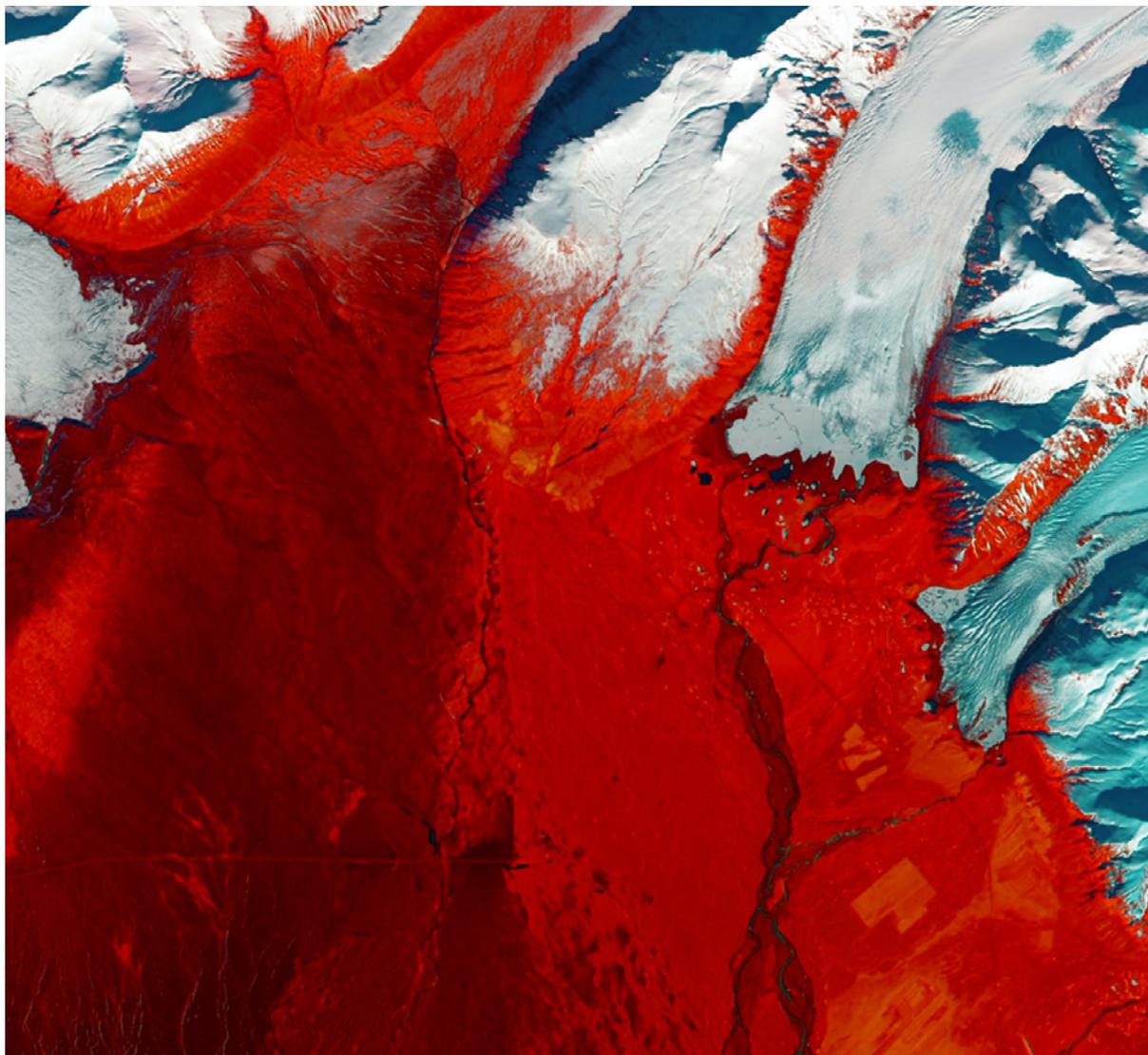


Ano XXVIII - Vol. 28 — 2020

# Boletim Formação em Psicanálise



Publicação do Departamento Formação em Psicanálise  
do Instituto Sedes Sapientiae

# **Boletim Formação em Psicanálise**



DEPARTAMENTO  
Formação em  
PSICANÁLISE

## **INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE**

### **Departamento Formação em Psicanálise**

#### **Comissão de Coordenação Geral**

Maria Cristina Perdomo (coordenação), Ana Lúcia Gondim Bastos (primeira secretária), Eduardo Lara (segundo secretário), Maria Cristina Mega (primeira tesoureira), Berenice Neri Blanes (segunda tesoureira).

#### **Revista Boletim Formação em Psicanálise**

##### **Editor**

José Carlos Garcia

##### **Comissão de Publicação**

Gisele Assuar (coordenadora), Luana Viscardi Nunes (suplente)

##### **Comissão Editorial**

Fábio Chiossi, Gisele Assuar, Joaquim Pereira da Silva Junior, Lelis Marino, Luana Viscardi Nunes, Margarida Azevedo Dupas, Maria Julia Arantes, Paula Braga, Talita Cristina Somensi Dias

##### **Conselho Editorial**

Cassandra Pereira França (Universidade Federal de Minas Gerais), Claudia Paula Leicand (Instituto Sedes Sapientiae), Durval Mazzei Nogueira Filho (Instituto Sedes Sapientiae, GREA/Instituto de Psiquiatria da USP), Ede de Oliveira (Instituto Sedes Sapientiae, Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos), Eliane Michelini Marraccini (Instituto Sedes Sapientiae), Flávio Carvalho Ferraz (Instituto Sedes Sapientiae), Francisca Isabel Teixeira (Instituto Sedes Sapientiae, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo), Fuad Kyrillos Neto (Universidade Federal de São João Del Rei), José Carlos Garcia (Instituto Sedes Sapientiae), José F. Miguel H. Bairrão (Universidade de São Paulo/Ribeirão Preto), Lineu Matos Silveira (Instituto Sedes Sapientiae), Lucianne Sant'Anna de Menezes (Instituto Sedes Sapientiae, Universidade Federal de Uberlândia), Maria Beatriz Romano de Godoy (Instituto Sedes Sapientiae, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo), Maria Lúcia Castilho Romera (Universidade Federal de Uberlândia), Marina Ferreira da Rosa Ribeiro (Instituto Sedes Sapientiae e Universidade de São Paulo), Marly T. M. Goulart (Instituto Sedes Sapientiae), Marta Cerruti (Instituto Sedes Sapientiae), Nora de Miguelez (Instituto Sedes Sapientiae), Paulo Rona (Instituto Sedes Sapientiae), Sonia Maria Parente (Instituto Sedes Sapientiae, Universidade Ibirapuera), Suzana Alves Viana (Instituto Sedes Sapientiae), Tiago H. Rodrigues Rocha (Universidade Federal do Triângulo Mineiro)

##### **Revisão de texto**

Gabriela Damico Zarantonello

##### **Projeto Gráfico e diagramação**

Frederico Floeter (fredericofloeter.org)



#### **Instituto Sedes Sapientiae**

Rua Ministro Godoy, 1484

05015-900, São Paulo, SP

(11) 3866-2730

[www.sedes.org.br](http://www.sedes.org.br) / [sedes@sedes.org.br](mailto:sedes@sedes.org.br)

# **Boletim Formação em Psicanálise**

Publicação do Departamento  
Formação em Psicanálise  
do Instituto Sedes Sapientiae

Dados Internacionais de Catalogação-na-fonte (CIP)  
Instituto Brasileiro de Informação em Ciências e Tecnologia

---

Boletim Formação em Psicanálise / Instituto Sedes Sapientiae,  
Departamento Formação em Psicanálise – Vol. 1, no. 1  
(maio/jun. 1992) - São Paulo: O Departamento, 1992 –

Ano XXVIII, v.28 (jan/dez 2020)

Anual  
Periodicidade Bianual de 1992 a 1994; anual a partir desta data.  
ISSN 1517-4506

1 Psicanálise – Periódicos. 1. Instituto Sedes Sapientiae. Departa-  
mento Formação em Psicanálise.

CDU 159.964.2 (05)

---

**Informamos que no ano de 2002 a Revista Boletim Formação em  
Psicanálise não foi publicada, retornando normalmente em 2003.**

Indexação: Index Psi Periódicos ([www.bvs-psi.org.br](http://www.bvs-psi.org.br))  
ISSN 1517-4506

# Departamento Formação em Psicanálise

O DEPARTAMENTO FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE tem por finalidade desenvolver atividades de caráter formativo, científico, cultural e de pesquisa em psicanálise, de acordo com a Carta de Princípios do Instituto Sedes Sapientiae. Ele tem como fundamento prover a formação continuada de seus membros, constituindo-se como um espaço de pertinência para alunos, ex-alunos e professores, propiciando interlocução com o Instituto Sedes e com a comunidade psicanalítica em geral.

Oferece dois cursos regulares, abertos a psicólogos, médicos e profissionais com formação universitária: Formação em Psicanálise e Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica.

Promove cursos breves, pesquisas, grupos de estudo, eventos científico-culturais, além de publicar a revista *Boletim Formação em Psicanálise* e a Colunial *Acto Falho*. Participa também da Clínica Psicológica Social do Instituto Sedes Sapientiae.

Sua organização é realizada através do trabalho de comissões, eleitas a cada dois anos entre seus membros. As comissões que compõem o Conselho Deliberativo do Departamento são: Coordenação, Curso, Clínica, Eventos, Divulgação, Publicação, Projetos e Pesquisa, e Alunos. Essas comissões têm funções específicas e o objetivo de refletir, discutir entre seus pares e implementar projetos que possam garantir que as propostas do Departamento sejam colocadas em execução.

# Curso Formação em Psicanálise

## Corpo Docente

Ana Karina Fachini Araújo, Ana Carolina Campos Gebrim, Cecília Noemi Morelli de Camargo, Eliane Michelini Marraccini, Gina Tamburrino, Ligia Valdés Gomez, Livia Santiago Moreira, Maria Beatriz Romano de Godoy, Maria Cristina Perdomo, Maria Helena Saleme, Maria Luiza Scrosoppi Persicano, Maria Teresa Scandell Rocco, Mariange-la Bento, Marta Cerruti, Nora Susmansky de Miguez, Oscar Miguez, Paulo Marcos Rona, Rogéria Brandani, Suzana Alves Viana, Talita Cristina Somensi Dias, Wilson Albuquerque Cavalcante Franco.

## Objetivos

Curso de especialização que tem como objetivo a formação de psicanalistas. Busca transmitir a Psicanálise em sua especificidade, com base nos três elementos essenciais da formação: análise pessoal, supervisão e estudo crítico da teoria psicanalítica a partir dos aportes das escolas francesa e inglesa. Visa desenvolver a escuta transferencial, considerando o sujeito em sua singularidade. Trabalha a clínica psicanalítica, desde a descrição clássica feita por Freud até as formas de sofrimento observadas na contemporaneidade.

## Destinado a

Psicólogos, médicos e profissionais com formação universitária, com experiência pessoal em análise individual e com percurso na teoria psicanalítica.

### Conteúdo programático

1. *Seminários teóricos*: Formações do inconsciente, O inconsciente, Pulsões, Narcisismo, As identificações, Neurose obsessiva e histeria, O Complexo de Édipo em Freud, Angústia, Superego e Édipo Kleinianos, Teoria das Posições e Inveja em M. Klein, Perversão e Psicose em Freud e em M. Klein;
2. *Seminários clínicos*;
3. *Supervisão individual* (no 4º ano);
4. *Escrito psicanalítico* ou *Monografia de conclusão de curso*: a ser realizado após a conclusão do 4º ano;
5. *Estágio opcional* na Clínica Psicológica do Instituto Sedes Sapientiae, sujeito à seleção e contando com supervisão específica;
6. *Formação continuada*: atividades extracurriculares e no Departamento;
7. *Acompanhamento clínico (AC)*: opcional para os alunos do 1º ano, no qual se trabalha em pequenos grupos a articulação da escuta clínica com os artigos sobre o método psicanalítico;
8. *Acompanhamento clínico Kleiniano (AK)*: opcional para os alunos que estão no 2º ano, em que se proporciona um espaço de acolhimento para o exercício do livre pensar, bem como de possíveis angústias despertadas frente à teoria kleiniana. Os textos são estudados, de modo a articular teoria e clínica, levando sempre em conta as experiências emocionais suscitadas durante o percurso do segundo ano do curso.
9. *Realização de análise pessoal*: obrigatoria durante o curso.

### Duração

O curso regular tem duração de quatro anos.

### Carga horária do curso

731 horas.

### Horário/concentração

Quartas-feiras, com média de seis horas/aula semanais e mais uma hora e meia de atividades.

### Seleção

Duas entrevistas individuais. Apresentação de *curriculum vitae* (contendo foto) em duas cópias e um breve texto, no qual justifique sua busca por esta formação (um para cada entrevistador).

### Mais informações

Secretaria do Instituto  
Sedes Sapientiae  
Rua Ministro Godói, 1484  
CEP: 05015-900  
Perdizes, São Paulo/SP  
(11) 3866 w2730  
[www.sedes.org.br](http://www.sedes.org.br) / [sedes@sedes.org.br](mailto:sedes@sedes.org.br)

# Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica

## Corpo docente

Ana Lucia Gondim Bastos, Antonio Geraldo de Abreu Filho, Berenice Neri Blanes, Celina Giacomelli, Luana Viscardi Nunes, Maria Salete Abrão Nunes da Silva, Maria Tereza Viscarri Montserrat e Patrícia Leirner Argelazi.

## Objetivos

O curso Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica existe desde 1999. Destina-se a profissionais de diversas áreas que pretendem iniciar um estudo consistente da Psicanálise. O curso apresenta a construção e desenvolvimento dos fundamentos da Psicanálise, tendo como roteiro os textos freudianos que trabalham os principais conceitos da obra. As aulas são ministradas em grupos pequenos e procuram estabelecer um diálogo entre as concepções teóricas e a prática clínica. A transmissão proposta pelo curso traz as marcas do reconhecimento da atualidade e relevância da abordagem psicanalítica dos fenômenos psíquicos implicados nas questões da contemporaneidade. No primeiro ano do curso partimos das hipóteses iniciais estabelecidas por Freud em seu estudo das pacientes históricas e percorremos o caminho que ele faz de pesquisa acerca dos sonhos e da sexualidade. Realizamos um estudo longitudinal de sua

obra, abordando os conceitos fundamentais da Psicanálise como: inconsciente, conflito, recalque, pulsão, complexo de Édipo, narcisismo. Apresentamos o estudo da psicopatologia com base nesses conceitos, e também dos elementos que embasam a técnica psicanalítica. Conceitos que serão retomados e aprofundados no segundo ano do curso, que é opcional. Tem como eixo de trabalho refletir sobre a especificidade da escuta psicanalítica no texto freudiano e pós freudiano e sobre seu impacto na abordagem clínica na atualidade. Acompanhamos na diversidade das formações do inconsciente, os caminhos traçados pelo pensamento freudiano que resultaram na concepção desta escuta. Alunos com formação em Psicologia e Medicina poderão participar de um processo seletivo para realizar atendimentos na Clínica do Instituto Sedes Sapientiae. Essa atividade prática será supervisionada.

## Destinado a

Profissionais com formação universitária em geral que se interessam pelo estudo da Psicanálise, não é exigida experiência clínica anterior para ingressar no curso.

### Conteúdo programático

1. *Especificidade da Psicanálise*: Psiquismo e corpo. Terapias medicamentosas, psicoterapias e Psicanálise.
2. *A Divisão do Sujeito*: Dois conceitos fundamentais: Inconsciente e Pulsão. Aparelho psíquico: consciente, pré-consciente e inconsciente, o ponto de vista tópico. O Recalque: desejo, conflito e defesa. Pontos de vista dinâmico e econômico. Discussão clínica.
3. *Formações do Inconsciente*: Atos falhos, sonhos e sintomas. Discussão clínica.
4. *Ponto de vista estrutural*: Complexo de Édipo / Identificações. Segunda Teoria Tópica.
5. *Neurose, Psicose e Perversão*: Neurose. Psicose. Perversão. Uma introdução à psicopatologia psicanalítica. Discussão de casos: um estudo comparativo.
6. *Questões da Clínica*: A situação analítica. Transferência e contratransferência. Resistência. A interpretação.
7. *O Analista*: Diferenças entre formação e informação. O tripé da formação analítica: análise do analista, supervisão e estudo da teoria.

*Nota*: As discussões de casos clínicos, pontuando os conceitos teóricos desenvolvidos no programa, serão apresentadas pelos professores.

*Estratégias*: aulas teóricas; discussão de textos; apresentação e discussão de casos clínicos; o trabalho é realizado em grupos de aproximadamente 20 alunos.

### Duração

Um ano.

### Carga horária

64 horas.

O segundo ano é opcional e será oferecido para aqueles que tenham interesse na continuidade de seus estudos: o conteúdo programático será disponibilizado pelos professores do 1º ano e pela secretaria. Observação: Poderão se candidatar à seleção para atendimento na Clínica Psicológica do Instituto Sedes Sapientiae, apenas médicos e psicólogos que optarem por fazer o segundo ano. Essa atividade prática é supervisionada, incluindo um valor adicional à mensalidade do curso, para aqueles que dela participarem.

