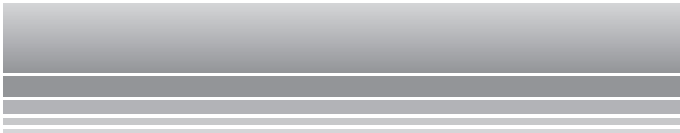


Cadernos de Psicanálise - SPCRJ
Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro

Revisitando Freud



Sociedade de Psicanálise da
Cidade do Rio de Janeiro



SPCRJ – Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro

CNPJ 42.132.233/0001-98

Rua Saturnino de Brito, 79 – Jardim Botânico – Rio de Janeiro – RJ.

CEP 22470-030 – Tel./Fax (21) 2239-9848 / 2512-2265

secretaria@spcrj.org.br; www.spcrj.org.br

Biblioteca: biblio@spcrj.org.br

Cadernos de Psicanálise / Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro -

v. 1, n. 1 (1982). – Rio de Janeiro: A Sociedade, 1982 –

v. 27, n. 30, 2011

Anual

O título não foi editado em: 1989, 1993 e 1997.

ISSN 0103-4251

1. Psicanálise – Periódicos. I. Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro.

CDU 159.964.2 (05)

Bibliotecária: Aline Costa Corrêa Ribeiro CRB – RJ/6020

Periódico indexado nas bases de dados:

* LILACS: Literatura Latino Americana e do Caribe em Ciências da Saúde (BIREME)

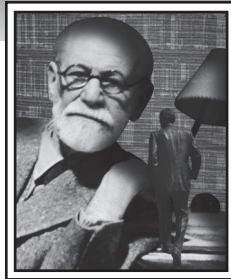
* INDEX Psi Periódicos (BVS-Psi) – www.bvs-psi.org.br

* Psyc INFO American Psychological Association

Avaliação CAPES/ANPEPP 2008: Nacional B-2 – 60

DISPONÍVEL NAS BIBLIOTECAS DA REDE DE BIBLIOTECAS NA
ÁREA DE PSICOLOGIA-REBAP: www.bvs-psi.org.com.br/rebap

NOTA DA COMISSÃO EDITORIAL: A SPCRJ reconhece a importância de manter sua revista indexada nas bases de dados, bem como a necessidade de divulgação ampla do conhecimento. No entanto, é sua filosofia editorial preservar, promover e manter o diálogo analítico para um vivo exercício da Psicanálise. Assim a matéria publicada somente será disponibilizada em *mídia* eletrônica, no todo ou em parte, quando não comprometer o material clínico – matéria prima da construção teórico-técnica da Psicanálise - e mediante autorização expressa específica dos autores dos artigos publicados.



Cadernos de Psicanálise - SPCRJ
Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro

Revisitando Freud

v. 27, n. 30, 2011



ISSN 0103-4251

Cadernos de Psicanálise SPCRJ	Rio de Janeiro	v.27	n.30	p.1-359	2011
----------------------------------	----------------	------	------	---------	------

Comissão Editorial

Beatriz Farah Rodriguez, Carla Pepe Ribeiro de Souza, Marilúcia Carneiro Rodrigues, Sílvia Maria de Souza, Suely Figueiredo Marques

Editora-Responsável
Marilúcia Carneiro Rodrigues

Conselho Consultivo

Alfredo Naffah Neto

Psicanalista; Prof. do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica / PUC SP

Ana Maria Rudge

Psicanalista/SPID; Profa. Graduação e Pós-Grad. do Depto. de Psicologia/ PUC-Rio; Pesquisadora/CNPq; Membro da Assoc. Univ. de Pesq. em Psicopatologia Fundamental

Bernardo Tanis

Psicanalista; Doutor em Psicol.Clinica /PUC-SP; Membro da SBPSP e dos Deptos. de Psicanálise e Psicanálise da Criança do Inst. Sedes Sapientiae; Diretor de Comunidade e Cultura da FEPAL

Daniel Kupermann

Psicanalista; Mestre em Psicologia Clínica/ PUC-Rio; Doutor em Teoria Psicanalítica/ UFRJ; Prof. do Depto. de Psicologia Clínica/USP

David Epelbaum Zimerman

Médico Psiquiatra; Psicanalista, Membro Efetivo e Didata/SPPA; Psicoterapeuta de grupo. Ex-presidente da Sociedade de Psiquiatria/RS

Elizabeth Zogbi Brick

Psicanalista, Membro efetivo/SPCRJ

Esther Perelberg Kullock

Psicanalista; Membro Titular e Supervisora/SPCRJ

Jeferson Machado Pinto

Psicanalista; Prof. do Depto. de Psicologia/UFMG; Prof. dos Programas de Pós-Grad. em Psicologia e Filosofia/ UFMG

Karla Patricia Holanda Martins

Psicanalista; Doutora em Teoria Psicanalítica/UFRJ; Prof. Titular / UNIFOR-Ceará

Maria Inês Lamy

Psicanalista, Membro da Seção Rio da Escola Brasileira de Psicanálise / EBP-ECF

Maria Silvia G. Fernández Hanna

Psicanalista; Doutora em Teoria Psicanalítica/UFRJ; Membro Aderente/ EBP-RJ

Nahman Armony

Médico-psiquiatra; Membro Psicanalis-ta/SPID e CPRJ; Membro/ Federação Internacional das Sociedades Psicanalíti-cas; Doutor em Comunicação /UFRJ.

Neyza Prochet

Psicanalista; Membro Efetivo/CPRJ; Doutora em Psicologia Clínica/ USP-SP

Rachel Sztajnberg

Psicanalista; Membro Efetivo e Supervi-sora/SPCRJ

Regina Helena Landim

Psicanalista; Membro Aderente e Supervisora/SPCRJ

Suely Figueiredo Marques

Psicanalista; Membro Efetivo e Supervisora/ SPCRJ

Conselho Diretor - Gestão 2010-2012

Presidente

Paulo Cesar Nogueira Junqueira (Turma L-1986)

Vice Presidente

Lindinaura Canosa (Turma R-1992)

Secretário Administrativo

Daniel Lage Ferreira da Silva (Turma H1-2009)

Secretário de Finanças

Kátia Geluda (Turma C1-2002)

Secretária de Divulgação

Heloisa Filgueira Peixoto de Mello (Turma F1-2007)

Diretora Técnica

Soloni Pinho Correa (Turma S-1993)

Vice-Diretora Técnica

Márcia Cristina de Oliveira Wanderley (Turma M-1987)

Coordenadora da Comissão Científica e de Ensino (CCE)

Marcia Maria dos Anjos Azevedo (Turma E1-2004)

Coordenadora da Comissão de Admissão e Acompanhamento (CAA)

Claudia Moreira da Costa (Turma M-1987)

Coordenador da Comissão de Publicação e Biblioteca

Marilúcia Carneiro Rodrigues (Turma B1-2001)

Coordenadora da Comissão Ética

Immacolata Tosto (Turma I-1984)

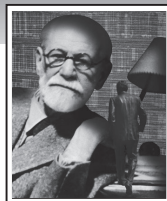
Diretora Clínica

Anna Elisa Rodrigues Campelo de Freitas (Turma R-1992)

Vice Diretora Clínica

Maria da Conceição Garcia das Neves (Turma R-1992)

Sumário



Editorial, 13-16

Tema em Debate – Revisitando Freud

Que sonho sonha o homem contemporâneo, 19-40

Núcleo Winnicott: sono, sonho, viagem ao informe -
percalços da transicionalidade -SPCRJ

Revisitando a agressividade, 41-71

Eliana Lorentz Chaves

Freud e a vergonha, 73-99

Julio Verztman

**A morte de Deus, o homem sem pertencimento
e a necessidade de um para-além, 101-128**

Auterives Maciel Júnior

Entrevista

Rosiska Darcy de Oliveira, 129-150

Comissão Editorial

Artigos

A psicanálise e a homoparentalidade, 153-176

Lidia Levy

Tempo, sonho e clínica contemporânea, 177-206

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

Transmissão e castração, 207-235
Cristia Rosineiri Gonçalves Correa

O senhor do Castelo, 237-256
Neyza Prochet

**A clínica psicanalítica na atualidade:
conceitos e formas de subjetivação, 257-285**
Vera Maria da Costa Santos Tostes

**A violência do bullying: algumas consequências
na subjetividade do adolescente, 287-302**
Paulo Sérgio Lima Silva

Resenhas

***The Intimate Room - Theory and Technique of
the Analytic Field* (não publicado em português)**
305-319

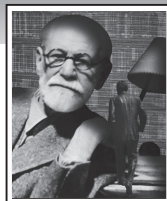
Guiseppe Civitarese
Esther Kullock

Filosofia do sonho, 321-345
Christoph Türcke,
Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

Normas para envio de artigos, 347-350

Alguns números anteriores, 351-353

Summary



Editorial, 13-16

Subject on Debate – Revisiting Freud What dreams does contemporary mankind dream?, 19-40

Núcleo de Winnicott: Sono, sonho, viagem ao
informe - percalços da transicionalidade

Revisiting aggressiveness 41-71

Eliana Lorentz Chaves

Freud and Shame 73-99

Julio Verztman

God's Death, the man without belonging and the need of a para-beyond 101-128

Auterives Maciel Júnior

Interview

Rosiska Darcy de Oliveira, 129-150

Comissão Editorial

Papers

Psychoanalysis and homoparenthood, 153-176

Lídia Levy

Time, dream and contemporary psychoanalytic clinic, 177-206

Ana Cristina Moreira de Sousa Pinna

Transmission and Castration 207-235

Cristia Rosineire Gonçalves Correa

The king of the Castle 237-256

Neyza Prochet

The psychoanalytic clinic today:

concepts and forms of subjectivation 257-285

Vera Maria da Costa Santos Tostes

***The Violence of Bullying: Some Consequences
in the Subjectivity of the Adolescent 287-302***

Paulo Sérgio Lima Silva

Reviews

***The Intimate Room - Theory and Technique
of the Analytic Field 305-319***

Guiseppe Civitarese

Esther Kullock

Philosophie des Traums 321-345

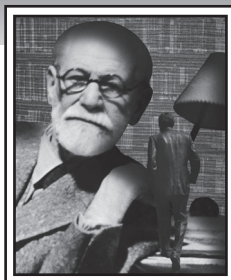
Christoph Türcke

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

Rules for submission of papers, 347-350

Some previous editions, 351-353

Editorial



A ideia do tema desta edição – “Revisitando Freud”- foi prontamente acolhida no seio da SPCRJ. Queríamos expressar nossos pontos de vista, e debater com autores de outras áreas e de várias tendências teóricas o que pensam, hoje, sobre as ideias e os conceitos que nortearam o “pai da psicanálise”, lá nos idos do final do sec. XIX e início do sec. XX. Ou seja, colocar em perspectiva os conceitos à luz do sec. XXI, tempo com suas demandas e subjetividades diferentes, quando os valores são colocados em xeque, e como eles chegam “às pessoas por meio de luzes e espelhos”.¹ Uma das características do mundo pós-moderno é a de possuir referências menos sólidas, como mostram os pensadores contemporâneos, em oposição à época freudiana, onde os papéis e as referências eram claros e definidos.

Com o mundo passando por mudanças nada sutis, é interessante repensar a perspectiva, e em que medida aqueles conceitos fundamentais precisam ou

¹ Mario Cesar Carvalho - Serafina, Folha de São Paulo, agosto 2011, p.32

editorial

não ser atualizados à luz deste novo panorama. Este oferece aos psicanalistas novos encaminhamentos e novas fontes de investigação, fazendo-os perseguir o desafio de pensar novas formas de ajudar, com seu ato e sua técnica, o sujeito do século atual sem, no entanto, perder as características de seu ofício. A psicanálise, a exemplo da arte e da criatividade, faz indagações que outros campos do saber não fazem. É este o espírito desta edição, levantar questões fundamentais da psicanálise e dialogar, atualizando nosso arsenal teórico, para manter-nos atentos às exigências de trabalho destes novos tempos.

A seção **Tema em Debate** apresenta o artigo dos membros do núcleo de Winnicott da SPCRJ (Sono, sonho, viagem ao informe-percalços da transicionalidade), que aborda de forma renovada os processos que envolvem o sonhar e o que determina o seu colapso. Dentre os autores convidados, temos o artigo de Eliana Lorentz Chaves que faz uma revisita ao conceito de agressividade; o de Júlio Vertzman discutindo, à luz do contexto atual, o papel reservado à vergonha e suas importantes transformações. Apresentamos, também, o instigante artigo de Auterives Maciel Júnior sobre as consequências do declínio da função paterna e da morte de Deus, conforme apregoada por Nietzsche, e como consequência a emergência de um homem sem pertencimento.

Na seção **Entrevista** temos como convidada a escritora Rosiska Darcy de Oliveira, defensora intransigente da mulher e dos direitos desta, entrevista que nos elucida com elegância e leveza as dificuldades

enfrentadas pelas mulheres, quando passam a participar da vida pública, para além do espaço privado. Aborda a dimensão do tempo, redirecionando o mesmo em função dos múltiplos encargos desempenhados pelas mulheres, ou seja, como fazer uma “Reengenharia do tempo”, proposta amplamente debatida em livro de sua autoria.

Na seção **Artigo**, o leitor verá trabalhos com temáticas atuais e análises interessantes, de várias tendências teóricas, abordando de forma criativa temas que discorrem sobre: a homoparentalidade e os aspectos que interessam à psicanálise, o entrelaçamento do tempo, do sonho e da clínica contemporânea e as diferentes formas de subjetivação; a articulação da transmissão e da castração, utilizando-se para tanto, as ideias de Lacan e de Freud; o esgarçamento das relações parentais e como o mesmo acarreta a fragilidade do escudo protetor da criança; o *bullying* e a adolescência, e as hipóteses para se compreender como certas subjetividades são transformadas em vítimas preferenciais para este tipo de violência.

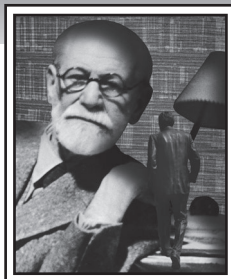
A seção **Resenha** apresenta-nos duas importantes contribuições: *The intimate room*, de Giuseppe Civitarese, uma bela resenha de nossa colega Esther Kullock. Para enunciar “O que há para além do princípio do prazer? A psicanálise revista sob o prisma da teoria crítica da sociedade”, Luiz A. Calmon N. Lastória, numa leitura erudita, faz a resenha do livro “Filosofia do sonho”, de Christoph Türcke, tradução de Paulo Rudi Schneider.

editorial

Como o que define a SPCRJ é a pluralidade e o acolhimento a todas as vertentes teóricas e vários campos de saber, esperamos, com esta edição, atender às expectativas de nossos exigentes leitores. Esperamos, ainda, poder promover momentos de reflexão e de elaboração.

Comissão Editorial

Debates



Tema em Debate – Revisitando Freud

Que sonho sonha o homem contemporâneo?

What dreams does contemporary mankind dream?

Núcleo: Winnicott - sono, sonho, viagem ao informe-
percalços da transicionalidade.

Revisitando a agressividade

Revisiting aggressiveness

Eliana Lorentz Chaves

Freud e a vergonha

Freud and Shame

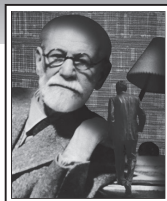
Julio Verztman

**A morte de Deus, o homem sem pertencimento
e a necessidade de um para-além**

*God's Death, the man without belonging and
the need of a para-beyond*

Auterives Maciel Júnior

debate



Que sonho sonha o homem contemporâneo? *What dreams does contemporary mankind dream?*

**Núcleo: Winnicott - sono, sonho, viagem ao
informe- percalços da transicionalidade.***

Resumo

Este trabalho pretende realizar uma reflexão sobre o sonho, utilizando-se dos conceitos freudianos acerca do mesmo e das reflexões de outros autores, principalmente Winnicott. Para tanto, percorre as idéias de Gurfinkel que examina de forma renovada os processos que envolvem o sonhar e os fatores que determinam o colapso da função onírica. Aborda os entrelaçamentos acerca do sonhar, do fantasiar,

* Rachel Sztajnberg (Membro efetivo e supervisora/SPCRJ), Angela Ceppas Figueiredo (Membro associado/SPCRJ), Carla Alves Serrano (Membro efetivo/SPCRJ), Cleá Soares Cerqueira (Membro associado/SPCRJ), Denise Obraczka (Membro associado/SPCRJ), Heloisa dos Reis Malheiro Máximo (Membro associado/SPCRJ), Lucia Helena C. Cardoso Coelho (Membro associado/SPCRJ), Maria Gnutzmann (Associada ao Fórum do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro), Maria Suely Dalsenter (Membro efetivo/SPCRJ), Marília Bastos e Souza (Membro associado/SPCRJ), Marilúcia Carneiro Rodrigues (Membro efetivo/SPCRJ), Patricia Correa Ridel (Membro associado/SPCRJ), Vania Luíza Salomonde (Membro associado/SPCRJ).

Núcleo de Winnicott

a importância da depressividade e do brincar para se alcançar o sono pleno que possibilita a atividade simbolizante. Pretende-se analisar a capacidade do homem contemporâneo de sonhar, bem como suas dificuldades.

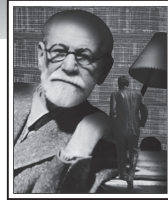
Palavras-chave: colapso do sonhar, depressividade, transicionalidade, brincar, simbolização.

Abstract

This essay approaches dreams from a Freudian and Winnicottian perspective. Focusing on the processes involved in dream activity and the factors determining the collapse of the oneiric function, via Gurfinkel's groundbreaking work, we approach the common threads between dreaming, fantasizing, the importance of the depressivity and play in achieving the deep sleep which enables symbolizing activity. This essay aims at analyzing contemporary man's capacity to dream and its difficulty.

Keywords: *the collapse of dream activity, depressivity, transitivity, play, symbolization.*

debate



Que Sonho Sonha o Homem Contemporâneo? *What dreams does contemporary mankind dream?*

**Núcleo: Winnicott - sono, sonho, viagem ao
informe- percalços da transicionalidade.**

*Pode ser que para outro mundo eu possa levar o
que eu sonhei. Mas poderei eu levar para outro
mundo o que me esqueci de sonhar?*

Álvaro Campos 11-05-1928

O deciframento dos sonhos, essa sofisticada operação que se processa durante o sono, intriga o Homem desde priscas eras, como atestam os arquivos bíblicos, as referências mitológicas gregas e todo o acervo literário que se seguiu. Freud, sabemos, se debruçou sobre os sonhos incansavelmente, vislumbrando aí a via régia de entrada no inconsciente, fazendo dele ferramenta indispensável de acesso ao que está para além do que a consciência pode alcançar.

Outros autores têm levado adiante, desde então, a função e a interferência no mundo psíquico desses sofisticados processos que em parte revelam

Núcleo de Winnicott

e elucidam os dilemas e conflitos que nos habitam, mas que, na maior parte das vezes, deixam recolhida uma massa de resíduos num “terreno” que já foi nomeado de informe, produzindo efeitos que escapam ao nosso conhecimento e provocam transtornos no aparato psíquico. Ou, no outro polo, são responsáveis pelas criações fantásticas que engrandecem a experiência cultural ao preencher de sentidos o viver criativo que diferencia o humano das outras espécies.

Além da indispensável revisita a Freud, partimos de algumas indagações exploradas por Décio Gurfinkel (2008) em seu livro *Sonhar, Dormir e Psicanalisar: viagens ao informe*. Esse autor buscou levar adiante as formulações clássicas sobre a experiência do sonhar, dispendo-se a questionar o que da teoria original se mantém, o que a ela se deve acrescentar, ou mesmo retificar, a partir de um olhar renovado sobre os processos oníricos.

Nos primórdios, os sonhos foram entendidos como portando sentidos camuflados por artificios que encobriam suas intenções, perpassadas por uma censura que distorcia os conteúdos a fim de encobrir os desejos inconscientes que visavam realizar.

Em torno de 1925 Freud conclui que o conteúdo manifesto do sonho é um engodo, uma fachada para encobrir os impulsos fantasiosos condenáveis. As distorções promovidas pela censura teriam a função de impedir seu acesso ao consciente.

Traçando uma analogia, poderíamos pensar o inconsciente como a “caixa-preta” utilizada nos aviões. Esse instrumento é capaz de armazenar todos

os dados do funcionamento de cada voo da aeronave. Em caso de acidente, esse recurso é quase sempre o único capaz de esclarecer e mapear a situação de emergência daquele trágico momento. Fazendo um paralelo, cada pessoa, na travessia pela vida, possui sua “caixa-preta”, o inconsciente, onde ficam guardados registros desde os primórdios de sua vida psíquica. É nela que ficam retidos os impulsos ameaçadores excessivos em sua intensidade que, uma vez expostos, causariam ameaça ao mundo interno e externo, gerando desprazer. Somente em circunstâncias muito especiais, como no trabalho da análise que garante um espaço confiável e protegido, esses conteúdos podem vazar com relativa segurança.

Em 1920, Freud vê-se compelido a fazer uma releitura de seus postulados ao se dar conta de que as experiências traumáticas insistiriam repetidamente com o intuito de levar o dorminte de volta à situação de desprazer que causara medo e horror, contrariando, assim, o postulado de desejo e prazer atribuído ao sonho. Entende essa repetição carregada de angústia como uma tentativa de encontrar alguma representação capaz de neutralizar o excesso de energia que ameaça o equilíbrio psíquico: busca de tamponamento ou reparação da fissura do eu.

É Freud, então, que já prenuncia uma falha na função simbólica no processo onírico. No entanto, o sucesso ou o fracasso dessa importante função no processo de subjetivação só ganhou mais consistência a partir do conceito de transicionalidade desenvolvido por Winnicott. A dimensão paradoxal da “fabricação da realidade” sustentada por um ambiente facilitador propicia uma ilusão que inaugura um processo

Núcleo de Winnicott

criativo primário, fundamental ao desenvolvimento emocional primitivo. Forma-se, assim, a base da função simbólica. É nesse registro que este autor desenvolveu uma proximidade entre o sonhar e o brincar. Indo mais além, Gurfinkel (2008), baseado nessa hipótese, explicita que quando a criança brinca, põe para fora uma amostra de potencial de sonho, sem alucinar. Vive com esta amostra em um *setting*, já que o brincar pede necessariamente um espaço. Daí, o paralelo com o sonho:

é preciso um espaço para se sonhar, pois se o brincar transporta para fora uma amostra de sonho, a relação também vale no sentido inverso: não é possível sonhar se a capacidade de brincar não estiver assegurada, ou ainda: se não houver um brincar para ser sonhado. Mesmo o fenômeno alucinatório do sonho exige um espaço psíquico para se desenrolar, e este espaço pressupõe um espaço potencial conquistado, ou um playground psíquico em bom funcionamento (GURFINKEL, 2008, p. 124).

Vale ressaltar aqui, para melhor compreensão, a diferença entre as noções de *fantasia* e *fantasiar*. Para Winnicott, a *fantasia* contém os elementos da criatividade primária que favorece a emergência do sonho. Já o conceito de *fantasiar* é um fenômeno que isola o sujeito e, que não contribui para um viver criativo. É uma falha na transicionalidade que se aproxima do objeto fetiche cujo objetivo é de negar a falta do objeto essencial. Pode-se dizer que no *fantasiar* há um recuo narcísico onde o sujeito, para “fugir” de um ambiente desfavorável, refugia-se em si mesmo.

Ao opor o sonhar ao fantasiar, Winnicott (1975) localiza o primeiro ao lado do viver e viver para ele significa uma vida que valha a pena, decorrente de uma atividade mental criativa, onde a psique e o soma encontram-se plenamente integrados nas suas trocas com o outro e com o mundo. Já o fantasiar é um beco sem saída, atividade mental dissociada e destituída de valor simbólico, o sonho tem a ver com poesia: “...camada sobre camada de significados relacionados ao passado, ao presente e ao futuro, ao interior e ao exterior, e sempre, fundamentalmente, a respeito de si mesmo” (WINNICOTT, 1971/1975, p. 56).

Em condições normais, a garantia de um espaço para o sonho se inicia neste processo de passagem para o sono – também considerado uma função transicional – proporcionado por um ambiente humano bom. Na infância é preciso que haja um adulto que acompanhe a criança “no seu ir dormir”, ordenando um preparo que será a matriz a partir da qual se constituem os fenômenos transicionais e os rituais de adormecimento. Na fase adulta, o sujeito é capaz de criar este ambiente seguro e protegido para o dormir que é o natural herdeiro de um holding suficientemente bom. Quando não é possível sustentar tais condições, podem emergir angústias psicóticas como, por exemplo, a ameaça de desintegração.

Interessa-nos em particular investigar o trabalho de simbolização do sonho e as funções intermediárias, bem como o colapso do sonhar, devido às falhas dessas funções.

Núcleo de Winnicott

Freud, em sua análise do “*Sonho da Monografia Botânica*”, em *A Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900) destaca o trabalho de condensação como um fenômeno mais surpreendente e admirável do processo onírico, e revela a delicadeza, o capricho e o nível de elaboração do psiquismo humano na produção do sonho. Não temos dificuldades em compreender a metáfora desta “fábrica do pensamento” como uma “máquina de tecimento”: um tear manejado por mãos invisíveis, mas muito hábeis pertencentes a experientes e sábias artesãs, que escolhem os fios das ideias, os dispõem cuidadosamente de um modo particular, os entretecem, para produzir o tecido do sonho manifesto. Ao final, oferecem o tecido resultante ao sujeito que sonha, que é capaz de recordar seu sonho, como também é possível oferecê-lo ao analista.

Sabemos, desde a *Interpretação dos Sonhos* (1900/1976), das representações recalçadas e dos impulsos inconscientes que o estudo do trabalho dos sonhos desvendou. Processos como deslocamento, condensação e figurabilidade revelaram-se como sendo a forma como as representações operam no sistema inconsciente.

Importante também é a atemporalidade deste sistema que explica a regressão a um tempo infantil. Tanto a dimensão do tempo passado como a do tempo futuro é importante pois, como ressalta Gurfinkel, “sonhar é poder conceber um projeto ou projetar um desejo sobre a tela do tempo futuro” (GURFINKEL, 2008, *op. cit.*, p. 168). Ele aproxima a noção de sonho com o projeto para um futuro onde a noção de espera é fundamental para a sustentação do sonho. Também

o processo onírico tem uma função importante para o sujeito quando reorganiza de forma sistemática o seu psiquismo, a sua história e o seu cotidiano. Aproximando-se com o que Winnicott veio a designar como a “experiência da continuidade de ser”.

Para Gurfinkel a espera criativa de um projeto futuro sustentado no tempo assemelha-se ao “*trabalho de tecimento de um sonho*”. Para este autor, a crença na possibilidade de um futuro em que a ilusão leva ao encontro do si-mesmo com o objeto é a condição necessária para a emergência do sonho. Essa esperança que se sustenta no tempo é a que gestualiza a ação, não apenas como mera descarga, mas constituindo um personagem no teatro intrapsíquico do sonho.

Por outro lado, nem sempre o tecimento do sonho pode ser dado como certo. É preciso reconhecer, em certos casos, uma esterilidade psíquica dominada pelo negativo do sonhar: “quando esta tecedura psíquica estanca, a circulação está impedida, não há sonho, não há trabalho psíquico. Algo precisa acontecer para cortar e desfazer esta trama melancolizada para liberar a conectividade” (CROMBERG, 1997, p. 30).

Gurfinkel propõe a expressão “*colapso do sonhar*” como operador clínico e teórico importante para a compreensão de formas clínicas caracterizadas pela falha, de alguma ordem, na atividade simbolizante do sujeito, ou ainda, na função do sonhar.

Este autor refere-se, principalmente, a dois outros autores que muito contribuíram não só para

Núcleo de Winnicott

que alguns conceitos do arcabouço psicanalítico fossem revistos, como também para uma mudança de ênfase em sua abordagem: Winnicott e Marty.

Winnicott, no trabalho com casos de psicose e, particularmente com *os borderline*, vai descrever experiências correlativas a situações em que a estrutura de um eu ainda não havia se constituído minimamente. Para ele, estas experiências não dizem respeito apenas ao campo da psicopatologia, pelo contrário: são universais e fundantes da capacidade criativa do sujeito.

Segundo Gurfinkel, os estudos de Winnicott oferecem importantes contribuições sobre a não integração que vão culminar na necessidade vital do informe, um lugar propício para a potencialidade do sonhar, onde é exigido um estado de relaxamento prévio para que esta potencialidade se desenvolva e para onde precisamos às vezes voltar para realimentar a alma “... o sagrado negativo que precisa ser continuamente reencontrado, o negativo cujo positivo é o trabalho de simbolização” (GURFINKEL, 2003, *op. cit.*, p. 179).

É notório que todo processo de desenvolvimento tende a um estado de integração. No entanto, ao nascer, o bebê vive num estado de não consciência, sem uma unidade que favoreça a diferenciação do eu e do não eu. É o estado de não integração, onde se não existe ordem, também não é certo dizer que seja um estado caótico. Nesta fase, o estado mental do bebê é inconsistente e não dispõe de uma inteireza – existe, sim, uma série de estímulos sensório-motores que, posteriormente, servirá para formar uma unidade.

Quando estabelece, mais tarde, a capacidade de confiar, o bebê se permite transitar e vivenciar situações de integração para as de não integração. Ele pode se recolher na quietude e abandonar, provisoriamente, o mundo externo. Há um relaxamento que antecede a experiência do negativo e que alimenta o eu. Tal experiência aproxima-se da noção de espaço potencial, das áreas de experiência desenvolvida por Winnicott, onde o brincar encontra o ambiente facilitador. No entanto, nem sempre tudo corre bem – no dizer do próprio autor, o fracasso ambiental, se houver, pode produzir efeitos desastrosos no desenvolvimento emocional primitivo.

Sendo assim, Gurfinkel entende que tanto nas falhas da organização do eu dos pacientes *borderline* de Winnicott, como nas falhas de funcionamento psíquico associadas a fenômenos psicossomáticos de Marty (1998), pode ser aplicado o termo colapso. Propõe este termo inspirado no *breakdown* winnicottiano. Em seu fundamental trabalho clínico e teórico sobre o estudo do colapso, Winnicott (1963/1994), para além do surto psicótico, atribui o colapso a uma experiência de quebra da organização do eu, à fratura de uma organização de defesa e à da própria organização psíquica. Certos medos compulsivos de um colapso, tais como o medo da loucura e da morte, não se confundiriam com a simples fobia, e sim com o medo de algo que já aconteceu. Algo que teria realmente ocorrido, mas que não pôde ser experimentado, porque o eu não havia ainda se constituído. Colapso este que revela uma dupla face: por um lado a angústia aniquiladora, e por outro, a esperança

Núcleo de Winnicott

de experimentar o que, para aquele sujeito, teria o estatuto de verdade. Vivencia uma situação de invasão oriunda de um ambiente que falhou em sustentar, e que deixou como consequência a iminência de queda e, portanto, de quebra.

É o que podemos constatar num paciente de 25 anos, ligado à vida artística, com inúmeros conflitos em relação aos pais. Revela uma história de traumas desde idade precoce quando foi abandonado pela mãe. Mais tarde sofre maus tratos e abuso por parte da madrasta e, posteriormente, precisa lidar com a morte repentina de seu pai. Traz o significante “não sirvo pra nada, sou incompetente” que invade seu imaginário, deixando-o extremamente “ligado” no trabalho que realiza, de forma compulsiva e desvalorizada. Relata enorme dificuldade para conciliar o sono, fazendo uso de bebida alcoólica para conseguir dormir. Quando dorme, seu sono é intranquilo, debatendo-se muito na cama, falando, gritando, a ponto de a namorada preferir não dormir com ele. Disse escolher, às vezes, ficar acordado a dormir tão mal. Seus sonhos são percebidos como pesadelos, como mostram os dois recortes abaixo:

“sonhei com caveiras e eu era uma delas e, em determinado momento eu trocava o meu rosto pelo de outra caveira, por não suportar o meu”.

“Eu estava no banheiro e a minha madrasta dizia para eu sair e eu gritava que não sairia”.

Gurfinkel sinaliza que, apesar das diferenças conceituais entre Winnicott e Marty, é possível propor uma aproximação entre eles a partir de uma

problemática comum: algo que falha no início do desenvolvimento do sujeito.

É no aspecto da simbolização que nos deparamos com o colapso em toda sua intensidade. No caso das adições, pode-se perceber que o que desmorona é o trabalho de simbolização, ou seja,

... o que falha é a função transicional do objeto: uma certa magia do humano pela qual o objeto pode ser “ponte”, “cordão”, meio de ligação e separação entre eu e outro, de criação de si e de percepção do mundo, instrumento por meio do qual o eu pode transitar pelo mundo das coisas e estas últimas podem, potencialmente, constituir material para seus sonhos (GURFINKEL, 2003, *op. cit.*, p.184/185).

Para ele, aquilo que entra em colapso, em última instância, é a função do sonhar, correspondente ao exercício de uma criatividade original.

O colapso do sonhar descreveria, assim, um estado até certo ponto permanente em que, na estrutura psíquica de um sujeito, encontra-se uma falha que o coloca em um campo clínico diferente da neurose. Esse autor ressalta as implicações clínicas, tanto do ponto de vista da compreensão como do manejo desses casos que denominou de clínica da dissociação, em contraste com a clínica do recalçamento.

Os estudos de alguns autores, como Pierre Marty, apontam que existem sujeitos que não sonham apresentando uma “falha da função onírica”, independente da censura ou resistência tão comum no esquecimento. Os pressupostos de

Núcleo de Winnicott

Marty (1998, *op. cit.*) baseiam-se na possibilidade do sujeito que não sonha de ficar predisposto ao adoecimento somático, tendo o funcionamento psíquico empobrecido como fator fundamental, uma vez que não consegue estabelecer a assimilação mental necessária ao processo de simbolização.

Com Freud aprendemos que “o sonho é o guardião do sono” – e nesse aspecto o colapso do sonhar nos revela a falha da função onírica que nos remete a um sono sem sonhos, ou ainda a um “*sono branco*”, onde não há um relaxamento, uma entrega, um desligamento indispensável para o repouso. No seu oposto, no “sono pleno”, a função onírica está presente permitindo que o soma através da experiência psíquica possa desfrutar da atividade simbolizante, podendo o sujeito ser lançado a uma viagem, ao estrangeiro, ao informe, espaço potencial do criar e do viver.

Para um melhor entendimento do sono branco e do sono pleno, Gurfinkel propõe a depressão como modelo. No polo branco ele destaca o grupo psicopatológico que se forma por meio de uma lacuna que se instaurou no psiquismo pela ausência de objeto. Nele encontramos a “depressão essencial” de Marty, as “depressões esquizoides” de Winnicott, os “estados deprimidos” de Fédida, e o “complexo da mãe morta” de Green. No polo pleno, a depressividade, diferente dos estados depressivos, trabalhada por Winnicott e Fédida, oferece e sustenta um caminho para a capacidade de criação e simbolização.