### Horário

Terças-feiras, das 19h30 às 21h30.

### Mais informações

Secretaria do Instituto  
Sedes Sapientiae  
Rua Ministro Godói, 1484  
CEP: 05015-900  
Perdizes, São Paulo/SP  
(11) 3866 w2730  
[www.sedes.org.br](http://www.sedes.org.br) / [sedes@sedes.org.br](mailto:sedes@sedes.org.br)



# Editorial

Em meados de março deste ano, enquanto ainda recolhíamos e avaliávamos os artigos para esta edição, subitamente, nos vimos interrompidos em nosso cotidiano pelo impossível. A pandemia do Covid-19 nos lançou, sem aviso prévio, para um tempo/espaço outro ou, melhor dizendo, para um hiato do tempo/espaço, lugar onde, surpreendidos e meio atordoados, nos vimos diante da necessidade ou, talvez, do desejo, de reinventar nossas formas de ser e estar.

Em nossa clínica, de uma semana para outra, tivemos que rever nossa prática, pensar um novo *setting*, desbravar tecnologias, encontrar nosso corpo onde o corpo já não podia estar. Como psicanalisar se o outro vira objeto de contágio, de ameaça? Como manter o enquadre num universo virtual? Como pensar a transferência que se estabelece através de uma tela? Será essa psicanálise possível? Assim foi, ou pelo menos tem sido... Ficamos em casa. Sem repertório anterior, condensando vários aspectos da vida que em algum momento pensamos ser possível separar, nós continuamos.

E o impossível não nos atingiu apenas por meio do vírus, a constatação de que estávamos completamente à deriva, submetidos a uma política de Estado marcada por uma lógica de guerra, aprofundou a medida do nosso desamparo. Experienciamos um momento histórico em que o mal-estar, constitutivo da nossa vida em sociedade, se fez traumático.

Nesse contexto, nosso trabalho no Departamento, em especial na Comissão de Publicação, trouxe uma possibilidade de nos mantermos conectados. Se, por um lado estávamos confinados, por outro, não estávamos sozinhos. Poder compartilhar nossa vulnerabilidade e as tantas incertezas com nossos pares nos permitiu representar e ressignificar nossas experiências, mantendo um laço fundamental de ligação a Eros. Portanto, produzir esta revista, disseminando a psicanálise em sua capacidade subversiva, marca a nossa forma de resistir às ideias obscurantistas, autoritárias, desagregadoras deste tempo histórico que será lembrado como um tempo de morte e destruição.

Em meio a tantos lutos que precisaremos ainda elaborar, os artigos deste número nos permitem também celebrar uma possibilidade criativa, porque, de modos muito diversos, cada um deles nos fala de uma psicanálise viva, engajada, em interlocução com outros saberes; uma psicanálise que é muito mais do que uma teoria aplicada, mas uma forma muito própria de se engajar na cultura, um modo de ser que invade a cultura e que traz em si não apenas uma possibilidade de crítica do social, mas uma potência transformadora.

A revista Boletim Formação em Psicanálise agradece aos autores e colaboradores desta edição a possibilidade de, diante do caos, manter-se viva.

**Gisele Assuar**

*Comissão Editorial*

# Sumário

## Artigos

- 17**     **Libido, desejo e carne: dos padres apostólicos a uma psicanálise sem igreja**  
Libido, Desire and Flesh: from the apostolic fathers to a churchless psychoanalysis  
Thamy Ayouch
- 41**     **Traçando os possíveis contornos do superego na perversão**  
Tracing the possible superego's boundaries within perversion  
Victor Stefaniszen e Lucianne Sant'Anna de Menezes
- 69**     **A Psicanálise face a um mundo (quase) sem fronteiras**  
Psychoanalysis facing a world (almost) without frontiers  
Lazslo Antonio Ávila
- 77**     **Uma leitura do Complexo de Édipo em Freud, através de Loewald e Ogden**  
A Reading of the Oedipus Complex in Freud, through Loewald and Ogden  
Ana Karina Fachini Araujo e Elisa Maria Ulhôa Cintra
- 89**     **Sonhando a posição depressiva**  
Dreaming of the depressive position  
Bruno Medici Silveira
- 99**     **J.L. Borges e a tragédia da duração infinita: ensaio sobre o traço e a memória a partir da metapsicologia freudiana**  
J.L. Borges and the tragedy of infinite duration: an essay on memory based on Freudian metapsychology  
João Paulo Ayub

## **Leituras**

- 111**    **A vida que insiste: reflexões sobre a sobrevivência e as zonas de resistência**  
Ana Gebrim
- 119**    **A branquitude na práxis clínica de um homem branco**  
Wilson Franco
- 133**    **Carta a um jovem analista: a experiência do AK (Acompanhamento Kleiniano) na formação continuada**  
Luciana Bocayuva Khair Junqueira

## **Tradução**

- 143**    **Do polimorfismo perverso ao sujeito da ética**  
Silvia Bleichmar

## **Entrevista**

- 155**    **Escuta Sedes**  
Ana Lucia Gondim Bastos  
Celina Giacomelli  
Fernando Garcia Carvalho do Amaral
- 165    Normas para Publicação
- 172    Sobre os autores



**Artigos**



# Libido, desejo e carne: dos padres apostólicos a uma psicanálise sem igreja

Libido, Desire and Flesh: from the apostolic fathers to a churchless psychoanalysis

**Thamy Ayouch**

**Resumo:**

A psicanálise faz parte da “grande família de tecnologias sexuais”, Foucault argumenta no primeiro volume da *História da sexualidade*, e está intimamente associada à história do dispositivo de sexualidade, que constitui a sua arqueologia. A recente publicação póstuma do quarto volume desta obra permite refinar a leitura da psicanálise por Foucault e esclarecer sua filiação com o poder pastoral. A genealogia do sujeito de desejo através da problematização da carne cristã parece ser uma genealogia implícita da psicanálise. Cabe, portanto, perguntar em que consiste essa extensão indireta da arqueologia da psicanálise estabelecida na *Vontade de Saber* pela sua genealogia implícita nas *Confissões da carne*, e a que essa genealogia revela. Surge aqui a questão de saber se a própria psicanálise não pode participar dessa genealogia realizada por Foucault, assumindo sua função de “saber perspectivado” e de epistemologia situada. A explicitação dos escritos dos padres apostólicos por Foucault servirá de bússola para repensar as noções de sexualidade, poder, e sujeito nas teorizações e práticas analíticas.

**Palavras-chave:**

Psicanálise, Foucault, sexualidade, carne, sujeito.

**Abstract:**

Psychoanalysis is part of the “great family of sexual technologies”, Foucault argues in the first volume of the *History of Sexuality*, and is closely associated with the history of the deployment of sexuality, which constitutes its archaeology. The recent posthumous publication of the fourth volume of this work allows us to further this Foucaultian reading of psychoanalysis and clarify its affiliation with pastoral power. The genealogy of the subject of desire through the problematization of Christian flesh seems to be an implicit genealogy of psychoanalysis. It seems, therefore, relevant to ask in what consists this indirect extension of the psychoanalysis archeology established in *The Will to Knowledge* into its implicit genealogy in *The Confessions of the Flesh*, and what this genealogy reveals. Could psychoanalysis participate to its own genealogy performed by Foucault, and assume a position of “perspectivized knowledge”, and standpoint epistemology? Foucault’s account of the writings of the apostolic fathers shall serve as a compass to rethink the notions of sexuality, power, and subject in psychoanalytical theorizations and practices.

**Keywords:**

Psychoanalysis, Foucault, sexualidade, flesh, subject.

## PROBLEMATIZAÇÕES

### AS HISTÓRIAS DA SEXUALIDADE

Algum tempo após a publicação da *Vontade de Saber*, Michel Foucault retomou seu projeto de uma *História da Sexualidade* em seis volumes, e decidiu dedicar um estudo especial aos primeiros escritos do cristianismo, para abordar logo depois os textos antigos do período helenístico e latino. A análise dos escritos dos padres da igreja do segundo ao quinto século confirma certas posições do primeiro volume da *História da Sexualidade*, entre as quais a refutação da periodização geralmente associada à história da sexualidade.

Contra a ideia de uma grande fase repressiva inaugurada na era clássica e liberada no século XX, Foucault propõe:

uma inventividade perpétua, uma corrente constante de métodos e procedimentos, com dois momentos particularmente fecundos nessa história proliferante: em meados do século XVI, o desenvolvimento de procedimentos de direção e exame de consciência; no início do século XIX, o aparecimento das tecnologias médicas sobre o sexo (Foucault, 1976, p. 158)<sup>1</sup>.

Definida como “a totalidade dos efeitos produzidos nos corpos, comportamentos e relações sociais por um determinado dispositivo pertencente a uma tecnologia política complexa” (Foucault, 1976, p. 168), a sexualidade é o produto de técnicas que datam das práticas penitenciais do cristianismo. Muito antes do cristianismo medieval, a exomologese<sup>2</sup> e a exagorese<sup>3</sup> teorizadas pelos padres da igreja fundaram estas técnicas, como pretende mostrar o quarto volume da *História da sexualidade*. Porém, no século XVIII, essas práticas da carne foram secularizadas e o sexo virou uma questão de Estado através da medicina, da economia, da pedagogia e da psicologia. Todavia, se essas novas tecnologias do sexo retomam certos métodos formados pelo cristianismo,

1 Todas as citações de Foucault provêm das obras em francês e são traduzidas por mim.

2 A exomologese, conversão-penitência dramatizada, é definida por Foucault como “o ato global pelo qual se reconhece como pecador” (Foucault, 1981-82/2018, p. 71).

3 Profundo exame de si, a exagorese é definida como “discurso obrigatório, tão frequente e completo quanto possível, endereçado àquele que se encarrega de dirigir a conduta daquele que confessa: tem como objeto principal o que está escondido nas profundezas da alma, e que ali se esconde porque diz respeito aos primeiros movimentos da alma, ainda tão tênues que correm o risco de escapar do olhar se não se prestar aguda atenção a eles, e porque diz respeito às incitações do Sedutor que se dissimula detrás de formas enganosas” (Foucault, 1981-82/2018, pp. 367-368).

inscrevem-se mais na normalização do que na lei, e visam a questão da vida e da doença mais do que a da morte e do castigo eterno: “a carne é reduzida ao organismo” (Foucault, 1976, p. 156).

A psicanálise, Foucault argumenta, “faz parte desta grande família de tecnologias sexuais que data de tanto tempo na história do Ocidente cristão” (Foucault, 1976, p. 158). Porém, ela está intimamente associada à história do dispositivo de sexualidade, que revela a sua arqueologia: neste dispositivo, embora ela difira da teoria da degeneração, ela fixa a sexualidade no sistema de aliança e funciona como um elemento diferenciador de classe. Familiarizando a sexualidade através da fantasia do incesto, ela perpetua a psiquiatrização do sexo, a problematização da sexualidade das crianças e a medicalização da sexualidade feminina nas famílias burguesas ou aristocráticas. Além disso, a psicanálise retoma a hipótese repressiva, postulando que a sexualidade está sujeita à lei e à interdição. Ao teorizar a consubstancialidade da lei e do desejo, a psicanálise se estabelece como uma técnica para remover os efeitos da interdição, cujo rigor se revela patogênico. Através da injunção a levantar o recalque, ela retoma “a grande exigência da confissão que se formou há tanto tempo” (Foucault, 1976, p. 173), e assim vincula a verdade ao questionamento da interdição.

Dentro desta periodização múltipla da sexualidade que remonta ao cristianismo, cabe, portanto, distinguir várias histórias de psicanálise:

- Uma história dos procedimentos de produção de uma verdade de si, a partir de um dizer de si que jaz no fundamento da subjetividade, história estabelecida pelo cristianismo – que Foucault reconstrói a partir do século II, em *As Confissões da carne*. Nesta história aparece uma continuidade entre o regime cristão do pastorado e a psicanálise;
- Uma história da mudança dos regimes de poder: o dispositivo de sexualidade é contemporâneo da passagem de um sistema de poder monárquico-jurídico para um sistema disciplinar. Aqui, a psicanálise é desligada do pastorado: ela se inscreve nas tecnologias do sexo introduzidas pela medicina, e retoma a hipótese repressiva, discurso-encobridor do dispositivo de sexualidade.

Esta articulação do desejo e da lei, através da proibição e do sigilo, instaura a hipótese repressiva generalizada (mascarando a especificidade do regime do poder disciplinar e sua ruptura com o regime monárquico-jurídico), e, ao mesmo tempo, retoma certos elementos do “sujeito de desejo” introduzido por Agostinho.

Redigidas seis anos após *A Vontade de saber*, *As Confissões da carne* esclarecem essas hipóteses sobre a genealogia do sujeito da sexualidade, sujeito do desejo próprio à psicanálise segundo Foucault. A publicação póstuma recente desta obra permite refinar a leitura da psicanálise por Foucault em *A Vontade de saber* e esclarecer sua filiação com o poder pastoral.

*Proponho considerar genealogia do sujeito do desejo através da problematização da carne cristã em As Confissões da carne, como genealogia implícita da psicanálise.* A dupla história de continuidade e ruptura da psicanálise com o poder pastoral constitui, mais do que uma arqueologia, uma genealogia que revela descontinuidades e inconsistências discursivas, saberes desqualificados e relações de poder mutáveis. Cabe, portanto, perguntar em que consiste essa extensão indireta da arqueologia da psicanálise estabelecida em *A Vontade de Saber* pela sua genealogia implícita em *As Confissões da carne*. O que essa genealogia revela? Será aplicável tal qual à psicanálise? Como, aliás, essa genealogia implica, para uma psicanálise contemporânea, uma reconfiguração das modalidades da cura, e dos instrumentos de sua simbolização-teorização?

## **ARQUEOLOGIA E GENEALOGIA DA PSICANÁLISE**

Para pensar como se articulariam uma arqueologia da psicanálise, na *Vontade de Saber*, e sua genealogia implícita nas *Confissões da Carne*, cabe, antes de tudo, lembrar o significado dessas noções para Foucault. A arqueologia designa as condições concretas de possibilidade dos discursos de saber em um determinado momento, inserindo-os no tecido do espaço social e histórico. Seu objetivo é descrever a transformação dos discursos e das suas modalidades, assim como historicizar os procedimentos de nomeação e classificação. Trata-se de focar a atenção nas formas pelas quais novos objetos emergem em discursos que se respondem além da sua dispersão, e se encaixam em uma configuração epistêmica coerente. Esta historicização, porém, não deixa de ter efeitos no presente: revela que as produções atuais do saber pertencem a um regime de discursividade e a uma configuração de poder.

É nesse ponto que a arqueologia se articula, a partir dos anos 70, a uma genealogia. Se Foucault parece ter abandonado o tema dos discursos depois de 1971, em favor de uma análise das práticas e estratégias, passando assim para uma “dinástica do saber”, ele mantém, todavia, uma análise constante da relação entre os discursos e as condições econômicas e políticas do seu surgimento. Genealogia é, portanto, um empreendimento que visa liberar os saberes subjugados, opondo-os à hegemonia de um discurso teórico unitário, formal e científico, para resgatar descontinuidades, rupturas e irregularidades (Foucault, 1976/1997). Contra qualquer instância unificadora dos saberes, que os classifica, hierarquiza e subordina a um conhecimento verdadeiro numa

dada “ordem do discurso”, a genealogia reativa os saberes locais, desqualificados e incoerentes. Como indica Foucault, a genealogia opõe-se à metafísica, “ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das teleologias indefinidas”, à “busca da ‘origem’” (Foucault, 1971/2001, p. 1006). Revela as meticulosidades e os acasos das primícias, os acidentes e desvios, os erros e reversões, a “maldade irrisória” e os juízos errados que “deram origem ao que existe para nós” (Foucault, 1971/2001, p. 1009). A genealogia visa, portanto, restabelecer os diferentes sistemas de submissão, o delicado equilíbrio das relações de poder, as transformações da vontade de saber, concebida, conforme Nietzsche mostrou, como paixão, implacabilidade, crueldade, injustiça. Coloca-se na “articulação do corpo e da história” (Foucault, 1971/2001, p. 1009): é um “saber perspectivado”, que não procura apagar sua situação, seu viés, mas procede, no entanto, a uma dissipação de identidade. O que a genealogia descobre são relações particulares de poder, que assim designadas, podem ser deslocadas, redistribuídas. Neste sentido, a genealogia derruba as relações de poder: não as anula, mas as reconfigura.

A arqueologia da psicanálise revela a configuração epistêmica na qual ela inscreve seu discurso e a convergência do seu discurso com aquele das disciplinas contemporâneas. Seus objetos aparecem como inscritos nas condições positivas de certas relações estabelecidas entre instituições, processos econômicos e sociais, formas de comportamento, sistemas de normas e técnicas, e procedimentos de gestão dos corpos. No centro desta nebulosa surgem duas discursividades principais próprias ao dispositivo de sexualidade: o discurso sobre a própria sexualidade é constitutivo da verdade subjetiva; a única relação entre poder e sexualidade é repressiva.