Quando Marty e Winnicott referem-se às depressões, percebemos que há um ponto em comum, à medida que ambas apontam para o vazio de sentido, para o pensamento operatório, para a inutilidade do estar vivo. Nelas, a perda objetal não se deu dificultando um trabalho que seria de luto; o que vemos é uma negatividade radical diferente do trabalho do recalçamento e da perda objetal. A depressão essencial de Marty se caracteriza por um apagamento da vida onírica e fantasmática, com falta de emoção e de queixas, onde o sujeito “desmentaliza”, ou seja, o funcionamento mental, habitualmente rico, deixa de existir e a depressão se instala. Na “depressão esquizoide” cunhada por Winnicott, vemos que ela está no cerne do sujeito, sendo uma perda que atingiu o sentimento de si, a continuidade do ser, com perturbações que atingiram os processos de integração, personalização e realização. Nesse quadro, houve uma falha para se atingir o ciclo benigno da depressividade que tem um valor na restauração de si a partir do equilíbrio conseguido no conflito entre amor e ódio. A depressividade aludida por Winnicott como algo positivo, cujo protótipo é o trabalho do luto, está relacionada ao sono pleno. A possibilidade de dormir-sonhar é facilitada e sustentada pela depressividade e pelo sono pleno que serve de *setting* para o sonho. Fédida (2002) por sua vez, também diferenciou o estado deprimido – caracterizado pelo vazio, pela identificação com a morte – da depressividade, própria do humano. Fédida (*Ibid.*) nos mostra que existe uma diferença fundamental entre depressividade inerente

Núcleo de Winnicott

à vida e o estado deprimido, pois este destroi aquele pela ausência de desejos e devaneios conduzindo à sensação de aniquilamento e à fala empobrecida em sua possibilidade metafórica. Este autor ainda acrescenta que para curar o deprimido será preciso resgatar a sua capacidade depressiva, ou seja, a sua potencialidade em manter-se sensível aos desejos, angústias e devaneios sem o excesso intrusivo do trauma. No início da vida, precisamos contar com a depressividade inerente à vida psíquica, algo semelhante à posição depressiva de Melanie Klein. Segundo ela, o bebê ao alcançar a posição depressiva estaria alcançando certo grau de integração pessoal, e a capacidade de se preocupar e de sentir culpa. O estado depressivo revelaria o lado negativo do que se espera da vida psíquica em torno da subjetividade.

A aproximação entre depressão e sonho é fundamental, pois o segundo permite uma reanimação da vida psíquica, facilitando as elaborações e lutos e evitando o colapso do sonhar. O trabalho de Green destaca a angústia branca como um aprimoramento da clínica do vazio ligada ao luto impossível de uma mãe morta.

Uma paciente de 60 anos, solteira, em todas as sessões falava muito de suas dores e doenças, levando inúmeros exames que não comprovavam nada, mas sempre insistindo em uma doença orgânica. Vivia em função do outro, lamentando não estar no lugar das pessoas que morrem e deixam parentes sozinhos. Queixava-se, frequentemente, de dor no abdômen. Esta parecia ser a somatização da

depressão, mecanismo usado para aliviar a dor que não suportava vivenciar no nível psíquico. Depois de um tempo de análise, essa paciente passou a falar mais de suas dores psíquicas, não se referindo tanto à dor física. No seu percurso analítico nunca levou um sonho sonhado, assim como não havia um sonho projeto, apontando que a paciente deixava escorrer no corpo a sua depressão.

Encontramos na clínica contemporânea uma dificuldade muito grande nos sujeitos para sonhar: é como se a entrega “aos braços de Morfeu”, como dizemos, nunca pudesse acontecer, pois são sujeitos que continuam “ligados” na sua vida de vigília, com medo de perder algo ou com uma fome de vida que os lança a uma fome sem vida, sem um adormecimento repousante. Não param e não relaxam evitando o contato com as angústias depressivas e com as situações de cunho emocional. E na hora de dormir, podem fazer uso de psicotrópicos para anestesiarem e paralisar qualquer chance de sonhar, impedindo o contato mais íntimo e a depressividade inerente a esse encontro. O sono se torna uma fuga da realidade desperta, assim como a agitação da vigília pode ser pensada como uma fuga do sono-sonho prolongando a realidade.

Assim, o excesso de estímulos sensoriais da vida urbana obtura os espaços para o sonhar. O que se percebe é uma avalanche de informações, novidades tecnológicas e de ofertas de objetos de consumo que inunda e satura os espaços vitais, impedindo a desconexão do mundo externo que proporciona o espaço para a emergência dos sonhos.

Núcleo de Winnicott

Lebrun, (2004) em “*Um mundo sem limite*”, cita G. Hottois que analisa uma dessas questões contemporâneas: [...] “o discurso informático faz funcionar a máquina, organiza o crescimento do reino técnico: não ajuda o homem a estar no mundo, ele o integra no reino técnico como um vetor, um elemento funcional deste” (G. HOTTOIS, 1984 *apud* LEBRUN, 2004, p. 102)

Podemos citar como exemplo um fenômeno industrial e mercadológico conhecido como “obsolescência programada” (*Wikipédia*) surgido nos países capitalistas, nas décadas de 1930 e 1940. Trata-se de projetos industriais programados de forma que a durabilidade ou funcionamento do produto se dê apenas por um período reduzido. Faz parte de uma estratégia de mercado que visa garantir o desenfreado consumo gerado pela insatisfação.

A possibilidade de sonhar, simbolizar e de se inserir no mundo é invadida por imposições de consumo pela constante descartabilidade. Esse excesso de consumo passa a exercer o papel regulador da vida da pessoa. Vem acompanhado de promessas enganosas, de ilusão de completude e de tamponar a falta primordial.

Podemos constatar na clínica o desassossego gerado pela corrida mercadológica que vem “apresentando” cada vez mais objetos que não se integram numa cadeia de sentidos, tem mais um caráter cumulativo despojado de valor simbólico. Esse fenômeno gera um conflito: por um lado a recusa dessas ofertas, de ficar privado desses objetos

de consumo em determinadas situações, passa a ser uma ameaça de exclusão do círculo possível de convivência. Por outro lado, sob a ótica winnicottiana, a incorporação dessas ofertas pode causar o colapso do sonho que, por sua vez, obstrui ou minimiza a capacidade de criar e simbolizar.

Dentre muitos exemplos que poderíamos citar, mencionamos uma questão clínica bastante comum nos dias de hoje: um rapaz que tem como sintoma uma busca desenfreada pela satisfação diz: “preciso de espaço no meu quarto. Fiz uma arrumação, mas não sei o que fazer com tantos CDs. Tenho que me livrar deles, pois já não servem para nada”. Podemos observar que o que até há pouco tempo era sonho de consumo desta geração passou a ser um estorvo – algo descartável. Como outras modalidades tecnológicas são oferecidas para o acesso às músicas, os CDs passam a ser um objeto ultrapassado. Os mesmos não têm durabilidade.

Apoiando-nos na teoria winnicottiana e na releitura de Gurfinkel podemos refletir neste exemplo sobre a questão de “*espaço*”. Para além do espaço físico, este jovem demonstra a limitação do espaço na estrutura intrapsíquica onde o sujeito atualiza certos tipos de experiências através do processo onírico. O sonho é uma via a que se pode dar uma “representação”, o que é inteiramente diverso de uma mera “apresentação” despojada de significados.

Partindo desta premissa, o trabalho do analista na busca do resgate das funções oníricas essenciais à vitalidade psíquica equivale ao de um artesão:

Núcleo de Winnicott

pacientemente contribuir para a criação de um espaço confiável facilitador do repouso necessário ao surgimento das fantasias (*revêrie*). A partir de cada elemento, tecem-se os fios, que traçam um destino e geram uma representação indicada pelo sonhador. A capacidade de desejar através da função onírica tem como meta reorganizar de forma contínua a relação do sujeito psíquico com a sua história e com um projeto de vir-a-ser, que contempla a dimensão do passado, do presente e do futuro.

Os autores aqui mencionados destacam a importância de o psicanalista ficar atento à dificuldade do sonhar, estabelecendo e promovendo uma transformação do sono branco em sono pleno, colocando-se nessa transicionalidade, do fantasiar para o sonhar, como um objeto vivo, interessado, animando o psíquico congelado e encapsulado, estabelecendo ligações dadas pelo pré-consciente. Nesse processo, portanto, o analista visa a instauração ou reinstauração da presença de objeto, facilitando a liberdade psíquica para o sujeito sonhar seus próprios sonhos.

Tramitação:

Recebido em: 15/06/2011

Aprovado em: 30/06/2011

Rachel Sztajnberg

Rua Maria Angélica, 323/101

Jardim Botânico – Rio de Janeiro – RJ

CEP.: 22.470-050

Fone: 2286-7508

E-mail: rachelsztajn@yahoo.com

Referências:

CROMBERG, R.U. Algumas coordenadas de leitura de *A interpretação dos sonhos*. In: _____ ALONSO, S. & LEAL, A. M. S. (Orgs.). *Freud: um ciclo de leituras*. São Paulo: Escuta/ FAPESP, 1997.

FÉDIDA, P. *Dos benefícios da depressão: elogio da Psicoterapia*. São Paulo: Escuta, 2002.

FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 4-5). (Trabalho original publicado em 1900).

_____. Além do princípio do prazer. In: _____. *Além do princípio do prazer; psicologia do grupo e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago 1976, p. 17-85 (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18). (Artigo original publicado em 1920).

GURFINKEL, D. *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe*. São Paulo: Escuta / FAPESP, 2008.

_____. O colapso do sonhar In: FERRAZ, F. C. & FUKS, L. B. (Org.) *Desafios para a psicanálise contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2003. p. 177-190.

LEBRUN, Jean-Pierre, *Um mundo sem limites: ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

Núcleo de Winnicott

MARTY, P. *Mentalização e Psicossomática*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

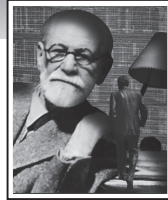
OBSOLESCÊNCIA PROGRAMADA. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2011. Disponível em: < http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Obsolesc%C3%A0ncia_programada&oldid=25672457>. Acesso em: 15 jun. 2011.

WINNICOTT, D. W. (1963a). O medo do colapso (*breakdown*). In: WINNICOTT, C, SHEPHERD, R. & DAVIS, M. *Explorações psicanalíticas: D. W. Winnicott*. Porto Alegre: Artes Médicas. 1994, p. 70-76.

_____ (1971) *Sonhar, fantasiar e viver*. In:

_____ *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 153-162.

debate



Freud e a vergonha *Freud and shame*

Julio Verztman*

Resumo

O presente artigo visa fornecer um panorama sobre as concepções de Freud acerca da vergonha. Procuramos demonstrar que o privilégio concedido pelo autor às relações entre vergonha e recalque não impediram algumas intuições a respeito do papel narcísico desta emoção, aspecto que será realçado pela literatura psicanalítica mais recente. Para desenvolver esta hipótese de trabalho, examinaremos alguns referentes privilegiados por Freud no que tange à vergonha: a vergonha da nudez e a vergonha dos excrementos.

* Psicanalista, doutor pela UFRJ, coordenador do Núcleo de Estudos em Psicanálise e Clínica da Contemporaneidade (NEPECC-UFRJ), psiquiatra do IPUB-UFRJ.

Julio Verztman

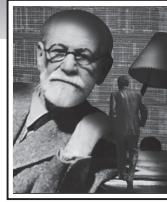
Palavras Chave: psicanálise, vergonha, narcisismo, Freud.

Abstract

This article refers to Freud's conceptions about shame. We attempted to demonstrate his special view about the connections between shame and restrain; which didn't obstruct some intuition about the narcissistic role played out by this emotion which will be emphasized in most recent psychoanalytic papers. We have reviewed some significant Freudian conceptions, in order to support this hypothesis about shame: shame and nudity, and shame of excrements.

Keywords: *psychoanalysis, shame, narcissism, Freud.*

debate

**Freud e a vergonha**
*Freud and shame***Julio Verztman**

Vergonha e culpa são complexos afetivos suscitados quando algum tipo de avaliação sobre nossa conduta ou nossa imagem está prestes a ser realizada. Estas duas emoções vêm à tona se um julgamento sobre quem (ou o que) somos ou sobre o que fazemos é comparado com determinadas prescrições ou ideais, em relação aos quais percebemos grande distância de nosso estado atual. A vergonha se caracteriza pela projeção de uma imagem – desqualificada e que deveria permanecer escondida – para o mundo exterior e para o olhar do outro que pode, assim, captá-la; a culpa se caracteriza pela percepção da realização de um ato danoso a uma vítima que deve ser reparada, a fim de que seja obtida alguma forma almejada de reconciliação. Ambas as emoções, portanto, regulam diretamente nossa relação com o espaço social, fazendo parte da construção de nossa moralidade. Como demonstramos em artigos recentes

Julio Verztman

(VERZTMAN 2005; PINHEIRO, VERZTMAN, BARBOSA & VENTURI 2006), o papel da culpa e da vergonha oscilaram na construção da moralidade ocidental, e partimos da hipótese de que a vergonha, especificamente, sofreu transformações importantes nas últimas décadas, a ponto de ver afrouxada sua ligação histórica com o ideal de honra para ser correlacionada a ideais *hiperdividualizantes*, tais como o de *performance*.

Este artigo visa examinar quais foram as principais ideias de Freud em relação à vergonha, já que é notório o privilégio que ele conferiu à culpa e seu poder civilizatório, deixando à primeira um papel de figuração na encenação dos dramas do sujeito neurótico. Não podemos sequer definir um conceito de vergonha em Freud e muito menos apreciar um tópico qualquer de seus trabalhos dedicado ao tema. Isto não nos impede, todavia, de traçar um panorama sobre a utilização do vocábulo *vergonha* em sua obra, objetivando perceber o que regula esta utilização, a qual tradição está referida e o que este uso mostra e esconde na construção de sua teoria. Em artigo supracitado (VERZTMAN et al., 2006, *op. cit.*) afirmamos que nosso interesse sobre o tema foi despertado pela passagem de *Luto e melancolia* (FREUD, 1917[1915]/1977), na qual Freud afirmou que o melancólico, de forma enigmática, é capaz de afirmar as piores coisas a respeito de si sem sentir vergonha. É exatamente o campo do narcisismo que está sendo interrogado nesta suposta ausência de vergonha do melancólico. Nosso intento no presente artigo é ampliar estas considerações e demonstrar que

Freud, ao mesmo tempo em que alocou a vergonha na engrenagem do recalque e do Édipo, tornando-a um dos diques que impedem o retorno do recalçado, deixou algumas brechas – escassas sem dúvida, mas significativas – para que seu significado narcísico pudesse ser explorado por autores pós-freudianos.

Vergonha e recalque

Podemos começar afirmando que Freud, quando não utiliza o termo vergonha apenas à maneira do senso comum de sua época, o faz para situá-lo no processo de recalçamento. Freud é hesitante em relação ao papel que ele desempenha no processo, mas este afeto é uma poderosa arma contra a realização do desejo sexual. No início de sua jornada rumo ao desvelamento/invenção do inconsciente, Freud alimentou brevemente a esperança (FREUD, 1986-1989/1977) de localizar na vergonha a fonte do recalçamento, o seu móvel, o que jaz por trás deste processo misterioso que faz com que representações sejam subtraídas da consciência e subsistam de modo inalterado e insistente em outro tempo e lugar:

Por exemplo, certa vez lhe escrevi no verão [carta 64] que eu estava por encontrar a fonte do recalçamento sexual normal (moralidade, vergonha, etc.) e, depois, por longo tempo, não consegui encontrá-la. Antes das férias [carta 67] contei-lhe que o paciente mais importante para mim era eu mesmo; e então, subitamente, depois que voltei das férias, minha auto-análise, da qual até então não havia nenhum sinal, pôs-se em andamento. Há algumas

semanas [carta 72] veio-me o desejo de que o recalque pudesse ser substituído pela coisa essencial que jazia por trás dele; e é disso que me ocupo agora (*Id.*, *ibid.*, p. 362).

Por certo mergulharemos profundamente em enigmas psicológicos se investigarmos a origem do desprazer que parece ser liberado pela estimulação sexual prematura, e sem o qual, enfim, não é possível explicar um recalçamento. A resposta mais plausível apontará o fato de que a vergonha e a moralidade são as forças recalçadoras, e que a vizinhança em que estão naturalmente situados os órgãos sexuais deve, inevitavelmente, despertar repugnância junto com as experiências sexuais. Onde não existe vergonha (como numa pessoa do sexo masculino), ou onde não entra a moralidade (como nas classes inferiores da sociedade), ou onde a repugnância é embrutecida pelas condições de vida (como nas zonas rurais), também não resultam nem neurose nem recalçamento em decorrência da estimulação sexual da infância (*Id.*, *ibid.*, p. 302).

Nestas passagens podemos perceber outro aspecto da apreciação de Freud sobre a vergonha, além da íntima colaboração com o recalque já mencionada: a relação próxima, mas exterior, entre a vergonha e a moralidade. Esta mesma seqüência aparecerá em outros textos e demonstra que Freud não considera a vergonha como uma emoção que orienta nossa atitude ética. Isto é afim a uma tradição cultural que

esvaziou a vergonha de seu conteúdo moral, como a cultura individualista do final do século XIX e atou-a a aspectos éticos marginais. A vergonha passa a ser uma moralidade de segunda categoria e em alguns momentos Freud aproximou vergonha e pudor, uma emoção tipicamente feminina, construída em nossa cultura a partir do encontro do homem civilizado ocidental com culturas nas quais as *vergonhas* estão à mostra. (BOLOGNE, 1990). A aproximação entre vergonha e feminilidade pode ser aquilatada nesta passagem:

É certo que já na infância se reconhecem bem as disposições masculinas e femininas; o desenvolvimento das inibições da sexualidade (vergonha, nojo, compaixão, etc.) ocorre nas garotinhas mais cedo e com menor resistência que nos meninos; nelas, em geral, a tendência ao recalca-mento sexual parece maior, e quando se tornam visíveis as pulsões parciais da sexualidade, elas preferem a forma passiva (FREUD, 1905/1977, p. 225).

Muito mais tarde, nas “Novas Conferências” Freud continuará afirmando algo parecido, acrescentando apenas o tema da inveja do pênis:

A inveja do pênis tem em parte, como efeito, também a vaidade física das mulheres, de vez que elas não podem fugir à necessidade de valorizar seus encantos, do modo mais evidente, como uma tardia compensação por sua inferioridade sexual original. A vergonha, considerada uma categoria

feminina *par excellence*, contudo, mais do que se poderia supor, sendo uma questão de convenção, tem assim, acreditamos, como finalidade a ocultação da deficiência genital. Não nos estamos esquecendo de que, em época posterior, a vergonha assume outras funções (FREUD, 1933[1932]/1977, p. 162).

O passo posterior, como sabemos, foi apertar os nós que juntam a moralidade ao masculino e à culpa, deslocando a vergonha de fonte e motor do recalque para se tornar uma conseqüência deste, ou seja, uma inibição posterior da sexualidade com a qual as meninas têm muito mais afinidade do que os meninos. Isto não será desenvolvido por Freud, mas esta *moralidade exterior à moral* definirá a forma de consciência moral tipicamente feminina, ou seja, exteriorizada e dependente do olhar dos outros para se efetivar. Freud não pareceu se convencer, portanto, pela hipótese de a vergonha ser uma das causas do recalque, pois ela é por demais dependente da relação com o objeto e não tem o poder interiorizante da culpa.

Desanimado com os resultados temporários de sua ambição *princeps* em descobrir na vergonha a origem do recalque, Freud tentou afiná-la com sua teoria da sexualidade. Ele encontrou um caminho promissor na proposição de que a vergonha é uma barreira eficaz contra o retorno do recalcado. Desta maneira, a emoção tornou-se um fruto tardio do recalque, e não seu móvel. Sua expressão mais sensível ocorre no molde de uma formação reativa, a qual – como sabemos a partir de

seus estudos sobre a neurose obsessiva – pode ser incorporada como traço de caráter.

A “excitação sexual” recebe importantes contribuições das excitações periféricas de determinadas partes do corpo (os genitais, a boca, o ânus, a uretra), que assim merecem a designação especial de ‘zonas erógenas’. Mas as quantidades de excitação que provêm destas partes do corpo não sofrem as mesmas vicissitudes, nem têm destino igual em todos os períodos da vida. De modo geral, só uma parcela dela é utilizada na vida sexual; outra parte é defletida dos fins sexuais e dirigida para outros – um processo que denominamos de “sublimação”. Durante o período de vida que vai do final do quinto ano às primeiras manifestações da puberdade (por volta dos onze anos) e que pode ser chamado de “latência sexual”, criam-se na mente formações reativas, ou contra-forças, como a vergonha, a repugnância e a moralidade (FREUD, 1908/1977, p. 176-177).

A *falta de vergonha* das crianças pequenas quanto a assuntos sexuais será o mote de Freud para afirmar que a vergonha é uma aquisição tardia, fruto do embate das forças recaladoras com a sexualidade e, da mesma forma que o nojo e o asco, busca esconder e afastar o prazer relativo a algumas atividades que serão rechaçadas pela cultura. Como formação reativa, todavia, alcança seu intento de modo incompleto, mostrando tanto quanto esconde,

Julio Verztman

e aproximando tanto quanto afasta. Esta posição da vergonha por relação ao recalque e à sexualidade não sofrerá alterações e Freud parece convencido de que a vergonha é o resultado de um conflito tardio no desenvolvimento e tem apenas um papel suplementar de defesa contra a sexualidade. Esta é uma das razões para Freud ter dado pouca importância às relações entre vergonha e narcisismo, defendidas por autores pós-freudianos.

A proposição da vergonha como formação reativa alcançou um caráter estável no arcabouço da teoria; entretanto, isto não é suficiente para montarmos um quadro mais geral sobre o tema na pena de Freud. É preciso descrever quais foram os referentes que o autor encontrou para fortalecer sua hipótese. Dois assuntos se destacaram neste sentido: a vergonha da nudez e a vergonha na sexualidade anal. Começemos pela primeira.

Vergonha e nudez

Este tema tem sua apresentação privilegiada nos sonhos de nudez. Já na carta 66, uma forma específica de sonho chamou a atenção de Freud:

Existe um sonho interessante em que o indivíduo vagueia entre pessoas estranhas, total ou parcialmente despido, e com sentimentos de vergonha e de angústia. Muito estranhamente, as pessoas nunca reparam nisso – o que devemos atribuir à realização de desejos. Esses materiais oníricos, que têm sua origem no exibicionismo da infância, foi erroneamente

compreendido e didaticamente transformado num conhecido conto de fadas (As roupas imaginárias do rei – Talismã). Habitualmente, o ego interpreta outros sonhos da mesma maneira equivocada (FREUD, 1986-1989/1977, p 177).

A interpretação de Freud sobre esta modalidade comum de sonhos nos coloca em contato com alguns problemas não atentados por este. Freud insiste que caminhar nu sem ser notado pelos demais aponta para a realização de um desejo sexual infantil, desejo exibicionista, em relação ao qual a vergonha e o decoro funcionarão como dique. Não podemos deixar de perceber que a vergonha referida se faz acompanhar de angústia. Nesta fase inicial de sua obra, a angústia era considerada um resto afetivo do recalque. O desligamento afetivo de sua representação psíquica original produzia um afeto de desprazer sem correspondente ideativo. O sonho em questão era, portanto, um típico sonho de angústia, já que o prazer de exhibir o corpo nu de modo natural, sem reprovação alheia, foi violentamente desligado de sua representação e transformado naquilo que lhe faz barreira, inicialmente a vergonha, tendo como produto final a angústia. Não precisamos utilizar ainda em nosso argumento o fato de Freud ter invertido posteriormente o papel da angústia por relação ao recalque. Vamos nos manter nos conceitos freudianos da época. O que a vergonha denuncia neste sonho? O que, no conto “As roupas imaginárias do rei”, é motivo de perplexidade, só rompida quando uma criança enuncia uma verdade que ninguém queria ver? Devemos notar que o sonho

e o conto se passam no espaço social, em torno do olhar que os membros de uma comunidade relativamente anônima lançam sobre o sujeito no sonho, sobre um terceiro idealizado no conto. O conto (neste caso a evocação de Freud é precisa) realiza um desejo que está na enunciação do sonho. Alguém, uma criança não comprometida com determinadas regras de decoro, consegue perceber a nudez do rei e pode apontar isto para todos aqueles que tinham um acordo pré-reflexivo de *escotomizar* esta visão. A vergonha imediatamente imaginada por todos os que leem ou ouvem o conto, decorre da exposição para o olhar alheio de algo que deveria estar escondido. Qual papel a criança representa no conto? É sem dúvida um papel paradoxal, já que é ao mesmo tempo uma figura protetora, enunciadora de uma verdade que não conhecer implica sérios riscos; por outro lado é o olhar que ratifica um rebaixamento na figura do outro, associada com uma experiência profunda de vergonha e, possivelmente, de humilhação. O conto nos adverte: se não formos capazes de olhar o que está à nossa frente, sempre haverá alguém capaz de fazê-lo, o que nos envergonhará. Como expressam os sujeitos tímidos da atualidade, há um perigo suplementar: o outro pode ver em cada um de nós algo que não nos é acessível, capaz de nos produzir vergonha ou outra forma de desconforto. A angústia presente no sonho, mas não no conto, demonstra exatamente o perigo (já nos aproximando um pouco mais da segunda tópica) que o sujeito enfrenta quando anda nu na frente de uma comunidade, e ninguém é capaz de alertá-lo para este fato.

Nesta outra passagem, retirada da “Interpretação dos sonhos” (FREUD, 1900/1977, p. 258), Freud parece perto de se deparar com a importância da indiferença do olhar alheio na produção da vergonha, mas não deriva daí nenhum conceito teórico:

As pessoas em cuja presença o sonhador sente vergonha são quase sempre estranhos, com traços indeterminados. No sonho típico, nunca se dá o caso de a roupa que causa tanto embaraço, suscitar objeções ou sequer ser percebida pelos espectadores. Ao contrário, elas adotam expressões faciais indiferentes ou (como observei num sonho particularmente claro) solenes e tensas. Este é um ponto sugestivo.

Ninguém é capaz de proteger o sujeito do risco (e do riso) que ele corre (provoca). Ciccone e Ferrant (2009) nos fazem compreender melhor a insuficiência interpretativa de Freud quanto a este sonho:

Nós podemos de qualquer maneira nos perguntar se esta indiferença é a consequência de um processo de recalçamento, como propõe Freud, se ela resulta do trabalho do sonho, ou se ela intervém mais como fonte do sonho, como um nó duro. Nesta perspectiva, a indiferença dos espectadores do sonho constitui o traço atualizado de uma experiência traumática. Ela não é somente o resultado do recalçamento, mas a fonte mesmo de uma confusão experimentada pelo

sonhador. É porque os espectadores são indiferentes que o sonhador experimenta a vergonha. Podemos dizer, parafraseando Winnicott (1974), que não se passa nada lá onde deveria utilmente se passar alguma coisa. Esta indiferença evoca uma falha do papel de espelho do ambiente. Desde sempre, o sonho de nudez acompanhado de vergonha reenvia, para além ou a despeito dos aspectos edipianos, a uma experiência infantil traumática. A criança nua e excitada não encontra nenhum eco, podemos dizer nenhum tratamento psíquico de sua excitação. O que ela experimenta dentro não é refletido fora: ela não encontra nenhum traço dela mesma, de sua excitação, no seu ambiente (CICCONI & FERRANT, 2009, p. 55).

Voltemos ao perigo denunciado pela angústia do sonho. O risco que o sujeito corre é: pela falta de resposta precoce do ambiente, que daria limite à sua excitação, quando e se esta puder ser percebida, tal percepção se dará de maneira violenta. Um aspecto vergonhoso de si passará a representar o sujeito em sua totalidade. O pesadelo expresso pelo conto infantil é: quem é o rei depois de ter estado nu para o olhar de todos sem que quaisquer de seus súditos tenham podido alertá-lo? Esta pergunta “quem sou?” está intimamente relacionada à experiência da vergonha e Freud, do mesmo modo que os súditos do conto, não conseguia escutá-la nos relatos de seus pacientes, quando a palavra vergonha era por estes evocada.

Esta oscilação *entre não ser mais* e o *perigo de não ser mais* é o que caracteriza a vergonha. Numa vivência intensa de vergonha, o que está em jogo é a ameaça de não poder existir mais para a comunidade, de ser expulso. A vergonha é um resgate terrível, já que refaz estes laços, mas à custa de um rebaixamento violento da autoimagem. A resposta precoce do ambiente demonstrando ter percebido a mensagem do sujeito e, assim, limitando sua expressão, diminui o perigo desta rejeição, já que oferece condições mínimas para que o sujeito se separe de algumas de suas expressões pulsionais, podendo dar o *sinal de alarme* (CICCONE & FERRRANT, 2009, *op. cit.*) para a vergonha antes que ela seja inteiramente experimentada. O perigo de injúria narcísica está para a *vergonha sinal de alarme*, da mesma forma que o perigo de castração está para a *angústia sinal de alarme*. Em raros momentos Freud conseguiu elaborar esta relação entre a vergonha e o narcisismo, como veremos mais à frente, e no caso da nudez e dos sonhos de nudez, o autor não percebeu que ao lado do prazer exibicionista de expor o corpo, estava embutido um apelo para que este corpo pudesse ser incluído na percepção do outro, numa demanda mais de reconhecimento do que de prazer sexual.

Vergonha e sexualidade anal

Passemos agora ao outro referente da vergonha, a sexualidade anal. No prefácio a um livro de Bourke (FREUD, 1913/1977, p. 424-425), Freud tenta verificar quando surge a vergonha em relação aos excrementos:

Se nos limitarmos aqui ao que foi aprendido sobre as funções excretórias, pode-se dizer que o principal achado da pesquisa psicanalítica foi o fato de que o bebê humano é obrigado a recapitular, durante a primeira parte de seu desenvolvimento, as mudanças na atitude humana para com matérias excrementícias que provavelmente tiveram seu início quando o *homo sapiens* pela primeira vez ergueu-se da Mãe Terra. Nos primeiros anos da infância não existe ainda nenhum resíduo de vergonha sobre as funções excretórias ou de nojo pelas excreções. As crianças pequenas mostram grande interesse nestas, tal como em outras de suas secreções corporais; gostam de ocupar-se com elas e podem derivar muitos tipos de prazer deste procedimento. As excreções, encaradas como partes do próprio corpo da criança e produtos de seu próprio organismo, têm uma cota de estima – a estima narcísica, como deveríamos chamá-la – com que encara tudo que se relaciona com seu eu (*self*). As crianças, em verdade, orgulham-se de suas próprias excreções e fazem uso delas para ajudar a fazer valer seus direitos contra os adultos. Sob a influência da criação, os instintos e inclinações coprofílicas da criança sucumbem gradativamente à repressão; ela aprende a mantê-los secretos, a envergonhar-se deles e a sentir nojo pelos seus objetos. Estritamente falando, contudo, o nojo nunca chega a ponto de aplicar-se

às próprias excreções da criança, mas contenta-se em repudiá-los quando são produtos de outras pessoas. O interesse que até aqui se ligara ao excremento é transferido a outros objetos – por exemplo, das fezes para o dinheiro, que, naturalmente, demora a adquirir significação para as crianças. Importantes constituintes da formação de caráter se desenvolvem ou fortalecem a partir da repressão das inclinações coprofilicas..

É notório que Freud, ao enunciar a sexualidade anal como um estágio do desenvolvimento sexual infantil, salientou o prazer sexual obtido pela mucosa anal relacionado ao controle do esfíncter e a todos os aspectos relacionados com este, tais como as temáticas do poder, da retenção/expulsão, do prazer obtido com a sujeira e a abjeção, entre outros. A caracterização de sexual para este aspecto da subjetividade humana se deu, entre outros fatores, em função do par excitação/satisfação que nele está presente. Nesta passagem, Freud afirma que há “muitos prazeres incluídos nesse procedimento”, e não hesita em agrupar todos sob a alcunha de sexuais. E não hesita também em afirmar que, do mesmo modo que outros componentes de nossa vida erótica, posteriormente as forças representantes da cultura e da moralidade oporão a estas inclinações fortes defesas, entre elas formações reativas (como a vergonha e o asco), ou deslocamentos (como o interesse por dinheiro). Como podemos notar, Freud aplica à vergonha dos excrementos a mesma fórmula apresentada anteriormente, ou seja, no início prazer sexual; no final, vergonha como formação reativa a

Julio Verztman

este. A vergonha procura ocultar para o olhar do outro um intenso prazer outrora sentido. Prazer que pode ser transformado no seu oposto, como a conscienciosidade e a pudicícia.

O que Freud enuncia, mas não desenvolve, é o caráter narcísico do prazer anal. Esta é a única passagem de toda a obra onde o autor correlaciona vergonha, analidade e narcisismo, mas não tira qualquer consequência disto. A estima que a criança tem pelas fezes é uma estima narcísica e um amor deste tipo ocorre quando um objeto representa o que o sujeito é, já foi ou almeja ser. Assim sendo, a vergonha sentida diante do prazer anal, está relacionada com o que o sujeito é, muito mais do que de qual prazer interdito ele se serve. *Ser um excremento*, este é um aspecto da vergonha não trabalhado por Freud. A vergonha pode ser uma defesa muito mais precoce do que imaginada por este (LA TAILLE, 2002) relacionada ao perigo da expulsão, do exílio subjetivo em relação a uma comunidade desejante. Serge Tisseron (1992) nos faz aquilatar exatamente qual é a ameaça em questão na experiência da vergonha:

Assim uma criança que estragou um bolo e que por isto foi punida, pode se sentir culpada, mas o desejo de comer coisas gostosas continua sendo reconhecido; isto é um dos pilares do poder materno sobre a família. Ao contrário, a criança que defeca nas calças deve se sentir envergonhada, porque o prazer retirado

do contato com os excrementos não tem lugar no funcionamento social. Ele deve ser substituído pelo nojo. A criança deverá fazer a distinção entre um interdito incidindo sobre um objeto ilícito do desejo (por exemplo, comer o que é proibido) e um interdito incidindo sobre o próprio desejo (por exemplo, defecar nas calças). O segundo a faz correr o risco de ser rejeitada para fora da comunidade. E, sobre este modelo, a vergonha é vivida como portadora desta ameaça (TISSERON 1992, p. 37).

A Vergonha, como Freud chega a compreender (TISSERON 1992, *op. cit.*, p. 9), é também fruto de um ensino que visa prevenir sua ocorrência. Faz parte da sociabilidade, que os membros de uma dada comunidade excluam alguns comportamentos do rol possível de satisfações experimentadas, principalmente no espaço público. A radicalidade da interdição, no que tange à vergonha, implica um esforço coletivo para excluir uma forma de desejar e não apenas um objeto de desejo. O prazer retirado da manipulação dos excrementos e seu controle é um aspecto privilegiado para a demonstração desta diferença. A ameaça que paira sobre quem ultrapassa este limite (se separar minimamente daquilo que é abjeto), base para o acordo social, é também muito mais radical do que a ameaça de castração: o exílio para fora da comunidade, a permanência na comunidade com rebaixamento violento da imagem de si, ou a humilhação.

Vergonha e laço social

Freud entreviu este tipo de ameaça relacionada à vergonha. Vejamos esta passagem da “Psicologia das massas”:

Duas pessoas que se reúnem com o intuito de satisfação sexual, na medida em que buscam a solidão, estão realizando uma demonstração contra o instinto gregário, o sentimento de grupo. Quanto mais enamoradas se encontram, mais completamente se bastam uma à outra. Sua rejeição da influência do grupo se expressa sob a forma de um sentimento de vergonha. Sentimentos de ciúme da mais extrema violência são convocados para proteger a escolha de um objeto sexual da usurpação por um laço grupal (FREUD, 1921/1977, p. 175-176).

O autor reconhece explicitamente que a vergonha relaciona-se a como o sujeito se posiciona diante de um grupo, e a como pode ser rejeitado por este se realizar algo que contraria o *instinto gregário*. Esta é a única passagem da obra onde a vergonha tem um cunho eminentemente social, mesmo que diga respeito ao enamoramento, assunto que como sabemos – sobretudo na versão freudiana da paixão amorosa – está intimamente associado ao narcisismo. Podemos aquilatar quais são os riscos em se contrariar o elo com o grupo: uma intensa retaliação por parte deste.

A vergonha, ao contrário da culpa, é irreparável; não há anistia para aquele que foi expulso (quando ele volta, é já, para sempre, um outro).

Trata-se de um complexo afetivo-ideativo, o qual, sobretudo em experiências intensas, não permite remanejamentos narcísicos que impeçam uma grave descontinuidade subjetiva. Um sujeito envergonhado passa por momentos significativos de *não ser mais*, de *nunca mais ser*, de *se tornar radicalmente outro*. A única maneira de reparação para a vergonha é o disparo de um sinal que permita que ela restrinja-se a áreas marginais da experiência. O papel do outro nesta engrenagem é insubstituível e, segundo Tisseron (1992, *op. cit.*, p. 9), Freud era sensível a esta evidência:

Se é infantil pretender que o “pai fundador” tenha dito tudo e que não se tenha mais nada a fazer a não ser desenvolver suas geniais intuições, seria inteiramente injusto não mencionar o que, no canteiro de obras aberto por Freud, testemunha o seu espírito de descobridor. Estas considerações sobre a vergonha que Freud não desenvolverá se encontram essencialmente na ‘Interpretação dos sonhos’. De todo modo, Freud percebeu que a vergonha é primitivamente ligada à ação de um adulto “envergonhador” [*Honisseur*]. Ele escreve: muitas crianças, mesmo já grandes, experimentam quando nós a despimos um modo de embriaguez e não de vergonha. Elas riem, saltam, batem palmas para elas mesmo; suas mães as reprovam e dizem: “filho ! Isto é uma vergonha, não se deve fazer isso”. Assim, mesmo que um interdito diga respeito a um comportamento que a criança possa vir a

ter “quando ela for maior” (por exemplo, utilizar um instrumento perigoso), a vergonha concerne a um domínio onde o adulto “envergonhador” está implicado: nós (subentende-se nem eu nem você) não devemos fazer isso.

Chegamos então ao último ponto de nossa breve trajetória. O perigo de exílio subjetivo imposto pela experiência da vergonha é inerente à existência de vínculos primordiais que nos situam em nossa comunidade. Ser identificado como fonte de vergonha para um grupo social é necessariamente envergonhar aqueles a quem prometemos honrar, aqueles dentre todos, para quem nossa promessa organiza nossa imagem narcísica. O orgulho, como exato oposto da vergonha, é o que almejamos enxertar na visão que estes adultos privilegiados têm a nosso respeito. A vergonha, ao contrário, contamina tudo à sua volta, porque mancha com suas cores berrantes todos os que possuem algum contato, próximo ou longínquo, com aquele que não foi capaz de se manter a uma distância segura da abjeção. A experiência desoladora de uma vergonha irreparável só ocorrerá quando, nesta relação assimétrica que nos funda como sujeitos, o adulto a quem estamos primordialmente ligados não se distinguiu do espaço público anônimo para nos proteger, para nos assegurar de que somos capazes de manter nossa promessa, mesmo que sempre haja algo em nós a nos impelir na direção contrária. Principalmente quando o que somos em algum momento de nossas vidas se cola com vergonhas que nos precederam, com segredos que desconhecemos,

isto que faz com que este adulto que deveria nos proteger do exílio se sinta impotente para nos resgatar sem que paguemos um alto preço em relação ao que somos. Segundo Marianne Krull (*apud* TISSERON 1992, *op. cit.*, p. 12) a ausência de uma teoria da vergonha em Freud relacionada ao vínculo social deriva de um segredo mantido a todo custo pela Família Freud (a prisão de um tio) que funciona como ponto cego do autor com relação ao tema. Mesmo considerando este motivo demasiadamente simplificado para explicar o privilégio que Freud concede ao recalque na sua teoria da vergonha, não podemos deixar de notar que a correlação entre vergonha e segredo familiar é frequente, principalmente quando este diz respeito às origens familiares.

Palavras finais...

Encerramos este artigo na esperança de ter demonstrado que, mesmo na obra de Freud, onde há um privilégio inegável tanto do papel do recalque na produção da vergonha, quanto da culpa em nosso edifício moral, há momentos em que a vergonha como medida da projeção da imagem narcísica no meio social é intuída. Mesmo naqueles temas em que a vergonha parece distante da formação do eu, como na vergonha da nudez e dos excrementos, antevemos uma concepção que coloca a intersubjetividade no centro da vida emocional. Podemos nos inspirar nestas intuições para nos ocuparmos cada vez mais daqueles que têm na vergonha o cerne de seu sofrimento, os quais demandam de nós, psicanalistas, auxílio para uma tarefa impossível, qual seja,

Julio Verztman

transformar em valioso o que é irreparável. Como nos demonstra, entretanto, Derrida (DERRIDA, 2005), outra fonte de inspiração, *só o impossível verdadeiramente acontece*.

Tramitação:

Recebido: 10/06/2011

Aprovado: 12/07/2011

Julio Verztman

Rua Davi Campista 105,
Humaitá - Rio de Janeiro – RJ
Fone: (21) 2527-3277
CEP.: 22.261-010
E-mail: jverztman@globo.com

Referências

BOLOGNE, J C. *História do pudor*. Rio de Janeiro: Elfos, 1990.

CICCONE, A & FERRANT, A *Honte, culpabilité et traumatisme*, Paris: Dunod, 2009.

DERRIDA, J. *Pardoner: l'impardonnable et l'imprescriptible*. Paris : L'Herne, 2005.

FREUD, S. Carta 66. In : _____. *Publicações pré psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1899). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 348-349. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1) (Trabalho original publicado em 1886-1889).

_____. Carta 75. In: _____. *Publicações pré psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1899). Rio de Janeiro : Imago, 1977. p. 361-366. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1) (Trabalho original publicado em 1886-1889).

_____. Rascunho K. In: _____. *Publicações pré psicanalíticas e esboços inéditos* (1886-1899). Rio de Janeiro : Imago, 1977. p. 299-311. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 1) (Trabalho original publicado em 1886-1889).

_____. A distorção dos sonhos. In: _____. *A interpretação dos sonhos* v. 1 (1900). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 151-174. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 4) (Trabalho original publicado em 1900).

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos* (1901-1905). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 123-133. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 7) (Trabalho original publicado em 1905).

_____. Caráter e erotismo anal. In: _____. *Delírios e sonhos na gradiva de Jensen* (1907[1906]). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 173-175. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 9) (Trabalho original publicado em 1908).

Julio Verztman

_____. Prefácio a *scatologic rites of all nations*, de Bourke. In: _____. *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides)* (1911). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 421-423. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 12) (Trabalho original publicado em 1913).

_____. Luto e melancolia. In: _____. *A história do movimento psicanalítico e outros trabalhos* (1914). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 271-275. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14). (Trabalho original publicado em 1917 [1915]).

_____. Psicologia de grupo e análise do ego. In: _____. *Além do princípio de prazer* (1920). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 89-169. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18) (Trabalho original publicado em 1921).

_____. A feminilidade. In: _____. *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise* (1933[1932]). Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 139-165. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 22) (Trabalho original publicado em 1933 [1932]).

LA TAILLE I. *Vergonha: a ferida moral*, Vozes, Petrópolis, 2002.

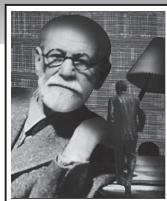
PINHEIRO, T., VERZTMAN, J., VENTURI, C. B. & BARBOSA, M. T. Por que atender fóbicos sociais? Justificativa de uma pesquisa clínica. In: BASTOS,

A. (Org.). *Psicanalisar hoje*. Rio de Janeiro: Contra Capa, p.143-172.

TISSERON, S. *La honte* – Psychanalyse d'un lien social. Paris: Dunod, 1992.

VERZTMAN, J. S Vergonha, honra e contemporaneidade *Pulsional Revista de psicanálise*, v. VIII, nº 181, p. 88-100, 2005.

debate



**A morte de Deus, o homem sem pertencimento
e a necessidade de um para-além**
*God's Death, The man without belonging
and the need of a para-beyond*

Auterives Maciel Júnior*

Resumo

O texto trabalha a relação entre o declínio da função paterna, apresentado por Jacques Lacan, e a morte de Deus, acontecimento anunciado no séc. XIX por Nietzsche, visando compreender as transformações sócio-políticas que afetam o nosso tempo. Parte, portanto, do pressuposto de que tais transformações se encontram na origem de um tipo psicossocial muito freqüente na clínica contemporânea: o homem sem pertencimento. Enfim, o trabalho procura relacionar a emergência deste tipo com os sintomas da clínica contemporânea,

* Mestre em Filosofia pela UERJ e Doutor em teoria psicanalítica pela UFRJ, professor do Departamento de Psicologia/PUC-Rio

Auterives Maciel Júnior

apontando para a necessidade de pensarmos a constituição na clínica de modos de vida inéditos.

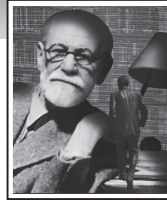
Palavras chave: a morte de Deus, o homem sem pertencimento, compulsões, depressões, resistência e desejo.

Abstract:

The text discusses the relation between the decline of the father function – presented by Jacques Lacan – and the death of God – heralded by Nietzsche in the nineteenth century – in order to understand the socio-political transformations that affect our time. Therefore, it starts from the presupposition that these transformations are in the source of a quite frequent psycho-social type in contemporary clinical practice: the man without belonging. Finally, the work tries to relate the emergence of this type with the contemporary clinical symptoms, pointing the need to think about an in-clinic devise of new lifestyles.

Keywords: death of God; man without belonging; compulsions; depression; resistance; desire.

debate



**A morte de Deus, o homem sem pertencimento
e a necessidade de um para-além**
*God's Death, The man without belonging
and the need of a para-beyond*

Auterives Maciel Júnior

As cartografias psicanalíticas, com a ampla variedade de interrogações, ancoram o mal-estar em duas constatações que nos parecem fundamentais: o declínio da função paterna e a conseqüente impossibilidade de estabelecer laços sociais. Talvez o que psicanálise esteja constatando seja a decadência dos universais que até então balizavam o afazer psicanalítico. Como analisar subjetividades já decompostas? O que fazer diante de sujeitos precários indiferentes a interpretação? O dispositivo claudica na insuficiência de uma prática cujo efeito é estéril, como se a experiência clínica estivesse exposta a um novo desafio: encarar o contemporâneo sem os álibis forjados no seio do pensamento moderno; sem os supostos universais que asseguravam a eficácia de um saber que, todos sabem, é histórico e datado.

Auterives Maciel Júnior

O curioso é notar que o pessimismo de certas cartografias psicanalíticas é inseparável de transformações sociopolíticas que afetam a atualidade, definindo uma nova maneira de estar no mundo e interagir com ele. Novas subjetividades emergem, com funcionamentos próprios e anseios insólitos.

Se considerarmos o aspecto sujeito da subjetividade, dada a interação das substâncias viventes com os dispositivos de poder que mediam a inserção na sociedade, talvez os sujeitos contemporâneos devam ser analisados à luz de imperativos até então estranhos às subjetividades modernas. Sendo assim, uma pós-modernidade se impõe, exigindo como contrapartida uma análise crítica dos saberes construídos sobre a subjetividade moderna.

Talvez seja o caso dizer que os modos de subjetivação – que é a condição do funcionamento do sujeito no mundo – estejam se dando para além das funções definidas pelo universo psicanalítico. O declínio da função paterna atesta isto: a temporalidade da função é a marca da finitude do nome do pai, e isto revela, de modo acentuado, a dimensão histórica, em longa duração, dos modos de subjetivação humanos.

Lacan (1966) propõe que compreendamos este declínio de duas maneiras: em primeiro lugar, como a morte de Deus, vista como declínio da soberania teológica, ou seja, declínio do modo de vida feudal que acarreta o surgimento do homem moderno; em segundo lugar, o surgimento da ciência e do discurso da ciência, que corrobora para o descentramento do sujeito. Para nós, a genealogia proposta pelo pensador

sugere algo mais: a emergência de um novo tipo de homem referido às suas forças, à sua vontade, isto é, a sua potência e que se assujeita aos novos mecanismos de um poder que orchestra, doravante, a sua felicidade e o seu bem-estar terrestres.

Por outro lado, as filosofias que cartografam a modernidade atestam, com o surgimento da democracia moderna, a emergência de um novo tipo de poder que produz indivíduos com identidades fixas, corpos dóceis, disciplinados, sujeitados as normas das disciplinas sociais. Para estas filosofias, o surgimento da disciplina é inseparável da tão decantada morte de Deus, vista como acontecimento simbólico. É claro que este acontecimento posto como símbolo remete a um conjunto de transformações que iluminam a época moderna, mas aqui o relevo será dado à política: a morte de Deus vista como símbolo do declínio da sociedade de soberania.

Sendo assim, a morte de Deus e o declínio da função paterna, a morte do grande Pai, como mantenedor da ordem social, garantindo o pertencimento e o funcionamento das interações humanas, são símbolos que assinalam o fim de uma determinada ordem garantida pelo poder soberano e a emergência de um novo tipo de sociedade que valoriza o indivíduo, produzindo-o em condições favoráveis para o desenvolvimento da ordem social.

Ora, quando assistimos no mundo contemporâneo o mal-estar apresentado pela clínica, que o atribui ao declínio da função paterna, à ausência de uma autoridade transcendente que instaure a falta e

Auterives Maciel Júnior

promova a ordem, ficamos sempre tentados a perguntar se é esta a razão do mal-estar. Se é a falta de um poder soberano que se encontra na origem da onipotência e do individualismo que destroem o tecido social, ou se agimos incentivados por novos dispositivos que nos incitam a ser assim. Será o mal-estar ausência ou presença de um novo tipo de poder?

Na verdade, embora as genealogias coincidam – tendo, até mesmo o Édipo como a representação do pai mitigado, reduzido a instância de complexo familiar –, há um desafio a ser elucidado: o mal-estar como crise de pertencimento, como falência dos laços sociais, não é a contrapartida de um poder que garante o comum, mas o paroxismo de um poder que produz subjetividades narcísicas, individualistas, exigindo delas eficácia, ação desmesurada como condições de funcionamento no mundo atual.

Sendo assim, o mal-estar que atestamos na clínica psicanalítica não deve autorizar uma suposta ultrapassagem da prática clínica. Muito pelo contrário, o que se encontra em questão é saber se é possível, através da intervenção no âmbito da fala, criar direções novas que possibilitem encontros, eventos que favoreçam, a um só tempo, o devir de um sujeito coletivo e a construção de uma comunidade. Sendo assim, reler o mal-estar com os olhos voltados para o porvir é assinalar os perigos e as brechas que se insinuam com as mutações sutis que o mundo contemporâneo nos apresenta.

Neste trabalho colocaremos em evidência duas dificuldades no caminho da clínica: a primeira diz respeito aos novos sintomas – alérgicos e avessos às interpretações; a segunda, que explica a primeira, ao individualismo exacerbado de personalidades narcísicas inflacionadas por uma retórica sem fundamento, de cunho puramente imediatista. As duas refletem o declínio dos universais, atestando uma falência dos valores morais que codificavam as condutas, viabilizando a crise do pertencimento social.

Em tal contexto, que implica necessariamente a eficácia do discurso e o efeito que ele produz, quando majoritário, na subjetividade, convém destacar que o único valor que sobrevive como universal é o mercado, sendo este o meio onde proliferam relações de dominação cujo imperativo dominante é a eficácia, a ação a qualquer preço, sendo o lucro o gozo imediatista que reifica a compulsão e o seu oposto complementar – para os que não querem jogar – a saber, a depressão.

Mas não teceremos a nossa hipótese sem atestar de antemão as transformações sociopolíticas que engendram novas práticas discursivas que sujeitam a vida, colocando-a na obrigação de responder a um imperativo de eficácia que induz um excesso favorável aos poderes que fazem funcionar o mercado. Usaremos de viés observações filosóficas feitas pela análise das transformações políticas que marcam o nosso tempo. Mas, antes de tudo, convém entender a crise à luz do declínio da função paterna, ou seja, da suposta morte de Deus vista como o fim da soberania.

A morte de Deus? E o lugar de Deus?

O declínio da função paterna é, com muita pertinência, interpretado pela psicanálise como o equivalente da morte de Deus, tão decantada na Europa do séc. XIX, sendo retomada, como problema, pela filosofia de Nietzsche (1993, v. II, p. 291). Dizemos problema porque Nietzsche, como veremos, desconfia de tal morte.

Nesta interpretação prevalece uma inflexão política, cujo resultado deve ser imediatamente sublinhado: o fim da sociedade de soberania como desfecho de um declínio iniciado com a decadência do mundo feudal. Pois é verdade que a morte de Deus é – quando referida aos acontecimentos que promovem o surgimento do mundo moderno – um símbolo que recobre a decadência do mundo feudal; o surgimento, e o fim da sociedade de soberania que coincide com o nascimento do estado moderno; enfim, o fim de um mundo regido por um valor transcendente que fundamenta uma forma de governo que confere ao poder soberano direito de vida e morte sobre os seus súditos.

Entretanto, se entendermos que o poder soberano, isto é, o poder monárquico é apenas um tipo de poder e que o seu fim é, na realidade, uma substituição, pois surgem com a democracia moderna exercícios de poder mais sutis, que sujeitam o vivente, dando a ele possibilidades nefastas de vida, talvez seja necessário colocar em análise o acontecimento simbólico da morte de Deus, equivocando esta morte e duvidando da sua desapareição.

O que é afinal a morte de Deus? Dentre os sentidos possíveis do evento, a morte é, prioritariamente, um triunfo do tempo, pois quando enunciamos que Deus está morto relacionamos a sua existência com a história, isto é, com a temporalidade. Ora, isto deve sugerir uma mudança ocorrida na forma de pensar que engendra a modernidade: o surgimento da ciência, o declínio de um modo de vida milenar, a concepção de um novo mundo, a interrogação do sujeito são signos de uma nova forma de pensar que inclui o tempo tanto na dimensão do mundo físico, quanto na do mundo humano. O declínio dos valores transcendentais coloca em descrédito os universais que até então eram vistos como valores eternos.

Além disto, a morte de Deus representa, no cenário histórico, o predomínio do discurso da ciência, estando esta, no seu apogeu, referida ao homem, fruto da superioridade da razão humana. O conhecimento científico e a forma de pensar que assume o tempo como condição da existência finita historicizam os saberes, referindo-os às práticas sociais empenhadas em organizar a vida, dando a ela uma nova forma.

Neste sentido, a morte de Deus sinaliza a aparição da forma homem, isto é, do Homem como uma forma histórica instituída no seio das transformações sociais consolidadas no séc. XIX. Um novo tipo de homem surge com a modernidade: não mais aquele que atribuía ao conhecimento a tarefa de encontrar verdades eternas – patrimônio dos deuses –, mas aquele que sabe que a verdade se diz do tempo, sendo ele, na condição de homem superior, o responsável pelo juízo que faz advir o verdadeiro.

Auterives Maciel Júnior

A ciência faz declinar a idéia de verdade, colocando em evidência o artifício do conhecimento. E este, doravante visto como invenção, permite ao homem interrogar a sua função. Pra que conhecer? O que se ganha conhecendo alguma coisa? O conhecimento, como prática, se encontra a serviço de interesses? O que preside tais interesses?

De qualquer forma, é sempre uma vontade de poder que é interrogada, posta à luz, forçada a se manifestar. Compreendê-la, a partir da morte de Deus, exige, não obstante, uma interpretação política do evento considerado. Enfim, a morte de Deus é o símbolo da decadência da sociedade de soberania, da grande política empreendida pelo poder soberano, que garantia o pertencimento à ordem social pelo poder de banir, excluir pelo sacrifício ou fazer morrer na esfera pública.

Quando em *Vigiar e Punir* (1987) – e em seus cursos concomitantes – Michel Foucault colocou em relevo a diferença existente entre a sociedade de soberania e a sociedade disciplinar, ele pontuava a passagem que para nós a morte de Deus representa. Sendo assim, a morte de Deus como declínio da soberania é inseparável do advento de novos poderes que organizam o mundo moderno, poderes que emanam do homem, que têm o humano como objeto, como produto de um adestramento feito em nome da sua superioridade. A emergência do homem, os poderes e os saberes do homem que lhe conferem individualidade, identidade e precisão são, sem dúvida alguma, práticas que se encontram na aurora do mundo moderno empenhadas em conferir

ao homem uma forma, dando a ele a condição de indivíduo soberano.

Ora, é esta condição do humano, posto como indivíduo soberano, como ser superior, que permite a Nietzsche duvidar da morte de Deus. Deus está verdadeiramente morto? O valor Deus e aquilo que ele simboliza – o lugar da soberania – desapareceram? Para Nietzsche importa interrogar o lugar que Deus ocupava: se ele permanece entre nós, quem irá ocupá-lo? Quem reinará no lugar de Deus? Sabemos perfeitamente que a interrogação de Nietzsche tem um propósito: diagnosticar o humano como sintoma de uma nova forma de niilismo. Para nós, ela oferece uma chave que permite reabrir a discussão sobre a soberania e o poder no mundo moderno, colhendo os frutos na época atual. Afinal, a morte de Deus que anuncia o advento da sociedade democrática é inseparável de um poder que produz indivíduos com identidades, indivíduos supostamente livres por terem uma individualidade.

A disciplina que impera, mascarada pela democracia, se instaura como um tipo de poder que rege individualizando a vida, produzindo indivíduos dóceis com identidades sobre uma potencialidade vital que se determina no tempo, no tempo da vida, na sua heterogeneidade existencial. A constituição da forma homem, do indivíduo visto à luz da opinião democrática como homem soberano, é inseparável de dispositivos que moldam o tempo, produzem a individualidade ordenando o tempo, esquadrinhando o espaço e compondo as forças constituintes do indivíduo no espaço-tempo. Sendo assim, a identidade

Auterives Maciel Júnior

completada pela disciplina não é outra coisa senão um sintoma de um novo tipo de sujeição, que se insinua no início do mundo moderno, consolidando-se nas sociedades disciplinares.

Ora, se em um primeiro tempo foi preciso suspeitar que o homem viesse a ocupar o lugar de Deus, talvez o advento do mundo contemporâneo tenha inaugurado um novo tipo de soberania. Entretanto, contendo as nossas precipitações, convém analisar os efeitos das transformações sociopolíticas que produzem uma nova maneira de ser: o individualismo completado de um homem que não se sente mais pertencendo a nenhuma esfera social, de um ser não sujeito a códigos morais, de um homem que funciona sem a convicção de repetir certos valores no por vir.

Como diz Sloterdijk (1993), interpretando Nietzsche, um homem que se sente o último dos homens, animal terminal, sem engajamento, tipo insular que perdeu os vínculos com os antecessores e não sente, por isso mesmo, a necessidade de reproduzir para os que virão os valores que garantiam a inserção e o pertencimento do indivíduo na sociedade.

Da disciplina ao homem sem pertencimento

Foucault analisou muito bem a sociedade disciplinar: trata-se de uma sociedade de indivíduos dóceis, produzidos pela disciplina em espaços fechados, meios de confinamento empenhados em adestrar condutas e produzir sujeitos sujeitos.

Na análise fina empreendida pelo pensador, que se recusa metodologicamente a trabalhar com os universais, sobressai o conceito de dispositivo,

definido como um meio de práticas de saber e de poder empenhado em capturar os seres vivos, dando a eles um perfil identitário, um modo de vida individual, gregário, dócil e apto a desempenhar uma tarefa que seja útil ao funcionamento social. Na verdade, dispositivo é uma noção de extrema importância para nós, pois explica modos de subjetivação históricos hibridizados, isto é, heterogêneos. Modos de subjetivação que incluem assujeitamentos e possibilidades de resistência para além dos universais propostos pela psicanálise. Com efeito, convém entender, no pormenor, a noção proposta: o que é um dispositivo?

Em uma entrevista de 1977, Foucault dirá que aquilo que procura individualizar com o nome de dispositivo é, antes de tudo,

um conjunto absolutamente heterogêneo que implica discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas, em resumo: tanto o dito como o não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se estabelece entre estes elementos... (FOUCAULT, 1994, v. III, p. 299).

Visto desta maneira, o dispositivo é um meio de formação de sujeitos sujeitos às práticas de saber que vigoram em um momento histórico. Ele é o conjunto de tais práticas efetuadas em um espaço-tempo definido.

Auterives Maciel Júnior

Mas como em Foucault o saber, como prática, é inseparável das práticas de poder, é preciso ver o dispositivo também na sua natureza estratégica, “como uma certa manipulação de relações de força, de uma intervenção racional e combinada das relações de força, seja para orientá-las em certa direção, seja para bloqueá-las ou para fixá-las ou utilizá-las...” Nestes termos, “o dispositivo está sempre inscrito num jogo de poder e, ao mesmo tempo, sempre ligado aos limites do saber, que derivam desse e, na mesma medida, condicionam-no” (FOUCAULT, 1994, v. III, *op. cit.*, p. 300).

Sendo assim, o dispositivo é um conjunto de estratégias de relações de forças que condicionam certos tipos de saber e por ele são condicionados. Como tal, resulta sempre do cruzamento de relações de poder e de relações de saber que produzem subjetividades sujeitadas, sujeitos sujeitados aptos a reproduzir as funções por ele prescritas.

Ora, pensando o dispositivo desta forma, podemos dizer que qualquer meio empenhado em produzir sujeitos deve ser considerado um dispositivo. A família, a escola, a formação profissional, o trabalho são exemplos de dispositivos disciplinares que produziram subjetividades dóceis ao longo do séc. XIX. Mas, convém lembrar, que embora haja funções determinantes – pois se encontram em rede determinadas em criar direções hegemônicas para os sujeitos – a análise das formações subjetivas pela apreciação da existência dos dispositivos inclui a heterogeneidade subjetiva de duas maneiras: a subjetividade deve doravante ser encarada literalmente

como um processo, pois não existe uma determinação que molde definitivamente um sujeito; a formação do sujeito inclui saberes múltiplos e poderes que se articulam em rede, fazendo valer uma heterogênese subjetiva que permite ao sujeito resistir às práticas determinadas pelo meio. É que a substância vivente, segundo Foucault, é uma potencialidade nunca totalmente realizada pelas práticas sociais. Como vida potente porta sempre forças que resistem aos poderes e se configuram como um desejo de resistência.

Ora, pela análise empreendida acima, podemos dizer que os dispositivos são mutáveis. Que eles sempre existiram, fazendo, como diz Giorgio Agamben (2009), com que substâncias viventes se assujeitem, uma vez capturadas, e passem a viver como sujeitos sujeitados à ordem social.

Embora Agamben derive sua tese de uma genealogia propositada, que tem como meta explicar a teologia econômica que serve de assinatura para a biopolítica, o que ele libera – da sua análise feita sobre a noção – nos parece fundamental:

chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres viventes. Não somente ... as prisões, os manicômios, o Panoptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente,

Auterives Maciel Júnior

mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura... os computadores, os telefones celulares... (AGAMBEN, 2009, p. 41).

Ou seja, como meio de captura, os dispositivos atuam sobre uma mesma substância vivente, produzindo sobre ela múltiplos processos de subjetivação. Sendo verdade que as substâncias individualizadas, os sujeitos dóceis do séc. XIX, frutos das sociedades disciplinares e que se apresentaram como subjetividades postas em análise e cartografadas pela psicanálise, se encontram mudadas – pois sofrem atualmente efeitos de uma multiplicação exacerbada de dispositivos produzidos pelo capitalismo atual – convém entender que tipo de subjetividade sujeitada predomina no cenário atual.

Para nós, parece evidente que o produto da disciplina se acentuou, tomando feições degeneradas: o individualismo dócil da sociedade disciplinar se converteu em um individualismo narcísico de homens órfãos, sem pertencimento a nenhum meio; subjetividades insulares, resultantes do ilimitado crescimento dos dispositivos do nosso tempo, que criam sujeitos sem propósitos fixos, mas empenhados em fazer valer o imperativo maior das sociedades atuais, a saber: o consumo imediato de todas as chances no aqui e no agora, seguido da promessa de uma felicidade instantânea, sem integração social, sem vínculo com os antepassados e sem compromisso de gerar descendência.

Eis aqui a verdade do declínio da função paterna: os modos de subjetivação, apresentados através de sujeitos sem consistência e sem identidades, sujeitos larvares, de certa forma efêmeros, são funcionamentos que não necessitam da autoridade de um representante da lei e que, por isso mesmo, denunciam o mascaramento que a universalidade do grande pai impôs à humanidade durante alguns séculos.

Mas com isso não queremos dizer que a função paterna, ou a morte de Deus, tenham posto fim à soberania. Queremos, isto sim, acentuar a existência do advento de novas formas de dominação que reatualizam as relações de poder, gerindo formas de funcionamento. Se o lugar ocupado por Deus ainda hoje permanece entre nós, convém perguntar de novo quem ocupa este lugar. Qual o valor universal que resta orquestrando as atividades postas em funcionamento pelos dispositivos? O mercado, o capitalismo mundial integrado que descentraliza a política, fazendo-a funcionar em uma zona de indistinção com a economia. A hibridização subjetiva, com todos os sintomas apresentados na clínica atual, é produto da proliferação dos dispositivos que funcionam em produzir sujeitos que circulem no imenso parque mercadológico. Subjetividades capitalistas, individualistas, narcísicas revelam, portanto, um tipo híbrido de homem cuja marca principal é não pertencer a esfera alguma pelo anseio de transitar por todas elas. O homem sem pertencimento, suposto sujeito livre, mas sujeitado às medidas dos dispositivos que alimentam o mercado mundial.

Compulsões, depressões.

Assim, a biopolítica que fomenta a máquina, produzindo subjetividades moduladas segundo a frequência do funcionamento de mercado, assujeitando vidas ao controle que vigora na sociedade, produz, no nosso entender, um tipo de subjetividade flexível, onde o trânsito entre esferas efêmeras impede a consolidação de qualquer identidade fixa. Os sujeitos que daí derivam são fugazes, larvas mal esboçadas e desfeitas, seres híbridos e fluidos, sujeitados aos imperativos de eficácia que definem o mercado. Homens voltados para a ação, investidos em um mundo pragmático, onde a eficácia, segundo as normas definidas pela sociedade, torna-se imperativa. Homens que fazem funcionar uma sociedade de consumo; onde o consumo é definido pelo controle, determinado pelos saberes e pelos poderes que fomentam a flexibilização e a ação desmesurada.

Nesta nova configuração, dois fatos corroboram o entendimento das subjetividades contemporâneas: o declínio dos valores humanos, niilismo progressivo que submete o vivente à apreciação da existência à luz de um único valor que é o mercado; e a falta de tempo, associada à necessidade de agir de múltiplas maneiras para atender às exigências de um mercado cada vez mais concorrido.

A planificação da vida já não supõe a identificação do sujeito com valores fixos que deem a ele uma identidade e uma referência teleológica de vida. No mercado sem limite do mundo atual pertencer a uma esfera definida por valores fixos tornou-se impossível.

A família contemporânea não se reproduz da mesma maneira, os descendentes que emergem já não são dispostos a fazer laços definitivos, as autoridades paterna e materna – célebres reflexos da soberania moderna – são destituídas das funções morais, dos seus poderes codificantes, passando a funcionar como meios de apoio para o sujeito que deve imediatamente ingressar na economia de mercado; em suma, simulacros de família empenhados em produzir sujeitos eficazes, que funcionem segundo os imperativos de mercado, revelam a precariedade dos dispositivos disciplinares do séc. XIX. Funcionamos agora em um mundo moral onde – no terreno da subjetividade – a única coisa valorada é a ação individual eficaz, cuja meta é o prazer e o gozo imediato em um mundo transitório e incerto.

Quanto à falta de tempo, o que lamentamos é a ausência de uma certa indeterminação subjetiva que é a condição de processos facultativos que se encontram na raiz da criação de modos de vida inéditos. As ofertas são variadas, e o fascínio tão absorvente que falta tempo para pensar e inventar alternativas que criem um para além. Tudo se passa como se os dispositivos atuais agissem sobre este tempo de questionamento e hesitação, visando eliminar o intervalo de tempo e a experiência que pode advir da sua exploração. Mas de que tempo se trata quando enunciamos assim este fato?

Quem melhor pensou a subjetividade como intervalo temporal foi Henri Bergson. Em *Matéria e Memória* (1990), livro em que este autor se aprofunda nas teses acerca da subjetividade, o ser vivo é

Auterives Maciel Júnior

descrito, em seu aspecto material, como um transmissor de movimento, se situando no seio de uma matéria movente descrita como plano da natureza. Para Bergson, a natureza é um conjunto de imagens móveis que agem e reagem umas sobre as outras em todas as faces e em todas as direções. Sendo o corpo vivo também uma imagem, e sendo esta imagem também movente, claro está que ele se encontra em interação com as demais imagens do plano da natureza. O corpo recebe a influência das imagens externas e lhes restitui movimento.

Mas há uma diferença: o corpo vivo parece escolher, em certa medida, a maneira de devolver o que recebe, enquanto as imagens não vivas agem e reagem imediatamente. Ora, esta escolha, esta hesitação supõe tempo; intervalo de movimento situado entre a recepção do estímulo e a resposta motriz que é tempo, duração subjetiva, heterogênea, razão das ações inéditas.

Nesse intervalo de movimento se encontra, segundo Bergson, a consciência, apresentada como órgão de seleção de estímulos e escolha de ações. Mas a consciência – definida no papel de presidir ações, cuidando assim dos interesses práticos do agente – é tratada como tempo, pois o intervalo de movimento é preenchido por um tempo que dura, um devir durável, heterogêneo, que consiste no prolongamento do passado no presente, na coexistência de um passado com um presente que passa se diferenciando, e que torna, de direito, o intervalo como um tempo de indeterminação. É nele que hesitamos, escolhemos, gestamos as nossas escolhas com a totalidade do

passado. Nele também assistimos à gestação de desejos inéditos e a emergência das nossas livres decisões. Nele, enfim, intuímos a atividade da criação quando – na pausa indispensável que exige o pensar – vemos emergir, com ritmo próprio, uma ideia nova que será desenvolvida em uma atividade criativa.

Convém frisar que todas estas atividades exigem pausa, suspensão momentânea de nossos interesses práticos. Pois é fato que, como centro de ações, o vivo é também um ser interesseiro, que deve agir no mundo para sobreviver, atendendo as exigências primais da vida. Mas viver não é só perseverar e sim também criar, pois, segundo Bergson, a vida como movimento de diferenciação em si e por si quando toma consciência de si cria possibilidades inéditas de viver, sempre consonante com o tempo que é criação, alteração, mudança, gestação do novo a partir do presente.

Claro está que a exploração do tempo, que é a nossa subjetividade, supõe experimentações sensoriais que nos retirem dos hábitos consolidados pelos interesses práticos, que condicionam automatismos puramente interesseiros e comprometidos com uma inteligência viciada em representações que são verdadeiros clichês – circuitos já trilhados a serviço da recongnição da realidade.

Pois bem, é sobre este tempo que agem, criando demandas, os dispositivos atuais. A plethora de ofertas e a ilusão das possibilidades de vida já definidas pelo mercado cria um efeito de indeterminação que gesta uma pseudoliberalidade, sendo, na verdade, a nova face

Auterives Maciel Júnior

da obrigação. Os dispositivos atuais modulam esta indeterminação subjetiva antecipando as escolhas e incitando as ações. Definem o mundo por um utilitarismo pragmático que, uma vez associado a promessa de prazer, condição da soberania do indivíduo, fagocita a indeterminação gerando indeterminação, multiplicando as ofertas e engajando o indivíduo em ações precárias, devidamente moduladas segundo a lógica de consumo que preside o mercado.

Podemos, portanto, dizer que no mundo atual os dispositivos que gerem a vida, impõem ao vivente a obrigação de agir imediatamente e de forma eficaz. Se pensarmos que o intervalo de movimento existente entre o momento de olhar e o momento de agir é o lugar da indeterminação psíquica e do desejo – sendo também o lugar dos conflitos subjetivos, das moções pulsionais e da memória – podemos concluir que os dispositivos atuais se exercem empenhados em capturar tal intervalo, em controlar a indeterminação, gerir o indeterminado, retirando do indivíduo a possibilidade de experimentar por conta própria, ao criar meios de experimentações devidamente modulados.