Em vez de procurar resgatar uma origem ilusória da psicanálise – onde colocá-la, aliás, no inconsciente freudiano, na crítica kantiana do saber, no sujeito cartesiano, ou no *gnōti seauton* socrático, para citar apenas estes momentos? – uma genealogia foucaultiana da psicanálise se proporia estudar os diversos acidentes e discontinuidades, em múltiplas histórias, que constituem fios na trama do seu discurso. Esta genealogia iria contra a evidência das grandes periodizações clássicas, contestaria as preconcepções da história, reativaria a multiplicidade de saberes locais que produzem formalizações do corpo e da consciência de si. O corpo aparece aqui ao mesmo tempo como carne, fonte do desejo, e como organismo, ferramenta da medicalização do sexual. *Surge aqui a questão de saber se a própria psicanálise não pode participar dessa genealogia realizada por Foucault, assumindo assim sua função de “saber perspectivado” e de epistemologia situada: a revelação de lutas de forças e modalidades de saber, múltiplas e dispersas, teria, portanto, efeitos sobre a concepção da cura, o manejo da transferência e sua teorização. A epistêmè psicanalítica, a*

estrutura da constituição da verdade na psicanálise, sua “hermenêutica da suspeita” (Ricoeur, 1956/1995) se aplicaria assim ao seu próprio discurso, para desvendar a sua postura enunciativa, e detectar o que excede e lastra o processo analítico. Participar da própria genealogia estabelecida por Foucault significaria então, para a psicanálise, reconfigurar as relações de poder que nela podem aparecer.

Para abordar estas questões, começarei por retomar algumas análises *das Confissões da Carne*, para logo confrontá-las com o funcionamento da prática e do discurso analítico, e examinar os seus efeitos.

### **CARNE, LIBIDO E SUJEITO DO DESEJO**

De 1979 a 1982, Foucault substituiu seu projeto de uma história da sexualidade moderna por um estudo da experiência da carne nos primeiros momentos do cristianismo: seu aparecimento como lugar de uma hermenêutica de si, de uma decifração meticulosa e redentora do desejo. O trabalho tem três partes principais: os atos de verdade dessa nova experiência, as motivações e efeitos da virgindade, e a doutrina do matrimônio dos primeiros padres da igreja. Pretendo recordar aqui alguns pontos desta análise.

Uma das principais teses desenvolvidas em *As Confissões da Carne*, mas também em vários outros textos, consiste em ressaltar que as restrições dos atos sexuais não procedem do cristianismo, mas já de filósofos pagãos hele-nistas e romanos. A constituição de um código sexual organizado em torno do casamento, da virgindade, e da procriação é anterior ao cristianismo (Foucault, 1981-82/2018, pp. 60-61)<sup>4</sup>: este, porém, a assume através da formação de tecnologias do indivíduo, como a disciplina penitencial e a ascese monástica. A partir do segundo século, surgem práticas de exomologese, conversão-penitência, expressão global, pública e dramática do ser pecador, e práticas de exagorese, “*ars artium*”, que consistem em dirigir verbalmente a um outro um meticuloso exame de si mesmo. Essas duas instituições, aleturgias do “fazer-verdade” e “dizer-verdade” (Foucault, 1981-82/2018, p. 366), embora distintas, interferem uma na outra e às vezes se misturam.

Outro tipo de experiência aparece então através da preeminência cristã da castidade absoluta, e da luta contra a concupiscência da carne: vinculada com o mal e a verdade, a subjetividade passa a ser definida como conheci-

4 Foucault já abordou essa contra-história oficial da carne e das técnicas de poder que a instituíram em 1978 em seu texto “Sexualidade e Poder” (Foucault, 1978b/2001). O cristianismo não introduziu uma vasta proibição sobre uma sexualidade anteriormente livre na antiguidade grega e romana; pelo contrário, foi uma moralidade sexual estoica, apoiada pelas estruturas sociais ideológicas do Império romano, que instaurou certas práticas e excluiu outras.

mento de si por si, constituição de si como objeto de investigação e discurso, purificação de si a partir da revelação dos segredos os mais profundos. Essa experiência de presença a si e transformação de si coloca o problema da carne no centro do seu dispositivo.

Os antigos objetivos de reconhecer os erros e restaurar o controle de si são, portanto, profundamente alterados pelo monarquismo, especialmente no que diz respeito à obediência. Essa, total, inteiramente sujeita à direção de um outro, visa, através da conduta cristã, renunciar à vontade. Não se trata mais, como para os antigos, de estabelecer uma soberania sobre si mesmo, mas de ser despojado de todo controle para querer apenas o que Deus quiser. Este exame é incessante, deve penetrar cada vez mais profundamente nos segredos da alma. Eis aqui uma obrigação de verdade: a confissão, descoberta interior, gesto que ao mesmo tempo esconde e mostra, permite reconhecer um ato maligno, e reconhecer-se como autor desse ato (Foucault, 1981-82/2018, p. 401).

Afirma-se então o papel do sacerdote como guia de vida e diretor das almas: esse mestre da penitência deve, como o pastor de um rebanho, zelar pela existência de todos/as a cada momento, cuidando de cada um/a individualmente, “esforçando-se por conhecê-los no fundo de suas almas” (Foucault, 1981-82/2018, p. 378). As características do poder pastoral são detalhadas por Foucault no texto “O sujeito e o poder”: esta forma de poder orientada para a salvação, individualizadora e oblativa, está ligada à produção da verdade do indivíduo. Ulteriormente, no decorrer da história, o termo “salvação” veio a significar “saúde, bem-estar (isso é, um bom nível de vida, recursos suficientes), segurança, proteção contra acidentes” (Foucault, 1982/2001). Nessa mudança que introduz o poder disciplinar, o prévio poder pastoral é estendido a todo o corpo social e apoiado pelo aparato estatal. Essa ruptura traz, porém, uma continuidade: os procedimentos de produção da verdade de si, intensificados e aplicados ao organismo, no sistema disciplinar, permanecem genealógicamente inscritos na carne. Mas antes de ser transformada pelo sistema disciplinar, a carne definida pelo poder pastoral unia de forma específica a subjetividade, a verdade e o poder:

A carne é a própria subjetividade do corpo, a carne cristã é a sexualidade tomada dentro dessa subjetividade, dessa sujeição do indivíduo a si mesmo, que é o primeiro efeito da introdução do poder pastoral na sociedade romana (Foucault, 1982/2001, p. 566).

Como mostra Foucault na segunda parte das *Confissões da carne*, a valorização da virgindade participa desse estabelecimento de uma verdade de si através

do exame da carne. Enquanto as grandes proibições citadas pelos padres apostólicos permanecem as mesmas do que na moral pagã, a especificidade do pensamento cristão reside na questão da virgindade. A valorização da virgindade, “exercício da alma sobre si mesma, que a transporta até a imortalização do corpo” (Foucault, 1981-82/2018, p. 225), promove uma relação particular do indivíduo consigo mesmo, com seu pensamento, com sua alma e com seu corpo. É por isso que “o lugar central do sexo na subjetividade ocidental já está claramente indicado na formação dessa mística da virgindade” (Foucault, 1981-82/2018, p. 236).

Posteriormente, a regulamentação do casamento exposta na terceira parte das *Confissões da carne* se inscreve numa secularização das tecnologias de si desenvolvidas na vida monástica. Aparece uma nova vigilância com respeito à unidade familiar, às relações entre os cônjuges e à vida cotidiana do casal (Foucault, 1981-82/2018, p. 297). Do século II ao século V, as práticas sexuais dentro do casamento evoluem de forma notável. No século II, Clemente de Alexandria retomava o sistema das *aphrodisia* desenvolvido anteriormente, e vinculava o regime dos atos sexuais às regras intrínsecas ao casamento, dois aspetos anteriormente dissociados. Três séculos depois, Agostinho baseia essa ética das relações sexuais no casamento sobre a natureza humana, definida pela queda. O evento meta-histórico da queda reconfigura a forma original do ato sexual introduzindo o mal, através da libido. O sexo paradisíaco, dócil e razoável era desprovido daquele estremecimento ou daquela ausência para si mesmo que sobrecarrega o corpo e a alma e caracteriza a libido. A partir da queda, o involuntário irrompe nas práticas sexuais: a desobediência que o sujeito sexual experimenta através da ausência a si mesmo, da revolta contra si mesmo, e da incontabilidade dos seus órgãos ou do seu prazer, refletem a desobediência do homem contra Deus. A ereção constrangida, a impotência ou a impossibilidade de dissociar o ato sexual de movimentos descontrolados são concebidos, porém, como movimentos da própria vontade, e da sua enfermidade. A concupiscência pertence à própria estrutura da vontade caída.

Portanto, se o mal da concupiscência acompanha qualquer relação sexual, o casamento é, todavia, positivamente um bem: nele, o ato de vontade que consiste em consentir “objetivamente” ao movimento da libido sem consentir subjetivamente, procura não satisfazer a concupiscência, mas proteger o/a cônjuge contra a fornicação, e procriar filhos/as (Foucault, 1981-82/2018, p. 356). O uso da concupiscência (a aceitação ou recusa da libido) institui assim um sujeito único do desejo e do direito. Ulteriormente, o cristianismo medieval desenvolve, a partir do século XIII, prescrições prolixas sobre este assunto, relativas aos momentos, gestos, iniciativas, aceitações e palavras que podem ocorrer nas relações sexuais: “O sexo no casamento tornou-se então

objeto de jurisdição e veridicação” (Foucault, 1981-82/2018, p. 359). O prazer que definia a economia geral das *aphrodisia* na Antiguidade foi assim substituído pelo desejo, e instituiu um sujeito do direito, que se examina e se mede: um sujeito capturado numa “analítica do sujeito da concupiscência”<sup>5</sup>.

Por que então considerar a constituição histórica da carne como uma genealogia da psicanálise? Que relação legítima podemos ver entre os procedimentos de produção da verdade de si em torno da carne, e a psicanálise?

É a partir da prática generalizada, global e milenar da confissão que Foucault primeiro estabelece essa continuidade. O sujeito do desejo é sujeito de uma confissão sobre a própria sexualidade, de um exame dos movimentos libidinosos revelados para um/a outro/a – pastor/a ou psicanalista. Esta é precisamente a tese que Foucault recorda na sua entrevista de 1977 com psicanalistas (Foucault, 1977/2001). Quando a verdade é abordada a partir do desejo sexual, essa “mecânica formidável, máquina de confissão” estabelece, segundo Foucault, uma continuidade entre Tertuliano e Freud.

Mas Foucault não pretende “reduzir tudo à mesma coisa, dos confessores a Freud” (Foucault, 1977/2001, p. 318), nem “dizer que a psicanálise já estava ‘praticada’ pelos diretores de consciência. Isso seria um absurdo!” (Foucault, 1977/2001, p. 320). Trata-se, antes, de fazer aparecer as diferenças nestes “procedimentos de extorsão da verdade”. Se “a história da sexualidade culmina na psicanálise”, “o objeto ‘sexualidade’ é na realidade um instrumento formado há muito tempo, e constitui um dispositivo de sujeição milenar” (Foucault, 1977/2001, p. 320). Buscar a própria verdade significa, desde Agostinho, se inscrever num sistema de obediência, numa relação com um/a terceiro/a, cuja escuta alivia. Ora, será que Freud só radicalizou as construções da Igreja, e perpetuou o sujeito da obediência definido pela confissão? Esta é uma das principais questões que surgem nesta genealogia da psicanálise.

No texto “Sexualidade e Poder” (Foucault, 1978b/2001), Foucault retoma essa questão a partir da oposição, nas sociedades ocidentais, entre uma super-

5 Esta análise foi parcialmente desenvolvida no texto “Sexualidade e Solidão”, onde Foucault esclarece a maneira pela qual o cristianismo propõe um novo modo de apreensão de si como sujeito sexual. Às técnicas de produção, significação e dominação, o filósofo acrescenta as técnicas de si: “[...] aquelas que permitem aos indivíduos realizar, por si mesmos, um certo número de operações sobre seu corpo, alma, pensamentos, comportamentos, de modo a produzir neles uma transformação, uma modificação, e alcançar um certo estado de perfeição, felicidade, pureza, poder sobrenatural” (Foucault, 1981/2001, p. 990). O sujeito da civilização ocidental surge na encruzilhada das técnicas de dominação e das técnicas de si. De novo através de uma análise da libido como um reflexo da revolta do homem contra Deus, Foucault explicita como a luta espiritual consiste em constantemente virar o olhar para dentro, e exercer uma perpétua hermenêutica de si: a ética sexual dos Antigos, que era centrada em torno do relacionamento com os outros e da penetração, se torna relação consigo mesmo e com o problema da ereção.

produção teórica discursiva sobre a sexualidade, por um lado, e, pelo outro, o desconhecimento pelo sujeito dos próprios desejos e sexualidade, postulado por Freud. A produção de teorias sobre a sexualidade na sociedade ocidental remonta a Agostinho, Foucault argumenta, e engloba a psicanálise não como uma técnica para derrubá-la, mas como parte da economia de superprodução de saberes críticos sobre a sexualidade. Foucault define a sua genealogia da psicanálise nestes termos:

É isso que está em jogo no trabalho que gostaria de fazer, que não é de nenhum jeito um trabalho anti-psicanalítico, mas que tenta assumir o problema da sexualidade, ou melhor, do saber da sexualidade, não a partir da ignorância do sujeito sobre o seu próprio desejo, mas da superprodução do saber social e cultural, o saber coletivo sobre a sexualidade (Foucault, 1978b/2001).

A verdade do sexo, que desde os primeiros séculos da Igreja tem sido o lugar de produção da subjetividade, culmina em uma *scientia sexualis* própria das sociedades ocidentais. Isto significa, portanto, que os processos psíquicos que a psicanálise procura destacar, processos de subjetivação/sujeição próprios do poder disciplinar, se inscrevem nesta história dos discursos e da desmultiplicação dos saberes sobre a sexualidade. Ao perpetuar a hipótese repressiva e propor uma libertação das proibições (Foucault, 1976), a psicanálise entra em consonância com o dispositivo pastoral e o dispositivo de sexualidade, que, embora distintos, não negam a sexualidade, mas estabelecem a partir dela uma construção da subjetividade e da consciência de si: “Liberar o desejo é nada mais do que decifrar o próprio inconsciente, como incentivam os psicanalistas e, bem antes, a disciplina da confissão católica” (Foucault, 1978a/2001, p. 527).

Esta genealogia da psicanálise que remonta à carne levanta, portanto, a questão das relações de poder na psicanálise: dentro do dispositivo analítico, a partir da prática da confissão que Foucault lhe estende, mas também dentro da própria concepção pela psicanálise dos mecanismos psíquicos e do regime de poder (repressivo, negador) que os sustenta.

Além disso, nessa genealogia, se trata de perguntar se o sujeito da concupiscência teorizado por Agostinho corresponde ao sujeito do desejo tematizado pela psicanálise. Essa questão implica se interrogar sobre a relevância dos termos “sujeito” e “desejo” nas teorizações psicanalíticas: o sujeito do inconsciente, sujeito dividido, corresponderá a este sujeito do desejo e do direito que surge com a carne? Aliás, será, a psicanálise um exame do desejo?

Pretendo examinar aqui como a construção de uma verdade de si na cura psicanalítica, sempre prospectiva, não se inscreve num discurso sobre a sexualidade (no duplo sentido da carne e do dispositivo de sexualidade), e não é produtiva de um sujeito da obediência – que incorporou as normas. No entanto, é só participando da sua própria genealogia que a psicanálise consegue escapar ao dispositivo da carne bem como àquele da sexualidade. Isso implica repensar as noções de sexualidade, poder e sujeito convocadas pela psicanálise: apresentarei aqui algumas pistas de reflexão.

### **ALÉM DA SEXUALIDADE, DO PODER REPRESSIVO E DO SUJEITO SEXO SEM SEXUALIDADE**

O inventor da libido não foi Freud, mas Agostinho... Uma das primeiras questões que surgem dessa genealogia da psicanálise, que aproxima a teorização da libido por Freud da concupiscência estudada por Agostinho, diz respeito ao estatuto da sexualidade na psicanálise.

O termo de libido, que Freud retomou de Moll, se refere, antes do que a qualquer concupiscência definida de forma realista, a uma convenção teórica: está na base da concepção termodinâmica da pressão da pulsão, e da sua transformação com respeito ao objeto, à finalidade ou à fonte. Nos *Três Ensaios sobre teoria sexual* (Freud, 1905/1969-80), Freud distingue a libido das outras formas modelizadas de energia psíquica pelo seu caráter qualitativo e a sua origem particular. Na *Psicologia de grupo e análise do ego*, a libido se refere alternativamente ao “amor sexual” e ao seu objetivo de união sexual, ao “amor próprio”, ao “amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor da humanidade em geral”, bem como à “devoção a objetos concretos e ideias abstratas”, todos remetidos às mesmas moções pulsionais, desviadas ou não do seu objetivo sexual (Freud, *Psicologia de grupo e análise do ego*, 1921/1969-1980).