É bem verdade que nas antigas disciplinas a experimentação também se encontrava comprometida: as escolhas das ações eram impostas pelas instâncias institucionais. O que é grave no mundo atual é o fato de que o indivíduo, além de não experimentar, sequer tem consciência de que pode experimentar. Tudo lhe é oferecido de forma horizontal e direcional: ao mesmo tempo em que os valores passam a ter um só preço – isto é, não há hesitações conflituosas – as ações parecem adquirir um único

valor: eficácia com economia de meios. Enquanto nas antigas disciplinas a forma social tinha como base interdições e proibições bem definidas, nas sociedades atuais a incitação ao ato – definido de antemão pelos dispositivos – toma o lugar da interdição e se configura como novo imperativo social.

Podemos dizer que a falência dos valores humanos – que faz valer uma subjetividade individualista e sem pertencimento – e a incitação ao ato – efeito produzido pela multiplicação de dispositivos a serviço do mercado mundial – configuram o contexto que condiciona a emergência de um quadro sintomático encontrável hoje na clínica. Segundo Ehrenberg (1998), é em uma cultura da iniciativa, apoiada no imperativo da ação a qualquer preço, que o homem é impelido a se destacar por seus atos individuais. O imperativo social, imposto pelos dispositivos que funcionam como produtores desenvolve-se amplamente na subjetividade, fomentando a emergência de supereus furiosos, que obrigam o indivíduo a agir sem hesitação.

Segundo este autor, o incremento destes imperativos por parte de uma sociedade que valoriza o ato, aliado a uma precariedade de referências subjetivas – ocasionada pela falência dos valores morais – condicionaria o homem contemporâneo, caracterizando igualmente as suas patologias. Nessa ótica, a emergência dos sintomas contemporâneos é concomitante às transformações sociais que estamos atravessando. Sendo tais sintomas patologias do ato, corresponderia a eles uma sociedade que valoriza e controla os atos e os movimentos dos seres viventes. Para

Auterives Maciel Júnior

Ehrenberg, as patologias do ato abrangeriam, em um extremo, a depressão e, no outro, a compulsão. “A depressão e a adicção são os nomes dados ao incontrollável, quando se trata de tomar (...) a iniciativa de agir” (EHRENBERG, 1998, *op. cit.*, p. 251). Do homem deficitário ao homem compulsivo encontramos os mesmos fenômenos incontrolláveis, típicos de indivíduos que não decidem por conta própria. Para nós, tais sintomas revelam um paroxismo: a condição desesperada do homem atual diante do indecidível. Sob este aspecto, eles tornam visíveis para nós os impasses resultantes da sujeição da vida ao biopoder.

Declinando do declínio: o desejo de resistir

Não é o declínio que fomenta subjetividades onipotentes, nem tampouco a preponderância de mães fálicas incitando os *borderline*. As funções familiares sempre funcionaram atreladas aos imperativos da cultura. É bem verdade que o pai mitigado é sintoma do fim das velhas sociedades de soberania. É verdade também que a disciplina se estabeleceu em consonância com o advento da família nuclear burguesa. Ocorre simplesmente uma mudança no mundo quando o mercado é soberano, estando os dispositivos agora diante de um único valor universal. As famílias contemporâneas prorrogam a existência nuclear, com os gestores empenhados na eficácia dos descendentes, quase sempre órfãos, melhor: bastardos, pois filhos de laços efêmeros estabelecidos por interesses voláteis.

Neste mundo a função do pai continua existindo ao lado da materna. As funções continuam eficazes, mas sobredeterminadas por imperativos mercadológicos onde a eficácia e a independência são supervalorizados, e a liberdade de trânsito, como ideal de felicidade, posta como meta de formação.

O fundamental se evidencia na tendência analisada: o homem sem pertencimento, o turista contemporâneo, que faz vínculos precários mediados por interesses que precipitam a urgência de um consumo infantilizado.

Estes produtos humanos dos dispositivos que funcionam no mercado atual são a contrapartida do nosso mal-estar. Talvez agora seja o caso de perguntar se é possível vislumbrar com a vida novas possibilidades de existência, inseparáveis da instauração de um novo *socius*, de uma sociedade comum, onde as subjetividades – com o hibridismo que lhes é peculiar – possam tecer redes comunitárias que resistam à sujeição.

A hibridização aqui apresentada se impõe como resultante da nossa análise. Talvez ela sempre estivesse presente, porém mascarada pelos saberes ancorados nos supostos universais. O fato é que pela multiplicação dos dispositivos existentes, pela fabricação de sujeitos precários, pelo desastre ético que nos assombra, veio à tona a verdade da subjetividade em seu processo: a heterogeneidade. Cabe saber se ela é puro produto ou também produtora;

Auterives Maciel Júnior

se é mero efeito da sujeição ou comporta vetores criativos animados por um desejo de algo novo; se é, enfim, animada por uma potência de resistir ou totalmente capturada.

Os autores que seguimos, principalmente Michel Foucault (1979) e Gilles Deleuze (1990), destacam o primado da resistência sobre as estratégias do biopoder. Para eles, a resistência é primeira, e atesta a potência que o vivente tem de criar possibilidades inéditas de viver. A condição é, contudo, que ela possa ser vista como criação e não reação. Resistir é criar, é querer ultrapassar no limiar do mal-estar os mecanismos de controle e sujeição. Para nós, neste texto que aponta algumas dificuldades do mundo atual, resistir é criar valores que restaurem o comum, criando igualmente pausas que sabotem a compulsão resultante dos imperativos de eficácia. Resistir é pensar, a partir do mal-estar, possibilidades inéditas de realizar desejos pela experiência do comum.

Aqui convocamos a clínica, evocando a sua destinação ética e política. A intervenção, por meio da palavra, a introdução da prática discursiva empenhada em pensar possibilidades inéditas de viver à luz de uma subjetivação efetuada no divã, ainda é, no nosso entender, um dispositivo capaz de suscitar resistências dando ao ínfimo desejo de crescer no comum direito à expressão.

Tramitação:

Recebido em: 10/06/2011

Aprovado em: 12/07/2011

Auterives Maciel Júnior

Site: www.auterives.com.br

Email: contato@auterives.com.br

aute@br.inter.net

Tel: (21) 9671-0749

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

_____. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Chapecó: ARGOS, 2009.

BERGSON, Henri. *Oeuvres*. Paris: Ed. du Centenaire/PUF, 1959.

_____. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

DELEUZE, Gilles. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: *Conversações*, Rio de Janeiro: Ed. 34 letras, 1990.

EHRENBERG, Alain. *La fatigue d'être soi. Depression et société*. Paris: Odile Jacob, 1998.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I. A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

Auterives Maciel Júnior

_____. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.

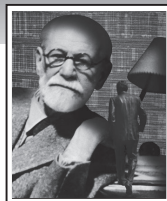
_____. *Dits et écrits*, vol. III. Paris: Gallimard, 1994.

LACAN, Jacques *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

NIETZSCHE, Friedrich *Oeuvres*. Paris: Bouquins, 1993.

SLOTERDIJK, Peter *No mesmo barco*. Ensaio sobre a hiperpolítica. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

entrevista



Entrevista com Rosiska Darcy de Oliveira

Realizada de forma presencial pela

Comissão Editorial em 17/08/2011

Professora universitária, advogada, jornalista e escritora, Rosiska Darcy de Oliveira nasceu no Rio de Janeiro. Trabalhou como jornalista no Jornal do Brasil, na Revista Visão e na TV Globo.. Acusada de denunciar torturas contra presos políticos, foi exilada pela ditadura e morou 15 anos na Suíça, onde fez doutorado e lecionou na Universidade de Genebra. Participou de forma ativa do movimento internacional de mulheres. De volta ao Brasil, presidiu a coalizão de mulheres brasileiras na Eco 92 e, em 1995, assumiu a presidência do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher. Foi representante do Brasil junto à OEA, chefiou a delegação brasileira na Conferência Mundial sobre a Mulher em Beijing e fundou, no Rio de Janeiro, o Centro de Liderança da Mulher. Foi consultora do Banco Interamericano de Desenvolvimento para as questões referentes a "mulher e desenvolvimento". Integra o "Painel Mundial sobre a Democracia" e o "Painel Mundial sobre o Desenvolvimento Susten-

Rosiska Darcy de Oliveira

tável“ da UNESCO. Atualmente, é a Presidente do movimento “Rio Como Vamos”. Escritora, seus dois primeiros livros, *Le Féminin Ambigu* e *La Culture des Femmes*, foram publicados na Europa. “Elogio da Diferença”, publicado no Brasil e nos Estados Unidos, e “Reengenharia do Tempo” dão continuidade a sua obra sobre o feminino. Jornalista, colabora nos jornais “O Globo” e “O Estado de São Paulo”.

CE: Nossa primeira pergunta será sobre o período difícil da ditadura. Na época, a senhora era jornalista e saiu do Brasil para o exílio na Suíça. Como foi esse período? Em que medida essa experiência a aproximou dos movimentos feministas?

RD: Para mim o exílio foi a melhor escola de identidade, porque foi quando sai daquilo que eu tomava como óbvio. Muita coisa na vida da gente é óbvia – a família, os amigos, a faculdade onde se estuda, a cidade que lhe pertence e, mais do que tudo, a sua língua. Ninguém pensa em como é difícil viver e trabalhar numa outra língua. Além disso, tomamos nosso país como uma medida de todas as coisas quando nos encontramos numa situação de exílio. No meu caso, a Suíça, que era um país muito diferente do Brasil – pela primeira vez olhei o Brasil como objeto: o Brasil era eu e eu era o Brasil. Pela primeira vez olhei de fora e comecei a perceber que existem muitas maneiras de viver e muitas maneiras de ser, e nesse sentido o exílio foi para mim uma experiência riquíssima. Foi altamente formador; além disso, o exílio foi longo.

Considero que o exílio foi uma experiência formadora, isso numa idade entre 25 e 40 anos, uma idade altamente produtiva. Por isso considero como uma experiência fundadora. Fundadora da mulher adulta. Os dez primeiros anos do exílio, o aprendizado de outra cultura, de outra língua, dez anos de psicanálise e dez anos de feminismo. Tudo ao mesmo tempo, porque na verdade eu integrei o movimento feminista na Suíça como fundadora, éramos quatro ou cinco mulheres, sendo que eu não era a única estrangeira. Começamos com a ideia que na época era uma prática muito interessante, chamada Grupos de Consciência. Esses grupos eram uma espécie de confiança politizada porque se trocavam as experiências do feminino, da vida como mulher, da vida de mulher. Conversava-se como se conversaria com a melhor amiga, só que num espaço público, num grupo público com uma tônica claramente de interpretação política. Era uma mistura muito interessante de pensamento político e de introspecção. Eu acho que isso contribuiu muitíssimo para minha formação, tanto quanto os dez anos de psicanálise, tanto quanto os 15 anos de exílio. Essas coisas se retroalimentam e é difícil saber hoje o que foi mais decisivo. Eu diria fundamentalmente isto: primeiro, o fato de eu ter entrado logo no movimento feminista me deu uma comunidade – era “o país das mulheres”, e que me deu um passaporte que eu não tinha. Quero dizer: um país, um pertencimento.

CE: Ali a senhora deixou de ser estrangeira.

Rosiska Darcy de Oliveira

RD: Era “o país das mulheres”, essa expressão de Virginia Woolf de que eu gosto muito. Todo aquele sentimento de estranheza, que forçosamente se tem quando se está num país estrangeiro, todo o sentimento de rejeição implícito no fato de eu ter sido mandada embora e não poder voltar para casa, tudo isso foi curado dentro do movimento feminista, ou seja, o movimento feminista foi profundamente...

CE: Acolhedor

RD: Isso, acolhedor, extremamente. Fora isso, havia o fato de que a experiência com o grupo de mulheres acabou se transformando na minha tese de doutorado.

CE: Então quando saiu do Brasil a senhora não vislumbrava a ideia do movimento feminista?

RD: Vislumbrava, sim. Na verdade, não havia na época um movimento feminista ativo. Quando eu tinha 15 anos li “Memórias de uma moça bem comportada” e na época nos diziam que as mulheres se dividiam entre aquelas que tinham lido e as que não tinham lido o livro e, entre as que leram, as que gostaram e as que não gostaram. Eu estava entre as que tinham lido e adorado. Quando sai do colégio, eu estudei no Instituto de Educação, havia aqueles rituais de adolescentes, rituais de separação no momento em que terminávamos o colégio. O ritual consistia em enterrarmos várias coisas embaixo de uma árvore. Cada uma de nós trouxe algo para enterrar embaixo daquela árvore que nós mesmas plantáramos. Eu levei “Memórias de uma moça bem comportada”. Enterrei no jardim do Instituto de Educação. Eu

costumo dizer, brincando, que o feminismo dormitou à sombra de uma árvore no Instituto de Educação.

Eu tinha 15 anos, e depois, quando fiz faculdade, escolhi uma carreira que não era propriamente aberta às mulheres: escolhi Direito, me formei em Direito. Eu não sou advogada, nunca trabalhei como advogada.

Havia sintomas claros na minha trajetória, na minha personalidade, na minha maneira de viver e de ser, que eu não estava propriamente adaptada ao modelo que era o esperado da minha geração. Não, eu não estava, mas só compreendi isso quando já estava com 25 anos na Suíça. Aí houve um trabalho, que foi ao mesmo tempo um trabalho afetivo e um trabalho intelectual, pois eu o transformei numa tese de doutorado, que eu fiz na Universidade de Genebra.

CE: Onde depois senhora veio a lecionar...

RD: Eu comecei a lecionar quatro anos depois de estar exilada. Criei na Universidade da Suíça o primeiro espaço de estudos do feminino: não havia nenhum. Fiz uma espécie do que se chamava nos Estados Unidos, na época, de *Women's studies*, era abrigada na faculdade de Psicologia em *Science de l'Éducation*. Era ali que estava esse centro que era de estudos da mulheres, que nós chamávamos de *Formation des femmes*. Nesse plano eu tinha um trabalho que era ligado à questão do feminino, porque eu lecionava a cadeira de “A formação das mulheres”, dirigia esse Centro e também participava dos grupos. Fiz uma tese sobre os grupos, e ao mesmo tempo ia

Rosiska Darcy de Oliveira

seguindo com a minha psicanálise. Foi evidentemente um tempo de imensas transformações.

CE: A primeira, aos 15 anos, quando a senhora enterra o livro embaixo da árvore e também a menininha?

RD: O livro ficou lá, mas eu já tinha o fascínio muito grande. O personagem da Simone de Beauvoir me impressionou muitíssimo. Recentemente a Fernanda Montenegro encenou a Simone de Beauvoir, eu fiz com ela. Tinha a peça que durava uma hora e depois eu fazia um pequeno histórico sobre quem era a Simone.

CE: Durante o seu exílio, a senhora a conheceu pessoalmente?

RD: Sim. Eu conheci Simone pessoalmente, eu a encontrei uma vez apenas. Ela não se encontrou comigo, mas eu me encontrei com ela. Estivemos juntas num mesmo espaço, numa mesma reunião.

Fernanda me chamou para que eu fizesse a apresentação e o debate com a plateia. Nós fizemos isso pelo subúrbio do Rio de Janeiro. Foi uma experiência extraordinária. Fomos debater “O Segundo Sexo” e o pensamento da Simone de Beauvoir em Nova Iguaçu, em Campo Grande, antes de chegar à capital. Fizemos primeiro a periferia. Foi uma experiência maravilhosa, um privilégio extraordinário ter trabalhado com Fernanda Montenegro. Eu pude então rever, 50 anos depois, o pensamento da Simone que continuava para mim extremamente interessante e bastante atual, embora eu tenha imensas

discordâncias mas, enfim, é referência. Referência ante a qual você diz sim ou não, mas a referência é ela, não há a menor dúvida. Quem partiu o século XX ao meio foi um livro chamado “O Segundo Sexo”. Esse é um livro que tem antes e depois.

Respondendo a sua pergunta, já havia esses primórdios, esses sinais e, depois, isso se tornou um percurso, que não foi só meu. Acho que, na verdade, foi o percurso da minha geração, mas que àquela época não tínhamos o distanciamento necessário para ver que era um percurso de uma geração.

CE: Aqui no Brasil, talvez por causa da ditadura, a geração daquela época continuou apresentando comportamento assentado em um modelo mais tradicional. Não houve mudanças tão significativas.

RD: Eu tive a chance de ter essa liberdade num país altamente democrático.

CE: A Suíça ofereceu-lhe espaço para isso. Isso ajudou muito, não é?

RD: Espaço, ambiente intelectual e afetivo, porque estávamos contestando uma sociedade talvez muito mais pesada. Uma sociedade protestante, dura, convencional, mas que, curiosamente, por ser muito democrática, abre espaço para dissidência, e nós pudemos exercer essa dissidência sem problemas. A sociedade foi se abrindo progressivamente, e eu tinha com isso um sentimento pessoal muito agradável de pertencimento. Não me sentia tão exilada assim. Eu estava exilada do Brasil, mas não de mim.

Rosiska Darcy de Oliveira

CE: Esse é o ponto que faz diferença, porque hoje nós vemos uma geração exilada de si mesma, sem projetos.

RD: Sem pertencimento.

CE: Um dos artigos da nossa revista, nesta edição, faz referência à questão do homem sem pertencimento, que vai ao encontro do que a senhora apontou. Qual a sua opinião a respeito desse assunto tão contemporâneo?

RD: Eu formularia, na minha linguagem, que estamos vivendo a decadência dos conceitos religiosos, das devoções religiosas e laicas. Temos também a queda das ideologias. Eu fui de uma geração muito enquadrada pelas ideologias – que era uma forma laica de religião. Isso nos dava um sentimento de pertencimento. Nós existíamos, tínhamos um destino, não tínhamos os céus, nós tínhamos os amanhãs que cantaríamos. Isso já não se tem mais hoje e acrescenta-se a isso também, as transformações da família, que não atingem só a função paterna, atingem as novas configurações familiares. É uma tendência se dizer que não existe mais a família. Claro que existe, mas é uma família que não vem mais pronta. A minha foi uma geração que encontrou molduras já com o retrato impresso e nós só tínhamos que nos adaptar àquela foto que já estava pronta.

CE: Isso, de certa forma, protegia a criança, era um escudo protetor, um contorno.

RD: Atualmente a coisa está diferente, uma vez que não se tem o recurso a Deus, à ideologia, não se tem o recurso à família tradicional. À medida que não se tem mais esses recursos, o sujeito está condenado à liberdade.

CE: Condenado a uma liberdade sem saber o que fará com ela.

RD: Exatamente porque não tem que construí-la. Seja a ética, a todas as distinções do bem e do mal, do justo e do injusto. O que se faz é a partir do si mesmo, porque ninguém mais vai dizer com certeza se está certo ou errado. Por exemplo, a ética não é mais uma herança, é sim uma construção extremamente penosa, porque essa construção é difícil e creio que o que caracteriza justamente a crise é a confluência dessas perdas e, portanto, uma liberdade a que se está condenado.

CE: Qual é hoje o seu principal foco de trabalho e de interesse?

RD: Eu não sou mais uma pesquisadora. Hoje sou uma escritora, estou focada na hercúlea tarefa que é o fato de o sujeito se construir no mundo como ele é hoje. Como um sujeito ético. Nesse sentido de alguém capaz de fazer a diferença entre o bem e o mal. Enfim, fazer escolhas.

Essa é uma imagem que eu gosto, acho que isso é um trabalho de um vitel, porque é um trabalho com fragmentos, que é o trabalho de um artista que procura dar algum sentido, alguma luminosidade.

Rosiska Darcy de Oliveira

Agenciamento desses fragmentos. O ser humano sem vínculos é um monstro impensável. Importante que exista um vínculo, não importa qual seja a natureza. Existem vínculos de confiança, que é onde se tomam as decisões. Numa situação muito grave na vida o sujeito tem duas ou três pessoas com as quais pode falar. Estas pessoas vão desde o analista, os amigos, o companheiro ou companheira, mas existe uma coisa que é o vínculo de confiança com quem você elabora sua moral.

CE: Foi o que ocorreu com a senhora no exílio. Sentiu-se inserida num um grupo de confiança.

RD: Sim. Nesse grupo de confiança discutia-se de tudo. Era a coisa mais perto de uma psicanálise em termos de confiança, de abertura e com absoluto sentido de sigilo, uma coisa extraordinária. Isso possibilitou que as mulheres que passaram por esse processo se construíssem de maneira bastante sólida, porque tudo era muito discutido. Acho que esse círculo de confiança é o contrário da leviandade, uma vez que se paga o preço das suas próprias decisões. É o outro lado da liberdade, que é a responsabilidade. Não se pode hoje dizer mais “eu não fiz isso porque o padre não quis que eu fizesse”. Não se não fez porque não se quis fazer, houve uma decisão própria de não fazer, tomada a partir do círculo de confiança de cada um. Acho que o momento que estamos vivendo é fascinante e ao mesmo tempo um momento apavorante, assustador. É um momento assustador pela sua novidade, até porque é um momento em que estamos sendo confrontados a uma série de fenômenos desconhecidos. Situações totalmente inesperadas.

Vivi em minha biografia três séculos. Cresci junto a uma mãe e a uma avó, esta do século XIX; atravessei o século XX e estou sendo uma do século XXI. Eu realmente vivi três séculos, isso não é brincadeira. A minha irmã mais velha foi da geração da pílula que mudou o paradigma milenar muito mais do que qualquer movimento de mulheres. Eu costumo dizer que sem a pílula nada teria acontecido. Nascimento e sexualidade, envelhecimento e morte, essas quatro coisas que eram muito bem balizadas, estão atualmente sendo postas em questão. Não se nasce mais só do ventre de uma mulher. Pode-se não nascer, pode ser outra coisa. O corpo necessariamente não coincide com a sexualidade. Envelhecer é uma decisão a ser tomada, pode-se ou não envelhecer. A sociedade permite ao sujeito não tomar a decisão de envelhecer. Mesmo morrer é uma decisão que pode ser antecipada. Todas essas decisões são tomadas no círculo de confiança. O chão é movediço, não é tão sólido quanto foi antes, e isso é o preço da liberdade.

Há uma quantidade imensa de incertezas, o que coloca, sob o ataque da dúvida e dificulta o exercício das profissões normativas como o magistério. O mesmo vale para a paternidade e a maternidade, que são papéis normativos, que determinam e ditam comportamentos. A psicanálise não dita comportamentos, mas tem um peso. Essas coisas estão postas sob o ataque da dúvida e da incerteza, se tornaram profissões de difícil exercício.

CE: A mulher vai para o mercado de trabalho, mas ela não quer abrir mão da maternidade, só que o filho entra hoje como mais uma aquisição: é cruel

Rosiska Darcy de Oliveira

essa palavra, mas é como mais uma aquisição. É como se a mãe não soubesse que o bebê chora, faz xixi. O bebê dá trabalho. Essa é a experiência de quem trabalha com criança: o casal chega hoje com a criança como se dissesse “deu defeito, como a gente faz para arrumar?” Eu acho que um ponto árduo hoje é: como educar.

RD: Os professores hoje se queixam da mesma coisa. Tem-se uma carreira em que se quer investir, e um filho para criar. Mas é mais que isso, é o que eu trato no meu livro “Reengenharia do Tempo”: a entrada da mulher no mercado de trabalho e isso eu sei bem porque foi a minha geração que fez essa negociação. Nós negociamos numa posição de transgressão, e quem transgride tem culpa e se tem culpa, concede. Então, nós não negociamos, na verdade, a nossa entrada no mercado de trabalho. Nós entramos dizendo, “por favor, deixe-me entrar, senhor patrão, que o senhor não vai sequer perceber que eu sou mulher”. Em casa, dizia: “Deixe-me sair, senhor marido, que o senhor não vai sequer saber que eu saí” e agora, virem-se dentro das 24 horas do dia. Mudou tudo, mas o dia só tem 24 horas. Então, de certa maneira isso acaba banalizando tudo. Curiosamente, eu não acho que banalize apenas, por exemplo, a relação com os filhos, esta certamente, mas banaliza as relações amorosas em geral. Para cima com os idosos, porque as mulheres também sempre foram responsáveis por eles, sempre cuidaram dos mais velhos (dos pais, dos sogros, das sogras, da tia solteira) dos doentes e de quem precisasse e isso era uma função invisível. A criança que faz xixi e cocô era invisível. Estava na

ordem natural das coisas. Tinha uma mulher que ia lá para dentro limpá-la e a trazia limpinha e linda para o colo de alguém. Isso ninguém percebe o que quer dizer. No “Guerra e Paz” (Tolstoi), a única presença desse mundo feminino de que estamos falando é o momento em que Natasha atravessa a sala com uma fralda suja de cocô. A meu ver, esta é a mais injusta das invisibilidades.

Eu li umas 4 ou 5 “História da Civilização”. Eu nunca vi uma única menção a isso. Pensa bem: foi muito recente que tenha começado a haver história da vida privada, que é um outro objeto da história, porque o lugar comum era dizer que as mulheres não contribuía em nada. Só se nós admitirmos, dentro do raciocínio laico – que é o meu – que nós nascemos animais e que se deixarmos uma criança no bosque, como ficou o *enfant sauvage*, ele virará um bicho, ele não falará e andarará de quatro, com garras, como aconteceu. A definição de civilização é a transformação da natureza em cultura e o ato civilizatório por excelência é o de se humanizar uma criança. Com 7 anos a mulher a entrega à escola, vestidinha, sabendo alimentar-se, usar o banheiro, etc. Essa criança foi humanizada. A civilização não deve nada às mulheres, só a humanização de nós todos em seres humanos, é só o que se deve a elas, o resto...

CE: Mas essa questão tem a ver com o que a senhora fala em seu livro (*Reengenharia do Tempo*), de que a astúcia da ideologia é fazer acreditar que essas coisas são do senso comum, que é natural quando, por trás, há toda uma questão ideológica.

Rosiska Darcy de Oliveira

RD: Mas é evidente! Como isso não é do mundo dos homens, ao contrário, é do mundo das mulheres, esse trabalho fica na franja do animal, na beira, como se aquilo fizesse parte da natureza. Por isso se diz que é “a natureza feminina”; é isso.

CE: E, no entanto, existe ali todo um trabalho de construção e civilização.

RD: Existe um trabalho de civilização. Vocês, psicanalistas, que acolhem adultos em tratamentos mais tarde, vocês veem muito bem isso. Veem que o trabalho foi bem feito ou mal feito, mas é um trabalho. É um trabalho imenso.

CE: E a ausência desse trabalho é o que aparece, quando as mulheres ingressam no mercado de trabalho. Aparece o que ela deixou de fazer.

RD: É o que eu digo em “Reengenharia do Tempo”. Porque me parece que a questão é essa: nós não negociamos a existência da vida privada. Esta era, aos olhos do mundo, dos homens, do trabalho, dos empregadores, um “defeito do feminino”. As mulheres tinham um defeito e este era ter a vida privada sob a sua guarda. O que faziam então as mulheres? Escondiam ao máximo a vida privada, faziam de conta que ela não existia, como se aquilo fosse um defeito delas, quando na verdade é a sua grande qualidade! Foi uma coisa extraordinária que as mulheres deram à humanidade, o processo de humanização. O que ocorre é que quando elas não dão, e ninguém as substitui, volta-se cada vez mais para o *enfant sauvage*, para a selvageria. Agora vejam bem, eu não estou de

maneira nenhuma dizendo, com isso, que as mulheres devam voltar para casa. Toda vez que falo sobre isso, aparece alguém, em geral um cavalheiro, que diz “Ah, então elas deveriam...”, e eu digo que não. Nós é que erramos e não negociamos, na hora, a existência da vida privada. Porque se a mulher sai para ganhar a sua vida, para ter um desenvolvimento profissional ou intelectual, esse desejo põe a nu que aquele era o trabalho das mulheres e o valor do mesmo. Aí fica a questão: Como é que, doravante, com 51%, do mercado feminizado, caso do Brasil, como é que a sociedade brasileira trata a questão da vida privada? E eu digo a vocês: não trata.

CE: A senhora exemplifica bem a dificuldade enfrentada pelas mulheres, inseridas no mercado de trabalho, quando seus filhos adoecem, ou quando a educação deles não está a contento. Existe uma cobrança da sociedade que a faz se sentir culpada, como se fossem de sua exclusiva responsabilidade, todos esses encargos.

RD: Ela é uma mãe desnaturada. Ela se culpa porque isso está introjetado.

CE: Nós temos aqui muitas famílias encabeçadas pela mulher.

RD: São 25% das famílias brasileiras que vivem do salário da mulher. A figura do provedor desapareceu completamente. No livro (*Reengenharia do Tempo*) eu digo brincando que se alguém falar para um menino de 15 anos a palavra “provedor”, ele vai pensar na Internet. Ele não sabe que essa palavra, um

Rosiska Darcy de Oliveira

dia, quis dizer outra coisa. O provedor desapareceu. As famílias brasileiras são, esmagadoramente, as que vivem de dois salários; 25% as que vivem de um só salário, que é o salário feminino; e uma franja minúscula de famílias que vivem do salário do homem. Quer dizer, houve uma revolução na sociedade brasileira e ninguém passou recibo. Então eu sempre digo que o que as mulheres têm é que transferir sua culpabilidade para a sociedade. Isso não é um problema privado, é um problema de ordem pública, de organização da sociedade, de “reengenharia do tempo”.

CE: Quando a senhora fala dessa reengenharia, seria correto pensar, que o homem deveria participar mais da vida privada e de que na velhice, por exemplo, a sociedade pudesse contribuir, de forma mais efetiva, com os cuidados que geralmente ficam a cargo da mulher?

RD: É necessário que haja um enquadramento do problema. Porque eu sempre digo, que um problema só encontra solução quando é chamado de problema. No meu primeiro livro, *Le Féminin Ambigu*, quando eu ainda estava no exílio, eu trato do conceito de ambiguidade, que vocês conhecem bem. O que as mulheres fizeram por muito tempo foi não chamar isso de problema e manter uma situação de ambiguidade, quer dizer, pulando de um personagem para outro.

CE: Atualmente, vemos muitas intercorrências envolvendo adolescentes. Acidentes, ataques, drogas, eles vivendo perigosamente, etc. Será que a mulher, ao conquistar, gradualmente, seu lugar no mercado

de trabalho e não sabendo fazer essa negociação de que a senhora nos fala, o tiro não saiu pela culatra? A mulher não está sofrendo duplamente? Ou isso faz parte dessa transição?

RD: Eu acho que são as agruras de uma geração. De uma passagem histórica. A questão da violência não é só um problema de ausência materna, é bem mais complexo.

CE: Mas sabemos que ela é convocada como a principal responsável pelas mazelas.

RD: É porque é fácil ter um bode expiatório. É curioso que em países como a Suíça eu não vejo isso e o mercado de trabalho é totalmente feminizado. Todas as mulheres na Suíça trabalham. E não se vê esse nível de violência em todos os lugares do mundo. Então o que nós temos aqui é também fruto de uma convergência. Se formos falar de violência, já será uma outra entrevista. Mas eu não vou negar que possa haver um grão de ausência de enquadramento familiar e por família, qualquer que seja sua configuração; portanto não é a ausência da mulher: pode ser a ausência do homem.

CE: É a ausência de vínculos.

RD: Vínculos tem que haver. Como os vínculos nem sempre partilham o mesmo espaço porque não é mais o espaço da casa, tem-se que ter pelo menos um tempo, onde quer que se esteja, para se dedicar à construção de uma relação, seja ela paterna, materna.

Rosiska Darcy de Oliveira

Agora, essas coisas são pouco evidentes para a sociedade brasileira; é infinitamente mais fácil dizer: “olha no que deu as mulheres, o feminismo, essa coisa...”

CE: De forma mais ampla, no momento atual o que está lhe preocupando?

RD: Eu estou preocupada com a construção ética, entendida como a construção de valores. Os seus não precisam ser os mesmos que os meus, mas eu tenho que ter valores e você também.

CE: E alguns partilhados...

RD: Isso. Outra coisa que acho necessária é o fortalecimento de vínculos. Não há como se contornar, e eu jamais tentarei contornar porque acho importantíssima a mudança tecnológica. Acho que as tecnologias mudam mesmo o mundo. Quem muda o mundo é a ciência: a ciência faz a tecnologia e esta muda o mundo. Estou muito convencida disso. Um dos pontos de ruptura que nos fez ter o privilégio – o discutível privilégio de viver como nós vivemos – uma mudança de era, não é uma mudança de geração, que muda a natureza humana, muda o corpo, descobre que o planeta é finito e que habita o ciberespaço. Esse ciberespaço é uma incógnita, uma esfinge que ainda ninguém decifrou, é tudo muito recente, mas impactou a nossa época como um meteorito. Podemos todos virar dinossauros por conta disso.

O que é que nós vemos hoje? Um *frenesi* de contato: não vejo a coagulação de vínculos.

CE: É, por exemplo, o que a juventude faz hoje com essa do beijar muito.

RD: Eu vejo essa coisa muito na horizontal, possivelmente pouco na vertical, na construção de vínculos. Acho que quem tem 2400 amigos não tem nenhum, não está falando a mesma coisa que eu; a palavra amizade, no sentido em que estou usando, não é esta. Nós estamos, certamente, dando sentidos diferentes. Não quer dizer que o meu seja melhor, mas o meu é diferente desse, e acho que não se pode ver isso como vínculo que, esses sim, são constitutivos, fundadores, até porque nós falamos em responsabilidade antes, e esses são vínculos que se deletam sem dor.

CE: É tudo muito provisório.

RD: Esse processo aí, esse mistério da Internet, tão presente na vida, eu ainda não sei onde isso vai dar, que tipo de ser isso gera. Recentemente li um livro americano, escrito pelo ex-editor da *Harvard Business Review*. Um livro muito interessante. Ele foi um grande leitor à vida inteira e dizia que estava muito assustado. Escreveu esse livro porque descobriu que o pensamento estava sendo gerado de modo diferente. Segundo ele, há uma mudança na maneira de pensar – do pensamento mesmo, que se tornou mais raso. Por exemplo: pessoas que não conseguem ler um livro inteiro. Em determinado momento, ele identificou que isso estava se instalando nele também. Então estou preocupada com a questão de vínculo, até porque acho que uma ética só se constrói ante o outro, existe a questão do outro. Eu estou muito interessada em saber qual é o outro na Internet. Isso é

Rosiska Darcy de Oliveira

uma preocupação minha. O outro está presente em todas as interpretações que se tem da ética. Todos os autores que abordam a ética, abordam-na na presença do outro e eu também. Então esse outro me parece extremamente misterioso.

CE: A senhora está pensando sobre isso atualmente? Como esses movimentos sociais estão se organizando para chegar à Internet? Como aconteceu recentemente em Londres e no Egito: não deixa de ser preocupante que as pessoas que não fazem vínculos de repente façam movimentos assim.

RD: Possivelmente eles fazem algum tipo de vínculo.

CE: Por identificação, algo que os unam...

RD: Estou escrevendo um artigo para um jornal, exatamente sobre isso. O primeiro-ministro da Inglaterra resolveu combater o vandalismo, lá em Londres, tirando do ar a rede social. Eu acho que ele está tirando o sofá da sala: para evitar o adultério, tira-se o sofá da sala. Porque, na verdade, a atitude dos londrinos é completamente diferente da dos outros, do ponto de vista de valores. Os londrinos arrebentaram as lojas para pegar tênis, TV de tela plana, artigos de luxo. Os outros estão pedindo o direito ao futuro, pedindo educação, como no Chile; em Tel Aviv, políticas sociais e menos artes militares, enfim, o conteúdo é completamente diferente. Eu acho que a Internet, aí, é o sofá na sala. É claro que é um meio de comunicação, mas não é por aí que eu me preocupo com ela.

CE: Desse ponto de vista, os movimentos sociais no Oriente Médio¹ fizeram vínculo, saíram da virtualidade e foram lá fazer movimentos a favor da ética. Não como o de Londres.