Portanto, qualitativamente, a libido é revelada por aquilo que ela não é: isso é, energia sexual distinta da energia das pulsões de autoconservação, na primeira teoria das pulsões, ou das pulsões de morte, na segunda. Se a libido é considerada como parte da afetividade<sup>6</sup>, a única definição que ela recebe não é positiva, mas opositiva, uma consideração no centro da disputa entre Freud e Jung, resumida nestes termos:

6 “Por enquanto, acho que ninguém pode asseverar que a sexualidade é a mãe de todos os sentimentos. [...] Um sentimento parece ser a percepção interna de um investimento pulsional. Existem certamente sentimentos combinados que provêm de ambas as fontes [ou seja, impulsos de autoconservação e impulsos sexuais]” (Freud & Jung, 1975, minha tradução).

Por isso, de momento, a continuação da teoria da libido só é possível pelo caminho da especulação. Entretanto, renuncia-se a tudo o que foi ganho até agora com a observação psicanalítica quando, a exemplo de C.G. Jung, dissolve-se o próprio conceito de libido ao equacioná-lo com a força pulsional psíquica em geral. A distinção entre as moções pulsionais sexuais e as restantes, e, portanto, a restrição do conceito de libido às primeiras, encontra forte apoio na hipótese já discutida de uma química particular da função sexual (Freud, 1905/1969-80).

Quantitativamente, a libido é uma quantidade enigmática que não pode ser medida, isso é, uma “quantidade qualitativa” definida pelo excesso ou o defeito:

Libido é expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra “amor” (Freud, Psicologia de grupo e análise do ego, 1921/1969-1980).

Portanto, a libido não recebe nenhuma especificação qualitativa nem quantitativa que a aproxime de qualquer desejo determinado. Ela serve uma modelização teórica que beira o mito biológico em *Além do princípio do prazer*: aparece, na teoria, como fabulação, mito heurístico, sem nenhuma realidade ontológica na psique.

Para Foucault, a “libidinização do sexo” introduzida por Agostinho instaurou a concepção de um homem de desejo e fundou a juridificação dos atos sexuais na base da moralidade do Ocidente cristão. Participar da sua própria genealogia, implica, para a psicanálise, reconhecer, num primeiro momento, a filiação dos seus conceitos nas discursividades pastorais e disciplinares. Esse reconhecimento da análise foucaultiana permite, num segundo momento, destacar a especificidade inovadora das ferramentas psicanalíticas, e a forma na qual elas rompem com ambas discursividades. Portanto, para desvincular o sexual-infantil tanto da concupiscência quanto da sexualidade medicalizada, a psicanálise precisa repensar o estatuto da sexualidade e da sexuação fora do dispositivo da carne, e do dispositivo da sexualidade.

No que diz respeito às discursividades pastorais, parece útil remeter a concepção psicanalítica da sexualidade ao conceito de “variação sexual anódina” proposto por Gayle Rubin para desvincular a prática sexual de qualquer excesso de sentido produzido pelas classificações e normatividade da sexualidade (Rubin, 2001). Segundo Laurie Laufer, essa noção revela “uma proximidade surpreendente entre Freud e Gayle Rubin com respeito à sexualidade e seus prazeres” (Laufer, 2012/2, p. 120). Considerar seriamente esta genealogia da psicanálise que a vincula à carne implica, portanto, desconstruir as hierarquias sexuais sociais e separar o sexual-infantil das mesmas. Trata-se de refletir sobre a distinção entre a sexualidade, enquanto conjunto de práticas, a partir das quais o recalque freudiano é historicamente teorizado, e o sexual-infantil, enquanto extra-de-prazer irreduzível à satisfação de uma função vital. Portanto, cabe analisar como o sexual-infantil é muitas vezes confundido com a sexualidade. Isso acaba gerando uma teoria analítica normativa da sexualidade, enquanto tal conluio entre os dois se deve apenas à forma datada que a teorização assume. Quando Freud sustenta que a moralidade sexual “civilizada” produz um recalque da sexualidade, ele implicitamente aponta para a historicidade da sua concepção do sexual-infantil, diretamente ligada à sexualidade (enquanto conjunto de práticas). Mais do que as práticas sexuais, Freud se interessa pelas renúncias pulsionais produzidas por um contexto cultural que promove a abstinência e subordina a sexualidade à reprodução. A sexualidade, enquanto conjunto de práticas sexuais, só é relevante para Freud na medida em que está sujeita à moral “civilizada”. Portanto, se o sexual-infantil se caracteriza pela desfuncionalização da pulsão (a dissolução da sua soldadura com um objeto fixo), é provável que as práticas sexuais encontrem uma centralidade diferente no contexto de uma moral diferente – em circunstâncias sociais e culturais diferentes. É dizer que em tempos distintos do fim do século XIX, bem como em contextos culturais outros do que a Viena, o sexual-infantil não está necessariamente vinculado a práticas sexuais, e a psicanálise se confunde ainda menos com qualquer sexologia.

Sair do dispositivo da carne implica também explorar outra distinção: entre a sexualidade, conjunto de práticas sexuais, e a sexuação, identificação de gênero. Se as duas permanecem vinculadas, a trajetória de uma para a outra não pode ser concebida de forma normativa. O conluio das duas se deve apenas a uma primazia heterocêntrica que atribui a uma sexuação masculina a atração necessária pelo “feminino” e vice-versa. Esse é um dos sentidos da ausência de relações sexuais apontada por Lacan: a concepção psicanalítica da sexualidade não corresponde à carne quanto economia da *epithumia* e manejo das relações entre os cônjuges.

No que diz respeito às discursividades disciplinares, dissociar a psicanálise do dispositivo de sexualidade significa questionar a forma como ela se inscreve numa rede, em constante movimento, de medicalização das sexualidades e sexuações. Se trata de reconhecer, antes de qualquer medicalização ou normalização, a dimensão sumamente política da sexualidade e da sexuação. Elas não são assuntos íntimos privados, mas correspondem à inscrição da subjetivação nas normas sociais. Isso implica, portanto, e contra a normatividade patriarcal, heterocentrada e cis-hegemônica de muitos/as psicanalistas, que sexuação e sexualidade não sejam vinculadas por uma trajetória necessária – que conceberia a “escolha sexual” como o resultado necessário de um posicionamento sexuado. Se a sexualidade e a sexuação permanecem ligadas, é pela hiper-singularidade de cada sujeito, na montagem própria que ele realiza entre as assignações sociais de gênero e o próprio sexual-infantil.

Uma psicanálise desejosa de sair do dispositivo de sexualidade almejava analisar a fabricação de masculinidades e feminilidades, com e sem correspondência ao sexo biológico, levando em conta as “dissonâncias” que pluralizam os modelos de feminilidade e masculinidade. Não se trata para o/a analista de remeter a uma sexuação e/ou sexualidade “certas”, ou de levantar o recalque por liberar o discurso sobre a sexualidade, mas de desenredar, junto com o/a analista, sua negociação singular com as normas.

Para escapar da moralização do sexo dentro do casamento instaurada por Agostinho, bem como da disciplinarização da família, a psicanálise deve se dissociar da função-família, uma das três instâncias da função-psi. A família cristaliza a permanência do poder soberano na sociedade disciplinar: ela une a discursividade pastoral da carne àquela disciplinar da sexualidade. No *Poder Psiquiátrico*, Foucault apresenta a família como peça central no poder disciplinar, bem como na teorização psicanalítica. Precisamente porque ela não obedece a um sistema disciplinar, mas a um sistema de soberania, a família constitui, para Foucault, a articulação de todos os sistemas disciplinares, a instância de coerção que fixa os indivíduos nos aparelhos disciplinares (Foucault, 1973-74/2003, p. 81). A função-psi, encarnada igualmente, segundo Foucault, por psicólogos/as, psicoterapeutas, psicopatologistas, criminologistas e psicanalistas opera a conexão dos dispositivos disciplinares sobre a soberania familiar (Foucault, 1973-74/2003, p. 86). Ela vincula a indisciplinabilidade do indivíduo a uma falha no núcleo familiar e assim garante esquemas de individuação, normalização e sujeição dos indivíduos dentro dos sistemas disciplinares. Por conseguinte, conclui Foucault, “não é surpreendente que o discurso da família, o mais ‘discurso da família’ de todos os discursos psicológicos, isto é, a psicanálise, possa, a partir de meados do século XX, funcionar como o

discurso de verdade a partir do qual todas as instituições disciplinares podem ser analisadas” (Foucault, 1973-74/2003, p. 88). O dispositivo de sexualidade, que antes se desenvolveu nas margens da família, se recentra nela com a psicanálise (Foucault, 1976, pp. 148-149).

Essa análise corresponde, sem dúvida, às posições atuais de muitos/as psicanalistas que se auto-instituíram defensores/as da ordem simbólica da família. Universalizando as suas próprias teorias sexuais infantis, se ergueram espetacularmente contra o casamento igualitário ou a homoparentalidade. Mas o familiarismo da psicanálise, além dessas posições milenaristas, aparece também na imaginarização do seu aparelho teórico. O Édipo, a cena originária, ou a função do Nome do Pai, por exemplo, são elementos que, através das reconfigurações atuais dos modos de aliança e filiação, aparecem quanto ferramentas metafóricas. Essas estão, porém, sempre em processo de literalização por uma concepção familiarista herdada diretamente de Agostinho e reconfigurada pela normalização disciplinar. Para participar da sua própria genealogia, a psicanálise precisa, portanto, se afastar do familiarismo.

### **REPENSANDO AS RELAÇÕES DE PODER**

O familiarismo é um exemplo, dentro de muitos outros, de um exercício de poder no contexto analítico. Abordar as relações de poder dentro da psicanálise, quanto prática e teoria, implica uma observação previa: a psicanálise se baseia em relações sociais de poder, onde significantes sociais, normas e assignações de corpos e identidades subjetivam sujeitando. Como escreveu Lacan, “o inconsciente é a política”: o que ele tenta articular através da lógica corresponde a “o que une os homens, o que os opõe” (Lacan J. , 1966-67), um conjunto de normas historicamente inscritas que definem a subjetivação como sujeição e resistência a essa sujeição. Com base nessa observação, a psicanálise pode perpetuar essas relações de poder ou, ao contrário, desconstruí-las, e assim participar da sua própria genealogia.

As análises da *Vontade de Saber*, bem como das *Confissões da Carne*, colocam o exercício do poder na cura analítica principalmente na “confissão”. No quarto volume da *História da Sexualidade*, o exame de si/confissão para um outro, desenvolvido na prática da exagorese, consiste numa obediência suprema, onde nada, nem sequer o movimento mais insignificante de si, deve escapar ao outro, para evitar qualquer presunção de autonomia e ilusão por parte do Maligno. A investigação e a prova purificatória convergem nesta prática onde o sujeito e o objeto do discurso são confundidos. Porém, se, como argumenta Foucault em *A Vontade de Saber*, a confissão é “um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado” (Foucault, 1976, p. 82), o processo analítico visa justamente a não coincidência entre sujeito do enun-

ciado e sujeito da enunciação, por causa da divisão do sujeito pelo significante<sup>7</sup>. O objetivo da cura em psicanálise não se baseia sobre a busca de segredos interiores inconfessáveis, mas sobre a lógica de uma performatividade da fala. No falar do/a analisando/a, se formula um discurso que não sabe de antemão o que ele está tentando articular, e que, nesse dizer, realiza um fazer psíquico.

Cabe, por outro lado, diferenciar a concepção da transferência em psicanálise de qualquer exagorese. Como aponta Foucault nas *Confissões da carne*, a exagorese define a subjetividade na encruzilhada de um discurso de veridicação de si tratando da sexualidade e de uma sujeição total do indivíduo a um outro, bem como a si mesmo. Ao contrário, a transferência, na psicanálise, parece corresponder mais ao sexto princípio da heterotopia assim definido por Foucault:

Este é provavelmente o aspecto mais essencial de todas as heterotopias. Elas são a contestação de todos os outros espaços, uma contestação que podem exercer de duas maneiras: ou, como nestes bordéis dos quais falava Aragon, criando um espaço de ilusão que revela todo o resto da realidade como uma ilusão, ou, pelo contrário, criando realmente outro espaço real, tão perfeito, tão meticuloso, tão bem organizado como o nosso está desordenado, mal organizado e confuso (Foucault, 1966/2009, pp. 33-34)

A cura analítica cria, na transferência, um espaço de ilusão que revela o funcionamento da realidade, bem como o funcionamento de qualquer teoria aspirando ao saber-poder, como ainda mais ilusório. A psicanálise não é um processo habitual de comunicação: ela procede de uma radical assimetria entre analista e analisando/a. Porém, essa assimetria não se engessa numa relação de poder graças a um brincar constante que introduz uma dessignificação nas trocas entre analista e analisando/a (Fédida, 1978). Esse brincar implica que o/a analista ocupe o “sítio do estrangeiro” (Fédida, 1995), seja uma “ausência em devir”, um/a outro/a, reconhecível apenas por uma “assassinabilidade” (*meurtralité*), uma hostilidade (Fédida, 1995, p. 61). Deslocalizado, imprescritível, o sítio do estrangeiro é, para Fédida, um espaço de passagem e pura transição. Para manter esse sítio intacto, é necessário impedir a “domesticação

7 “Penso lá onde não estou, e estou lá onde não penso”, (Lacan, 1957/1966, p. 517).

do fenômeno da transferência por meio de categorias formais”, e a sua “trivialização relacional” (Fédida, 1995, p. 121). Nesse sentido, qualquer interpretação da transferência que torne explícita a representação da pessoa do analista perde a dimensão alucinatória da transferência na qual a pessoa do analista é “transparente como o ar”, “tão cristalina como a formação óptica do olho” (Fédida, 1995, p. 156). É por isso que o “poder” que o/a analisando/a atribui ao/à analista, Fédida sublinha, esse poder que ele também chama de “taumatúrgico” (Fédida, 1995, p. 153), não consiste num domínio sobre o/a analisando/a, “como seria o caso se sua pessoa fosse definida apenas como representante de um saber acadêmico” (Fédida, 1995, p. 153). Enquanto “a pessoa terapêutica em Charcot é [...] ainda dependente demais da cena da monstração e demonstração do mestre” (Fédida, 1995, p. 156), a pessoa do/a analista procede de uma alucinação negativa que exclui a representação da pessoa, a esvazia de todo conteúdo físico e psíquico, permitindo-lhe tornar-se o suporte das transferências.

Portanto, a/o analista não pode ocupar a posição de diretor de consciência desenvolvida pelo poder pastoral: se a transferência provem do desejo do analista, este, centrado no luto<sup>8</sup>, deixa um lugar vazio para o desejo do/a analisando/a, e não pretende “salvá”-lo/la de nenhum jeito. Mas isso implica que a/o analista, submetendo seu desejo de ser analista a uma análise constante da transferência, se desprenda de uma prática dogmática e idealizada de análise que retoma, sem desconstruí-la, a norma social, psíquica ou doutrinária.

Finalmente, para desvincular a psicanálise do dispositivo da carne, e avaliar os efeitos desse dispositivo no seu próprio aparelho teórico, caberia revisar o modelo do poder que fundamenta a metapsicologia. Foucault mostra como a exagorese implica um “dizer a verdade sobre a própria culpa”: “manifestar na sua verdade o seu o próprio estado de pecador é imprescindível para que o pecado cometido seja perdoado” (Foucault, 1981-82/2018, p. 100). Se, obviamente, não se trata de pecado na psicanálise, a culpa psíquica não remete a qualquer falta, mas a um sistema sócio-histórico de normas que valoriza uns pensamentos e atos e desqualifica outros. Cabe, portanto, separar a metapsicologia de qualquer modelo que pense o desejo de acordo com a lei, a fim de revelar a subjetividade com relação a sistemas de normas antes do que a proibições, repressões e leis.

8 “O amor só pode cercar o campo do ser. E o analista só pode pensar que qualquer objeto pode preenchê-lo. É aqui que nós analistas somos levados a vacilar, neste limite onde se coloca a questão do valor de qualquer objeto que entra no campo do desejo. Nenhum objeto é mais valioso do que outro - este é o luto em torno do qual o desejo do analista está centrado” (Lacan J., 1960-61/2001, p. 517).

Foucault refuta que o poder proceda apenas do paradigma jurídico da repressão, baseado na lei e na negação. O modelo jurídico é inadequado para explicar o funcionamento do poder disciplinar: ele esconde as estratégias de normalização por trás dele. Quando Foucault analisa o poder como encontro de tecnologias de coerção e tecnologias de si, ele sugere “se livrar do esquema mais ou menos freudiano [...] o esquema da interiorização da lei pelo eu” (Foucault, 1980/2015, p. 39). A hipótese repressiva do poder que a psicanálise esquematiza sob a forma do pai separador ou legislador parece intervir precisamente quando a lei patriarcal, própria ao sistema jurídico-monárquico, é substituída pelo conjunto estratégico de poderes próprio ao sistema disciplinar<sup>9</sup>. Ambos Lacan e Reich, respectivamente através da lei do desejo ou da repressão dos instintos, referem-se a uma concepção jurídica do poder repressivo<sup>10</sup>. Porém, para Foucault, o poder não é uma substância, mas uma relação, definindo as interações complexas entre indivíduos como lutas permanentes, e produzindo identidades (Foucault, 1982/2001). É um conjunto de relações entre “parceiros”, uma conduta da conduta, que implica estratégias de poder, mas também estratégias de resistência. Quando o poder não é pensado em termos jurídicos de repressão, mas em termos estratégicos de múltiplas proliferações, isso implica conceber o desejo e os processos psicológicos para além da mera negação. O que seria, portanto, uma metapsicologia não baseada no negativo?

A série de mecanismos falhados revelados pela psicanálise como recalque, forclusão, negação, desmentido, recusa, alucinação e alucinação negativa, pode ser agrupada sob o termo geral de negativo, um vocábulo cuja polissemia é ressaltada por A. Green (Green, 1993). Embora definido em relação à consciência, esse negativo não se refere a ela: a negação da negação própria desses processos psicológicos não conduz aqui a uma afirmação da consciência, mas ao desaparecimento do traço da excitação pulsional. Em psicanálise, pela duplicação da negação, o negativo implica uma aniquilação (*néantisation*) da própria negação.

Na negação – mas também na recusa, no desmentido, na alucinação negativa ou na forclusão – o “negativo” não é o efeito da “hipótese repressiva”, mas ele resulta de processos compostos. A negação ocorre porque a “realidade” do mundo externo é condicionada por um conjunto de normas

9 “Não se deve esquecer que a descoberta do Édipo foi contemporânea da organização legal do declínio paterno”, (Foucault, 1976, p. 172).

10 “O problema não é se o desejo é estranho ao poder, se é anterior à lei tal como a imaginamos frequentemente, ou se não é a lei que o constitui. Não é essa a questão. Que o desejo seja este ou aquele, em todo caso, continuamos a concebê-lo em relação a um poder sempre legal e discursivo – um poder que encontra seu ponto central na enunciação da lei”, (Foucault, 1976, p. 118).

e prescrições normativas sociais, que contrariam o princípio do prazer. Os processos psíquicos mobilizados pelo confronto do princípio de prazer-desprazer com as normas não procedem de uma repressão por um superego ou um Eu antropomórfico, juridicizado no modelo da lei. Eles estão na encruzilhada de múltiplos movimentos hibridados: as defesas entrelaçam catexias e contra-catexias, processos oriundos do Eu, do Superego e do Id, misturando consciente e inconsciente.

O modelo da carne que funda um sujeito constituído pela verdade da sua culpa não pode, portanto, se aplicar a uma psicanálise desejosa de evitar a normalização. A ideia de uma repressão pela lei psíquica – uma visão muito obsessiva – só pode ser mantida na psicanálise com o objetivo de corrigir sujeitos “desviantes” por uma lei superegoica, e escamotear a efetividade das normas. A articulação por Agostinho do sujeito do desejo e do sujeito do direito, ancorando o desejo sexual num modelo jurídico da vontade, e assim tornando o sujeito governável, não pode ser válida para os processos compostos do sujeito do inconsciente. Portanto, toda a concepção do sujeito herdada pela psicanálise precisa ser revisada aqui.

### **QUAL É O SUJEITO?**

Segundo M. Foucault, as aleturgias do dizer e do fazer constituem uma subjetividade, uma consciência de si perpetuamente atenta às suas próprias tentações, e fundamentada na carne<sup>11</sup>. A genealogia visada por Foucault pretende repensar o sujeito, não como fonte imutável da verdade, mas como “um sujeito que se constitui dentro da própria história, e que a cada momento é fundado e refundado pela história” (Foucault, 1978c/2001). A refundação contemporânea da subjetividade pelo poder disciplinar cria a “função-sujeito”, subjetividade distinta daquela da carne, e que consiste numa individualização ajustada sobre uma singularidade somática. A instância normalizadora do poder, através da vigilância ininterrupta, da escrita contínua, do castigo virtual, supervisa os corpos e extrai deles um psiquismo (Foucault, 1973-74/2003, p. 57).

A questão que surge aqui para a psicanálise é primeiro epistemológica: se ela constrói o sujeito do inconsciente como o avesso do sujeito cartesiano da ciência, este próprio procedendo da volta sobre si da exagorese, em que medida a psicanálise permanece dependente dessa categoria de sujeito? Será que a psicanálise perpetua a subjetividade da carne? Mas surge também uma

11 “A carne é a própria subjetividade do corpo, a carne cristã é a sexualidade tomada dentro dessa subjetividade, dessa sujeição do indivíduo a si mesmo, que é o efeito primário da introdução do poder pastoral na sociedade romana” (Foucault, 1978b/2001).

pergunta política: o que a psicanálise busca ao abordar a “psique” de um sujeito, se essa psique, em sua apreensão de si, é apenas o resultado de uma tecnologia disciplinar? Em outras palavras, será que a psicanálise confirma a função-sujeito?

Para pensar a desconstrução do sujeito, comum, a meu ver, à psicanálise e à perspectiva de Foucault, é preciso dissociar o sujeito da psicanálise da hermenêutica de si à qual Foucault o reduziu: trata-se de ver se, na análise, não aparecem modos de subjetivação que procedem mais de estratégias e práticas de si. As estratégias de si correspondem, na visão de Foucault, a “técnicas de si”, “artes da existência” através das quais “os homens não só estabelecem regras de conduta, mas procuram se transformar, modificar seu ser singular, e fazer de suas vidas uma obra que carregue certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo” (Foucault, 1984, p. 18).

Cabe não considerar o sujeito do inconsciente, base do sujeito que interessa a psicanálise, como um sujeito do conhecimento, ao contrário do que Foucault ressalta<sup>12</sup>. É, antes, um sujeito de perlaboração, processo que consiste numa remodelação afetiva: não se trata da aquisição de um saber pleno, nem da mera recordação de representações recalçadas, mas de uma verdadeira transformação do afeto, trabalho de si sobre si, técnica de si, estabelecendo, como a *parrêsia* pré-cristã, uma relação particular com a verdade, sob a direção de um/a outro/a (Foucault, 1984/2009)

Antes do que como função-sujeito, postulando um fundo de identidade psíquica, o sujeito seria considerado aqui como um conjunto de práticas de si através das quais o indivíduo se forma e se transforma: o sujeito seria apenas uma composição superficial, um significante que se desliza do discurso em discurso. Cabe, portanto, conceber a experiência analítica como desconstrução da contingência dos discursos que produzem o sujeito, e das assignações específicas que o subjetivam objetivando-o.

Nesse sentido, vale considerar o uso do termo “sujeito” pela psicanálise como um “essencialismo estratégico” – uma estratégia, uma prática destinada a combater a estratégia e a prática disciplinares. O “essencialismo estratégico”, cunhado por Gayatri Spivak, argumenta que a fixação temporária de uma identidade, embora artificial, pode ser estrategicamente útil no espaço coletivo de luta contra as discriminações. O “sujeito” com o qual trabalhamos

12 Como Foucault destaca na *Hermenêutica do sujeito*, se Lacan centra a psicanálise ao redor da questão da relação entre sujeito e verdade, para Foucault parece altamente duvidoso “colocar a questão da relação do sujeito com a verdade nos termos próprios da psicanálise, ou seja, isso é dos efeitos do conhecimento” (Foucault, 2001, p. 31)

na psicanálise é um engessamento contingente, o efeito de um conjunto de dispositivos disciplinares, e não uma realidade que precede o exercício desses poderes. Supor que os processos psíquicos são próprios de um sujeito, isolado de outros sujeitos e de uma inscrição em dispositivos de saber-poder é essencialista. Entretanto, o/a psicanalista trata apenas com esse sujeito, e não diretamente com dispositivos do poder disciplinar: se endereça ao sujeito do inconsciente, atestado pelo “sujeito” recebido, que se volta sobre seus processos psíquicos. O objetivo de uma cura analítica pode então ser justamente a ressignificação dessa função-sujeito produzida pela tradição ocidental do conhecimento. O/a analista convoca um sujeito sem se deixar enganar por sua dimensão de função-sujeito, ele/a ouve o sujeito detalhando suas representações produzidas pelos dispositivos discursivos, mas o acompanha, através da cura, numa ressignificação dessa designação como sujeito.

### CONCLUSÃO

A carne é esse movimento de volta sobre si, constituindo um sujeito que diz a sua sexualidade, e reconhece o seu desejo sob a direção de um outro, destinatário dos seus segredos. O sujeito visado pela psicanálise se distingue tanto deste sujeito ontologizado pela carne e entregue ao poder pastoral, quanto da função-sujeito fabricada por técnicas disciplinares. Mas isso vale só se a prática e a teoria analíticas dissociarem o sexual-infantil da sexualidade, a transferência de uma prática realista e diretiva, e consideraram o sujeito da análise como um essencialismo estratégico.

Ao assumir sua arqueologia realizada na *Vontade de saber* e sua genealogia estabelecida nas *Confissões da carne*, a psicanálise pode pensar sua própria situação sócio-histórica. No primeiro volume da *História da sexualidade*, Foucault apresenta a psicanálise como uma prática terapêutica reduzida, que funciona como elemento diferenciador de classe: ela familiariza a sexualidade através da fantasia do incesto, própria de família burguesa e da qual as camadas populares são excluídas no início. A genealogia da psicanálise proposta nas *Confissões da carne* permite à psicanálise não funcionar também como elemento diferenciador de raça. De fato, inscrever a psicanálise numa filiação com a carne e o poder pastoral torna mais urgente que ela se repense em contextos culturais e históricos distintos do Ocidente cristão. A noção de sujeito, constituído pelo discurso sobre a própria sexualidade, e pela revelação de seu segredo culpado, permanece muito ocidental.

Fora da área ocidental, a relação com o corpo, com os saberes que proliferam sobre as práticas sexuais, e com a *scientia sexualis*, é distinta, embora não se possa negar uma hibridização, devida tanto à colonização quanto à globalização atual. No Marrocos, por exemplo, as práticas eróticas podem se

expressar fora de um modelo identitário exclusivo (homossexual/heterossexual), e dentro de um campo relacional de dependência e autonomia interpessoais. A inscrição dos indivíduos nos vínculos com outros membros da comunidade e da família, é muito distinta da concepção liberal ocidental de autonomia individual, que possibilita identidades *gays* em conflito com os laços sociais e familiares que as oprimem. As identificações “homossexuais”<sup>13</sup> marroquinas se acompanham raramente de um dizer-de-si, o que historiciza a confissão e a extração da verdade específicas do sistema sexual ocidental. Mas também historiciza as estratégias de resistência, como o *coming out*, concebido como emancipação e empoderamento. Essas configurações distintas de práticas sexuais levantam a questão de uma psicanálise suscetível de abordar modos de subjetivação distintos de um dizer-de-si e de um discurso sobre a própria sexualidade. Integrar esta genealogia da psicanálise realizada por Foucault nas *Confissões da carne*, e reconhecer os vestígios do dispositivo da carne na teoria e na prática analíticas permitiria talvez aos/às analistas historicizar sua atenção, e desenvolver uma escuta mais fina da singularidade e da alteridade, sem apagá-las por uma hegemonia cultural. A teorização psicanalítica poderia então retomar a “ética do intelectual” cujo objetivo Foucault define como um “se tornar capaz de se perder permanentemente (o que é o oposto da atitude de conversão), [...] de modificar não só o pensamento dos outros, mas também o próprio” (Foucault, 1984/2001, p. 1494).

13 Este termo cunhado pelo dispositivo de sexualidade ocidental (as classificações psiquiátricas das sexualidades) não pode se aplicar tal qual a contextos culturais distintos.

## REFERÊNCIAS

- Fédida, P. (1978). L'objeu. Em P. Fédida, *L'Absence* (pp. 97-196). Paris: Gallimard.
- Fédida, P. (1995). *Le Site de l'étranger*. Paris: PUF.
- Fédida, P. (1995). L'interlocuteur. Em P. Fédida, *Le Site de l'étranger* (pp. 121-168). Paris: PUF.
- Foucault, M. (1966/2009). *Le Corps utopique. Les hétérotopies*. Paris: Lignes.
- Foucault, M. (1971/2001). Nietzsche, la généalogie, l'histoire. Em M. Foucault, *Dits et écrits. Volume I. 1954-1975* (pp. 1004-1024). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1973-74/2003). *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-74*. Paris: Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité. Volume I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976/1997). *Il faut défendre la société. Cours au collège de France. 1976*. Paris: Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (1977/2001). Le jeu de Michel Foucault. Em M. Foucault, *Dits et écrits. Volume II. 1976-1988* (pp. 298-329). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1978a/2001). Sexualité et politique. Em M. Foucault, *Dits et écrits. Volume II. 1976-1988* (pp. 522-531). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1978b/2001). Sexualité et pouvoir. Em M. Foucault, *Dits et écrits. Volume II. 1976-1988* (pp. 552-570). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1978c/2001). A verdade e as formas jurídicas (La vérité et les formes juridiques). Em M. Foucault, *Dits et écrits. Tome II. 1976-1988* (pp. 1406-1513). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1980/2015). Subjectivité et vérité. Em M. Foucault, *L'Origine de l'herméneutique de soi* (pp. 31-64). Paris: Vrin.
- Foucault, M. (1981/2001). Sexualité et solitude. Em M. Foucault, *Dits et écrits. Volume II. 1976-1988* (pp. 987-996). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1981-82/2018). *Histoire de la sexualité. Volume IV. Les aveux de la chair*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1982/2001). The Subject and Power (Le sujet et le pouvoir). Em M. Foucault, *Dits et écrits. Volume II. 1976-1988* (pp. 1041-1061). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1984). *Histoire de la sexualité. Tome II. L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1984/2001). Le souci de la vérité, entretien avec F. Ewald. Em M. Foucault, *Dits et écrits. Tome II. 1976-1988* (pp. 1487-1497). Paris: Quarto Gallimard.
- Foucault, M. (1984/2009). *Le Courage de la vérité. Cours au collège de France. 1984*. Paris: Gallimard/Seuil.
- Foucault, M. (2001). *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*. Paris: Gallimard/Seuil.

Freud, S. (1905/1969-80). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Em S. Freud, *Edição electrónica brasileira das obras completas de Freud. Texto integral da Standard Edition das obras completas de Sigmund Freud. Volume VII. Imago*.

Freud, S. (1921/1969-1980). Psicologia de grupo e análise do ego. Em S. Freud, *Edição electrónica brasileira das obras completas de Freud. Texto integral da Standard Edition das obras completas de Sigmund Freud. Volume XVIII. Imago*.

Freud, S., & Jung, C. (1975). *Correspondance, Tome I (1906-1909)*. Paris: Gallimard.

Green, A. (1993). *Le Travail du négatif*. Paris: Minuit.

Lacan. (1957/1966). L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud. Em J. Lacan, *Écrits* (pp. 493-528). Paris: Seuil.

Lacan, J. (1960-61/2001). *Le Séminaire. Livre VIII. Le transfert. 1960-1961*. Paris: Seuil.

Lacan, J. (1966-67). *Le Séminaire. Livre XIV. La logique du fantamse. 1966-1967*. Stenotipia.

Laufer, L. (2012/2). Corps contemporain, corps politique ? À propos de Surveiller et jouir, anthropologie politique du sexe de Gayle Rubin. *Recherches en psychanalyse*, 118-126.

Ricoeur, P. (1956/1995). *De l'interprétation, Essai sur Freud*. Paris: Seuil.

Rubin, G. (2001). Penser le sexe. Em G. Rubin, & J. Butler, *Le marché au sexe* (pp. 65-139). Paris: EPEL.

# Traçando os possíveis contornos do superego na perversão

Tracing the possible superego's boundaries within perversion

**Victor Stefaniszen  
e Lucianne Sant'Anna de Menezes**

**Resumo:**

Este trabalho tem a proposta geral de caracterizar os fundamentos da perversão na psicanálise freudiana e investigar suas ampliações psicanalíticas, procurando estabelecer os contornos da formação do superego na perversão como estrutura clínica. Trata-se de uma pesquisa psicanalítica orientada pela escuta e transferência instrumentalizada do pesquisador em relação ao texto escrito, por meio de trabalho comparativo entre textos de Freud em interlocução com comentadores que tratam da perversão nas suas relações com o superego. Os resultados mostraram que os autores contemporâneos apontam para a formação de um superego arcaico, na perversão, com características de um algoz tirânico que incita o gozo desenfreado. Tal aspecto também é detectado no campo do social.

**Palavras-chave:**

Superego, psicanálise, perversão, castração, recusa.

**Abstract:**

This study has the main goal to look for characterization of perversion inside Freud's psychoanalysis and investigate the psychoanalytical extensions, to obtain elements that can establish the shape from superego's formation within perversion as clinic structure. It's a clinical psychoanalytical research, being oriented by instrumentalized listening and transference from the researcher about the written text, through comparative work among Freud's texts associated with commenters about the perversion theme in relations with the superego. The results showed that the contemporary authors point to the formation of an archaic superego, inside perversion, like characteristics from a tyrannical tormentor who incites the subject to unbridled jouissance. Such aspect is also detected in the social field.