RD: Na verdade a minha interrogação é a questão da construção de valores. O indivíduo, sua ética, seus valores, o outro, e dentro desse tema mais amplo há um capítulo aí que é o papel da Internet.

CE: Como produzir valores de referência que nos aproximem e não nos destruam?

RD: Tanto quanto a linguagem, o que nos fez humanos foi a ética. A selva sempre aceitou a seleção natural. Fomos nós que chamamos isso de crueldade, a destruição do mais fraco. Fomos nós quem inventou a noção de direitos humanos – essa joia do espírito humano – foi inventada por nós. Então se o que nos faz humanos é essa capacidade de compaixão, de diferenciar o certo do errado, não considerar natural o esmagamento do mais fraco, se tudo isso fomos nós que construímos, de certa maneira todo recuo da ética é uma forma de embrutecimento e o seu desaparecimento é a restauração da selva. Disso eu tenho muito medo, porque eu acho que pode acontecer. Fiquei muito impressionada com esse acontecimento de Londres. Aquilo não foi diferente de outro fenômeno que foi a crise financeira (2008) dos Estados Unidos. Nesta, o comportamento dos banqueiros foi “bonzinho” para aqueles que foram

¹ Movimento conhecido como “Primavera árabe. Conjunto de manifestações ocorridos em alguns países do Oriente Médio questionando os regimes autoritários, em alguns países.

Rosiska Darcy de Oliveira

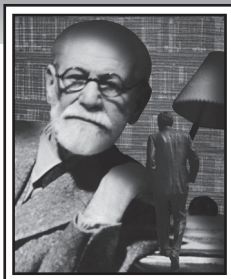
à rua quebrando tudo. É a mesma coisa. Aquelas cenas de Londres são, por baixo, o prolongamento do que aconteceu por cima, onde um bando de selvagens saqueou a economia mundial e quase levou o mundo à beira do abismo. Foi uma atitude selvagem e continua sendo, porque é um mundo sem valores, onde o que conta é a ganância. Há um filme extraordinário chamado “*Inside job*”², um extraordinário documentário que conta a crise americana, onde se vê personagens que dizem: “nós somos gananciosos, sim, eles só tinham que se defender; nós somos assim mesmo, somos agressivos”. Os meninos que corriam em Londres também eram agressivos e ambiciosos, também pegaram tudo para si. Usaram a lei do mais forte. Há um método nesta loucura (isso é shakespeariano) e eu acho que o método é a lei da selva, completamente desprovida de valores. O curioso é que naquela época, em 2008, ninguém pensou em tirar a Internet do ar para parar essa quantidade de golpes que uns estão dando nos outros.

CE: A corrupção política então faz parte disso?

RD: A corrupção é uma parte ativa disso. No caso nosso aqui, é perigoso porque pode destruir a democracia. A corrupção dividiu o plano econômico do plano político. E corrói tudo. Daí eu achar que a reconstrução da ética é uma tarefa política essencial para salvar a democracia e a liberdade.

² Documentário *Inside job* [“Trabalho interno”], de Charles Ferguson e Audrey Marrs, que ganhou o Oscar da categoria neste ano.

Artigos



A psicanálise e a homoparentalidade *Psychoanalysis and homoparenthood*

Lidia Levy

Tempo, sonho e clínica contemporânea *Time, dream and contemporary psychoanalytic clinic*

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

A clínica psicanalítica na atualidade: conceitos e formas de subjetivação *The psychoanalytic clinic today: concepts and forms of subjectivation*

Vera Maria da Costa Santos Tostes

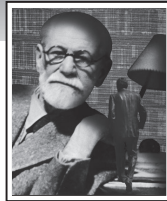
Transmissão e castração *Transmission and Castration*

Cristia Rosineiri Gonçalves Correa

O senhor do Castelo
The king of the Castle
Neyza Prochet

**A violência do bullying: algumas consequências
na subjetividade do adolescente**
*The Violence of Bullying: Some Consequences
in the Subjectivity of the Adolescent*
Paulo Sérgio Lima Silva

artigo



A Psicanálise e a homoparentalidade *Psychoanalysis and homoparenthood*

Lidia Levy*

Resumo

As questões levantadas em torno da homoparentalidade vêm contribuindo para repensar o modelo de família tradicional e para rever conceitos básicos da psicanálise. Neste artigo destacamos as principais ideias que movimentam o debate sobre o tema.

Palavras chave: Homoparentalidade, psicanálise, Complexo de Édipo.

* Doutora, Professora Assistente/Departamento de Psicologia PUC - Rio, Psicanalista, Membro/SPCRJ e SPID.

Lidia Levy

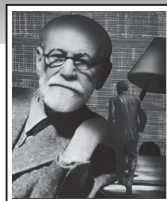
Abstract

Psychoanalysis and homoparenthood

Issues on homoparenthood contribute to rethink the traditional family model and to review basic concepts of psychoanalysis. In this article, we highlight the main ideas that enliven the debate on the topic.

Keywords: Homoparenthood, psychoanalysis, Oedipal Complex

artigo



A Psicanálise e homoparentalidade *Psychoanalysis and homoparenthood*

Lidia Levy

Os avanços tecnológicos no campo da medicina produziram novas formas de procriação e de parentalidade, que exigem uma revisão de pressupostos psicanalíticos até então inquestionáveis. O fato de a relação sexual entre um homem e uma mulher não ser mais essencial para a procriação afeta os parâmetros que organizavam a família e deixa entrever novos modos de subjetivação. A homoparentalidade representa, assim, um desafio a algumas importantes teorizações da metapsicologia psicanalítica. Diante das novas configurações familiares, Tort (2001, p. 21) assinala a necessidade de se definir o uso que os psicanalistas têm feito da referência à Lei, à ordem simbólica, afirmando que os desdobramentos da biologia abalam nossos referenciais simbólicos “à maneira, evocada por Freud, das feridas narcísicas”.

Lidia Levy

Psicanalistas como Arán (2009), Ceccarelli (2008; 2010), Perelson (2006), entre outros, têm refletido sobre as ambiguidades encontradas em relação ao tema, e oferecido propostas para repensar o lugar ocupado pelo simbólico e pela diferença sexual. Arán (2009, *op. cit.*), por exemplo, sugere que, para não ficar aprisionada em um esquema psicológico universal e a-histórico, tendo o Édipo como referência, a psicanálise deva abrir-se para outra leitura das sexualidades, que não se restrinja ao “masculino” e ao “feminino”, como duas posições normativas.

Na via inversa deste discurso, autores como Melman (2003), alertam para a decadência dos costumes que adviria, caso a família heterossexual e reprodutora não fosse preservada, e defendem a manutenção do simbólico como condição da cultura e da emergência da subjetividade, sendo o pai a figura de referência. Tais colocações levaram psicanalistas como Ceccarelli (2007; 2008; 2010) e Tort (1999; 2001, *op. cit.*) a contra-argumentar que a atual crise do patriarcado não implicou a desestruturação da civilização, e a criticar as tentativas de se transformar a psicanálise na guardiã de uma ordem simbólica imutável, produtora de uma forma única e idealizada de subjetivação. Observam, ainda, que as noções de ordem simbólica e função paterna estão sendo utilizadas para indicar as condições ideais de subjetivação e, com isto, adquirem um caráter normalizador.

Considerando que não existe um único caminho que defina de forma normativa o acesso a uma ordem simbólica, Ceccarelli e Franco (2010) afirmam que a

homossexualidade e a heterossexualidade são identidades socioculturais, e não uma essência universal. Ambas são orientações sexuais legítimas, ambas são destinos pulsionais ligados a resoluções edípianas.

Da mesma forma, Delaisi de Parseval (2008) não concorda que o simbólico tenha um caráter de ordem universal e a-histórica, indicando a existência de um estado de coisas imutável por natureza. A autora nos lembra que o modelo freudiano da constituição da subjetividade foi construído em torno da identificação a apenas dois pais e de sexos diferentes. O romance familiar freudiano não corresponde à família da atualidade, nem o Complexo de Édipo corresponde ao complexo nodal da família do final do século XIX. Nesta época, uma maternidade evidente era oposta a uma paternidade incerta; hoje, após a multiplicação das famílias decompostas e recompostas e das novas tecnologias de procriação, também a maternidade não é certíssima.

Neste trabalho pretendemos destacar os principais argumentos utilizados por aqueles que, diante das reivindicações dos sujeitos homossexuais, vêm buscando rever parâmetros da psicanálise e indicar diferentes percursos e novos pontos de referência para explicar o processo de subjetivação.

Com este objetivo em mente, é interessante lembrar que, até o século XVIII, a sexualidade era compreendida a partir de um modelo que postulava a existência de apenas um sexo, sendo a mulher percebida como um homem inferior e invertido. No século XIX, ganha lugar o paradigma da diferença dos

Lidia Levy

sexos (homens e mulheres teriam naturezas biológicas e características morais diferentes); tenta-se, contudo, conjugar a hierarquia até então existente e o discurso da igualdade de direitos. Posicionadas no polo da natureza, as mulheres estariam destinadas à maternidade, cabendo aos homens o polo da cultura. Uma distinção radical entre os sexos começa a ser construída, assim como a tese de uma complementaridade entre eles (BIRMAN, 2006; CECCARELLI, 2010).

O pressuposto de uma sexualidade natural baseada no imperativo biológico da divisão dos sexos, era utilizado para justificar as exigências da sociedade burguesa em relação a diferenças morais imputadas aos comportamentos femininos e masculinos. Aquele que infringisse as leis da natureza, desviando-se da esperada relação sexual entre um homem e uma mulher com vistas à reprodução, seria categorizado como perverso.

Freud é revolucionário ao postular que a pulsão sexual não tem um objeto específico, único ou pré-determinado biologicamente, ao teorizar sobre uma sexualidade perverso-polimorfa que se manifesta em uma pluralidade de expressões em busca do prazer, mesmo que venha a se submeter às demandas do processo civilizatório. Indica, assim, que não é possível falar de natureza humana no terreno da sexualidade, nem que haja uma única maneira de vivê-la. Desvinculada do biológico, ganha o estatuto de psicosexualidade e escapa a qualquer tentativa de normalização. A sexualidade passa, no texto freudiano, a ter no prazer e não mais

na reprodução sua principal meta, não se limitando ao primado genital; também não se afirma a natureza necessariamente heterossexual do objeto. Neste sentido, Rotenberg (2010b) entende que Freud retirou o caráter pejorativo existente na época em relação à homossexualidade e a humanizou, colocando-a entre um dos possíveis destinos do desenvolvimento sexual.

O caráter inovador do texto freudiano sobre a homossexualidade é igualmente reconhecido por Roudinesco (2002), tanto pela ênfase dada à existência da bissexualidade latente em todos os heterossexuais como pela recusa a classificar a homossexualidade entre as perversões sexuais, estigmatizando-a. Para a autora, diante do discurso dos homossexuais na atualidade, possivelmente Freud faria uma revisão de algumas de suas hipóteses, em especial a suposição de que uma escolha homossexual de objeto seria favorecida quando uma criança fosse educada por mulheres.

Ao mesmo tempo em que destoa do discurso científico do século XIX, Freud sofre influências do mesmo. Para Tort (2001, *op. cit.*), a ambiguidade de Freud em relação à noção de homossexualidade reforçou a idéia da heterossexualidade como o referente da sexualidade. Mesmo que as formas positiva e negativa do complexo de Édipo sejam possíveis soluções identificatórias, uma é positivada em relação à outra, dando a entender que existe uma saída edipiana legítima.

Ceccarelli (2008, *op. cit.*) também indica algumas afirmações do texto freudiano que dão

Lidia Levy

margem a confusões. Por um lado, a escolha de objeto homossexual faz parte das fantasias bissexuais próprias dos processos de sexuação presentes em todos os sujeitos. A bissexualidade psíquica encontra-se na base dos caminhos pulsionais que levam às escolhas objetais. Por outro lado, Cecarelli (2007, p. 98) afirma que “o Édipo discutido por Freud reflete a dinâmica pulsional do modelo familiar de sua época na qual a figura detentora do falo — evidentemente imaginário — era o pai”. Ao remeter a diferença entre os sexos à diferença anatômica e ao atribuir geralmente ao pai o lugar de agente castrador, Freud contribui para que os pressupostos psicanalíticos venham sendo utilizados com o objetivo de referendar modelos de “normalidade”.

O autor reconhece que Freud mais valoriza os caminhos da pulsão e as escolhas de objeto que levam à construção do Eu do que os protagonistas da cena edípica. Em sua leitura, para a psicanálise, cada sujeito é marcado por identificações sucessivas e pelo imaginário sexual da sociedade na qual se encontra inserido; assim sendo, importa a singularidade da história de cada um na origem de sua solução edípica. Não haveria, portanto, uma forma única e normativa de resolver o Édipo. Ceccarelli sugere que o complexo de castração venha a ser simbolizado por vários caminhos e que o Nome do Pai, como articulador, não limite a possibilidade de subjetivação. E complementa: “...que exista algo que organize, que separe a célula narcísica mãe-filho, é uma condição fundamental para que o sujeito se constitua, mas chamar

a isto Nome do Pai ou função paterna é um reflexo do patriarcado ” (CECCARELLI, 2010, *op. cit.*, p.167).

Nesta mesma linha de raciocínio, Arán (2009, *op. cit.*) concorda que a questão da sexualidade, embora estreitamente relacionada aos conceitos de inconsciente e pulsão, é uma formulação histórica e contingente. Observa que as mudanças significativas ocorridas na organização social no século XX se expressam diretamente na relação entre os gêneros e questiona em que medida a psicanálise procura reinstaurar o modelo da diferença sexual, historicamente construído nos séculos XVIII e XIX, através da primazia da heterossexualidade e da dominação masculina.

Butler (2003) é outra autora para quem o complexo de Édipo assume uma variedade de formas culturais e, não sendo possível refletir sobre a vida sexual a partir dos parâmetros exclusivos do casamento, família e parentesco, a psicanálise, deveria repensar o complexo edípico como vinculado ao parentesco normativo heterossexual, ao pai como genitor do sexo masculino e suporte da função simbólica. Sugere, então, que os psicanalistas reavaliem suas noções de cultura, busquem compreender a vida psíquica de quem vive fora do parentesco normativo e tentem entender questões como, por exemplo, as formas de diferenciação de gênero que ocorrem para a criança quando a heterossexualidade não é a pressuposição do complexo de Édipo.

Segundo Corbett (2009, p. 160), “em vez de se apoiar na experiência do homossexual para desaferrolhar as classificações de gênero, os analistas restringiram as possibilidades de gênero à dualidade convencional heterossexual masculino-feminino”. Para ele, o homossexual ameaça as certezas até então conquistadas com o paradigma da dualidade heterossexual, dificultando um estudo sobre as vicissitudes de gênero. Sua proposta é que a homossexualidade masculina seja estudada como uma vicissitude da masculinidade, por ser uma masculinidade diferentemente estruturada, e não uma feminilidade simulada. Lembra que os homossexuais masculinos têm sido considerados como femininos e caracterizados pela passividade, ou seja, “removidos do território da masculinidade e reformulados como mulheres falsificadas” (CORBETT, 2009, *op. cit.*, p. 160). Corbett assinala que os homens gays se movimentam entre objetivos sexuais passivos e ativos, que não refletem o tipo de tensão dual associada à atividade heterossexual masculina e à passividade feminina. Se a sexualidade surge de percursos diversos, as suposições normativas que negam a grande variabilidade sexual da espécie humana devem ser criticadas.

Faiman (2010) também entende que a subjetividade se estrutura em uma sociedade determinada e o complexo de Édipo permite diferenciar múltiplos complexos parentais. Propõe que sejam feitas revisões a partir de suas contingências contemporâneas, destacando-se os elementos essenciais do Édipo que permanecem invariantes. Este tipo de proposta entra em choque com um pensamento enraizado numa leitura

estrutural da psicanálise, que enfatiza o significante fálico e o papel estruturante da diferença dos sexos.

O Édipo estrutural, a partir de Lacan, torna-se condição para a constituição do sujeito. Arán considera fundamental distinguir o pressuposto teórico da dissolução do complexo de Édipo em Freud, que apesar de ter um efeito normativo não teria uma função estrutural, do complexo de Édipo como condição de subjetivação, como condição de acesso ao simbólico. A autora indica que a psicanálise “precisaria distinguir o que permanece como fantasia edipiana no processo de subjetivação, e o que pode ser um arranjo histórico e contingente ligado às mudanças nos destinos da diferença sexual e à distribuição das funções materna e paterna na cultura contemporânea” (ARÁN, 2009, *op. cit.*, p. 658). Conclui, reconhecendo que o registro do simbólico baseado numa concepção estruturalista da diferença sexual se apresenta como um limite às tentativas de reconfiguração das relações sociais.

Roudinesco (2002, *op. cit.*) discorda que o texto lacaniano estimule a homofobia, por fazer da função simbólica do pai uma “essência” e argumenta que a crítica deve ser dirigida aos discípulos, cuja leitura dogmática da teoria do Nome do Pai e da função simbólica pretende restaurar o pai autoritário perdido. A autora acredita que a demanda dos homossexuais de se integrarem às normas da família deu margem a um novo tipo de homofobia entre psicanalistas. Segundo ela, os lacanianos homofóbicos temem que a sociedade seja homogeneizada, homossexualizada, desonrando o lacanismo e a psicanálise. Em defesa de Lacan, Roudinesco comenta que o

Lidia Levy

homossexual era para ele um perverso sublime da civilização, sendo a perversão encontrada em todas as manifestações do amor. Admite, contudo, que a compreensão lacaniana sobre a homossexualidade não se adapta aos homossexuais de hoje, que não mais encarnam o perverso maldito e sublime, não podendo todos ser categorizados como perversos. Em sua opinião, Lacan se surpreenderia diante do desejo de “normalização” dos homossexuais da atualidade, e de sua demanda de legalizar suas uniões amorosas e legitimar a homoparentalidade.

Maia (2008), por sua vez, afirma que, quando Lacan concebe o Édipo estrutural, o falo simbólico é atrelado à heterossexualidade. A partir daí, a prevalência simbólica da paternidade e a dominação masculina passaram a ser percebidas como elementos de estrutura, que condicionam o exercício do parentesco. Conseqüentemente, dados universais do Édipo, como a interdição do incesto, as diferenças de sexo e geração, foram amarrados a formas de relações históricas já em declínio. Segundo Maia, o pensamento de Melman, ao tomar o Édipo estrutural como referência, encontra-se ancorado na hipótese de que a metáfora paterna não é assexuada, mas está intrinsecamente ligada à diferença dos sexos, ao amor sexuado dos genitores, cabendo a função paterna ao homem. A diferença simbólica corresponderia à inscrição sexual da diferença dos sexos viabilizada pelo Nome do Pai, considerando-se o genitor do sexo masculino.

A diferença sexual anatômica, ou seja, o par homem/mulher é para Melman (2003, *op. cit.*) o paradigma da alteridade. Os homossexuais, por

renegarem a diferença sexual, por amarem a si mesmos no outro e, sem a marca do nome do pai para viabilizar a castração simbólica, viveriam uma relação especular pautada no narcisismo, ficando aberto o caminho ao gozo mortífero. Assim, uma indiferenciação das funções parentais e da identidade sexual seria inerente ao casal homossexual, provocando problemas insuperáveis na relação com um filho, cuja subjetivação ver-se-ia comprometida.

Melman é um dos teóricos que critica o ideal igualitário reivindicado pelo sujeito homossexual, e que questiona a demanda feita à sociedade de um reconhecimento jurídico de seu desejo de filho e de constituir família. A homoparentalidade é, a partir daí, condenada pela sua capacidade de diluir as normas, atacar a ordem simbólica, destronar o pai, feminilizar a sociedade e tentar suprimir a diferença sexual. Teme-se uma onipotência do materno, considerando-se que a ligação primordial entre a mãe e o filho implicaria um gozo impeditivo de uma saída simbólica exogâmica. Teme-se que as famílias homoafetivas afetem um ordenamento simbólico social no qual a lei é homologada à lei do pai e a diferença simbólica é equiparada à diferença sexual anatômica.

Tais receios levam Arán (2009, *op. cit.*) a comentar criticamente, a partir das idéias de Tort (2005), que:

uma relação materna primária, intrinsecamente alienante e onipresente – da qual o sujeito só poderá sair pela intervenção de um terceiro, parte da concepção de que as mulheres necessariamente vivem um

processo simbiótico por não serem concebidas como sujeitos. Nesses termos, tudo indica que a relação objetal precoce com a mãe é prioritariamente psicotizante ou fonte de futuras perversões (ARÁN, 2009, *op. cit.*, p. 658).

Diante do discurso de que a família estaria ameaçada caso as mulheres viessem a controlar a procriação e os homossexuais interviessem nos processos de filiação, Fiorini (2010) relembra que a função de corte é atribuída ao pai a partir de uma concepção patriarcal, e que esta função transcende, levando-nos a um mais além da interpretação “tradicional” do mito edípico. O que cai com a modernidade não é a Lei do Pai, mas a lei determinada pelo pai, pelo patriarcalismo, que toma o homem como referência. A diferença simbólica nos filhos estaria, portanto, interiorizada como operador simbólico também desde os códigos da cultura e como transmissão transgeracional atravessando o inconsciente parental.

Sobre a homoparentalidade

Vem crescendo o número de sujeitos homossexuais que buscam uma adoção ou recorrem à biotecnologia, visando construir uma família. Até bem recentemente os pais eram os genitores e o sujeito tinha apenas um pai e uma mãe, tomando-se como base uma unidade familiar comum. Delaisi de Parseval (2008, *op. cit.*) nos indica que para pensar hoje o nascimento do sujeito humano devemos considerar, por um lado, a procriação: o óvulo, o espermatozoide

que o fecunda e o útero que aloja o embrião. A inseminação artificial e a fecundação *in vitro* demonstram que os procriadores não são mais automaticamente os pais. Por outro lado, temos a filiação; isto é, a noção jurídica que permite designar quem pode se considerar e ser considerado pai de alguém. No caso das famílias homoafetivas é no terreno da filiação, e não no da procriação, que o debate se instala.

Delaisi de Parseval (*Ibid.*) observa que, não apenas casais com problemas de infertilidade, mas também os marcados por uma “infertilidade sociológica” como os homossexuais, recorrem a procedimentos medicamente assistidos. O termo “cozinha parental” é por ela utilizado para descrever a multiplicidade de possibilidades hoje existentes na construção de família. Por mais que a “cozinha procriativa” possa variar, a autora entende que o essencial é que haja um laço social organizado em torno da procriação.

As novas formas de procriação e de construção da parentalidade levantam dúvidas e dentre elas questiona-se se o exercício das funções parentais deve estar vinculado ao gênero dos pais ou se qualquer sujeito em uma relação homoafetiva pode exercê-las. Discute-se se a lei paterna ausente impediria os filhos de aceder ao conhecimento simbólico da diferença entre os sexos.

Novamente aqui ambiguidades e contradições em diferentes textos psicanalíticos contribuem para intensificar temores e preconceitos. Tomamos o texto de Dor (1989) para exemplificar algumas questões na origem dos mal-entendidos provocados em torno

Lidia Levy

do tema da homoparentalidade. O autor indica que a noção de pai é um operador simbólico a-histórico, universal, que não remete exclusivamente à existência de um pai encarnado, não sendo necessário que haja um homem para que haja um pai. Entretanto, ressalta que os diferentes protagonistas levados a ocupar lugares específicos no espaço da configuração edípica não são elementos indiferentemente substituíveis entre si. Um pai não pode ser uma mãe, assim como uma mãe não pode vir a substituir um pai. Uma mãe pode se identificar a um pai assim como um pai pode se identificar a uma mãe, mas são dispositivos imaginários; portanto, não terão a dimensão simbólica que lhes é referida. Partindo deste raciocínio, defende-se a idéia de que a criança deveria ter dois pais de sexos diferentes, caso contrário sua trajetória edípica seria prejudicada e levaria a um déficit simbólico. Valorizando a questão da diferença dos sexos, Dor ainda afirma que:

Basta que o significante nome do pai seja convocado pelo discurso materno para que a função mediadora do pai simbólico seja estruturante. Mas é necessário ainda que este significante seja explicitamente e sem ambiguidade referido à existência de um terceiro marcado pela diferença sexual em relação à protagonista que se apresenta como mãe (DOR, 1989, p. 70-71. A tradução é nossa).

Rotenberg (2010a), por sua vez, questiona a atribuição da função paterna ao pai de família, entendendo que a criança não se identifica ao objeto real,

mas aos modos representacionais com os quais o captura. O centro do debate não está na homossexualidade ou na heterossexualidade, mas no reconhecimento da alteridade, na capacidade do adulto de renunciar ao gozo tanto erótico como narcisista. Para a autora, nem a heterossexualidade é garantia diante do narcisismo extremo e da tentativa de capturar o outro, nem a homossexualidade representa uma falha no reconhecimento da castração, entendida como renúncia à completude.

Arán (2009, *op. cit.*) aponta para a impossibilidade de se afirmar a priori que não existem alteridades nas relações homoafetivas, e percebe a inadequação de se vincular a orientação sexual dos adultos à sua capacidade de cuidar de uma criança. Também Alizade (2010), considera que as inscrições psíquicas são mais importantes do que as realidades corporais, de modo que as funções materna e paterna poderiam ser exercidas por pessoas nascidas homens ou mulheres, indistintamente. A autora acrescenta que, no fantasma da cena primária, não importaria tanto o sexo de cada um dos integrantes do casal imaginário, mas a estrutura de exclusão que o constitui, o lugar onde cada um se posiciona e a transmissão daí decorrente. Alizade conclui que pessoas, instituições ou grupos produzem efeitos de uma “função família”, presente na base da construção de uma família interna suficientemente satisfatória para o desenvolvimento simbólico de uma criança.

Delaisi de Parseval (2008, *op. cit.*) entende que a heterossexualidade não é uma garantia para o bom desenvolvimento de uma criança, nem a homoparentalidade é uma ameaça de parentalidade perversa. Sendo a homossexualidade uma particular escolha de objeto capaz de permitir uma relação de objeto estável, as relações homoafetivas caracterizadas por trocas amorosas não seriam diferentes das que ocorrem entre parceiros de sexos diferentes. Além do mais, a diferença de sexos pode existir mesmo que não sejam os pais a encarná-la, e não é a única a ter papel estruturante.

A importância do reconhecimento social do casal homoafetivo é destacada por Perelson, que postula ser possível a instituição de uma diferença entre os dois pais do mesmo sexo a partir da construção de laços sociais, do estabelecimento de códigos sociais claros e da simbolização de pontos de referência. Citando Delaisi de Parseval, acrescenta que o risco de indiferenciação entre os dois pais “não resulta da situação homoparental enquanto tal, mas da recusa social em reconhecê-la, ou seja, de instituir papéis sociais distintos entre os dois pais do mesmo sexo” (PERELSON, 2006, *op. cit.*, p. 724). Como vários dos autores mencionados neste trabalho, também Perelson propõe que a psicanálise venha a reformular sua teorização sobre o Édipo e a diferença sexual, apostando na capacidade dos sujeitos singulares e da sociedade em geral construir novos modelos de diferença sexual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A clínica forneceu a Freud a matéria-prima para a construção da metapsicologia psicanalítica. Esta foi por ele constantemente revista, sempre que suas formulações não davam conta de aspectos ainda não considerados. Neste sentido, concordamos quando Roudinesco nos diz que Freud, provavelmente, reavaliaria algumas de suas hipóteses diante do discurso dos homossexuais da atualidade, e Lacan se surpreenderia com a demanda de legalização de suas relações afetivas.

Nas últimas décadas, os movimentos que visam garantir o direito de homossexuais exercerem a parentalidade e constituir família provocaram, e continuam provocando, intensos debates. Os projetos de legalização das relações homoafetivas e das adoções por homossexuais desencadearam reações negativas em diversos países, invocando-se os riscos que adviriam para a criança, para a vida familiar e para a sociedade.

Neste artigo pretendemos apontar alguns dos principais argumentos utilizados não apenas com o objetivo de defender tais direitos, mas de repensar os parâmetros que até então estruturavam a família dita tradicional. As novas configurações familiares revelam que o modelo de família baseado no casamento e na heterossexualidade não pode ser destacado como sendo o único a promover a saúde psíquica das crianças e a inseri-las na ordem simbólica. O pai não é mais o agente exclusivo de

Lidia Levy

promoção de alteridade, numa época onde o conceito de pluriparentalidade ganha espaço, onde a existência de terceiros fora do âmbito do casal parental contribui nos processos identificatórios.

O desejo de filho não é privativo de casais heterossexuais, da mesma forma que os riscos atribuídos a pais organizados narcisicamente, incapazes de reconhecer o filho como sujeito, não são exclusivos da homossexualidade. Uma escolha narcísica de objeto independe do sexo anatômico de quem escolhe. A saúde psíquica dos pais e as determinações inconscientes implicadas no desejo de ter um filho, e não o seu sexo, são aspectos a serem privilegiados quando se trata de pensar a parentalidade.

O processo de tornar-se pai/mãe demanda um trabalho psíquico de definição e redefinição de lugares; ou seja, de inscrição na continuidade das gerações precedentes, retomando o processo de diferenciação frente a elas e renunciando ao lugar de filho para cedê-lo à criança que chega. A realização de um trabalho de luto e a troca simbólica de lugares são tarefas necessárias na construção da parentalidade. Famílias monoparentais e aquelas formadas a partir de uma união homoafetiva têm demonstrado que também se inscrevem na complexidade da sucessão de gerações, com a reatualização da dinâmica edípica e a mobilização das identificações às imagos parentais.

Muitas das propostas aqui assinaladas partem da constatação da necessidade de uma releitura do

complexo de Édipo, considerando-se os elementos que dele permanecem invariáveis, e incluindo-se as permanentes transformações sociais e culturais que atravessam o sujeito. Não resta dúvida, portanto, que o debate sobre a homoparentalidade vem contribuindo para repensar o modelo de família tradicional e para rever conceitos básicos da psicanálise.

Tramitação:

Recebido em: 10/06/2011

Aprovado em: 12/07/2011

Lidia Levy

Rua Visconde de Pirajá, 156/506.

Ipanema – Rio de Janeiro – RJ

CEP.: 22.410-001

Fone: (21) 2513-4022

E-mail: llevy@puc-rio.br

Referências

ALIZADE, M. Homoparentalidades. In: ROTENBERG, E. e WAINER, B.A. (Org.) *Homoparentalidades: nuevas familias*. Lugar Editorial, Buenos Aires, 2010 (2 edição), p. 77-83.

ARÁN, M. A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.17, n.3, p. 653-673, 2009.

BIRMAN, J. *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

Lidia Levy

BUTLER, J. O parentesco é sempre tido como heterossexual? *Cadernos Pagu*: Campinas, n.21, p. 219-260, 2003.

CECCARELLI, P.R. Novas configurações familiares: mitos e verdades. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, v. 40 n.72, 2007, p. 89-102.

_____. A invenção da homossexualidade. *BAGOAS – estudos gays, gêneros e sexualidades*. Natal, 2, 2008, p. 71-93.

_____. Configuraciones edípicas contemporâneas: reflexiones sobre las nuevas formas de paternidad. In: ROTENBERG, E. & WAINER, B.A. (Org.) *Homoparentalidades: nuevas familias*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2010b (2 edição), p. 165- 176.

_____. & FRANCO, S. Homossexualidade: verdades e mitos. *BAGOAS - estudos gays, gênero e sexualidade*. Natal, 5, 2010a, p. 119-129.

CORBETT, Ken. O mistério da homossexualidade. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, v. 42 n.76, p.159-176, 2009.

DELAISI DE PARSEVAL, G. *Famille à tout prix*. Éditions du Seuil : Paris, 2008.

DOR, Joël. *Le père et sa fonction en psychanalyse*. Cahor: Point Hors Ligne, 1989.

FIORINI, L.G. Parentalidad en parejas homosexuales. In: ROTENBERG, E. e WAINER, B.A. (Org.) *Homoparentalidades: nuevas familias*. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2010 (2 edição), p. 47-56.

FAIMAN, G. La parentalidad homosexual. In: ROTENBERG, E. e WAINER, B.A. (Org.) *Homoparentalidades: nuevas familias*. Lugar Editorial, Buenos Aires, 2010.a (2 edição), p. 91-98.

MAYA, A. C. L. *Homossexualidade: saber e homofobia*. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica), Instituto de Psicologia, UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

MELMAN, C. *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2003.

PERELSON, S. A parentalidade homossexual: uma exposição do debate psicanalítico no cenário francês atual. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, v. 14, n.3, 2006, p. 709- 730.

ROTENBERG, E. Las nuevas cuestiones ponen en crisis viejas teorías. In: ROTENBERG, E. e WAINER, B.A. (Org.) *Homoparentalidades: nuevas familias*. Lugar Editorial, Buenos Aires, 2010.a (2 edição), p. 91-98.

_____. La homosexualidad y el deseo de un hijo: su impacto en la parentalidad. In: ROTENBERG, E. e WAINER, B.A. (Org.) *Homoparentalidades: nuevas familias*. Lugar Editorial, Buenos Aires, 2010.b (2 edição), p. 99-112.

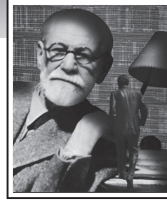
Lidia Levy

ROUDINESCO, E. Psychanalyse et homosexualité: Réflexions sur le désir pervers, l'injure et la fonction paternelle. *Cliniques Méditerranéennes*. Ères, 65, p.7-34, 2002.

TORT, M. *Homophobies psychanalytiques*. Le Monde, 15 oct. 1999.

TORT, M. *O desejo frio – Procriação artificial e crise dos referenciais simbólicos*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2001.

artigo



Tempo, sonho e clínica contemporânea.
*Time, dream and contemporary
psychoanalytic clinic*

Ana Cristina Moreira de Sousa Pinna*

Resumo

Partindo da premissa de que a teoria dos sonhos se constituiu e ainda se mantém como um dos pilares da teoria psicanalítica, a intenção deste ensaio é discutir como a função onírica, perpassada pela questão temporal, se apresenta na clínica contemporânea. Usando como referencial teórico as formulações de Freud e Winnicott acerca do assunto, refletiremos sobre o modo como as produções inconscientes se apresentam hoje, precárias e pobres, evidenciando falhas na função simbolizante.

Palavras-chave: tempo, sonho, colapso do sonhar, função simbolizante.

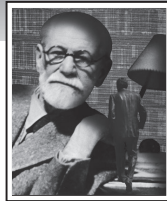
* Especialista em clínica, psicanalista; membro efetivo da Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro – SPCRJ.

Abstract

From the premise that the dream theory has constituted itself and still is one of the psychoanalytic theory's pillars, the intention of this paper is to discuss how the dream function, pervaded by the temporal matter, presents itself in contemporary psychoanalytic clinic. Theoretically based on Freud's and Winnicott's conceptions about the subject, it seeks to reflect about the way that unconscious productions present themselves nowadays, precarious and poor, making evident the flaws in the symbolizing function.

Keywords: *time, dream, dream collapse, symbolizing function.*

artigo



Tempo, sonho e clínica contemporânea. *Time, dream and contemporary psychoanalytic clinic*

Ana Cristina Moreira de Sousa Pinna

Introdução

Embora existam enfoques diversos entre autores e escolas, a questão temporal se destaca em qualquer modo de pensar e/ou exercer a psicanálise. Pretendemos discutir como a problemática do tempo se apresenta nas concepções teóricas de Freud e Winnicott e suas aproximações.

Em continuidade, verificaremos como estas considerações influenciaram as construções teóricas desses dois autores acerca dos sonhos e como hoje se encontram tais construções, implicadas na clínica psicanalítica contemporânea.

O tempo em Freud

O que é o tempo? Questão aparentemente fácil de ser respondida mas que, ao ser conceituada, faz-nos

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

esbarrar em um terreno extremamente complexo. Temos noções usuais do tempo: tempo do relógio, tempo biológico, tempo da memória, tempo histórico, tempo psicológico; no entanto, ao tentar defini-lo, deparamo-nos com uma contradição: como falar de algo que não se mantém? O tempo se constitui em um tema que perpassa várias áreas do conhecimento, tanto popular/mítico quanto científico.

Na mitologia grega, *Cronos* significa tanto *tempo* quanto *impossível*. Traz a noção de destruição até mesmo daquilo que cria. No mito, Cronos devorava seus filhos ao nascerem, por temer se realizar a profecia de seus pais (Urano e Gê), de que seria morto por eles.

Aristóteles se referia ao tempo como uma quantidade contínua formada de passado, presente e futuro como um todo. Para ele, o hoje – ou melhor, o agora – é uma partícula indivisível de tempo, encravada entre o passado e o futuro, ligados uns aos outros. Dito de outra forma, naquilo que chamamos de presente, coexistem um pouco de passado e um pouco de futuro. “O agora é o fim e o princípio do tempo, não ao mesmo tempo, mas o fim do que passou e o início do que virá” (ARISTÓTELES, 1979).

O agora se constitui em um momento extremamente fugaz, de difícil apreensão – ao mesmo tempo em que se faz presente, já é perdido para sempre; enquanto a outra parte virá a ser, mas ainda não é. O presente seria um mero ponto de abstração onde a eternidade futura está em contato com a eternidade passada. O tempo, no entanto, não pode

se constituir em *agoras*, pois o agora está sempre mudando; o agora passa em velocidade vertiginosa que faz com que o tempo não se mantenha, conforme afirmou Santo Agostinho.

No século III, Santo Agostinho faz sua célebre análise filosófica sobre a essência do tempo. Estuda o problema do tempo somente sob o aspecto psicológico. Para ele, o tempo não é apenas uma sucessão de instantes separados. É um contínuo e, como tal, é indivisível – não pode ser dividido em antes e depois, mas em síntese contínua. Santo Agostinho aponta para a impossibilidade de formular o conceito de tempo em seu sentido clássico. Falamos sobre o tempo, submetemo-nos a ele, mas não podemos defini-lo.

Freud se aproxima de Santo Agostinho ao considerar o tempo como não representável. Embora o inconsciente desconheça o tempo (o inconsciente é atemporal), sua existência e instituição deixam consequências para o psiquismo, marcando sua presença em todas as suas manifestações: sonhos, chistes, atos falhos e sintomas. A questão temporal perpassa toda a teoria freudiana, sendo o conceito de sujeito atravessado pela série temporal estabelecida a partir de um marco zero. Onde há sujeito, há sempre uma referência temporal e espacial que lhe é intrínseca.

Numa visão sintética da obra de Freud, observamos que a noção temporal aparece em algumas formulações com sentidos diferentes e bem definidos. Um deles diz respeito ao conceito de *a posteriori*, onde Freud procura formular, nos *Estudos sobre histeria* (FREUD, 1895/1976), uma relação

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

entre temporalidade e causalidade psíquica. Freud contrapõe o tempo inicial do trauma ao tempo do acontecimento atual que desperta o traço mnêmico. É no tempo do *a posteriori* que o sintoma se cria. Trata-se de uma causalidade em dois tempos: o novo e o antigo contrapostos estariam sujeitos a uma retranscrição. Freud enfatiza que o sujeito modifica posteriormente os acontecimentos passados, conferindo a eles novo sentido. A causalidade em dois tempos também se apresenta no trabalho de análise na ação interpretativa. Esta causalidade se distingue completamente da ideia de causalidade linear. Desse enunciado, inferimos que todas as produções do inconsciente trazem a marca do tempo – o tempo passado e o tempo presente estariam em contínuo remanejamento.

A partir das formulações contidas no texto “O Ego e o Id” (1923/1976), Freud afirma que no Id não existe nada que corresponda à ideia de tempo. Apresenta-nos outra concepção de tempo, quando enfatiza que o inconsciente é atemporal, ou seja, ignora a passagem de tempo; os conteúdos inconscientes não sofrem modificações nem são ordenados de acordo com o tempo. Tendo origem infantil, os desejos inconscientes são sempre ativos, imortais e indestrutíveis, além de localizados fora do tempo. Essa característica faz da primeira infância um tempo insuperável.

Outra noção de tempo que Freud nos dá é a de *tempo de tensão*, contida principalmente no texto “Os instintos e suas vicissitudes” (1915/1976). A pulsão é conceituada como força necessária ao funcionamento

do sujeito. Da oposição implicada no dualismo pulsional, nasce a dinâmica responsável pela vida do sujeito. O aparelho psíquico tem por tarefa reduzir a excitação – e, portanto, a tensão do organismo – ao menor nível possível. A passagem de uma representação de um sistema ao outro se dá através da mudança de estado da energia de investimento pulsional. O ser humano é um ser de tensão e sua existência está submetida a este tipo de tempo. Nesse texto, a noção de tempo de tensão se opõe ao tempo do vivente biológico. A pulsão subverte o tempo do vivente do corpo biológico. No artigo, não só se encontra a ideia de fora do tempo (atemporal), como se marca também a diferença entre instinto e pulsão. O conceito de pulsão se desvia do de instinto (padrões de comportamento fixados hereditariamente) e marca a diferença entre tempo natural e tempo pulsional.

Também no trabalho do luto verifica-se a separação entre esses dois tempos, principalmente se considerarmos o luto como elaboração *a posteriori* de uma experiência iniciada por uma perda real. O processo de luto seria um tempo de desinvestimento, desenlace da memória relativa ao objeto amado e perdido para sempre.

Em seus textos técnicos, Freud aborda a questão do tempo tendo como referência a duração do tratamento. Em “Análise terminável e interminável” (1937/1976), Freud coloca sua dificuldade, no início de sua clínica, em manter seus pacientes em tratamento. Alguns anos depois, a questão veio a se modificar: a dificuldade estava em fazê-los partir. Freud concebe que o tratamento psicanalítico se daria

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

em um tempo infinito, em um caminho sem volta, porém com um término estrutural (paradoxalmente, análise interminável e terminável).

Do que até aqui foi dito, concluímos que o tempo, embora não representável na teoria freudiana, marca a sua presença em todos os processos inconscientes. Entretanto, para a realização deste trabalho, optamos por nos determos na atividade onírica.

O tempo em Winnicott

Apesar de ter sido membro da Sociedade Britânica de Psicanálise, Winnicott sempre se manteve em uma posição independente, não pertencendo nem ao grupo dos que seguiam Melanie Klein, nem ao dos seguidores de Anna Freud. Fundamentalmente clínico, desenvolveu estilo próprio. Suas ideias foram desenvolvimentos do pensamento psicanalítico freudiano, recebendo influência principalmente de Sándor Ferenczi e Melanie Klein. Privilegiou o estudo do par mãe-bebê, fundamentando conceitos originais sobre a criatividade e suas origens, o sentir-se real, o verdadeiro *self*, a espontaneidade e a autenticidade. Empreendeu estudo minucioso das etapas mais primitivas do amadurecimento humano, período em que os alicerces da subjetivação estão sendo construídos e constituídos.

Winnicott, tal como Freud, não se preocupou em definir o tempo. Nota-se que, em sua obra, a noção de tempo aparece em várias formulações, com sentidos diferentes e características específicas. Segue

a tradição da escola inglesa, ou seja, a ideia de uma temporalidade processual, contínua, expressando-se em um desenvolvimento progressivo e regressivo. Fundamenta os momentos formativos da subjetivação baseado em duas ideias principais: a de continuidade (duração) e a de diferença (eu/não-eu), noções que se mostram aparentemente paradoxais, mas que, na realidade, conjugam-se em sua obra.

Em sua teorização sobre a constituição da subjetividade humana, privilegia o desenvolvimento emocional primitivo que se fundamenta em dois pilares: a tendência inata ao amadurecimento e a existência contínua de um ambiente facilitador. Para ele, o homem é um ser temporal: os fenômenos humanos são um desdobramento temporal da natureza humana, ou seja, cada um é dotado de uma tendência ao amadurecimento, ou melhor, uma tendência inata à integração em uma unidade. A teoria do amadurecimento explicita temporalmente, na forma de estágios, as tarefas que a tendência inata ao amadurecimento impõe ao indivíduo ao longo da vida. Admite que o bebê humano passa por estágios de desenvolvimento que se iniciam com a fase de dependência absoluta, rumando à independência. Com o estudo pormenorizado da relação mãe-filho e das influências da família e do ambiente, além da interação de processos inatos de maturação com a presença de um ambiente facilitador, Winnicott propôs estágios de desenvolvimento. A passagem de um estágio ao outro se daria sob a égide da relação de continuidade que será garantida por um ambiente facilitador e confiável, capaz de fornecer sustentação suficientemente boa para que o

processo natural e imanente de desenvolvimento do bebê ocorra. Ao nascer, o bebê apresenta determinado ritmo característico de sua singular constituição. A mãe-ambiente suficientemente boa reconhece e se adapta ao ritmo particular de seu bebê, o qual, por meio da repetição e da continuidade, permite que ele construa uma noção subjetiva de tempo. É a duração da experiência de *holding* que possibilita ao bebê integrar-se no tempo. É na continuidade desse processo que a criança progressivamente se desenvolve. Desde o início da vida, a necessidade fundamental do ser humano consiste em ser e continuar a ser.

A tarefa de integração no tempo e no espaço é fundamental no processo de amadurecimento. Não há sentido de existência humana fora de um espaço e de um tempo. Todo processo integrativo tem sua base na temporalização e espacialização do bebê que começa a se realizar no início do estágio de dependência absoluta, quando este (o bebê) vive em uma espécie de *continuum*, mera duração estendida. Nesse momento, inscreve-se o primeiro sentido de tempo em seu mundo subjetivo, o da continuidade, instaurado pela experiência repetida da presença, da permanência e da continuidade dos cuidados maternos. Nesse estágio, há uma unidade (mãe/bebê) que preserva a continuidade de ser e mantém vivo o mundo subjetivo do bebê. Gradativamente, as experiências do presente começam a se constituir em passado, lugar onde se guarda as experiências e de onde se pode antecipar o futuro, pelo fato de algumas dessas experiências terem se tornado previsíveis.

Juntamente com a constituição do sentido de presença, começa a ocorrer um tipo especial de marcação temporal vinculada às vias naturais de intimidade com o corpo da mãe, e pelos ritmos do corpo do bebê aos quais o ambiente se adapta. Esse tempo, fruto da adaptação da mãe ao funcionamento fisiológico do bebê, inaugura a noção de periodicidade do tempo. Pela repetição desta experiência, um sentido de futuro começa a ser constituído, fornecido pela previsibilidade do que virá, a partir de suas próprias necessidades tornadas reais pelo acolhimento materno. Como resultado, estabelece-se a confiabilidade e, em decorrência, a previsibilidade. A mãe suficientemente boa cuida da regularidade e da vivacidade do ambiente, assegurando assim, no tempo, situações que, ao se repetir, temporalizam o sentido de futuro e, com isso, permitem ao bebê constituir a capacidade de esperar.

Quando esse processo se dá sem rupturas expressivas, o bebê adquire confiança essencial no meio, o que lhe possibilita suportar, sem sofrimento demasiado, as flutuações e fracassos da provisão ambiental. O sentimento de confiabilidade advém dessas primeiras experiências, garantindo recursos adequados ao bebê e, mais tarde, ao indivíduo, para lidar com situações de tensão que sobrevenham em sua existência.

Ao contrário, quando essas rupturas são vividas como invasões excessivas, há quebra na continuidade de ser, gerando no indivíduo a doença: as angústias inomináveis e o falso *self* são suas consequências.

Sucintamente, podemos dizer que o desenvolvimento emocional teria início no estágio de dependência absoluta, onde não há separação entre mãe ambiente/bebê, ou melhor, estado de indiferenciação entre eles (corresponderia ao narcisismo primário de Freud ou ao estado fusional do bebê com a mãe). Para Winnicott, a unidade mãe ambiente/bebê está no centro do processo de ser e, o sentimento resultante dessa fusão é a confiança que favorecerá a elaboração imaginativa de si mesmo e do mundo, além de criar espaço para ilusão, fantasia e criatividade.

Outro estágio é o de dependência relativa. Nesse momento, uma primeira distinção entre eu/não eu, dentro/fora vai se processando através da desilusão natural do bebê por parte da mãe. Um espaço separado e personalizado da mãe se forma, surgindo, então, o *eu* e o *não eu*, e a afirmação de um *Eu sou*. Este reconhecimento traz em si a distinção, não só de eu/não eu, como também de dentro/fora, promovendo um sentimento de real. Esse sentimento é muito mais que o existir, e se refere ao singular, ao próprio; diz respeito a encontrar o caminho próprio de existir e de se relacionar consigo mesmo e com os outros e de ter um *self* para se recolher em relaxamento. Nesses estágios primitivos essenciais à constituição dos alicerces da personalidade do bebê, três conquistas se dão: a integração deste no tempo e no espaço, o alojamento gradual da psique no corpo e o início das relações objetais.

Outro estágio – da independência – jamais será atingido de forma absoluta. A subjetividade está sempre em vias de realização, em um eterno advir.

A independência deve ser desejada, esperada, mas jamais alcançada completamente e definitivamente, embora se deva sempre tê-la como referência.

Nos mais variados estágios do desenvolvimento da vida de cada um de nós (infância, adolescência, velhice e doença), e também nos acontecimentos ao longo da vida, um retorno a estágios anteriores poderá se dar, buscando sempre uma nova organização. Nestes momentos, através da regressão, um retorno ao traumático poderá ocorrer para, posteriormente, progredir novamente rumo ao período de independência. No campo psicopatológico, alguns tratamentos psicanalíticos necessitam regredir ao estágio de dependência absoluta como único caminho para a construção de uma subjetividade a partir de um si mesmo; a destruição da organização defensiva que havia ora garantido a sobrevivência (viver adaptado) possibilita o viver criativo.

São as vivências iniciais de *holding* e *handling* que, suficientemente bem estabelecidas, vão constituir o *self* nuclear do sujeito que será revisitado indefinidamente nos vários momentos críticos da vida de cada um de nós. O *self* nuclear funciona como um reservatório inesgotável de potencialidades do indivíduo – fonte da criatividade humana.

Para Winnicott, a vida como processo permite um constante transformar-se, garantido sempre pela singular marca do *self* nuclear que, assim, fornece o reconhecimento na diversidade: a identidade pessoal na diferença.

Winnicott, como empirista, valoriza o campo das experiências e, portanto, fundamenta o processo de subjetivação na experiência de ser e no processo de continuar a ser. Para ele, é na base desta experiência que o desenvolvimento emocional se dará em direção a uma independência jamais terminada. Há um ponto zero, ou melhor, um ponto de partida com as potencialidades de cada pessoa, mas não há um ponto de chegada, uma vez que ser implica automaticamente um continuar sendo, e é isso que garante a continuidade de um processo que se desdobra, atualiza-se e se reveste de novas formas. O indivíduo se reinventa de acordo com suas próprias potencialidades e isto, para Winnicott, é o próprio processo de criação subjetiva. Este se constitui por vários marcadores temporais que se apresentam de forma a estar presentes na existência, em momentos e ritmos distintos, fazendo surgir o novo, o diferente – é um ser sendo transformado infinitamente de acordo com as potencialidades singulares.

Considerado por muitos como teórico da esperança, Winnicott inclui no seu processo de subjetivação não só um ser ou não ser, mas também um *porvir*, uma esperança de vir a ser. Somos assim uma criação aberta ao porvir! Uma obra de arte sempre inacabada, fruto de um movimento criativo que, ao atualizar o antigo, já cria uma nova forma que, aberta, permite novos desdobramentos possíveis rumo, infinitamente, à vida.

Uma questão agora se apresenta: onde se encontra o campo das possibilidades de experiências? A resposta considera não somente o espaço

como também o tempo – conceitos que, na obra de Winnicott, se interpenetram. É no *entre* (espaço potencial) que as vivências experimentadas se apresentam e se constituem em possibilidades de escolha apropriada e, com ela – resposta escolhida – assunção da liberdade humana e da capacidade criativa.

O espaço potencial é considerado por Winnicott a área intermediária de experimentação entre o interno e o externo, entre o que é subjetivamente concebido e o que é objetivamente percebido. Está relacionado com o processo de presença e ausência da mãe, apontando para uma separação segura da díade mãe/bebê. Área de ilusão que possibilita a separação entre o mundo e os objetos do *self*. Considerada como “terceira área”, que tanto une quanto separa o eu e o não eu, constitui-se em espaço das potencialidades que tanto pode se tornar uma área desértica de separação quanto um espaço de preenchimento criativo com produtos da imaginação do sujeito. Área do brincar criativo; lugar onde o indivíduo experimenta o “viver criativo”, condição necessária para aceitação do princípio de realidade; área espaço-tempo que se constitui como um mundo transicional que acontece em um mundo maior, sem, contudo, se confundir. Para Winnicott, o espaço potencial é o terreno das experiências, onde se cria a realidade compartilhada. Mostra, assim, a importância da vivência de diferentes etapas da relação da criança com o objeto para a constituição desse espaço.

No início, o bebê está ligado absolutamente ao objeto; em seguida, ele cria o objeto (através do

gesto criativo), para imediatamente destruí-lo. O objeto sobrevivente à destruição é colocado fora dele (bebê). Tal experiência de destruição acompanha a construção da realidade. A utilização do objeto criado e sobrevivente permite ao bebê ascender à imaginação. Torna-se autor em um mundo onde a criação é a própria vida: é pela criação que o bebê poderá se tornar indivíduo!

Winnicott considera estes três tempos-espacos: espaço da ilusão, espaço transicional e espaço compartilhado, essenciais e primordiais à constituição do si mesmo.

Para Winnicott, o espaço potencial é o espaço da criação, sede da criatividade humana, espaço da experiência individual, singular e cultural, lugar dos sonhos...

O tempo e o sonho

A aventura psicanalítica se inaugura oficialmente com *A interpretação dos sonhos*, livro publicado por Freud em 1900. A partir de suas pesquisas acerca do processo onírico, Freud pôde construir e alinhar formulações que se constituíram nos pilares do arcabouço teórico de sua teoria psicanalítica. A interpretação do sonho tornou-se um modelo do trabalho analítico com pacientes psiconeuróticos. Desde então, muitas contribuições foram se somando, mantendo o interesse e o valor dessa manifestação do inconsciente, no conjunto da obra psicanalítica.

Este ensaio pretende abordar agora alguns encontros entre o sonhar e a dimensão temporal,

enlaçando o passado, o presente e o futuro como forma de comunicação interna e inconsciente do paciente ao analista, no processo psicanalítico.

O interesse pessoal pelos sonhos influenciou cientificamente tanto Freud quanto Winnicott, contribuindo, efetivamente, em suas construções teóricas. Tanto um como o outro foram afetados por seus sonhos, conduzindo-os à Psicanálise: Freud, através de sua autoanálise e sua *Interpretação dos Sonhos* e Winnicott, como meio propulsor para a busca de sua própria análise (em um dado momento, Winnicott percebeu que não vinha se lembrando de seus sonhos).

Em 1900, Freud concebe o sonho como manifestação de um desejo recalcado infantil; insere também um simbolismo singular ao sonho. Nesta noção inicial de Freud, um paradoxo mostra-se presente: por um lado, ao se referir à realização de um desejo, aponta para um projeto futuro (ainda não atingido). Este aspecto do sonho não foi muito enfatizado por ele, pois temia que o meio científico associasse essa ocorrência à premonição e ao místico. Freud marca, também, o aspecto regressivo do sonho, tanto em relação à concepção tópica do aparelho psíquico (no estado de sono, os pensamentos regressam ao sistema perceptivo, em função do bloqueio à motilidade), como em sua concepção temporal (retorno ao infantil). Freud privilegia a questão temporal ao insistir que o passado infantil, não só do indivíduo como da humanidade, permanece e pode ser atualizado no aqui e agora através da

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

transferência e, na transferência, pela compulsão à repetição. O sonho, como produto do inconsciente, atualiza o passado – que se faz presente através do relato do sonhador – e o futuro, como comunicação cifrada ao analista de um projeto pessoal.

Para Freud, tanto a noção de tempo como a de inconsciente não podem ser representadas. Verifica-se que em todas as produções do inconsciente a questão temporal se faz presente, deixando suas marcas no psiquismo. Dentre estas produções inconscientes, destacamos, neste trabalho, o sonho.

O sonho é o guardião do sono, sendo, portanto, uma das formas mais privilegiadas de manifestação do inconsciente. É o mensageiro do desejo inconsciente do sujeito. Nos sonhos, o conteúdo onírico manifesto remete aos pensamentos oníricos latentes, onde cada imagem nos envia a tempos e regiões diferentes que são, no entanto, tornadas contemporâneas.

O sonho constitui-se, portanto, em um elemento de revelação; desperta desejo de desvelamento. Integra o passado, o presente e o futuro na articulação de um si mesmo. Ele, em si, já é uma interpretação da história do indivíduo e das gerações anteriores.

A teoria dos sonhos, ao longo da obra de Freud, manteve-se relativamente a mesma em seus postulados básicos. Porém, desde 1920, quando Freud escreveu o texto “Além do princípio do prazer”, a teoria dos sonhos vem sendo revisada. Nesse texto, Freud aborda um outro tipo de sonho que faz exceção à regra de realização de desejo – o sonho traumático de guerra. Neste tipo de sonho, o psiquismo é invadido

pela compulsão à repetição, promovendo uma falha na função do sonho que, assim, deixa de ser realização de desejo (submetido ao princípio do prazer) para se constituir em sonho traumático (mera expressão da fixação do psiquismo ao trauma). O sonho passa a expressar uma busca desesperada, na tentativa de neutralizar a ação devastadora de um excesso de energia que ameaça o aparelho psíquico pela ruptura ou desintegração do eu. Nesse texto percebe-se o fracasso da atividade onírica e da função desejante – constitui-se no negativo do conteúdo observado na obra *A Interpretação dos Sonhos* (1900/1976).

Como pediatra, Winnicott investigou a atividade onírica a partir dos pesadelos que as crianças doentes relatavam. Para ele, sonhar é um fenômeno transgeracional que se atualiza no presente, apontando para o futuro como saída criativa. Sonhar é uma experiência de tempo. Sonhar implica transicionalidade e se constitui na atividade simbolizante do psiquismo humano. Para Winnicott, o sonho é um dos herdeiros dos fenômenos transicionais, integrando passado, presente e futuro, mantendo a continuidade do ser no tempo. Em suas consultas terapêuticas, Winnicott se mostrava interessado no sonhar, considerando os sonhos como forma de vislumbrar a capacidade de elaboração psíquica de seu paciente, principalmente sob transferência. Winnicott dá importância àquilo que chamou de *tempo de sonhar*: o sonho surge na relação terapêutica no momento em que a transferência, a confiabilidade e a regressão atingiram seu ponto máximo. Assim, o analista torna-se testemunha da produção de seu analisando e, juntos, vivenciam uma experiência compartilhada.

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

Winnicott, em suas teorizações (1945/1978), descreve a diferença entre dois conceitos que se mostram fundamentais na aquisição ou não da função simbolizante: a não integração e a desintegração.

O bebê, nos primórdios de sua existência, experimenta um estado não integrado. Quando a mãe-ambiente, suficientemente boa (adaptada às necessidades do bebê), permite que seu bebê permaneça durante alguns períodos temporais não integrado (estar só, na presença do outro), há o estabelecimento de um ambiente interno que o capacita a renunciar à presença real de um outro (estabelecendo-se o protótipo de um interno/externo). Na vida adulta, essa capacidade de estar só, na presença do outro, expressa-se no relaxar, no estar só consigo próprio, na possibilidade de uma vida pessoal característica de uma subjetividade consistente. Para Winnicott, é um dos mais importantes sinais de maturidade no desenvolvimento emocional humano.

O segundo conceito diz respeito às falhas no processo de maternagem, que acabam por levar à desintegração. Algumas mães não conseguem funcionar como concha protetora do ego incipiente dos seus bebês (WINNICOTT, 1956/1978). Com isso, o bebê perde a garantia de uma confiança básica necessária para o desenvolvimento de seu ego em segurança. O bebê se vê exposto a toda sorte de excesso de estímulos (internos e externos), sentindo-se invadido e, em consequência, reagindo.

Quando essas invasões se tornam frequentes e intensas, promovem sensações de aniquilamento do

self e defesas do tipo *falso-self* são erigidas, encapsulando o núcleo do verdadeiro *self*. Em vez de viver os momentos de relaxamento, o bebê retrai-se. No adulto, esse funcionamento leva o sujeito a um viver adaptativo e reativo, contrário ao viver criativo. Winnicott chama de *breakdown* este colapso da capacidade de simbolização. Neste conceito, um paradoxo se apresenta: é só com a quebra da organização defensiva que surge a possibilidade de se buscar uma nova organização, a partir do si mesmo.

Para ele, assim, o sonho não é simples realização de desejo, mas se relaciona ao viver. E viver é dar sentido, é saber ver o futuro que o sonho aponta, e isso já constitui a própria esperança. O sonho é, então, além de realização de desejo, um sonho de esperança, quando funciona como continente, organizando o caótico do traumático.

O tempo, o sonho e o contemporâneo

Desde os primórdios da Humanidade, a questão temporal está vinculada a noções de ritmos: do dia e da noite, das estações do ano etc. Tais ritmos, de sua forma, marcam o nascer, o crescer e o morrer do ser humano, inserindo-o em uma historicidade, pertencência e transcendência. Hoje, uma nova ética nas relações com os mesmos e as instituições vem sendo construída sob a égide da moral do espetáculo, ocasionando uma crise que envolve a figura de autoridade, a legitimidade e a mudança na organização dos laços sociais, que se reflete sobre a subjetividade.

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

No contemporâneo, a vivência da noção temporal sofreu, também, modificações tais que trouxeram consequências, tanto ao processo de subjetivação como à coletividade. Um novo tempo – o tempo da produção, do consumo – nos remete a um tempo outro onde a aceleração faz com que as dimensões temporais (passado, presente e futuro) sejam substituídas pelo imediatismo: só há lugar para o presente, o logo, o já e o instantâneo. Este tempo dificulta a possibilidade de se usufruir de momentos de encontro consigo próprio, de contemplação, de introspecção e de fantasia – experiências que colocam o tempo em suspensão, permitindo ao indivíduo voltar-se para dentro de si mesmo e, posteriormente, retornar renovado ao mundo agitado de nossos dias. Sem a articulação dessas dimensões temporais, o contato consigo mesmo e com os outros fica prejudicado.

A cultura atual está marcada, entre outros aspectos, pela idolatria ao individualismo, que em consequência perde de vista que o ser humano, embora com toda a sua singularidade, traz as marcas do coletivo que o antecedeu. Hoje, o indivíduo encontra-se fora de uma rede transgeracional e cultural, desenraizado de suas tradições e valores que deveriam sustentá-lo, estruturá-lo e constituí-lo. Assim, o ser humano tem dificuldade em encontrar sustentação na constituição subjetiva de seu ser.

Na clínica psicanalítica, em função desta realidade, as questões hoje enfocadas, em sua maioria, dizem respeito à falta de sentido na vida, de vazio existencial, depressões e desvitalização.

Antes, estávamos diante de uma clínica do desejo, de riqueza psíquica, de recalque e interdição. Hoje, estamos diante de indivíduos que nem sequer se constituíram suficientemente bem e que, portanto, muitas vezes não sabem o que é desejo. Se antes havia sujeitos que produziam sonhos ricos de valor (sonho sonhado e sonho projeto), na atualidade observamos uma dificuldade e pobreza nas produções oníricas (sonhos pobres de simbolismo, muito próximos aos sonhos infantis) ou mesmo a sua ausência. Décio Gurfinkel (2008), estudioso da clínica contemporânea, usa o termo “colapso do sonhar” para caracterizar estas situações clínicas decorrentes de uma falha na função simbólica.

O sonho, como expressão do inconsciente do sujeito, evidenciava traços do desejo recalçado, estando aí, no *setting* analítico, para ser decifrado. Hoje, no campo transferencial, apresentam-se indivíduos apartados de suas produções inconscientes, siderados em um aqui e agora que não permite deslizamentos. São indivíduos marcados pela ausência da capacidade de significar e dar sentido. O *setting* hoje se constitui em um espaço onde aquele que nos procura deve buscar *ser* antes de tudo para, quem sabe, depois desejar.

Este sujeito atual encontra-se capturado em um tempo subjetivo que lhe dificulta ascender aos fundamentos e aspectos do seu próprio *self*. Observamos que, em alguns indivíduos contemporâneos, o gesto substituiu o ato; a palavra perdeu o sentido. Muitas vezes, mostram-se desafetados; a existência se tornou mimética. Segundo Gilberto Safra, uma clínica que

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

aborde o ato de criar, que inclua o tempo, o gesto, o objeto, os símbolos, faz-se necessária. Muito mais que uma resistência ao sonhar, o indivíduo hoje é desprovido de recursos internos que lhe permitam experimentar, simbolicamente, seu *self*.¹

Autores atuais como Gilberto Safra e Décio Gurfinkel, com base nas pesquisas de Winnicott, dedicam-se a estudar a clínica atual, tendo como referência a falha na função simbolizante.

Hoje, trabalhamos com indivíduos alijados em sua subjetividade, onde o analista – muito mais que um decifrador das produções inconscientes do paciente – tem por função ajudá-lo a fazer emergir uma outra organização psíquica, diferente daquela anteriormente observada. Na relação analítica atual muitos dos que nos procuram nem sequer apresentam uma demanda constituída. Faz-se necessário que, antes de tudo, a demanda se constitua para que o desejo possa surgir e, em seguida – já com estatuto de sujeito desejante – permita que suas questões emirjam e, então, possam ser elaboradas.

No contemporâneo, observamos falhas na função simbolizante que acabam por gerar precariedade nos conteúdos oníricos, produzindo sonhos que expressam – muito mais que a realização simbólica de um desejo recalcado infantil – a possibilidade de uma organização que auxilie na criação da constituição do ser, do vir a ser e também em sua evolução.

¹ Entendendo-se gesto como ação simbólica que traz um sentido, o ato estaria relacionado à descarga, portanto, não traz um sentido. O gesto, na teoria Winnicottiana, diz respeito ao pessoal, espontâneo e criativo. Os atos também podem ser suscetíveis de se converter em gestos, porém, existem aqueles que escapam à simbolização, constituindo-se, como foi dito, em mera descarga, e conduzindo o indivíduo ao vazio.

Na análise clássica, envolvemo-nos com o discurso e as produções inconscientes do paciente na realidade do seu desejo. Porém, na clínica atual, que envolve questões relativas à constituição do *self* ou sua evolução, é o próprio ato de criar que está em evidência – criar um espaço continente, onde as experiências possam ser vivenciadas e apreendidas de sentido.

Em *O brincar e a realidade* (1975), Winnicott faz importante distinção entre o sonhar e o fantasiar. Enquanto o sonhar permite ao indivíduo se relacionar com objetos do mundo real, o fantasiar se refere ao fenômeno isolado onde a energia é absorvida, mas não é integrada à vida psíquica do indivíduo. O sonhar é um fenômeno em que o aspecto temporal se acha presente: o sonho sonhado – passado, o sonho contado – presente e futuro; no fantasiar, o tempo é estático e instantâneo – só existe o agora. O sonhar está sob efeito do recalque, vinculando-se ao criar e ao viver, enquanto o fantasiar relaciona-se com a dissociação, ficando submetido ao repetir e copiar.

O mundo atual, com seus excessos e imediatismos, rouba do ser humano momentos de contemplação, de silêncio e de relaxamento – condições necessárias ao sonhar. O trabalho do sonho abre possibilidade de recuperar a capacidade criativa do paciente, uma vez que, como fenômeno transicional, suspende as dicotomias – do espaço e tempo, do sujeito e do objeto, do exterior e do interior – permitindo uma articulação da experiência de ser, inscrevendo o *self* do indivíduo no mundo e na cultura.

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

Sonhar é produzir sentidos e ir além do pensável. Foi e é um espaço intersubjetivo e transgeracional. Constitui-se em uma experiência fundamental no arcabouço das vivências humanas e um instrumento de inquestionável valor no trabalho psicanalítico.

Hoje, somos procurados por indivíduos com dificuldade de contato consigo próprios, que apresentam queixas de distúrbios no sono e não sonham. Não se trata, aqui, do esquecimento fruto da censura que age no psiquismo, ligado ao recalçado e à resistência durante o tratamento, mas sim do resultado de falha na função onírica. A capacidade de sonhar destes indivíduos, assim como outras atividades psíquicas remetidas ao simbólico, mostra-se bloqueada, servindo, muitas vezes, de fuga do si-mesmo – um esconder-se, um retrain-se, retirar-se.

De forma semelhante, o analista hoje, frequentemente, encontra-se diante do sujeito contemporâneo que nos remete a uma clínica outra, distinta daquela vivenciada por Freud no final do século XIX – clínica do conflito interno, do recalçamento, da psiconeurose. Atualmente, defrontamo-nos com indivíduos cujas ansiedades não dizem respeito nem à castração nem à separação, mas sim à possibilidade de aniquilamento do si-mesmo e do estar vivo, conduzindo-nos, portanto, à clínica da dissociação. Nesta, falhas ocorridas no início da vida do indivíduo poderão ser corrigidas através do retorno regressivo ao momento em que algo não se deu, possibilitando, assim, a correção e a integração desta experiência, propiciando um viver mais criativo ao indivíduo (WINNICOTT,

1954/1978). Na clínica da dissociação, a subjetividade do analista torna-se fundamental (contra-transferência) no manejo clínico, inclusive com sua capacidade de sonhar que, assim, pode servir como recurso para colocar em movimento o psiquismo do analisando que se encontrava congelado ou encapsulado. Torna-se necessário rever continuamente nossos pressupostos teóricos e técnicos para o exercício da psicanálise, uma vez que estamos todos às voltas com as questões de desamparo, do vazio existencial, da morte em vida, da fragmentação e do colapso do simbólico, entre outras manifestações.

Várias questões ainda necessitam ser estudadas e aprofundadas. Estamos refletindo, pensando e escrevendo na tentativa e na esperança de construir novas teorias que respaldem a nossa prática, a fim de aliviar os sofrimentos, angústias e desordens expressas pelos nossos analisandos.

Tramitação:

Recebido em: 10/06/2011

Aprovado em: 12/07/2011

Ana Cristina Moreira de Sousa Pinna
Rua Conde de Bonfim 112, sl. 509
Tijuca – Rio de Janeiro – RJ
CEP.: 20.520-053
Fone: (21) 2204-5851 (Consultório)
E-mail: anacristinamsp@gmail.com

Referências

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Coleção Os Pensadores).

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores).

FREUD, S. *Estudos sobre a histeria*. Rio de Janeiro: Imago, 1976 (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 2). (Artigo original publicado em 1895).

_____. A psicologia dos processos oníricos. In: _____. *A interpretação dos sonhos parte II*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 543-648 (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 5) (Artigo original publicado em 1900).

_____. Os instintos e suas vicissitudes. In: _____. *A história do movimento psicanalítico*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.137-168 (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 14) (Artigo original publicado em 1915).

_____. Além do princípio do prazer. In: _____. *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.17-90 (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18) (Artigo original publicado em 1920).

_____. O ego e o id. In: _____. *O ego e o id e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.32-41 (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 19) (Artigo original publicado em 1923).

_____. Análise terminável e interminável. In: _____. *Moisés e o monoteísmo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p.247-290 (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 23). (Artigo original publicado em 1937).

GURFINKEL, D. *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe*. São Paulo: Escuta / FAPESP, 2008.

SAFRA, G. *A po-ética na clínica contemporânea*. Aparecida: Ideias e letras, 2004.