**Keywords:**

Superego, psychoanalysis, perversion, castration, disavowal.

## INTRODUÇÃO

O tema da perversão é intrigante e exerce uma poderosa atração e curiosidade nas pessoas que deparam com ele, tendo em vista a banalização da lei. Desse modo, a questão geral que motivou esta investigação foi: Por que o perverso sente prazer na transgressão? Como é possível permanecer uma vida toda negando a castração, mas ainda assim ser assombrado por ela?

O presente artigo é fruto das pesquisas de Iniciação Científica (PIBIC/CNPQ) e Monografia de Conclusão de Curso, desenvolvidas no Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia-MG, no período de 2015 a 2016, referentes ao estudo da perversão na sua relação com o superego. Nesse sentido, o objetivo geral foi procurar caracterizar os fundamentos da perversão na psicanálise freudiana e, em consequência disso, investigar as ampliações psicanalíticas em relação ao campo da perversão, de modo a obter elementos que pudessem estabelecer os contornos da formação do superego na perversão como estrutura clínica, procurando trazer contribuições para os estudos da perversão na clínica psicanalítica.

Trata-se de uma pesquisa psicanalítica em que o material selecionado para estudo foi submetido a análise de conteúdo, por meio de trabalho comparativo entre textos de Sigmund Freud, relativos ao objeto recortado para investigação, em momentos diferentes de seu percurso teórico-metodológico. A análise de conteúdo foi orientada pela escuta e transferência instrumentalizada do pesquisador em relação ao texto escrito (ROSA; DOMINGUES, 2010), em que se busca “identificar significantes cujo sentido assume o caráter de uma contribuição original para o problema de pesquisa norteador da investigação” (IRIBARRY, 2003, p.129), sendo possível identificar e realçar marcas no discurso, posições e efeitos de sentido. Este repertório conceitual foi colocado em interlocução com comentadores da obra freudiana que tratam da temática da perversão, em especial nas suas relações com o superego, de modo que, em seu conjunto, o material foi remetido aos objetivos da pesquisa, visando às considerações finais.

Para levar a cabo esta proposta, foi realizado um levantamento bibliográfico de artigos científicos que relacionam perversão com superego, no período de 2000 a 2015, nas bases de dados on-line *Scielo*, *Pepsic*, *BVS* e *Psycinfo*. Foram encontrados com os marcadores “Perversão e Superego/Supereu” cinco artigos, “Perversão e Lei” doze artigos e “Perversão e Transgressão” nove artigos. Do total dos vinte e seis artigos, foram separados quatro artigos, tendo em vista que se alinham aos interesses desta pesquisa. Note-se como são escassas as publicações sobre este tema na psicanálise.

Foi possível criar dois eixos de pensamento: um primeiro- Perversão como estrutura clínica –, que trata aspectos do superego na perversão de

uma forma estrutural e clínica, interessada em estudar a perversão como um modo de funcionamento psíquico do sujeito, e um segundo eixo – Perversão e laço social –, que procura refletir sobre o superego em referência à perversão compreendida no âmbito social.

Convidamos o leitor a nos acompanhar neste caminho e conhecer um pouco mais sobre esse tema enigmático que é a perversão.

## **1. DOS TRÊS ENSAIOS SOBRE A TEORIA DA SEXUALIDADE AO FETICHISMO: A PERVERSÃO EM FREUD**

De maneira esquemática, a teorização da perversão na obra freudiana pode ser compreendida a partir da organização de *três momentos essenciais*, como sugerem Chasseguet-Smirgel (1987), Ferraz (2002) e Menezes (2012). O primeiro deles é baseado no aforismo “a neurose é o negativo da perversão”, desenvolvido nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905); o segundo relaciona-se à teoria do complexo de Édipo – que não seria nuclear apenas das neuroses, mas também das perversões – e à dinâmica das identificações; e o terceiro momento, definitivo na teoria freudiana, em que a perversão é associada à recusa (*Verleugnung*) da castração e à noção de clivagem do eu.

Até a publicação de *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), porém, a posição de Freud sobre o tema ainda era uma postura considerada clássica, que ia de encontro com a sociedade e com a comunidade científica vitoriana, ou seja, tudo que se desvinculasse de uma norma sexual socialmente estabelecida de que a sexualidade era ligada ao sexo com a finalidade da reprodução seria classificado como perversão. Até esse período, a palavra perversão tinha o seguinte contexto:

Termo derivado do latim *pervertere* (perverter), empregado em psiquiatria e pelos fundadores da sexologia para designar, ora de maneira pejorativa, ora valorizando-as, as práticas sexuais consideradas como desvios em relação a uma norma social e sexual. A partir de meados do século XIX, o saber psiquiátrico incluiu entre as perversões práticas sexuais tão diversificadas quanto o incesto, a homossexualidade, a zoofilia, a pedofilia, a pederastia, o fetichismo, o sadomasoquismo, o travestismo, o narcisismo, o autoerotismo, a coprofilia, a necrofilia, o exibicionismo, o voyeurismo e as mutilações sexuais (ROUDINESCO; PLON, 1997, p.583-4).

Nos escritos de Freud, as palavras “degenerescência” e “bestialidade” se repetem nas correspondências com Fliess. No *Manuscrito N*, afirma que o sacrifício pela comunidade, uma atitude sadia, seria o oposto da liberdade sexual perversa. Em *Estudos sobre a histeria* (1895), Freud diz que o cérebro da neurose é um contraponto ao dos perversos, com as manifestações desenfreadas da pulsão sexual no perverso como o contrário da inibição delas para o neurótico (VALAS, 1990).

Na *Carta 125*, Freud diferencia histeria, paranoia e perversão. A primeira é alo-erótica e ligada com a identificação com a pessoa amada; a paranoia diz respeito a um impulso autoerótico e a um retorno a uma situação da infância. Já a perversão é tratada como uma pulsão autoerótica e um retorno à loucura original, isto é, uma regressão, uma estagnação no desenvolvimento do psiquismo (VALAS, 1990). Nesse ponto, Freud começa a traçar novos rumos na compreensão da perversão, buscando suas origens na infância. Em *Fragmento da análise de um caso de histeria* (1905[1901]/1996) podemos ver:

As perversões não são bestialidades nem degenerações no sentido patético dessas palavras. São o desenvolvimento de germes contidos, em sua totalidade, na disposição sexual indiferenciada da criança, e cuja supressão ou redirecionamento para objetivos assexuais mais elevados – sua “sublimação” – destina-se a fornecer a energia para um grande número de nossas realizações culturais. Portanto, quando alguém se torna grosseira e manifestamente pervertido, seria mais correto dizer que permaneceu como tal, pois exemplifica um estágio de inibição do desenvolvimento. Todos os psiconeuróticos são pessoas de inclinações perversas fortemente acentuadas, mas recalçadas e tornadas inconscientes no curso de seu desenvolvimento (p.55-6).

Nesse ponto, é importante destacar as particularidades da sexualidade para Freud, para podermos entender de que maneira isso influenciou seu olhar sobre a perversão. Encontramos a seguinte definição de sexualidade no *Vocabulário de Psicanálise* de Laplanche e Pontalis (1999):

Na experiência e na teoria psicanalíticas, “sexualidade” não designa apenas as atividades e o prazer que dependem do funcionamento do aparelho genital,

mas toda uma série de excitações e de atividades presentes desde a infância que proporcionam um prazer irredutível à satisfação de uma necessidade fisiológica fundamental (respiração, fome, função de excreção etc.), e que se encontram a título de componentes na chamada forma normal do amor sexual (p.476).

Antes da contribuição psicanalítica, a noção de sexualidade estava ligada à noção de *instinto*, um tipo de comportamento herdado inerente à espécie animal, que tem um objeto e uma meta fixos, além de pouco variar de um indivíduo para outro. Pela observação, é possível questionar estas ideias. Se assim fosse, existiria um comportamento sexual padrão e não a variedade que encontramos na espécie humana, como a gama de objetos escolhidos nos casos de perversão ou mesmo nas preliminares do ato sexual. Somam-se a isso os estudos sobre a neurose e seus sintomas, que, em geral, são realizações de desejos sexuais deslocados e, principalmente, a existência de uma sexualidade infantil pré-genital, o que confirma a ampla variedade do comportamento sexual humano (LAPLANCHE; PONTALIS, 1999).

#### **PRIMEIRO MOMENTO: 'A NEUROSE É O NEGATIVO DA PERVERSÃO'.**

Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1980, p.171) Freud postula que existe uma energia sexual que denomina “pulsão” (*Trieb*):

Por “pulsão” deve-se entender, provisoriamente, o representante psíquico de uma fonte endossomática e contínua de excitação em contraste com um “estímulo”, que é estabelecido por excitações *simples* vindas *de fora*. O conceito de pulsão é assim um dos que se situam na fronteira entre o psíquico e o físico. [...] em si, uma pulsão não tem qualidade,

1 Não é novidade a problemática existente nas traduções das Obras Completas de Freud para o português, tendo em vista que a Edição Brasileira das Obras Completas foi traduzida da Edição Inglesa e não diretamente da Edição Alemã, o que tem sido feito há muito pouco tempo e apenas para alguns volumes das Obras. Nesse sentido, há vários erros de tradução que distorcem o sentido real de vários conceitos freudianos importantes, como é o caso da palavra '*Trieb*' que na língua inglesa foi traduzida por *instinct*. Enquanto a palavra '*instinto*' está relacionada a um comportamento hereditário, que ocorre de um mesmo modo em todos os membros de uma espécie, o termo '*pulsão*' refere-se a um processo dinâmico que não possui um objeto fixo, e tampouco um esquema pré-formado de comportamentos. Diante disso, optamos pelo uso do termo pulsão.

e no que concerne à vida psíquica deve ser considerada apenas como uma medida da exigência de trabalho feita à mente. O que distingue as pulsões uma da outra e as dota de qualidades específicas é sua relação com suas fontes somáticas e com seus objetivos. A fonte de uma pulsão é um processo de excitação que ocorre em um órgão, e o objetivo imediato da pulsão consiste na eliminação deste estímulo orgânico.

Por este trecho podemos compreender que a pulsão tem uma fonte somática, a partir de uma excitação corporal num estado de tensão. Ela exerce uma força constante que tem como objetivo aliviar a tensão sobre sua fonte, ou seja, obter satisfação, e cumpre esta meta por meio de um objeto variável. Ao apontar como esse objeto é variável, Freud ataca diretamente a ideia de que ele seria fixo (um parceiro do sexo oposto), sugerindo que o objeto escolhido é definido conforme a história do sujeito (LAPLANCHE; PONTALIS, 1999). Tal aspecto mostra um rompimento com a sexologia da época.

Freud diz sobre indivíduos em que os objetos para os quais a pulsão se direciona não são os comuns, mas sim elementos específicos que ofuscam a índole e o valor do objeto sexual, como é o caso do fetichismo, em que o ato sexual é posto em segundo plano a favor de um determinado objeto. Conforme enfatizam Roudinesco e Plon (1997, p.585), para Freud (1905), as perversões podem ser classificadas em duas categorias:

As perversões do objeto e as perversões do alvo. Nas perversões do objeto, caracterizadas por uma fixação num único objeto em detrimento dos demais, ele incluiu, por um lado, as relações sexuais com um parceiro humano (incesto, homossexualidade, pedofilia, autoerotismo) e, por outro, as relações sexuais com um objeto não humano (fetichismo, zoofilia, travestismo). Nas perversões do alvo, distinguiu três espécies de práticas: o prazer visual (exibicionismo, voyeurismo), o prazer de sofrer ou fazer sofrer (sadismo, masoquismo), e o prazer pela superestimação exclusiva de uma zona erógena (ou de um estádio), isto é, ou da boca (felação, cunilíngua), ou do aparelho genital.

Outro ponto importante nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) é a caracterização da sexualidade infantil como perverso-polimorfa e, portanto, sendo induzida a todas as transgressões possíveis. Na criança existem pulsões parciais, ligadas às zonas erógenas e anteriores a libido genital. Como a criança ainda não tem a vergonha ou moral, típicas da sexualidade adulta para conter determinados atos sexuais que não são bem vistos socialmente, ela tende a não ter um limite em suas experimentações sexuais (LAPLANCHE; PONTALIS, 1999; FREUD, 1905).

Em seus estudos sobre a sexualidade, Freud notou que, ao se chegar à puberdade, a corrente genital da libido dominaria as outras correntes pré-genitais características da infância, e todos os resquícios delas seriam apenas acessórios ou preparatórios para o ato genital. Porém, na perversão, isso não ocorreria: o que deveriam ser apenas acessórios tornam-se protagonistas no ato sexual, e o orgasmo seria obtido por outros meios ou zonas corporais que não as genitais, bem como em certas condições específicas, como no fetichismo (FERRAZ, 2010).

Em 1905, o modelo de Freud (1980, p.48) para perversão poderia ser resumido na máxima: “As neuroses são, por assim dizer, o negativo das perversões”, em que aponta para o aspecto de que o perverso coloca em ato aquilo que o neurótico fantasia. As fantasias infantis de caráter perverso, da época pré-genital da organização da libido, existem tanto no perverso quanto no neurótico; contudo, no neurótico, tais fantasias estariam sujeitas à censura, a uma série de mecanismos que atuam na sexualidade – como a proibição do incesto, o recalque e a sublimação –, mecanismos que a sexualidade perversa, ao contrário, desconhece. (ROUDINESCO; PLON, 1997; FERRAZ, 2010).

Nesse sentido, conforme mostra Menezes (2012), a sexualidade do perverso não seria uma aberração, mas a manifestação daquilo que se encontra latente em todos os seres humanos. A perversão seria a manutenção da disposição perverso-polimorfa da sexualidade infantil na vida adulta. No adulto perverso, uma das pulsões parciais assumiu a predominância e, desse modo, um eixo pré-genital organiza sua vida sexual tanto quanto a primazia da genitalidade domina a sexualidade de um neurótico. A diferença da sexualidade de uma criança é a ausência dessa organização pulsional: “todos os componentes pulsionais possuem iguais direitos, cada um dos quais seguindo seus próprios rumos na busca do prazer”, como enfatiza Freud (1917/1980, p.378) na *Conferência XXI – O Desenvolvimento da Libido e as Organizações Sexuais* das *Conferências introdutórias sobre psicanálise*.

## **SEGUNDO MOMENTO:**

### **O COMPLEXO DE ÉDIPÓ É O COMPLEXO NUCLEAR NÃO SÃO DAS NEUROSES, MAS TAMBÉM DAS PERVERSÕES.**

Neste momento intermediário, a teorizao freudiana da perversão se relaciona com o complexo de Édipo e a dinâmica das identificaes. Em *Uma criança é espancada: Uma contribuio ao estudo da origem das perversões sexuais* (1919), Freud descreve a formao dos três tempos da fantasia de espancamento (“Meu pai espanca uma criança que eu odeio”, “Meu pai me espanca” e “Bate-se numa criança”) encontrada em numerosos neurticos e de ambos os sexos. Essa fantasia, que surge na primeira infância e pode remontar a uma idade pré-escolar, envolve um jogo sdico-masquista e se trata de uma fantasia incestuosa, que Freud relaciona com o sentimento de culpa e ao que chama de uma cicatriz do Édipo. Freud rastreia, discute e dissecas essas fantasias em todas as suas variantes que não serão tratadas aqui. Marcamos apenas que o autor reforça a ideia da gnese da perversão em uma fixao da libido, de maneira que um de seus componentes teria se desenvolvido precocemente e, portanto, conservado sua forma infantil. Se esse componente for recalado ou sublimado, a perversão infantil não persiste na vida adulta. Porém, esses componentes poderiam ser impedidos de continuar ao longo do desenvolvimento psicosexual do sujeito ao serem sublimados ou recalados. Caso nenhum destes processos ocorra, a perversão infantil continuaria na vida adulta. Diz Freud (1919/1996):

Uma fantasia dessa natureza, nascida, talvez, de causas acidentais na primitiva infância, e retida com o propósito de satisfao autoerótica, só pode,  luz do nosso conhecimento atual, ser considerada como um traço primário de perversão. Um dos componentes da funo sexual desenvolveu-se, ao que parece,  frente do resto, tornou-se prematuramente independente, sofreu uma fixao, sendo por isso afastada dos processos posteriores de desenvolvimento, e, dessa forma, d evidência de uma constituio peculiar e anormal no indivíduo (p.197).

O Édipo seria o “complexo nuclear” tanto das neuroses quanto das perversões. Esse modelo da perversão vai sendo aprofundado a partir de 1920, com a teorizao da pulsão de morte e o aprimoramento da teorizao da problemática

edípica<sup>2</sup>. Ferraz (2002, p.30) chama atenção para este momento da teorização freudiana da perversão, em que vai se tornando visível a estranha lógica existente na ligação entre o erótico e o terrífico nas perversões, tema consagrado, em 1924, no artigo *O problema econômico do masoquismo* (MENEZES, 2012).