_____. *A face estética do self: teoria e clínica*. Aparecida: Ideias e letras; São Paulo: Unimarco Editora, 2005.

WINNICOTT, D. W. Desenvolvimento emocional primitivo. In: _____. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, p. 269-286 (Artigo original publicado em 1945).

_____. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

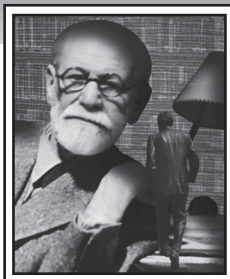
_____. Preocupação materna primária. In: _____. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco

Ana Cristina M. de Sousa Pinna

Alves, 1978, p. 491-498 (Artigo original publicado em 1956).

_____. Retraimento e regressão. In: _____. *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, p. 427-458 (Artigo original publicado em 1954).

Resenhas



***The Intimate Room -
Theory and Technique of the Analytic Field***

(não publicado em português)

Guiseppe Civitarese

Esther Kullock

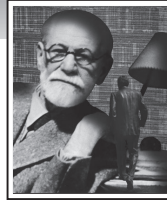
Filosofia do sonho

Philosophie des Traums

Christoph Türcke

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

resenha



The Intimate Room

(A Sala Íntima: não publicado em português)

Theory and Technique of the Analytic Field

Civitaresse, Giuseppe – Psiquiatra, Ph. D., SPI.

Traduzido do italiano para o inglês por Philip Slotkin, London and New York: Routledge, 2010

Esther Kullock*

Estou me propondo a resenhar dois capítulos de *The Intimate Room*, livro baseado em artigos publicados 1- no *International Journal of Psychoanalysis* 86 (2005) e 2 – na *Revista di Psicoanalisi* 50 (2004) e na *Rivista de Psicoanalisi* 60 (APA, Buenos Aires, 2006). O livro já é uma “em ciclopédia” resenhada; esses capítulos são os que nos interessam no momento; o autor tem uma abordagem teórica coerente, de uma das linhas contemporâneas, a partir de Freud.

O 1º capítulo, *Incêndio no teatro*, lida com o conceito de *setting* interno, cuja evolução tem acompanhado o atendimento a casos mais difíceis

* Membro titular e supervisora, SPCRJ

Esther Kullock

do que os tratados nos primórdios da psicanálise; a modificação sobre *setting* já vem desde Winnicott, com o “ambiente facilitador” para os processos maturacionais: aqui ele é “the intimate room”. O 2º, *Vínculo simbiótico e setting*, inclui, até a atualidade, autores e teorias que levam mais atrás a origem dos distúrbios no psiquismo humano (pontos de vista teórico e técnico).

O Prefácio é de Antonino Ferro, que comenta o enredamento atual que surgiu entre os conceitos de “transferência” e de “relação”, com diferentes formas, dependendo do autor/escola. Acrescentou-se, diz ele, mais um nível de complexidade com a noção de “campo”, com suas implicações da realidade virtual, considerada como o espaço concedido ao sonhar na sessão analítica.

Ferro diz que Civitarese é um dos *muito* poucos autores capazes de “negociar um caminho através desse universo complexo, que se expande progressivamente”. Segundo ele, as raízes de Civitarese são seu “profundo conhecimento do pensamento de Freud e uma releitura crescentemente apaixonada e pessoal de Bion. (Eu acrescentaria que Civitarese demonstra bom conhecimento da produção psicanalítica em geral, e específica na linha que aborda.) Ferro diz, também, que ele conduz o leitor por “trilhas difíceis”, novas, nos temas “mais centrais da psicanálise contemporânea”. Considera os exemplos clínicos “detalhados, precisos e convincentes”, permeados por uma atmosfera de “intimidade” (para mim, eles ilustram, também, a enorme sensibilidade do autor); os temas abordados se dirigem a “um dos

desafios mais significativos da psicanálise atual”: as áreas “abaixo” da psicose, com relances “intrigantes” das *fundações do funcionamento mental* (grifo meu). No desenvolvimento do trabalho alternam-se partes teóricas e narrativas clínicas.

O capítulo 1, *Incêndio no teatro*, parte de um artigo supostamente didático, de Freud, “*Further recommendations on the technique of psycho-analysis*” (1913). A intenção manifesta é delinear para os analistas algumas regras para o começo do tratamento, como pode haver regras para o começo de um jogo de xadrez; mas logo Freud observa que as regras do jogo “adquirem sua importância de sua relação com o plano geral do jogo”. Para esboçar a estrutura e a dinâmica do trabalho analítico, ele insere metáforas (por exemplo, a imagem *tranquilizadora* da ordem e precisão de um jogo de xadrez) sobre a análise; lidando com o amor de transferência, ele compara sua irrupção no paciente, sua transformação em demanda apaixonada de amor, aos gritos provocados pela *irrupção de fogo* em um teatro. Assim, o “incêndio no teatro” é um incidente, um elemento de realidade que irrompe e interrompe a peça, e é comparado à irrupção do amor de transferência (que é – ou não – realidade?); e que, agora, faz parte da estrutura do tratamento. O incêndio, agora, não está no teatro real, mas na relação analítica e no *setting*. Aí a questão se complica. Ao mesmo tempo que Freud recomenda que se lide com a intensa manifestação da transferência como irreal, ele reconhece que sua natureza de uma paixão *real*, ou seja, não ilusória,

Esther Kullock

não pode ser negada. Trabalhar com a transferência é lidar com uma série de temas complexos.

O conceito de transferência pode, então, ser considerado como a solução dada por Freud ao problema da relação entre realidade externa e a realidade do *setting* interno do paciente, entre as histórias de sua vida presente e passada, e sua transposição ou reedição, mediadas pela fantasia inconsciente, para o palco analítico. Desenvolvimentos teóricos contemporâneos enfatizam a “realidade” da transferência, cuja raiz estaria na relação paciente-analista, não mais na *realidade* da história da infância. A transferência, deslocada para o existente e o presente, perde resolução como conceito. Isso ocorre, diz Civitarese na área onde as duas polaridades, a do real e a do imaginário, permanecem em tensão, naqueles modelos psicanalíticos que, em diferentes proporções, radicalizam o “paradigma do sonho”; e influi na *interação clínica* (grifo meu). Cita obras e autores a partir de 1971, até chegar a Ferro e Ogden.

A hipótese teórica do capítulo é que a adoção rigorosa do paradigma do sonho na sessão consegue combinar o radicalismo antirreal (‘todas as comunicações do paciente dizem respeito à transferência’) com a “realidade” da transferência, e com a convicção de que os fatos da análise são codeterminados pela díade paciente-analista; *qualquer elemento* da fala do paciente seria potencialmente filtrado pela realidade psíquica e pela transferência; da análise (principalmente *a posteriori*) dos elementos, pode ser possível deduzir a cota emocional contida na transferência do paciente, já que ela introduz no tratamento uma

disparidade excessiva, excêntrica, em resposta a estímulos. A dimensão *intersubjetiva*, também intrínseca a este modelo, explica a participação do analista na transferência e nas reações realísticas do paciente à situação analítica. Essa seria uma solução satisfatória para um ponto discutível: o que se inclui na transferência, e o que não?

Civitarese pergunta quais seriam os elementos reais que interrompem o *setting*. Ele hipotetiza que o *setting* interno do analista se incendia quando dificuldades com a transferência são exclusiva e defensivamente resolvidas ou na realidade externa ou na imaginária, intrapsíquica, do paciente.

Aqui ele ilustra pontos de suas ideias com o relato de três casos: *Insomnia* (Alberto), *Abyss* (Abismo, o caso de Carla) e *Encounter* (Encontro, caso de Anna). Darei uma notícia do primeiro.

“Alberto” trata de um caso dramático de insônia, onde entra, em grande escala, a ansiedade de separação.

Alberto conta ao analista o drama de não conseguir dormir, talvez desde antes de ir para a escola maternal, com medo de que os pais se fossem e o deixassem sozinho, convencido de que eles poderiam abandoná-lo; a mãe reagia mal, e Alberto teve de ficar na escola maternal, “efetivamente abandonado”. “Uma *tragédia*, porque *eu não queria absolutamente ser largado* e me atirava no chão, chorando”.

No segundo ano da análise, três sessões por semana, o analista lhe diz “Para a criança uma

Esther Kullock

separação pode ser uma coisa terrível”, e parece que suas palavras “aliviaram a tensão, produzindo uma primeira mudança no clima emocional da sessão”. “Ficou tudo *muito melhor assim que entrei* no curso primário”, ... “Tinha uma professora *amável, amorosa*, muito afetuosa, ... (a sala era) quase a metade *desta sala aqui* ...”. (Mas a professora mudou) ... “e começou tudo de novo”). ... “De agora em diante vou *fingir* que sou uma máquina ... (e) que a professora é uma máquina também.”

(É) ... um relato factual de como uma fratura radical se estabeleceu em seu ser.

Na sessão seguinte (a primeira da semana), Alberto trouxe um sonho, em que ele e os pais estão em casa, resignados. No sonho ele diz: “Dormir é impossível”. Para Civitarese, ele “estava falando também na experiência de separação do fim de semana”, e lhe disse, “para ajudá-lo a entrar em contato com seus sentimentos”, que o sonho talvez fosse o verdadeiro fio da meada, ... Daí “um evento anterior”, no começo das sessões depois dos feriados de Natal, vem à mente do analista: Alberto relata uma lembrança de infância, que mostra o descontrole violento de sua mãe. Depois disso, Alberto fala ao analista “sobre um amigo que estava em terapia com um analista renomado, muito respeitado ...” e os dois riem juntos das queixas “que o amigo fazia num tom irônico, porém afetuoso, desse meu colega”.

Na sessão seguinte, o analista “esquece” de fechar a porta do consultório enquanto Alberto se acomodava no divã. O fato de o analista “esquecer”

de fechar a porta se repete depois de um incidente que despertou inquietação no analista. Ambos riram, mas “Alberto, magoado, expressou seu aborrecimento ‘pelo ato do analista’, ... que ele interpretou como um desejo inconsciente” de que este quisesse lhe “mostrar o caminho da porta”. Posteriormente, em nova sessão de sonho, Civitarese foi capaz de entender a significação desse episódio da análise e delinear, *a posteriori*, uma sequência *ato>lembrança>sonho* como elementos de uma progressão na direção de maior capacidade de simbolização².

“A partir dessa experiência da comunicação inesperada ... o clima emocional do tratamento muda consideravelmente. A atenção do analista muda para o desenvolvimento do pensamento simbólico do paciente *na sessão*. ... A terapia é reassumida numa série de transformações simbólicas consecutivas. Menos importância é dada à reconstrução ... como fator terapêutico, à identificação de fantasias inconscientes. Com o tempo, ganhou-se mais espaço para o brincar e a criatividade”.

Digno de Winnicott.

Capítulo 2: *O vínculo simbiótico e o setting*.

Para Civitarese, as duas fontes principais para a teoria moderna do *setting* são Winnicott (1956) e, cerca de 10 anos depois, Jose Bleger (1967)³. Winnicott sabidamente advoga a importância do

² Como progresso da compreensão do que se passa nessa análise, comparar isso com a visão de como encarar um ato, uma “atuação”.

³ “Psychoanalysis of the psycho-analytic frame”. *International Journal of Psychoanalysis*, 48: 511-519

Esther Kullock

setting no caso de deficiências primárias do ego; a concepção de Bleger do *setting* parte da teoria de um modo primitivo de funcionamento mental chamado a *posição gliscocárica*; é ela que dá margem ao desenvolvimento de conceitos posteriores, da escola pós-kleiniana. Civitarese diz que acompanhar essa “corrente kárstica” do pensamento psicanalítico ajuda a identificar *a posteriori* seu significado para definir os fatores terapêuticos no tratamento.

Seguem-se outras contribuições, entre elas as que correlacionam “viradas” na análise com quebras do *setting*. Exemplo: A. H. Modell (1989)⁴, que nega que mudança terapêutica possa sempre se basear na neurose de transferência ou no *insight*. Ele acentua a importância do *enquadre (setting)*, e sugere que a função principal da interpretação não é tanto tornar consciente o inconsciente, como a de preservar o *setting*.

A ideia específica do capítulo (*O vínculo simbiótico e o setting*) se origina do ponto de vista de Bleger (artigo mencionado) de que este constitui um aliado da parte psicótica do paciente. Ele apresenta aí uma versão simplificada do modelo topográfico da psique comumente aplicada na prática psicanalítica. Civitarese acha que a contribuição de Bleger é um texto “paradoxal e desconcertante”, e questiona “que tipo de aliança poderá ser forjado com uma entidade (a parte psicótica) contra a qual se está lutando? Como isso leva a pensar em *splitting*? Qual o elemento funcional básico da mente em uma

4 “The psychoanalytic setting as a container of multiple levels of reality”. *Psychoanalytic Inquiry*, 9: 67-87

organização mental como essa? Que recomendação de técnica se pode derivar da caracterização de Bleger de *setting*?”

O metaego

O trabalho de Bleger pode ser visto como uma aplicação, manifestamente bioniana, da “parte psicótica da personalidade” e da simbiose como um estágio de desenvolvimento e modelo relacional. O indivíduo nasceria já com uma relação, de natureza primitiva, mas não sem objeto, entre o ego e o mundo. Assim, o ponto de partida do desenvolvimento humano seria um estado de fusão primitiva, ao nível estrutural; do ponto de vista fenomenológico esse estado pode ser descrito como simbiótico. Essa forma de vivenciar a realidade seria a “posição gliscocárica” (expressão tomada emprestada de E. Minkowski, e que significa o “núcleo viscoso”).

A ideia dessa terceira posição – que se deve a Pichon-Rivière – é desenvolvida por Bleger de modo original; ela seria anterior às posições esquizo-paranoide e depressiva, e corresponderia a um estágio em que o ego não é distinto do objeto; por isso, nele o objeto é chamado de objeto aglutinado, ou gliscroide. Ele se caracteriza pela presença de ansiedades específicas (de natureza catastrófica, confusional) e de defesas específicas (cisão/projeção/imobilização); foi rebatizado posteriormente como “núcleo aglutinado”, por ser, na verdade, baseado em uma identificação primária (Fairbairn, 1952)⁵, entre o objeto e a parte do

5 Fairbairn, Ronald, *Estúdio psicoanalítico de la personalidad*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 4ª ed., 1975, p. 146.

Esther Kullock

ego ligada a ele – ou seja, em identificações múltiplas, tão numerosas que esse ego primitivo deve ser considerado “granular”.

Com a ativação da posição esquizo-paranoide, aparecem os objetos parciais e o ego se diferencia gradualmente – à custa do primeiro “núcleo aglutinado” que, contudo, permanece, em alguma medida. A posição gliscocárica permanece nos resíduos de simbiose encontrados na personalidade madura, que podem invadir a personalidade. Um grau de necessidade de dependência simbiótica de um sujeito está correlacionado à persistência de resíduos arcaicos de fusão do ego com o objeto. Os níveis “psicóticos” da personalidade, caracterizados por intensas necessidades simbióticas, têm a tarefa de proteger o sujeito contra a separação.

O argumento principal de Bleger é que a relação analítica é essencialmente simbiótica, convocada para compensar uma simbiose ausente ou distorcida. A organização do *setting* – que inclui os elementos imutáveis da relação analítica, e que facilita um senso de estabilidade – é que possibilita que a relação primitiva e indiferenciada com o objeto volte à tona para que ocorra esse processo de desenvolvimento. “No *setting* (enquadre) a aliança é estabelecida com a parte psicótica (ou simbiótica) da personalidade do paciente”; ela assume cada vez mais as características da fronteira entre o corporal e o mental; enquanto a aliança terapêutica é forjada com a parte neurótica, mais saudável, do paciente. É importante, para a saúde mental, um bom equilíbrio dinâmico entre a “parte psicótica da personalidade” e o ego mais diferenciado.

Antes de seguir com Bleger, Civitarese se propõe a comparar sua teoria do núcleo estável, “viscoso”, da personalidade com as de outros autores cujos modelos de funcionamento mental primitivo são similares em certos aspectos, particularmente Marcelli (1986), que postula a existência de uma “posição autista” no início da vida mental, e Ogden (1989), com sua hipótese de uma matriz geradora do “chão sensorio” do ego – que se seguem às contribuições de Tustin (1972) e Meltzer *et al* (1975).

(Considero que Civitarese procura incluir nos autores que menciona aqueles cuja contribuição apresenta uma sequência, não importa a “escola”.)

Tocar

Marcelli (1986), duas décadas após o trabalho de Bleger, alguns anos antes do primeiro de Ogden, e seguindo contribuições de Tustin (1972) e Meltzer *et al.* (1975), descreve uma posição autística, que considera como fase transicional no desenvolvimento normal do recém-nascido e de crianças muito jovens – os três primeiros meses da vida. Sua teoria se baseia no estudo da deficiência de simbolização observado em crianças autistas, que não apontam para um objeto com o dedo na idade de 12 a 18 meses. Essa fase autística primitiva é seguida por uma fase simbiótica, caracterizada pela catexe progressiva de sensibilidade exteroceptiva, fase essa ainda pré-objetal.

[Crianças autistas do tipo Kanner não conseguem cumprir esse marco; elas recusam a

Esther Kullock

linguagem e usam a mão de um adulto para alcançar um objeto: seria uma identificação adesiva. Essa identificação, descrita por Meltzer *et al.* (1975), estaria presente no desenvolvimento muito cedo e constituiria um estágio necessário de desenvolvimento.] A estratégia da posição autista tem sua contrapartida na função de filtro de informação, expressa por Freud no conceito de escudo protetor contra estímulos. Assume significação patológica quando não está mais a serviço de uma estratégia. Também assim, a identificação adesiva “normal” estabelece relações de continuidade que não são concebidas como estáticas.

A identificação, por Marcelli, da adesividade autista pode ser representada no nível teórico pelo aparato conceitual oferecido por Melzer e Tustin como estágio necessário no processo que leva ao desenvolvimento do pensamento. Marcelli liga-a a um período arcaico de desenvolvimento, não a um nível experiencial permanente do sujeito.

Para Civitarese o *setting* é o fator garantidor do necessário ritmo de estabilidade do tratamento psicanalítico. É uma resposta a Freud, que já perguntava como se poderia modelar um sistema capaz de satisfazer exigências tanto de preservação como de mudança.

O chão sensorial

O conceito de uma posição autista-contígua (Ogden, 1989) é uma versão nova e um desenvolvimento posterior das tendências de pesquisa de Bleger e Marcelli. Ogden estende seu modelo à descrição

de fenômenos nos domínios tanto do funcionamento normal como do patológico.

As noções kleinianas de posições esquizo-paranoide e depressiva passaram cada vez menos a indicar estados de desenvolvimento contidos dentro de limites cronológicos, e mais uma química afetivo-cognitiva da mente, dos processos que formam o pano de fundo de qualquer atividade ídeo-emocional. Na teoria da mente de Bion, a oscilação Ps-D (esquizo-paranoide-depressivo) assumiu importância central.

Ogden vê a posição autista-contígua como um terceiro modo usado pela mente para gerar significado – isto é, para “testar” a realidade. Representa uma premissa necessária para complementar a dinâmica das posições PS e D, de Klein, e depois, de Bion, já que organiza um espaço psíquico inicial; pois só depois que um limite para a demarcação de um espaço psíquico foi definido podem surgir os fenômenos iniciais projetivo-introjetivos.

Esse chão sensorial se desenvolve a partir de experiências de tipo sensorial, e sobre a base do cuidado recebido pelo bebê desde o nascimento. Assim se delineia um modelo da mente, que é tanto estrutural como dinâmico: a posição autista-contígua, concebível numa relação dialética contígua de coexistência/mudança com os dois outros modos. Ela determina, relativamente, a qualidade da percepção de realidade do sujeito em geral e a ocorrência de certos estados psicopatológicos em particular.

Esther Kullock

Ela também é definida em relação a uma constelação específica de ansiedades, defesas, organizações de pensamento e características da relação de objeto. O termo “contígua” se refere à organização psicológica, enquanto “autista” diz respeito às defesas associadas. O modo de experiência baseado em “contiguidade” é pré-simbólico.

Civitarese elabora sobre a relação disso com afirmações de Winnicott e Tustin, que virão a ser associadas a ideias de segurança, proteção, relaxamento, afetividade e calor. A posição autista-contígua, assim, vem a representar a matriz dentro da qual surge um esboço rudimentar inicial, ou integração do *self*, com o estabelecimento gradual do senso de limites corporais ou de uma superfície envolvente e continente.

Os três modos básicos de vivenciar a realidade (autista-contíguo, esquizoparanoide e depressivo) são paralelos a um aumento do gradiente da capacidade de simbolização, desde o nível assimbólico/fusional, passando pelo pré-simbólico e pela equação simbólica.

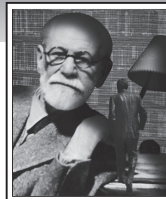
Se surgirem obstáculos à evolução das formas primárias de contenção – se for difícil formar uma “pele psíquica” – o sujeito pode recorrer a soluções excessivas e disfuncionais, com o objetivo de evitar a experiência de separação e perda, na forma de uma “segunda pele”. Haverá uma tendência a procurar constantemente algo ou alguém para “manter tudo junto”, não se fragmentar; o sujeito se agarra a qualidades parciais do objeto (odor, voz ou elementos visuais). A integração do *self* seria “garantida” pela

dependência de qualidades superficiais de um objeto externo, através de formas de identificação adesiva e de pseudorrelacionalidade.

Com Ogden, o modelo de Bleger deixa de ficar atolado numa visão excessivamente psicopatológica, e refina-se a reconstrução das trocas iniciais entre mãe-ambiente e bebê. A reconstrução do “chão sensorial” pode ser atribuída aos elementos do *setting* – aí entendido num sentido ampliado, que inclui o *setting* interno do analista.

Civitarese passa depois a “Fragmentos clínicos”- apresentações clínicas em que são incluídas considerações teóricas, visando a melhor esclarecer os fundamentos do pensamento de Bleger; também aponta diferenças entre Bleger e Ogden em certos aspectos, e comenta a contribuição de Marcelli.

resenha



Filosofia do sonho

Philosophie des Traums.

Türcke, Christoph. Tradução de Paulo Rudi Schneider.

Campinas: Editora Unicamp, 2010, 321 p.

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória*

O que há para além do princípio do prazer?

A psicanálise revista sob o prisma da teoria crítica da sociedade

Desde a sua gênese, psicanálise e filosofia se afrontam e se entrelaçam mutuamente num produtivo diálogo. Sem a psicanálise, notou A. Juranville¹, “a filosofia seria o que é sem aquilo que a problematiza” e, de outra parte, “a psicanálise, sem a filosofia, resvalaria para a impostura da ‘ação’”. Christoph Türcke²

* Prof. Assistente Doutor do Departamento de Psicologia da Educação da Faculdade de Ciências e Letras Unesp - Araraquara

1 A. Juranville teceu esse comentário no seu livro *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

2 Christoph Türcke é Professor de Filosofia na *Hochschule für Grafik und Buchkunst* em Leipzig. Devido à forte presença da teoria psicanalítica no conjunto de sua obra, e, conseqüentemente, ao tratamento despendido pelo filósofo ao pensamento freudiano, C. Türcke foi homenageado com o prêmio *Sigmund-Freud-Kulturpreis*, em 2009, concedido por duas instituições psicanalíticas alemãs: *Die Deutsche Psychoanalytische Vereinigung (DPV)* e *Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft (DPG)*.

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

reconcebeu os termos polares dessa equação em seu livro *Filosofia do Sonho*³. Para ele, hipotecas querem ser saldadas. E se Freud não se incumbiu de trilhar o caminho antropológico e filosófico que se vislumbra em suas formulações teóricas, sobretudo nas obras *Interpretação dos Sonhos* e *Mais além do Princípio do Prazer*, ele, ao menos, teria legado essa tarefa à posteridade. Empreendimento que se torna tanto mais urgente quanto mais avança a alta tecnologia na sociedade atual.

Embora o desenvolvimento tecnológico se oriente para o futuro, a partir deste se tornou possível revelar, minuciosamente, o mais recôndito da nossa constituição biológica mediante sofisticados procedimentos de exames de DNA, de carbono e de potássio. No entanto, esse mesmo desenvolvimento passou a revolver aquele subsolo incandescente sobre o qual se sedimentou ao longo de milênios a consciência do *Homo Sapiens*, trazendo novamente à tona “o paleolítico em nós”. Desse modo o passado mais remoto se faz cada vez mais presente. Contudo, o autor sustenta que para levar a cabo a tarefa deixada em aberto por Freud se impõe à psicanálise estender-se filosoficamente para além de si mesma. Ou ainda, dirigindo o olhar para o polo oposto: se impõe à filosofia tomar as vezes de uma “psicanálise arrendida”.

3 Os livros *Filosofia do Sonho*, *Do Sinal de Caim ao Código Genético: Teoria crítica da escritura* e *Sociedade Excitada: Filosofia da Sensação*, publicados no Brasil em 2010 pela editora da Unicamp, compõem uma trilogia mediante a qual o autor dissecou a sociedade midiática contemporânea revigorando o pensamento crítico iniciado pelos filósofos da primeira geração do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt.

Muito antes do advento da nanotecnologia, nos lembra o C. Türcke, as mídias já haviam iniciado semelhante trabalho em nível do *sensorium* humano. O “inconsciente ótico”, assim o denominou W. Benjamin em suas observações sobre o cinema, implica que: “imagens atuam com a intensidade de imagens de sonhos que ao sonhador aparecem igualmente como completamente reais e inevitáveis” (TÜRCKE, 2010, p.18). Já o princípio de montagem que lhe corresponde, por sua vez, implica a intensificação da nitidez dessas imagens, se comparado às de um sonho, agora voltadas para o exterior. Tal como ocorre nos processos oníricos, imagens fílmicas sucedem umas as outras sem a devida mediação do pensamento, só que, nesse caso, prosseguem de modo ainda mais abrupto. Os golpes desferidos pelos cortes cinematográficos possuiriam duplo efeito: o de cooptar os espectadores com o seu fascínio, e o de os deixar à deriva numa espécie de “sonambulismo acordado”. A esse respeito C. Türcke menciona S. Kracauer em *Teoria do Filme*. Kracauer notara que assim que o eu do espectador se licencia perante a tela, uma gama de experiências inconscientes tendem à superfície. Se o espectador do filme está naturalmente desperto, sua vigilância está afrouxada. “Aliás, desde que existe o filme, o limite indistinto entre sono, sonho e estar acordado tornou-se um tanto menos nítido”, acrescenta C. Türcke.

Verificamos hoje hiperinflação de imagens plasmadas nas mais variadas cenas quotidianas do homem contemporâneo. Do tempo livre ao tempo de trabalho ninguém mais pode se safar delas. E, sob

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

a pressão do acelerado desenvolvimento tecnológico, sobretudo a partir dos meios de reprodução e composição digitais, todo universo linguístico das palavras tende a naufragar, vale dizer “regredir”, em meio aos velozes fluxos imagéticos. Essas imagens impactam o sensorio humano de modo imperativo e aos solavancos, reclamando atenção. De maneira incessante, e em escala global, elas encerram verdadeira mutação nas formas perceptuais hodiernas; processo esse denominado “dispersão concentrada” pelo autor, e cujo sintoma decorrente foi batizado de “síndrome de déficit de atenção” (S.D.A.). Logo, a partir da propagação *high tech* das imagens, o desenvolvimento tecnológico não apenas acentuou aquela tendência imanente à sua reprodutibilidade técnica, tal como fora detectada por Benjamin, como também apontou para o revolvimento daquele “sedimento do pensamento que antes de tudo o penoso trabalho dos nervos na duração dos milênios depositou no *Homo Sapiens*, dando a impressão de ter estado ‘já sempre aí’” (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 20). E, quando tal fenômeno eclodiu na cultura contemporânea, então, o próprio pensamento passou a ser ameaçado de um modo jamais visto⁴.

4 As análises contidas nessa obra apontam para o fato de que a predominância crescente da repetição maquinal de imagens, iniciada com a fotografia, termina por retroagir sobre os processos neurológicos engendrados por repetição orgânica responsáveis pela formação cerebral das imagens. E, como se sabe desde F. de Saussure, palavras assentam-se sobre um fundo imagético. Logo, com o arrefecimento da capacidade humana de formar imagens internas devido à hiperinflação imagética que molda o *habitus* contemporâneo, se atinge diretamente o pensamento. A chamada síndrome de déficit de atenção, tal como exposto no epílogo de *Filosofia do Sonho*, testemunha exemplarmente esse fenômeno como ponta-de-lança de uma poderosa tendência sociocultural em curso: o ingresso do sensorio humano numa era de “sonho *high-tech*”.

“Atividade de pensamento primitivo” é a definição freudiana de sonho. Na perspectiva de uma filosofia do sonho essa definição enseja a formulação do seguinte problema: “Quem quiser compreender o que é pensar deve tentar entender o que é sonhar” (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 21) Tendo em vista esse desafio, C. Türke toma como ponto de partida para desenvolver seu argumento duas noções-chave provenientes do centro da teoria freudiana do sonho: “condensação” e “deslocamento”. No entanto, observa que Freud as tinha em mente quando se tratava de interpretar os sonhos objetivando decompor os quadros neuróticos que a ele se apresentavam e, a partir disso, decodificar o modo de funcionamento do aparato psíquico. Quando, porém, olhava em direção ao passado mais remoto da espécie humana, essas mesmas noções quase não operavam. Eis aí uma lacuna detectada pelo autor nas elaborações de Freud: “Se é verdade que o sonho é a ‘atividade primitiva do pensar’, então certamente os ‘contramestres’ do sonho por bem ou por mal também devem ser os ‘contramestres’ da atividade do pensamento humano, da cultura em geral” (*Id., ibid.*, p. 23). Hipótese que se mostrará plena de consequências para a compreensão do próprio edifício psicanalítico, como se verá.

O segundo passo realizado pelo autor de *Filosofia do Sonho* é o de aliar aos “contramestres” do sonho (deslocamento e condensação) a suspeita de que Freud teria tratado a “inversão” como apenas um caso particular de deslocamento – caso em que uma palavra é substituída por uma imagem –, por não alcançar o âmago do processo cultural em que

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

tais trocas deixam transparecer nada menos que o retorno à primitiva forma constitutiva da linguagem: o sonho como aquele conjunto de imagens bruxuleantes e pouco nítidas que principiam o psiquismo humano. Suspeita que C. Türcke tomará como “cifra” para então desenvolver a sua própria tese. Porém não se trata de modo algum de uma tese suplementar a *Interpretação dos Sonhos* de Freud. Munido de conhecimentos teológicos, filosóficos, filológicos, paleontológicos, neurofisiológicos e linguísticos, e com aguda perspicácia, o autor elabora refinado argumento filogenético⁵, cuja consequência abalará um dos pilares de sustentação da teoria psicanalítica: a pulsão de morte.

Conforme as suas palavras:

No que segue, portanto, exponho uma suspeita geral: a condensação, o deslocamento e a área obscura⁶ contêm, juntos, muito mais do que apenas o segredo da formação do pensamento, da formação da cultura, da hominização. Até onde o segredo se revela permanece aberto.

⁵ “Envolver-se com o sonho significa ir ao subsolo: [...] mundo disparatado e difuso de sensações e imagens alucinatórias, do qual a cultura humana outrora se ergueu com grande dificuldade”, afirma o autor. Percebe-se de imediato que a tarefa de “ir ao subsolo” implicará uma reconstrução filogenética, perspectiva histórica inerente à teoria crítica da sociedade, e que falta ao pensamento estruturalista expresso na psicanálise a partir do giro efetuado por J. Lacan. A linguagem consiste num produto bem estabelecido tardiamente no decorrer da história natural e necessita de um suporte físico energético, sustenta C. Türcke. Por esse motivo ela não serve como fundamento explicativo do inconsciente. O “caminho encetado por Lacan induz ao erro” (TURCKE, 2010, *op. cit.*, p. 130). Nesse caminho processos fisiológico-energéticos apenas volatizam-se em processos semióticos.

⁶ Trata-se aqui do status teórico atribuído por Freud ao conceito de inversão no tópico “A consideração à representabilidade” de sua obra *Interpretação dos Sonhos* publicada em 1.900.

A perspectiva de se aproximar dele, no entanto, se sustenta apenas quando se põe a tese fundamental da *Interpretação dos Sonhos* no banco do ensaio: ‘O sonho é uma realização do desejo’ (TD 141) – e nada mais (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 73).

Nas páginas que seguem restrinjo-me a expor algumas das principais linhas de força contidas em *Filosofia do Sonho*, e que convergem para a interpretação materialista nuclear realizada por C. Türcke acerca do conceito freudiano de pulsão de morte.

O primeiro deslocamento pulsional e condensação teriam ocorrido na chamada idade da pedra quando uma espécie de hominídeo dedicou-se por mais tempo, e concentração, à pedra na qualidade de “instrumento” para auxiliar na trituração dos alimentos recrudescidos das savanas, que ao objeto da satisfação imediata, isto é, ao próprio alimento: “simples lâminas e raspadores que foram encontrados em torno do lago Turkana, são os monumentos singelos de uma luta pela sobrevivência durante alguns milhões de anos e os primeiros rastros da cultura” (*Id., ibid.*, p. 13).

Mas por que os hominídeos que perambulavam por florestas e savanas não se deram por satisfeitos após aprenderem a preparar alimentos para serem triturados com ajuda de pedras lascadas e fogo, e passaram a se dedicar paciente e laboriosamente à confecção de outros objetos muito mais custosos, como túmulos, imagens e ornamentos? Por que fizeram dessas coisas o centro de suas vidas? Indaga

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

o autor. Em que pese nenhum antropólogo poder responder com precisão a essas questões, uma coisa lhe pareceu certa: “nenhum ser guiado por instinto faz algo assim por simples prazer e capricho, mas apenas sob extrema pressão externa” (*Id., ibid.*, p. 81). Evidentemente não se pode precisar com certeza como a esfera do significado se abriu ao homem, se pode apenas nomear condições sem as quais isso não teria sido possível: a “compulsão à repetição traumática faz parte dessas condições” (*loc. cit.*)

Ocorre que a tese de Freud segundo a qual sonhos são realizações do desejo se viu confrontada por um fato histórico do qual ele não pôde se desviar: os soldados que voltavam do *front* da Primeira Guerra acometidos por pesadelos repetitivos de cenas traumáticas por eles vivenciadas. Nesse caso Freud foi levado a admitir que ao lado da angústia que apenas codifica os desejos eróticos deveria existir algo para além do princípio de prazer nos seres humanos. E à medida que se debruçou sobre a relação entre choque e angústia, observa C. Türcke, Freud se tornou novamente “neurologista como aquele com que iniciou a sua carreira de médico” (TÜRCKE, 2010, op. cit., p.75). Observação essa que se mostra crucial para a torção materialista presente no argumento maior apresentado em *Filosofia do Sonho*: o autor opta por seguir a via de conversação aberta pelo Freud neurologista. E, ao assim proceder, adere à representação fisiológica do corpo própria ao saber médico. Com isso deixa à sombra a outra via ensejada pela psicanálise em

seus desenvolvimentos ulteriores para se pensar o corpo a partir do desejo – a representação outra do “corpo pulsional”⁷.

No entanto, a angústia provocada pelo choque traumático, e que escapa à codificação erótica do sonho, teria ainda algo a ver com essa. Mas isso apenas à medida que ambas são reações: a primeira em relação às agitações ocasionadas por eventos externos; a segunda em relação às agitações internas proibidas. Como se sabe, em *Além do Princípio do Prazer* Freud estabeleceu uma especulação ousada acerca do princípio da vida a partir da matéria inorgânica. E o fez em diálogo com a biologia de sua época, a qual não lhe proporcionou resposta significativa alguma, diga-se de passagem. C. Türcke o acompanha *vis-à-vis* atualizando a conversação inicial estabelecida por Freud com a biologia, até o ponto em que a neurofisiologia moderna exhibe seu próprio impasse: aquele relativo ao que se convencionou chamar de “vida espiritual”, e que fora herdado da filosofia.