Os posteriores estudos, em especial *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade* (1923), *A dissolução do Complexo de Édipo* (1924) e *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925) trazem alguns elementos que seriam essenciais para o texto que é considerado o modelo Freudiano da perversão: *Fetichismo* (1927).

### **TERCEIRO MOMENTO:**

#### **RECUSA DA CASTRAÇÃO E A CLIVAGEM DO EU**

No terceiro momento, definitivo na teoria freudiana, a perversão é associada à recusa (*Verleugnung*) da castração e à noção de clivagem do eu, conforme Freud em *Fetichismo* (1927) e *A divisão do eu nos processos de defesa* (1940 a [1938]), respectivamente. A ideia central do autor, no primeiro artigo, é que o fetiche surge como um substituto para o pênis materno, aquele que o menino acreditava existir e o qual não quer abandonar. Portanto, “o menino se recusou a tomar conhecimento do fato de ter percebido que a mulher não tem pênis”. O que Freud mostra é que o menino abandona e ao mesmo tempo conserva uma crença: a universalidade do pênis (do falo). Diz que não se deve esperar que esses pacientes venham até a clínica, pois seus fetiches não são fonte de sofrimento psíquico, pelo contrário, até mesmo oferecem uma ajuda para que se satisfaçam com determinado elemento, exemplificando com um paciente que tinha atração por um brilho no nariz. O autor afirma que, nos casos destes pacientes, o objetivo do fetiche era muito claro: um substituto para o pênis materno.

Nas teorias sexuais infantis é atribuído um pênis a todas as pessoas, independentemente do sexo. A universalidade do pênis não pode ser deixada de lado, pois, se existem seres castrados, a própria criança também corre o risco de ser castrada. Freud sugere um mecanismo de defesa contra a angústia de castração próprio da perversão, em semelhança ao mecanismo do recalque (*Verdrängung*) na neurose. O menino recorre à renegação (*Verleugnung*), em que as evidências da realidade que remetem à castração são renegadas e o antigo interesse no pênis se desloca para um objeto: o fetiche. Esse fetiche representa uma vitória sobre a ameaça de castração e também uma proteção

2 Conforme Freud em *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade* (1923); *A dissolução do Complexo de Édipo* (1924); e *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925).

contra ela, aspecto que torna as mulheres toleráveis como objeto de desejo sexual e, dessa forma, o perverso fetichista acaba se salvando da homossexualidade:

O significado do fetiche não é conhecido por outras pessoas, de modo que não é retirado do fetichista; é facilmente acessível e pode prontamente conseguir a satisfação sexual ligada a ele. Aquilo pelo qual os outros homens têm de implorar e se esforçar pode ser tido pelo fetichista sem qualquer dificuldade. (FREUD, 1927/1974, p.181).

Porém, ao renegar a castração na mulher, o fetichista mantém duas atitudes opostas impossíveis de serem mantidas: “a mulher não tem pênis” e “a mulher tem pênis”, à custa de uma divisão no ego, e assim “estas duas atitudes persistem lado a lado ao longo da vida sem se influenciarem mutuamente” (FREUD, 1940[1938]/1996, p.233). “Essa maneira de lidar com a realidade”, escreve Freud, “quase merece ser descrita como astuta” (1940 a [1938], p.311). O autor procura mostrar que há uma divisão do ego também na neurose e na psicose, o que desenvolve em *A divisão do ego nos processos de defesa* (1940 a [1938]) e *O esboço de Psicanálise* (1940 a [1938]).

A oscilação entre o desmentido da realidade e sua aceitação encerra o perverso em uma falta não simbolizável que o condena ao trabalho psíquico inesgotável de negar a castração da mãe, passando sua existência a provar tal convicção contraditória. O perverso não aceitou o ditame da castração e da Lei do pai, não se submetendo a ela. A saída para a angústia de castração só é possível sob a forma de transgredi-la continuamente.

## 2. O COMPLEXO DE ÉDIPÓ E O SUPEREGO NA TEORIA FREUDIANA

No *Dicionário de Psicanálise*, Roudinesco e Plon (1997, p.166) dizem o seguinte a respeito do Complexo de Édipo:

O complexo de Édipo é a representação inconsciente pela qual se exprime o desejo sexual ou amoroso da criança pelo genitor do sexo oposto e sua hostilidade para com o genitor do mesmo sexo. Essa representação pode inverter-se e exprimir o amor pelo genitor do mesmo sexo e o ódio pelo do sexo oposto. Chama-se Édipo à primeira representação, Édipo invertido à segunda, e Édipo completo à mescla das duas. O

complexo de Édipo aparece entre os 3 e os 5 anos. Seu declínio marca a entrada num período chamado de latência, e sua resolução após a puberdade concretiza-se num novo tipo de escolha de objeto.

Freud nunca chegou a escrever um artigo específico para a peça *Édipo Rei* e o complexo que leva o nome do herói da peça, mas este conceito está presente em sua obra de 1897 até 1938 (ROUDINESCO; PLON, 1997). Com estes dados, podemos observar como esta temática foi se desenvolvendo ao longo do pensamento freudiano. Para fins deste estudo priorizaremos a forma dupla do Édipo em *relação* ao complexo de Castração.

Sabemos que há uma dissimetria entre a organização edipiana do menino e a da menina, por conta da tese freudiana da primazia do falo na organização genital da libido, para ambos os sexos. A dupla triangularidade do complexo de Édipo permite que ambos passem por sentimentos amorosos e hostis em relação aos pais. Contudo, ao se dar conta da castração, o menino sai do Édipo pela ameaça de ser castrado, enquanto a menina inicia o seu complexo de Édipo quando descobre a castração e sua conseqüente inveja do pênis. Desse modo, a menina tem que mudar de zona erógena, do clitóris para a vagina, e de objeto, da mãe para o pai, enquanto o menino mantém os dois (FREUD, 1932). Na menina o complexo de Édipo se manifesta pelo desejo de ter um filho do pai. De qualquer maneira, há uma simetria para ambos os sexos, tendo em vista que a mãe é o primeiro objeto de amor tanto para o menino como para a menina. Para fins deste estudo, trabalharemos apenas o caso do menino.

Neste estágio do desenvolvimento, a organização fálica da libido, o falo (equivalente simbólico do pênis) é o objeto mais precioso. Nele se concentram diversas fantasias sobre virilidade e poder, assim como é igualmente imenso o medo de o perder. As teorias sexuais infantis irão dotar de um pênis todos os humanos, inclusive as mulheres. Porém, mais tarde, a criança descobre que isso é uma fantasia: ao deparar com os órgãos genitais femininos, observa a ausência do pênis e nota as diferenças sexuais anatômicas. Inicialmente o menino pensa que o órgão é muito pequeno e ainda irá se desenvolver. Posteriormente, teoriza que o pênis que existia ali foi retirado, logo a mulher foi castrada. (FREUD, 1923). Ao ouvir uma represália quando tenta realizar seus desejos com a mãe, masturbando-se, o menino se lembra da imagem dos órgãos femininos e, temendo perder seu pênis, acaba por cair no *complexo de castração*. A fantasia da castração traz uma resposta ao enigma da diferença anatômica entre os sexos: presença ou ausência do pênis (ter ou não ter o falo), para ambos os sexos.

O menino então irá associar a perda do pênis com o pai, com quem compete pelo amor da mãe. Para se manter com seu pênis, renuncia ao amor da

mãe, temendo ser castrado pelo pai (FREUD, 1938). Barrar o amor incestuoso entre a mãe e o filho é um dos aspectos da função paterna, ou seja, promover a castração, assim como é preciso que a mãe dê espaço para que esta função se faça, dirigindo seus desejos para outros objetos que não seu filho.

A problemática da castração remete a diversos fatores, como os limites e a falibilidade do corpo, o desamparo, a falta. O impacto da castração no narcisismo refere-se a ameaça de um perigo ao ego: “o falo é considerado pela criança parte essencial da imagem do ego; a ameaça que lhe diz respeito põe em perigo, de forma radical, essa imagem; ela tira sua eficácia da conjugação entre estes dois elementos: predominância do falo, ferida narcísica” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1999, p.112).

A castração atua duplamente: ao mesmo tempo em que desapossa o menino de ter sua mãe, priva a mãe do objeto de seu desejo. Nesse sentido, a criança pode controlar o fato de não ser unicamente o objeto de desejo da mãe, para arriscar-se como sujeito, ao instituir, simbolicamente, sua abdicação ao objeto perdido. Desse modo, a castração escancara uma falta fundamental no sujeito, na criança e na mãe, tendo em vista que nem uma nem outra são completas. A lei intermediada pela função paterna permite o acesso ao simbólico porque a criança, por meio desta operação, pode exercer um controle sobre o objeto perdido. Assim a criança tem acesso à linguagem.

Segundo Roudinesco e Plon (1997), se através do parricídio e do incesto o Édipo de Sófocles conseguiu seu acesso ao poder, seus crimes também o rejeitaram para alguém da vida civilizada; no Édipo freudiano, o complexo liga-se à problemática do desejo incestuoso e de sua proibição necessária, a fim de que não haja o encadeamento das gerações, assim como o parricídio. Se o Édipo de Sófocles ficou alguém da vida civilizada quando cometeu o incesto e o parricídio, a resolução edípica e a proibição dos mesmos crimes permite que a criança ingresse na civilização e na cultura.

O complexo de Édipo e seu consecutivo abandono são uma etapa importante no desenvolvimento humano. Laplanche e Pontalis (1999) pontuam funções fundamentais que essa fase conturbada exerce para o sujeito, sendo elas a escolha do objeto de amor que se conserva após a puberdade, o acesso à genitalidade e a influência sobre a estruturação da personalidade, constituindo as instâncias do superego e o ideal do ego.

A saída que o menino encontra para o dilema, renunciar à mãe ou perder o pênis, é a identificação. Ele se identifica com os objetos de amor edipianos (pai e mãe) e os internaliza dessexualizados; haverá uma identificação onde antes houve uma catexia. A interiorização das exigências e das interdições parentais dão origem ao superego:

*O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado no ego, consistente dessas duas identificações unidas uma com a outra de alguma maneira. Esta modificação do ego retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do ego como um ideal do ego ou superego (FREUD, 1923/1980, p.49, grifos do autor).*

Se antes os pais que pertenciam ao mundo externo observavam, davam ordens, julgavam e ameaçavam a criança, o superego age de forma semelhante com o ego. A angústia que o ego sente frente à ameaça de perigo é semelhante ao medo de perder o amor dos pais, assim, o superego tem suas raízes no id, representando o mundo interno. Entretanto, o superego não é somente um precipitado das escolhas primárias de objeto do id, mas também representa uma formação reativa contra essas escolhas. Essa relação do superego com o ego conserva tanto a premissa “você deverá ser assim como seu pai”, como a proibição “você não deve ser assim como seu pai” (FREUD, 1923).

“Herdeiro do complexo de Édipo”, o superego só se constitui quando a criança se livra deste complexo, e esse é o motivo para demasiada severidade do superego: ele “não segue um modelo real, mas corresponde à força da defesa utilizada contra a tentação do complexo de Édipo” (Freud, 1938/1980, p.236). Quanto maior o amor aos pais, tanto maior será a tirania do superego em relação ao ego. “Os conflitos entre o ego e o ideal, como agora estamos preparados para descobrir, em última análise refletirão o contraste entre o que é real e o que é psíquico, entre o mundo externo e o mundo interno” (FREUD, 1923/1980, p. 51).

Para Freud, o superego é enriquecido pelas exigências sociais e culturais (educação, moral e religião), tendo uma dupla origem: uma filogenética e uma ontogenética. Conforme Menezes (2006, p.103), “a primeira, mais antiga, diz respeito às experiências que levaram ao totemismo”, portanto “adquiridas a partir do complexo paterno” (FREUD, 1923/1980, p.52-3). A segunda refere-se às características do desenvolvimento do indivíduo. A gênese do superego, para Freud (1923/1980, p.52-3), seria o resultado de dois fatores muito importantes:

um de natureza biológica e outro de natureza histórica, a saber: a duração prolongada, no homem, do desamparo e dependência de sua infância, e o fato de seu complexo de Édipo, cuja repressão demonstramos achar-se vinculada à interrupção do

desenvolvimento libidinal pelo período de latência, e, assim ao início bifásico da vida sexual do homem. [...] a diferenciação do superego a partir do ego [...] representa as características mais importantes do desenvolvimento tanto do indivíduo quanto da espécie; [...] dando expressão permanente à influência dos pais, ela perpetua a existência dos fatores a que deve sua origem.

O superego é uma das instâncias do psiquismo que Freud descreveu no conjunto da segunda tópica do aparelho psíquico, exercendo as funções de auto-observação, consciência “moral” e formação dos ideais (FREUD, 1932). É por meio dele que o ego se avalia.

Apesar de o conceito de Superego aparecer pela primeira vez em *O ego e o id* (1923), seu germe já estava no texto *Introdução ao narcisismo* (1914/1980, p.114): “Não nos surpreenderíamos se encontrássemos um *agente psíquico especial* que realizasse a tarefa de assegurar a satisfação narcisista proveniente do ideal do ego, e que, com essa finalidade em vista, observasse constantemente o ego real, medindo-o por aquele ideal”. Freud supõe que essa instância crítica é o que chamamos de “nossa consciência” (que depois desenvolverá como “consciência moral”): “a instituição da consciência foi, no fundo, uma personificação, primeiro, da crítica dos pais e, subsequentemente, da sociedade” (p.113).

Por esta passagem podemos depreender a participação da sociedade na formação dos ideais. Assim, o narcisismo infantil é substituído pela devoção a um ideal do ego erigido dentro de si mesmo.

Sabe-se que em Freud não é fácil delimitar a noção de ideal do ego na medida em que a mesma está ligada à elaboração da noção de superego<sup>3</sup>. A instância do superego surge em continuidade com o ideal do ego e, portanto, há uma íntima ligação entre os aspectos do ideal e da interdição. Entretanto, é inegável que há uma nuance entre ideal do ego e superego, e que nem sempre o próprio Freud usou ambos como sinônimos – por exemplo, em *O eu e o id* (1923) –, tendo em vista que em seus últimos textos, como nas *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* (1932) e em *Esboço de psicanálise* (1940[1938]), apareceu essa distinção.

Freud (1923/1980, p.51-2) esclarece que:

3 Sobre a noção de superego ver, principalmente, Freud em *Sobre o Narcisismo: Uma introdução* (1914) e *O eu e o id* (1923).

[...] os conflitos entre o eu e o ideal [...] em última análise refletirão o contraste entre o que é real e o que é psíquico, entre o mundo externo e o mundo interno. [...] A tensão entre as exigências da consciência e os desempenhos concretos do eu é experimentada como sentimento de culpa. Os sentimentos sociais repousam em identificações com outras pessoas, na base de possuírem o mesmo ideal do eu.

Freud (1932/1980, p.84-6) atribui ao superego “as funções de auto-observação, de consciência (moral) e de manter o ideal”. Aqui o ideal do ego aparece como uma das funções do superego. Diz respeito à influência da antiga representação parental. Portanto, há uma distinção entre superego (uma instância) e ideal do ego (uma função ligada à influência parental) que Freud retoma ao final em *Esboço de psicanálise* (1940[1938]).

Segundo Laplanche e Pontalis (1999), é difícil encontrar um único sentido para o ideal do ego na obra freudiana. Para os autores, “o ideal do ego é a instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo (idealização do ego) e das identificações com os pais, com seus substitutos e com os ideais coletivos” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1999, p.289). Já Roudinesco e Plon (1997) mostram que Freud utilizou a expressão “ideal do ego”

para designar o modelo de referência do eu, simultaneamente substituto do narcisismo perdido da infância e produto da identificação com as figuras parentais e seus substitutos sociais. A noção de ideal do eu é um marco essencial na evolução do pensamento freudiano, desde as reformulações iniciais da primeira tópica até a definição do superego (p. 362).

No desenvolvimento humano, a encruzilhada da castração significa que cada um deve deixar para trás um tipo de relação e lógica – a fálica – em que imperam a onipotência, a arbitrariedade e a satisfação pulsional imediata, e entrar em uma nova lógica de amor; ou pelo contrário, regredir e se fixar em antigos modos de satisfação em que prevalece o narcisismo, as pulsões parciais e a violência. Estas respostas serão determinantes no futuro perverso adulto.

A respeito do complexo de Édipo no perverso, Dör (1991) mostra que há “um *verdadeiro apelo libidinal* da mãe às solicitações eróticas de seu filho” (p.108), enquanto para a criança só resta “acolher as respostas da mãe senão como sendo *testemunhos de reconhecimento e encorajamento* às atividades eró-

ticas que ela nutre a seu respeito” (p.109, grifos do autor). Este apelo sedutor da mãe torna-se um tormento para a criança. Nessa cumplicidade erótica, a mãe pode se iludir sobre a ausência de mediação paterna face ao seu desejo. “Entretanto, o pai não deixa de aparecer como um intruso, e o permanece. [...] O lugar do pai não pode revelar-se então de outro modo senão perturbador e enigmático” (p.109). Na tentativa de dissipar a dúvida sobre o significado da função paterna, a mãe acaba por convidar a criança a menosprezá-lo. O autor mostra que:

O *desafio*, traço característico da estrutura perversa, encontrará nesse apelo ao menosprezo seu mais essencial ardor. [...] Permanece assim a criança duplamente cativa da sedução materna e da interdição inconsequente que ela lhe expressa no fingimento. Não é preciso mais para que a criança compreenda nisso a prescrição de um verdadeiro apelo à *transgressão*. (DÖR, 1991, p.109, grifos do autor).