A partir da neurofisiologia moderna, então, o autor argumentará no sentido de que sistemas de nervos permanecem ininterruptamente ocupados com a elaboração de estímulos. “E, com efeito, eles têm a peculiaridade de manter e completar como ‘viações’ os entrelaçamentos de células nervosas, pelas quais os estímulos permitiram ser desviados com sucesso, até porque desagradáveis. A angústia, então, seria

7 Refiro-me aqui aos ilustrativos trabalhos de J. D. Nasio: *Los gritos del cuerpo e Mi cuerpo y sus imágenes*. Ambos publicados pela Paidós Ediciones: Buenos Aires, 2008.

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

o estado de espera pelo retorno de tais estímulos torturantes” (*Id., ibid.*, p.75-76). Noutras palavras: a angústia seria “a forma elementar de memória” (*Id., ibid.*, p.76). A recordação de uma dor insuportável que atingiu o organismo sem que este estivesse suficientemente preparado. Recordar, nesse sentido, implica a pretensão do organismo de se sair melhor mobilizando vias nervosas construídas na tentativa de arrefecer a dor vivenciada: “vir ao encontro da nova dor com um melhor sistema de captação” (*loc. cit.*).

Cabe lembrar que também para Freud a angústia exercia função protetora ao desenvolvimento de neuroses traumáticas. Estas seriam para ele a tentativa do organismo de dominar, por repetição, estímulos muito intensos que o atingiram de modo surpreendente. Porém sonhos desse tipo não se apresentam como desafio à hermenêutica psicanalítica. Ainda assim, observa C. Türcke, a tese segundo a qual todo sonho é uma realização do desejo, ideia que se remete à dimensão erótica infantil, permaneceu constante por toda obra de Freud à moda de um “baixo contínuo”. Como se sabe, também a sua teoria das pulsões variou ao longo de quatro décadas e, não obstante isso, a ideia de que o desejo tem uma dimensão erótica (compreendida em sentido *lato*) permaneceu inalterada. Daí a conclusão de C. Türcke: se todo desejo se define por sua dimensão erótica, o fenômeno do susto refuta a tese central uma vez que não se adéqua a ela. Somente treze anos mais tarde da *Interpretação dos Sonhos* Freud admitira que no caso dos sonhos com sustos traumáticos, a função do

sonho como realização do desejo falha⁸. Dessa vez a tese central sofreu ligeira mudança terminológica, observa Türcke: agora o sonho comparece como “tentativa” de realização do desejo. Assim, os sonhos com sustos traumáticos encerrariam apenas os casos malogrados, periféricos em relação à tese central.

Em que pese esse imbróglio perdurar na teoria psicanalítica até o presente, o autor opta por retomar o raciocínio especulativo estabelecido por Freud em *Além do Princípio do Prazer*, e encaminhá-lo noutra direção. Para um pré-tempo do princípio do prazer; um tempo remoto em relação ao próprio sonho como realizador de desejos. Conforme Türcke é nesse ponto que as elaborações de Freud apontam para “a dimensão histórica da espécie em tempos remotos: ‘o paleolítico em nós’” (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 78). Freud apenas o teria visto lampejar em seu movimento especulativo acerca do sonho traumático, porém a sua atenção naquele instante se dirigia para outra direção: a sexualidade como princípio diretor de sua pesquisa no âmbito clínico.

A partir desse ponto, então, o autor argumentará no sentido de que: “No desenvolvimento da angústia ulterior para a superação do choque encontra-se uma determinada lógica. Trata-se diretamente de uma fisio-lógica” (*Id., ibid.*, p.78) Aparentemente um movimento carente de sentido: a repetição, desencadeada pelo organismo, de algo terrificante que lhe sobreveio. Poder-se-ia dizer que em nível do próprio organismo:

⁸ O autor alude aqui ao texto de Freud *Revisão da teoria do sonho* publicado em 1933 sob o título *Novas Lições Introdutórias à Psicanálise*.

Obviamente a necessidade impele para se desfazer do choque. Dito neurologicamente: sempre em novos arranques, vias são construídas, rodadas, aprofundadas, nas quais o seu excedente de excitação martirizante pode escoar. Dito vivencial-teoricamente: o susto constantemente repetido aos poucos perde a sua horribilidade (*Id., ibid.*, p.78-79).

Verifica-se aí que certa atividade já norтеada por um princípio de organização, ainda que extremamente rudimentar, enseja o arrefecimento da surpresa estarrecedora em direção ao seu domínio. Tratar-se-ia antes de uma fuga organizada, ainda que em direção contrária. Não para longe do susto, mas em direção a ele, ali onde se fez sentir o golpe. Obviamente isso só ocorre por obra do desejo, mas de um desejo pré-erótico, ancestral. O desejo de se ver livre daquilo que apavora. Nos primórdios seria simplesmente improvável se livrar disso pelo mecanismo de recalque. Então:

No início de toda doação de sentido humano encontra-se, portanto, um descomunal contrassenso. [...] A repetição de certa maneira quer livrar-se de si mesma. Dito diferentemente: o repetido dizer que sim do susto ocorre por causa da sua negação. À medida que a repetição aos poucos torna o susto habitual, suportável, familiar, ela faz o seu próprio contrário dele. *Ela o inverte.* (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 80).

E, desdobrando o argumento do autor, a forma primeva dessa desconcertante e sinistra operação de inversão seria o ritual sacrificial; ainda não os sonhos de autorregeneração dos traumatizados de guerra com os quais Freud se deparou no início do século XX.

Ora, se por um lado a neurociência comprovou que sonhos são produzidos biorritmicamente, de certo modo aleatório, e por uma molécula – acetilcolina – produzida no tronco encefálico, por outro, o sonho se mostra uma atividade muito mais complexa do que supõem os pesquisadores dessa ciência. Pois a atividade onírica pressupõe nada menos do que a síntese de lembrança, desejo e pensamento. Freud havia afirmado contra os neurofisiologistas, e demais cientistas de sua época, que o sonho consiste num fenômeno psíquico, e não somático. Para C. Türcke exatamente aí ele teria se esquecido de relativa dependência que o fenômeno do sonho mantém com o corpo, fazendo com que as determinações somáticas se dissipem subitamente em diversas passagens de suas elaborações teóricas. E, nesse sentido, o autor detecta em Freud a tendência de encaminhar a psicanálise em direção à metafísica, impingindo-lhe certa feição idealista.

Equilíbrio é uma noção chave dos processos vitais, argumenta o C. Türcke. Essa noção, porém, não se deixa apreender completamente por deduções, ou por obra de qualquer pensamento causal; trata-se antes de uma “obra de arte da natureza”. Assim como há o equilíbrio motor que toda criança aos poucos domina, há também o sensorio: “Aí se trata de ‘excitações do corpo’ e ‘excitações de nervos’

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

que são tiradas da rotina da sua condução natural e aos poucos são transportadas para aquele estado coordenado de suspensão, que é então chamado de ‘vivência espiritual’” (*Id., ibid.*, p. 31). Tal vivência é, sem dúvida, distinta do corpóreo; no entanto, deve-se a ele. Do contrário, interroga o autor:

De onde deveria provir o sonho inicialmente, quando outrora começou a se formar em animais superiores, a não ser do arcabouço somático? Qual outra coisa, além de excitações corporais, permite que cães sonhem? Em primeiro lugar deve ter se formado um estrato básico animalesco do sonho, oriundo de fontes somáticas. Apenas daí a vida onírica pode seguir seus próprios caminhos para chegar ao equilíbrio de uma estrutura complexa e flutuante; apenas daí cada sonho não provém por si só retamente de excitações corporais; apenas daí se inicia a crítica de Freud à pesquisa dos seus contemporâneos sobre o sonho. (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 33).

O sonho “modelar” citado por Freud no sentido “experimental”, e que aponta para a tese central de sua *Interpretação do Sonho* – todo sonho é uma realização de desejos – pode assim ser enunciado: após ingestão de alimentos bastante salgados um sonho típico precede ao ato de acordar para tomar água: sonha-se que se está bebendo água, sorvendo-a a plenos goles. Ora, quando duas necessidades fisiológicas estão em conflito (sede e sono), o organismo opta por satisfazer ambas as necessidades mediante produções oníricas. Assim o sonho se situaria entre a

vigília (que pressupõe atividade organísmica plena) e o sono (que pressupõe o rebaixamento quase pleno daquela). Conforme o raciocínio do autor, isso ocorre porque excitações, ao mesmo tempo em que atraem, também fatigam o organismo. Atraem somente à medida que este está em condições de converter em distensão as tensões provocadas pelas excitações; pois, o organismo “não goza a excitação enquanto tal, apenas a sua elaboração” (*Id., ibid.*, p. 34). No caso do sonho em questão: o organismo goza a mitigação da sede, e não a própria sede.

Assim sendo, do sono enquanto tal não se pode gozar; mas apenas daqueles restos diurnos que nele são elaborados sob a forma de sonhos. O paradoxo do sono, então, nos deixaria entrever o paradoxo das pulsões provenientes das excitações somáticas: “Desejar algo, estar ansioso por algo, significa querer completa dissolução da tensão; esta primeiramente ofereceria plena satisfação” (*Id., ibid.*, p. 35). Ao mesmo tempo, aquele que deseja algo quer vivenciar esse estado, gozar desse algo. Daí o paradoxo: enquanto o organismo vive, lhe é imanente a dialética tensão/distensão tanto no estado de vigília, quanto no de dormência. Se o sono, assim como a pulsão, indica onde o estado de vigília quer chegar, a completa distensão, então o organismo vivo não pode constituir uma solução cabal ao problema. Quanto mais a distensão se apresenta, menos ela pode ser vivenciada, gozada. E dado que o recuo do estado de vigília nunca resulta completo, o sonho se afigura como o “vigia do sono”, e não o seu elemento “perturbador” como antevira Freud. Disso, o sonho

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

sobre a sede é realmente “modelar”, e a conclusão de Freud também o é. A de que: “Em certo sentido todos os sonhos são – sonhos de comodidade” (*Id.*, *ibid.*, p. 37).

Mas Freud não se interrogou como é possível que um organismo proporcione a si esse tipo de comodidade; ou como pode a sede levar à representação de sua satisfação. A resposta fornecida pelo autor a essa questão será: “Apenas mediante a repetição” (*loc. cit.*). A simples repetição esconderia um mistério da natureza que aponta na direção do surgimento da memória inteligente: função que carece de uma região cerebral específica; mas que, de modo *sui generis* diz respeito a um:

desempenho nervoso elementar para o qual cooperam muitas partes e regiões do cérebro [...] Pela força da gravidade, organismos evidentemente não apenas têm uma força de inércia física, mas também certa inércia fisiológica. Eles tendem a repetir o comprovado e encetar o caminho da resistência mínima. Isso também vale para as células nervosas. Certamente nada sabem sobre as vias que percorrem o sistema nervoso, mas elas são elementos de viação, e onde uma vez o caminho foi trilhado, ele aí já se abre mais facilmente na próxima vez. Pelo fato de o desvio ser tão importuno e incômodo, ele tende ao caminho mais cômodo. Essa tendência os neurobiólogos denominam de ‘memória procedural’. (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 37-38).

Assim como se pode observar no movimento das marés, como a cada onda do mar a areia se deixa sulcar de modo a permitir/regrar que o refluxo das águas escoe pelos sulcos anteriormente traçados, também no reino animal uma determinada espécie deve exercitar-se em termos de autoconservação pelas mesmas vias nervosas de modo a dotar o organismo de uma configuração (*Gestalt*) de repertório de desempenho. Tal memória assim configurada procede pelo trabalho associativo das viações nervosas e também de maneira a associar certos estímulos a determinadas respostas, como por exemplo: sede=beber. Sentir sede, então, implicará procurar o caminho mais rápido para a satisfação; aí a memória se manifesta com o objetivo de fazer cessar o estímulo e, com isso, ela mesma.

Tal procedimento voluntário, acionado em estado de vigília, se reproduz em nível involuntário e imaginário no sonho, durante o sono. E, nesse sentido, a memória seria a responsável pelo sossego do organismo, observada a seguinte condição:

O aquietamento imaginário da excitação sem dúvida não pode substituir o real de modo duradouro; em qualquer altura o sedento então afinal acorda. O fato, porém, de ele em geral o conseguir por um tempo limitado mostra: para um organismo capaz de sonhar, o aquietamento imaginário de uma necessidade não é apenas *fake*, mas também aquietamento por imaginação (*Id., ibid.*, p. 39).

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

Vale dizer: transformação efetuada pela memória, de procedural a representacional. Trazer à cena imaginária algo (uma associação entre estímulo e resposta) que já se passou inúmeras vezes: eis aí o artifício da memória no sonho como artifício de tradução (representações imagéticas, acústicas e linguísticas). No sonho, então, a tensão real da sede é aliviada temporariamente pela rememoração da associação já firmada pela memória procedural, agora em termos imaginários, ou melhor, alucinatórios.

Alucinações implicam estados de percepção que se furtam à inspeção da consciência vigilante. Trata-se de estados limítrofes entre a percepção e a imaginação, precisa o autor. Tal como ocorre na produção de fabulações oníricas, as alucinações também requerem o emprego da memória para atualizar, sob a forma de imagens, sons e palavras, vias anteriormente percorridas. Imaginar, porém, consiste numa faculdade humana que necessita de aprendizagem e tempo para se desenvolver. “Suas primeiras tentativas são forçosamente desajeitadas, confusas e difusas: ainda incapazes de manter em separado representação e representado” (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 41). Logo, na origem, imaginação e alucinação coincidiram. Ou, dito com maior precisão: alucinação seria a forma primitiva de pensamento, “(...) o ancestral original de toda consciência desperta de toda a razão” (*loc. cit.*).

Atualmente, a evidência do pensamento alucinatório prevalente num passado remoto deixa-se apreender por meio do sonho; no sono esse tipo de pensamento ainda se move como outrora, como um

resto aproximado daquilo que o próprio pensamento um dia foi. “Esse resíduo, porém, deixa adivinhar o que eram alucinações originalmente: medidas de defesa” (*Id., ibid., op. cit.*, p. 42). Defender-se se servindo do pensamento significa abrir espaço para a constituição de um campo imaginário interno no qual o pensamento está a salvo dos estímulos provenientes do mundo externo. Nesses termos, via imaginação o pensamento alucinatório realiza uma operação de deslocamento dos estímulos externos para o âmbito subjetivo, e outra operação de condensação desses mesmos estímulos em “cerradas impressões significantes” (*loc. cit.*). Türcke novamente aí se depara com os dois “contramestres” que desvelam o “segredo do sonho” na visada freudiana.

No entanto, observa que esses contramestres atuam antes para produzir o sonho, para só depois atuarem *no* sonho. Freud os teria apreendido apenas no segundo momento: quando tais mecanismos atuam produzindo as fabulações oníricas sob a forma de “conteúdo manifesto” em contraposição ao “conteúdo latente”. Vale ressaltar que o primeiro já é produto de uma censura operada no plano da consciência uma vez que esta, ao se deixar reger pelo princípio de realidade, se deixasse reger por leis lógicas. Ora, lógica e censura se pertencem; contudo, a censura mesma não se reduz à lógica. Ela é também um mecanismo fisiológico. Isto à medida que diz respeito à “totalidade das regras esmerilhadas para um sistema nervoso no decorrer do seu treino para a sociedade” (*Id., ibid.*, p. 46). Nesse ponto Türcke argumentará no sentido de que tais regras teriam se desenvolvido, primeiramente,

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

como proibições, e que só depois teriam sido introjetadas sob a forma da consciência moral, como no caso do *daimonion* socrático, ou mesmo do *supereu* freudiano. Desse modo, então, a censura se constituiria num mecanismo – “costume” – mais arraigado do que a reflexão. Vale dizer, estaria mais capacitada para atuar até mesmo durante o sono como uma espécie de “posto avançado da consciência”, de modo a favorecer a produção de “carapuças”, enigmas e charadas próprias ao conteúdo manifesto, servindo-se dos mecanismos de deslocamento e de condensação para encobrir desejos culturalmente proibidos.

Embora nos pareçam caóticos, os sonhos não são desregrados, e o mérito de Freud foi o de chamar atenção para esse aspecto. Contudo, suas regras se mostram menos rigorosas do que aquelas estabelecidas pela lógica conceitual. Daí que interpretações de sonhos não se prestem a comprovações científicas, sublinha TÜRCKE. E aqui o autor se utiliza do fogo como metáfora para esclarecer o comportamento do “motivo” do sonho, esse algo essencial (latente) o qual se busca interpretar:

É que primeiramente nada mais é do que um braseiro de excitação em dispersão. As imagens e as associações que dele provém por isso também têm algo de flamejante; elas como que se levantam em línguas de fogo entrelaçadas e em confusão. Isso torna o conteúdo manifesto tão confuso e lacunoso a ponto de ele dizer de maneira duplicada e triplicada muita coisa, mas outras coisas nem dizer (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 50).

Contudo, nos primórdios as imagens bruxuleantes e desfocadas não ocultavam ainda nada; consistiam apenas na versão imagética possível quando do alvorecer do pensamento humano. E, a compulsão à repetição traumática, por sua vez, resultou da operação de inversão proporcionada pelo organismo, isto é, consistiu na providência do seu artifício de fuga para arrefecer estimulações apavorantes de modo circunscrito e performático. De sorte que, ao inverter o sentido de fuga do animal humano, deslocou e condensou o pavor sentido frente ao terrificante na natureza para o centro do espaço ritual. E assim deslocamento e condensação foram postos em marcha, comandados pelo processo de inversão. Para C. Türcke “o primeiro brilho da humanidade” emanou como resultado desse processo.

A condensação da multiplicidade de sustos para o espaço ritual terminou por ensejar o processo de “internalização” no ser humano. Tratava-se antes de “uma interioridade externa que ainda não se deu conta de si” (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 95). Assim, nos primórdios da imaginação procedeu-se uma condensação e um deslocamento de segundo grau: da contração e deslocamento do susto para espaço ritual, para a contração do próprio espaço ritual. Se na representação performática, a presentificação do ausente ocorria de modo vocal e gestual (atividade espiritual fora de si), na representação imaginária ela também aponta para uma ausência, mas cuja presença significativa encerra um significado de modo a dar testemunho de algo (um ser, um evento) de forma volatilizada. O espírito mesmo, na percepção do autor, se

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

constituiria pela atividade de significar, e não por uma “substância” ou “espaço mental”. Logo, somente na irrupção do espaço mental aberto pelo processo de internalização é que o espírito viria aí se alojar. Então, para Tücke, o que se convencionou chamar de “sagrado” nada mais seria “do que a compulsão à repetição traumática que se interpreta a si atribuindo-se um sentido” (*Id. ibid.*, p. 101).

Inicialmente, pensamento e alucinação coincidiam, como exposto. Posteriormente, o pensamento alucinatório recuou do estado de vigília para o sono, submergindo como sonho. Para o autor essa submersão ensejou seu contrário: o nascer da alucinação para a consciência desperta.

Libertar-se para um estado em que não mais se está entregue a essa violência atordoante, mas em que se pode manter desperto e sóbrio diante dela; tratar as alucinações como “material”; poder formar algo delas o que elas mesmas ainda não são, representações com contorno, duráveis e reproduzíveis, as quais não estouram como bolinhas de sabão pela resistência da natureza externa – essa autoelaboração da alucinação deve ser plenamente denominada de o “despertar” do homem, e de modo algum somente no sentido metafórico (TÜCKE, 2010, *op. cit.*, p. 104).

Pensamento alucinatório desperto pede por elaboração. Isto é: pede pela palavra. No entanto, observa-se que na máxima aflição organismos

naturais procuram a fuga mantendo-se no mesmo lugar recorrendo ao mimetismo. Ocorre que no caso do organismo humano a pulsão se voltou contra si mesma. Isso levou alguns milhões de anos para acontecer. Voltar-se contra si mesma é o princípio da memória, e também da palavra e da reflexão consciente, esclarece o autor. Nesse ato o desempenho da memória ultrapassa o mero reconhecimento daquilo que está presente em direção à representação daquilo que está ausente. Reconhecimento converte-se, literalmente, em recordação. Então, ao invés de se deixar assimilar ao ambiente tal como providencia o mimetismo natural, o *homo sapiens* inicia uma fuga para frente aplicando-se novamente doses do mesmo veneno, de modo a fabricar sua própria vacina.

A carga energética da pulsão voltada contra si mesma, de modo a inverter o sentido de fuga do animal humano, engendrou então nada menos do que a própria compulsão à repetição. E, no curso de processo de hominização, o mecanismo de inversão que aí se verificou deu início ao afrouxamento da pulsão. Do primeiro fonema dotado de sentido, lançado ao ar a plenos pulmões como prenúncio da palavra plena, ao pensamento mais abstrato da nossa era, se verifica a jornada humana para elaborar sua condição existencial diferenciada no seio da natureza. Somente nesses termos o “princípio de constância”, tal como aludido por Freud em *Além do Princípio do Prazer*, se tornaria especificamente humano; isto é, somente à medida que se deixa apreender como princípio teleológico cultural.

Luiz A. Calmon Nabuco Lastória

Para C. Türccke, portanto, a única pulsão especificamente humana é a compulsão à repetição. Tratar-se-ia de uma pulsão pré-erótica ensejada pelo artifício da condensação e do deslocamento comandados pela inversão diante do choque traumático. *Excedere* é caminhar para fora, e *delilare* significa sair para fora, exceder o sulco na atividade de lavar o campo, argumenta o autor. Desse modo, o artifício da inversão em direção ao afrouxamento da pulsão significou fisiologicamente que: “determinadas viações de fuga de estímulos saíram do rastro de que são oriundos” (TÜRCKE, 2010, *op. cit.*, p. 179). Exceder do ponto de vista fisiológico equivaleu nos primórdios às condições naturais do delírio. De outra parte, para suportar os rituais sacrificiais o excesso converteu-se em formas diversas de produção de êxtase; aquele efeito extático leniente de dor capaz de distrair. O raciocínio especulativo encetado por Freud em *Além do Princípio do Prazer* teria apenas tangenciado a materialidade da questão histórico-cultural implicada nos sonhos traumáticos, e dela se desviado pelos caminhos da biologia. Vejamos:

A hipótese da pulsão de morte era a via de fuga de estímulos teórica especialmente viabilizada para isso. Por essa via ele se deixou levar para além do campo da Psicanálise: para a esfera da pura biologia e fisiologia. E a que Freud recorre nessa questão? Justamente ao princípio de constância. Durante décadas ele era nada mais que um princípio de vida. Agora ele crê nele descobrir um novo lado. A compulsão ao processamento sempre contínuo de

impulsos traumatizantes não testemunha o fato de que ela, na verdade, impulsiona o organismo para a completa falta de estímulos, portanto, para a morte? Em última instância, o princípio de constância não é um ‘princípio Nirvana’? (*Id., ibid.*, p. 192).

Ao lado dos mitos freudianos da gênese da cultura e do complexo de Édipo, um novo mito: o princípio de constância reinterpretado em favor de um mito da origem concebido em termos biológicos como o máximo de quietude em lugar do máximo de excitação diante do terrificante na natureza. Nessa perspectiva conclui C. Türcke:

A pulsão de morte, na qual mais tarde Freud iniciou a crer, não existe. “A vida” não impulsiona para morte por si mesma. Sem dúvida, porém, aflição de vida conduz a fenômenos que, em seu surgimento, estão inspirados da pulsão de novamente desaparecer o quanto antes possível. Também esse é o caso da palavra (*Id., ibid.*, p. 242).

Cadernos de Psicanálise – SPCRJ

O artigo, *inédito*, deverá ser enviado, dentro do prazo estabelecido, em envelope lacrado, endereçado a:

SPCRJ/Coordenação da CPB

Cadernos de Psicanálise da SPCRJ.

Rua Saturnino de Brito, 79 - Jardim Botânico - Rio de Janeiro/
RJ - CEP 22470-030.

O envelope deverá conter, em documentos separados:

- uma **Folha de Rosto** conforme descrição abaixo;
- um **Resumo** conforme descrição abaixo;
- **três cópias impressas** do artigo com **títulos apenas na primeira folha** e *sem qualquer identificação do autor; inclusive nas páginas internas* (notas de rodapé ou de fim, ou referências dentro do texto);
- um CD (**regravável**) com **três arquivos separados nomeados: Folha de Rosto:.... (nome do artigo e os dados descritos abaixo), Resumo:... (nome do artigo e apenas os dados descritos abaixo) e Artigo: ...(nome do artigo e o artigo propriamente dito).**

Orientações gerais

- Os trabalhos devem ter no **máximo 14** e no **mínimo 8 laudas**, formatadas em:
 - ❖ papel A4, letra Times New Roman 12, espaço entre linhas 1,5 cm; alinhamento justificado.
 - ❖ margem esquerda com 3,0 cm e direita com 1,5 cm;
 - ❖ margens superior e inferior com 2,5 cm;
 - ❖ títulos e subtítulos em **negrito**, com maiúscula apenas na primeira letra (título em inglês em ***negrito e itálico***).

- A **Folha de Rosto** deve conter o título do trabalho e o nome do autor e sua qualificação, endereço completo, com CEP e telefone (e-mail quando houver).
- O **Resumo** deve conter **apenas o título do trabalho** (em português e, logo abaixo, em inglês), **resumo** (cerca de 5 linhas) e **palavras-chave**, *abstract* e *keywords*, e ainda, a **data do envio do artigo**.
- As folhas internas devem estar numeradas e **sem qualquer informação que possibilite a identificação do autor**; apenas a primeira folha deve conter o título do artigo.
- Palavras estrangeiras e tudo que se quiser destacar devem estar em *itálico*; **nenhuma outra forma de destaque deve ser usada no corpo do texto**.
- Devem ser utilizadas **notas de rodapé**, com algarismos em arábico.
- Citações literais, diretas, de até 3 linhas devem estar contidas entre aspas. As aspas simples são utilizadas para indicar citação no interior da citação.
- Citações literais, diretas, com mais de 3 linhas, devem ser destacadas, sem aspas, com recuo de 4 cm da margem esquerda, alinhamento **justificado**, fonte **tamanho 11** e **espaço simples** entre linhas.

Orientações quanto à forma de redação das 'REFERÊNCIAS':

Elaboradas de acordo com as normas da ABNT (NBR 6023 ago./202; 6021 maio/2003; 6022 maio/2003), devem constar no final do texto, em ordem alfabética de sobrenome, com espaço **simples** entre as linhas, e **1,5** cm para a separação entre as referências.

Exemplos:

- **Um autor (sobrenome em maiúsculas e prenomes, abreviados ou não, e o título grafado em itálico; o subtítulo, não. Somente a primeira letra do título em caixa alta).**

BAUMAN, Z. *Amor líquido*: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

- **Dois e/ou três autores (nome e sobrenomes – abreviados ou não - dos autores, separados por ponto e vírgula):**

BOTELHO, J. E.; CARNEIRO, M. P. F. O estranho passageiro. In: JORNADA DE PSICANÁLISE DA SPCRJ, 5. 2002. Rio de Janeiro. *O primitivo e o psiquismo*. Rio de Janeiro: SPCRJ, 2002. p. 19-25.

- **Mais de três autores (nome apenas do primeiro autor e a expressão *et al.*, em *itálico*):**

GREEN, André *et al.* *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta, 1988.

- **Capítulo e/ou artigo de livro:**

BIRMAN, Joel. Uma dívida impagável. In: ARAÚJO, M. C. de; MAYA, M. C. B. B. (Org.). *Neurose obsessiva*. Rio de Janeiro: Letter, 1992. p. 49-106.

- **Artigo em periódico científico:**

GURGEL, C. Reforma do Estado e segurança pública. *Política e Administração*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 15-21, set. 1997.

- **Capítulo de livro com indicação da data de edição original:**

FERENCZI, S. Elasticidade da técnica psicanalítica. In: _____. *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 25-36. (Obras completas, 4). (Trabalho original publicado em 1928).

FREUD, Sigmund. Feminilidade. In: _____. *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise e outros trabalhos* Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 139-165. (Edição *standard* brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, 18). (Artigo original publicado em 1920).

- **Trabalho apresentado em evento (Congresso, Jornada, Seminário):**

VETTER, I. C. L. Aspectos técnicos no tratamento psicanalítico da depressão. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICANÁLISE, 1., 1969, Caxias do Sul, RS. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 3, n. 1-2, p. 49-75, 1969.

- **Dissertação e/ou tese:**

ARAUJO, U. A. M. *Máscaras inteiriças Tukúna*: possibilidades de estudo de artefatos de museu para o conhecimento do universo indígena. 1985. 102 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)– Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, São Paulo, 1986.

- **Compiladores, Editores e/ou Organizadores: (Comp.), (Ed.), (Org.):**

CHEMAMA, Roland (Org.). *Dicionário de psicanálise*. Tradução de Francisco F. Settineri. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

- **Nos documentos em formato eletrônico, ao final da referência, acrescentar:**

Disponível em: < (site) www.>. Acesso em: (data).....

Caso necessário, sugerimos consultar:

FRANÇA, Junia Lessa; VASCONCELLOS, Ana Cristina de. *Manual para normalização de publicações técnico-científicas*. 8. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

Abreviaturas latinas (em itálico):

Apud = citado por, conforme, segundo.

Cf. = *confira ou confronte*.

Et al. = e outros

Et seq. = para não serem mencionadas todas as páginas da obra referenciada (intervalo entre páginas).

Ibidem ou ibid. = na mesma obra.

Idem ou id. = do mesmo autor (quando se trata de diferentes obras do mesmo autor).

Loc. cit. = mesma página de uma obra já citada (no lugar citado).

Op. cit. = na obra citada.

Passim = aqui e ali; em vários trechos ou passagens.

Sic. = assim mesmo, desta maneira (usado para destacar erros gráficos ou de outra natureza).

DIVULGANDO ALGUNS DOS NÚMEROS ANTERIORES
Cadernos de Psicanálise V.26, n.29, 2010
TEMPO E PSICANÁLISE - (405 páginas)

Tempo, precioso tempo, que, entrelaçado à psicanálise, proporciona-nos uma alameda palmeada de temas e interlocuções. Tais como as apresentadas nos textos da seção “Temas em Debate”: casamento, tempo de diferentes encontros, trabalho, invenção freudiana e transitoriedade.

Janelas que se abrem para encontros de amigos temperados com a arte de Maurício Dias e Walter Riedweg e a poesia de Ferreira Gullar, nosso entrevistado.

Nos artigos, o excesso do tempo, a certeza e a dúvida, bem como a velhice e a morte nesta existência medicalizada.

Tempo de criação, tempo e psicanálise, tempo entre tempos, textos que recheiam este número dos Cadernos. Que finaliza com quatro resenhas onde o tempo e o cão, animal agonizante, faz seqüência com a criança na psicanálise destes *tempus fugit*.

Cadernos de Psicanálise v. 25, n.28, 2009 – MAL-ESTAR NA COMTEMPORALIDADE (380 páginas)

Mergulhado na era digital, rodeado por imagens e convocado por uma sociedade de espetáculos o sujeito contemporâneo desliza por fronteiras pouco delineadas que o conduzem a um mal-estar generalizado.

Contamos neste número dos Cadernos com textos que nos ajudam a precisar estas fronteiras e, com tal substrato, pensar a clínica com mais rigor.

Os textos em Debate vão desde a prática da clínica até um estudo sobre “a nova forma de felicidade” comentada por Tania Coelho. Esta sessão conta ainda com contribuições de Eliane Segabinazi, Maria Helena Vasconcelos, David Zimerman e Nahman Armony.

O entrevistado deste número foi o psicanalista italiano Antonino Ferro que, lançando mão de respostas precisas, nos permitiu conhecer um pouco mais seu pensamento. Além dos

textos e da entrevista contamos com seis artigos que transitam sobre temas que bordejam o mal-estar reinante e cinco resenhas de livros como o de Jean-Pierre Lebrun, Antonino Ferro, Daniel Kupermann, Bernhard Schlink e Rosine Perelberg.

Este exemplar além de nos permitir um passeio consistente, abre uma frente importante para pesquisas.

Cadernos de Psicanálise v. 24, n.27, 2008 – LIBERDADE E TRANSGRESSÃO (293 páginas)

Liberdade e Transgressão – duas palavras que ecoam em nossos ouvidos como ícones dos tempos em que vivemos. A SPCRJ propôs uma reflexão sobre as fronteiras delimitadoras entre Liberdade e Transgressão: de corpos, de pensamento, de valores éticos e práticas sociais. Para tarefa de tal magnitude contamos com o apoio de Joel Birman em *Genealogia da Transgressão*; Daniel Kupermann e Ramon Souza em *Ironia, Transgressão e Tragicidade na Neurose Obsessiva*; Ana Maria Rudge em *Liberdade e a Máquina da Linguagem*; e o Núcleo de Família e Casal da SPCRJ em *Psicanálise de família: uma clínica transgressora?* Affonso Romano de Sant’anna, o entrevistado deste número, nos brinda com seus bem humorados comentários sobre processo criativo, pós-modernidade e globalização. Este caderno conta também com excelentes artigos e resenhas.

Cadernos de Psicanálise v. 23, n. 26, 2007 – SOLIDÃO (291 páginas)

Em tempos tão corridos, tão marcados pela imagem, encontramos o homem só diante do espelho. Espelho este que reflete o desamparo, a incerteza, a instabilidade das escolhas e solidão. Como interlocutores deste tema Luiz Alberto Pinheiro de Freitas, Ronaldo Lima Lins e o Núcleo de Piera Aulagnier – SPCRJ trazem contribuições preciosas. Resenhas dos livros *Os circuitos da solidão* (Bernardo Tanis), *Elas não sabem o que dizem. Virginia Wolf, as mulheres e a psicanálise*. (Maud Mannoni) e *Somos todos desatentos? O TDA/H e a construção de bioidentidades* (Rossano Cabral Lima) enriquecem de ma-

neira intrigante e instigante as múltiplas reflexões possíveis: algumas abordadas nos artigos que discorrem sobre este e outros interesses. Coroando a edição, uma entrevista cativante com Adélia Prado.

Exemplares desses números, ou de outros anteriores, podem ser adquiridos diretamente na secretaria da **SPCRJ**: Rua Saturnino de Brito, 79 – Jardim Botânico – Rio de Janeiro – RJ, fone (21) 2239-9848.

Visite nosso *site*: www.spcrj.org.br

Capa

Ilze Freitas

Editoração Eletrônica

Marilúcia Carneiro Rodrigues / SPCRJ

Revisão Ortográfica

Pedro Henrique Bernardes Rondon

Gráfica

Dê Destaque em Mídia Impressa Ltda

Rua Senador Alencar, nº 257, sala 201, São Cristovão,
Rio de Janeiro, RJ.

Telefone: (21) 2589-3705

E-mail: contato@dedestaque.com.br

Assinatura

Cadernos de Psicanálise – SPCRJ

Nome: _____ _____
Endereço: _____ _____
Bairro: _____ Cidade: _____
CEP: _____ Telefone: _____
E-mail: _____
Assinatura anual – R\$ 55,00 – com porte pago
Volume: _____ número: _____ Ano de Publicação: _____

Para assinar a revista **Cadernos de Psicanálise – SPCRJ** preencha uma cópia desta folha, anexe o comprovante do depósito bancário e envie para o endereço abaixo; ou via fax (21) 2239-9848.

SOCIEDADE DE PSICANÁLISE DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

Rua Saturnino de Brito, 79 – Jardim Botânico – CEP: 22470-030.

Dados Bancários:

ITAÚ (341)

Agência 8598

c/c 06355-3

CNPJ – 42.132.233/0001-98



destaque

www.dedestaque.com.br

De Destaque em Mídia Impressa Ltda
RJ (21) 2589-3705 / 78651448 / 9701-4774