Para Dör (1991, p.109), a ambiguidade materna encontra eco ao lado da complacência tácita e silenciosa do pai, que se deixa “facilmente desprover de suas prerrogativas simbólicas, delegando a sua própria fala à mãe com todo o equívoco que essa delegação supõe”. Forma-se um equívoco que autoriza o discurso materno a exercer a interdição. Para o autor,

Não é menos verdade que o princípio complacente dessa delegação tem por efeito confundir a criança no seio de uma ambiguidade que a captura nas redes de uma alternativa intratável. Alternativa entre a mãe ameaçadora e interditora, intermediária da fala simbólica do pai, e uma mãe sedutora, encorajando a criança a fazê-la gozar, que menospreza a significação estruturante da lei do pai. [...] A alienação da criança à intriga da sedução materna e à incúria simbólica paterna tem por consequência essencial incitar a criança a confortar o fantasma de uma mãe onipotente que propriamente falando é a *mãe fálica* à qual ela não renunciará. (DÖR, 1991, p.110).

Em essência, a perversão é uma recusa em tomar conhecimento das evidências da realidade de um cenário em que todos os homens e mulheres são castrados

e têm que levar em conta os desejos uns dos outros. Mais que a tentativa da criança em manter a relação exclusiva com os objetos de amor incestuosos, é a busca por apagar os indícios e diferenças que mostram a necessidade de submissão às regras e leis. O perverso fica aquém da resolução edípica, não levando “em conta o desejo de seu objeto de amor, nem as leis éticas; reivindica para si a total exclusividade impondo aos seus objetos um modo de relação primitivo e violento” (KOGUT, 2004, p.31).

Podemos pensar a perversão como um modo de funcionamento psíquico com características únicas, marcada pelo modo violento com que as relações com o outro são estabelecidas. Stoller (2015) destaca que a hostilidade e uma tendência destrutiva estão no âmago da perversão, e assim o ato sexual do perverso seria fruto da erotização do ódio. Originária de um trauma infantil, a hostilidade apareceria como uma tentativa de vingança na vida adulta, transformando o que foi traumático em um triunfo. Esta conversão seria responsável pela excitação, que se incrementa mais ainda ao transformar o ato sexual em um ato arriscado.

A perversão, segundo Stoller (2015), não seria apenas uma reação à castração, mas também tentaria proteger uma identidade sexual ameaçada. Esse modo de funcionamento se originaria em uma dinâmica que, pelo medo, faz com que a criança não enfrente o complexo de Édipo, deixando-o em suspenso, evitando-o.

Pelo exposto, na constituição da perversão devemos considerar o percurso edípico, a temática da castração e o mecanismo de defesa da *Verleugnung* somados à fixação, à regressão e às pulsões primitivas.

Se o superego é herdeiro do complexo de Édipo, *como pensá-lo na perversão?* Se na gênese do superego há um fator de natureza biológica e uma herança filogenética, ele estaria presente, de alguma forma, em todos os indivíduos, inclusive no perverso. Desse modo, *é possível traçar um contorno do superego na perversão?*

### **3. PERVERSÃO COMO ESTRUTURA CLÍNICA**

Como dissemos no início deste trabalho, a partir do material selecionado para a pesquisa foi possível traçar dois eixos de análise: o primeiro trata de aspectos do superego na perversão como uma estrutura clínica; e o segundo procura refletir sobre o superego em referência à perversão como laço social. Começamos pela perversão como estrutura clínica.

No artigo *Pai fogueiro: o pacto perverso*, França (2005), por meio de casos da clínica com crianças, mostra que a posição subjetiva dos pais diante da castração incidirá diretamente sobre a disposição perverso-polimorfa da sexualidade infantil, de modo que o movimento real da ausência de interdição dos pais e suas reverberações no psiquismo da criança resultarão no caminho

para uma estruturação perversa. A autora discute como as proibições e leis que são ensinadas para os filhos, por intermédio dos pais, são constantemente testadas em seus limites por elas, principalmente quando os pais não respeitam os limites que tentam ensinar. Expõe casos que permitem a compreensão da importância da função paterna, responsável pelas interdições. Mas também dá destaque ao papel da função materna, que deverá trabalhar junto da função paterna e permitir que ela opere. Ao longo do artigo, encontramos casos que dão indícios de uma estruturação perversa, sendo que a função materna facilitará que os desejos da criança que deveriam ser interditados sejam de alguma forma satisfeitos, afastando o pai que deveria intervir na relação incestuosa, à semelhança do que fora desenvolvido anteriormente, a partir de Joel Dör.

O superego começa a apresentar traços de sua formação em momentos anteriores à resolução da conflitiva edípica. Porém, a criança não age passivamente e testa as ordens que lhe foram impostas, vendo *como* e *se* os pais de fato as obedecem ou se são apenas palavras vazias. A autora ilustra com uma criança que, depois de repreendida para limpar o nariz apenas no banheiro, em um gesto de desafio, limpa o nariz na soleira da porta, o que mostra como os limites impostos podem ser relativos. As proibições são tão importantes que se cria uma espécie de identidade grupal entre os pares que as compartilham. Outro exemplo é no maternal, quando a professora dá uma ordem e quem não a acata poderá ser rejeitado pelo grupo, estabelecendo o acordo de obedecerem às regras sociais. Desse modo, “a construção superegoica cresce a cada dia, preparando o psiquismo da criança para o arremate final, que será dado com o pacto edípico – estabelecedor das condições a que os desejos terão de se submeter para serem satisfeitos” (FRANÇA, 2005, p.24).

Quando existe uma família com características pervertizantes, França (2005) alega que existe um pacto entre pai e filho (ou filha); pacto este que assegura a perversão na idade adulta. Isso ocorre porque o pai se mostra como uma figura apagada (por isso a autora usa o termo “fouveiro”, que tem esse sentido de “desbotado por causa do uso ou do tempo”), acobertando as transgressões do filho (ou filha), revelando que na prática a Lei é fácil de ser burlada. Neste pacto o pai acaba obscurecendo a passagem da Lei.

França (2005, p.26) procura mostrar como o discurso parental está implicado na formação do pacto perverso. Em um dos casos, o menino, chamado de JNPL, parecia comandar a família e constantemente arranjava brigas. Agarrava-se às pernas da mãe com o pênis ereto, perguntando se ela podia sentir como estava duro e grande. Nessas situações, o pai o ameaçava dizendo que, se ele não parasse com isso, iria engravidar a mãe e lhe dar um irmão. O pai o ameaçava justamente com o que deveria interditar, pois ele é o homem

capaz de engravidar e satisfazer sua esposa. Este caso nos remete ao texto *Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais* (1919), em que Freud reforça a ideia da gênese da perversão em uma fixação da libido, de modo que um de seus componentes teria se desenvolvido precocemente e, portanto, conservado sua forma infantil; torna-se assim prematuramente independente, sofre uma fixação nesse cenário fantasmático e é excluído dos processos posteriores do desenvolvimento, podendo originar uma constituição peculiar e anormal no indivíduo.

Outro aspecto interessante de notar é a presença de um elemento fantasioso de caráter sádico-masoquista na atitude da mãe que corre do seu próprio filho com o pênis ereto, jogo sádico-masoquista que Freud mostra na fantasia de espancamento: aqui a criança torna-se a protagonista e subjuga os progenitores, uma vez que a presença paterna não consegue fazer as interdições necessárias para que o desejo incestuoso do filho seja recalcado. Sem esse recalque, não existe a culpa por esses atos, o que faz com que as cenas com um caráter nitidamente incestuoso sejam naturalizadas.

Em suma, esse primeiro artigo nos deixa a mensagem de que a construção superegoica do psiquismo na criança perversa é arrematada pelo pacto perverso, diferentemente do pacto edípico, estabelecendo a condição de submissão à lei de seu desejo, portanto não leva em conta o desejo do outro nem as leis éticas.

Já o artigo de Chaves (2004) “*Père-version*” *Perversão, perversões, “Père-version”, pères-versions...Versões do pai* parte do ponto de vista da psicanálise lacaniana e mostra a perversão como estrutura, sendo apresentada como uma das versões do Pai. Em semelhança com o artigo anteriormente apresentado, podemos observar que neste trabalho também a função paterna ganha um destaque na estruturação do sujeito e na formação do superego. Lacan, inclusive, brinca com a palavra perversão em francês, *père-version*, transformando-a em versões do pai, *père-version*, querendo dizer que a perversão é mais uma das versões do pai.

As estruturas psíquicas para Freud e para Lacan – neurose, psicose e perversão – somente serão definidas depois do Complexo de Édipo na sua relação com o Complexo de Castração, além de delinear a formação do superego. Chaves (2004) coloca que é possível pensar se são mesmo três estruturas psíquicas ou variantes de uma única, formada no significante da castração simbólica (Metáfora Paterna), mas que apresentam três efeitos diferentes no entrechoque com o representante paterno. Este significante é responsável por nos tornar um sujeito. Dessa forma, as estruturas clínicas são efeitos da relação do sujeito com o Pai, aquele responsável por estabelecer o limite do gozo incestuoso com a mãe. A resposta estruturada como uma neurose seria relativa aos efeitos da castração e da dívida simbólica; a psicose estaria

relacionada principalmente ao corpo e ao narcisismo primário; e a perversão, às questões relativas ao falo e ao gozo.

No caso da perversão, segundo o autor, há a fixação a uma identificação fálica imaginária. O menino firma a fantasia de ser o falo da mãe, tamponando o lugar da falta do pênis na mulher. Nesse “instante lógico de fixação ou cristalização da fantasia perversa”, o menino é tomado pelo horror da castração, construindo defesas extremamente fortes e coerentes com a ambiguidade de que é refém. De um lado a complacência do pai sem limites (esvaziando a potência simbólica da função paterna), e de outro a sedução materna que alcança o lugar da mãe fálica (que seduz o filho e garante sua própria satisfação libidinal). Prisioneiro dessa vivência contingencial, o superego do menino, “formado neste *entre-deux*, é o superego arcaico, proveniente de um ‘trauma primitivo’<sup>4</sup>, trauma que não é outro senão o horror experimentado nesse momento agudo da vivência da castração da mãe” (CHAVES, 2004, p.93).

Conforme Chaves (2004), a partir da metáfora paterna o superego é instaurado em dois tempos: primeiro recalca o superego primitivo, o que possibilita a estruturação do superego como o “herdeiro do complexo de Édipo”<sup>5</sup>, o que garante o lugar simbólico do Pai, da Lei, da vida em sociedade e do desejo, e assim, barra o gozo. “Por outro lado, o superego arcaico impõe uma outra lei ao eu, lei contraditória e paradoxal, que chamamos de lei perversa, pois se trata de um persistente, maciço e categórico imperativo de gozo” (p.93). Nesse sentido, o perverso, segundo Chaves (2004, p.94), “goza de transgredir as leis do pai e de desafiá-lo ao extremo de usurpar o seu lugar e o seu poder, fazendo da Lei a lei de sua própria pessoa – melhor dizendo, a lei de seu superego arcaico, que lhe ordena: ‘goza!’”<sup>6</sup>.

Pelo trecho acima, podemos depreender que o autor aponta para um superego na perversão, compreendido como um *superego arcaico*, tirânico, que falha na sua função de barra ao gozo, incitando o sujeito a gozar a qualquer custo, a gozar do desafio e da transgressão, a gozar de renegar constantemente a castração simbólica.

#### 4. PERVERSÃO E LAÇO SOCIAL

No artigo *Superego contemporâneo: exceção e regra*, De Paoli (2005) discute como a atual sociedade – marcada por uma fluidez, pelo colapso das tradições

4 Nota do autor: LACAN, J. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

5 Nota do autor: FREUD, S. *A dissolução do complexo de Édipo*, v.XIX, 1976.

6 Nota do autor: LACAN, J. *O seminário, livro 20: Mais, Ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

e pelo consumismo – coloca a subjetividade humana à deriva, sem ter em que se fixar; e, como consequência, o superego também estaria em crise, uma vez que é ele que carrega a tradição e a moral que são características sólidas, ao contrário do que seria a sociedade fluída atual. A autora mostra que a perversão, quando postulada pela psicanálise, estava muito ligada às transgressões porque existia uma clara delimitação entre o que era proibido e o que não era. Atualmente, com a perda das referências, muitos traços perversos são admitidos e assimilados à cultura, concluindo que a perversão é a estrutura predominante na sociedade comandada pelo imperativo do gozo.

Assim como as relações se tornam provisórias e o que impera é o imediatismo, a função paterna também se enfraquece. Se nas sociedades patriarcais o pai era o responsável por exibir a castração e promover a lei, levando a uma estruturação neurótica, agora essa força se perdeu e no lugar do recalque da castração ocorre a renegação. Com a função paterna vazia, o campo do desejo se ordena pela fantasia, em que os sujeitos pretendem gozar de todas as formas. De Paoli (2005, p.39) afirma que o superego exhibe agora sua face tirânica mais fortalecida do que sua relação com o recalque, o que leva a um “empuxo ao gozo em associação à pulsão de morte”. A autora conclui que “o superego enquanto representante da lei, consequência da inscrição da insígnia paterna, está em declínio na cultura, mas poderíamos afirmar que sua face tirânica, em que se apresenta como um Outro caprichoso, está em franca ascensão” (p.43).

O artigo *O Palhares de Nelson Rodrigues e o superego Freudiano*, de Martins e Porto (2007), procura estabelecer um diálogo entre trechos da obra de Nelson Rodrigues e a teoria freudiana do superego, objetivando esclarecer de que forma o estilo narrativo e o enfoque temático da obra rodrigueana poderiam servir como exemplos representativos do conceito de superego. Nesse sentido, seu objetivo é criar uma via de compreensão dos fenômenos que tocam a questão moral, como a culpa e a necessidade de punição, além do destino inexorável e a pulsão de morte.

Para os autores, a perversão traz uma problemática moral cujo funcionamento, regido pelo princípio do prazer, faz operar “um Superego corrompido, incapaz de erigir ideais nos quais se possa investir libidinalmente, essa constelação é arrematada por Lacan: ‘Nada força ninguém a gozar, senão o Superego. O Superego é o imperativo do gozo – goza!’” (MARTINS; PORTO, 2007, p.200).

Na obra rodrigueana (e por que não na cultura brasileira?) há o termo canalha, que representa o homem facínora, enganador, cretino – em resumo,

7 Nota do autor: Jacques Lacan. *Mais, Ainda. O Seminário, Livro 20*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p.11.

toda a falta de escrúpulos que um indivíduo pode ter. É um personagem que satisfaz suas vontades de maneira inescrupulosa, passando por cima de todos os outros envolvidos. Entretanto, Nelson Rodrigues usa a ideia de que todos nós estamos sujeitos a virar esse canalha. Por meio do personagem Palhares, de *A vida como ela é...*, o autor desnuda com primor o funcionamento farsante. Nesse sentido, a canalhice rodrigueana se aproxima do conceito freudiano de perversão (MARTINS; PORTO, 2007).

Um dia, Palhares viu a cunhada no corredor e deu-lhe um beijo no pescoço, não sentindo culpa e tampouco recebendo alguma punição por esse ato quase incestuoso, que vai na direção contrária das normas sociais, de forma semelhante ao modo perverso de agir. Esse evento lhe rendeu fama: era apenas mais um, e agora tem um encanto diferente, passando a ser festejado pelas ruas; consegue, inclusive, um aumento no ordenado como um sinal de reconhecimento. No auge de sua consagração, Palhares conclui: “As torpezas do sexo são altamente promocionais”<sup>8</sup>, conforme mostram Martins e Porto (2007, p.201), enfatizando que Nelson Rodrigues não faz um elogio do canalha, apenas identifica “sua problematização a uma atividade definidora do homem: o amar. Esta exige que o outro não seja rebaixado e que não haja recusa em compartilhar, possibilitando, dessa maneira, o desejo de união”.

Os autores retomam o dizer freudiano de que as neuroses são o negativo das perversões, em que há o postulado de que aquilo que o neurótico fantasia, o perverso atua, e por isso o perverso exerce uma fascinação no neurótico por aparentar ter uma liberdade que, na verdade, surge como desconhecimento da moral vigente e da recusa à lei castração. Finalizam mostrando que o “gozo vivenciado no corpo próprio do perverso é a contrapartida da renúncia a serviço de um supereu algoz, verificável na neurose” (MARTINS; PORTO, 2007, p.201).

Recordemos que, para Freud (1927a, 1930), os objetivos sexuais individuais precisam ser, em parte, renunciados em nome das exigências da coletividade, da manutenção da civilização. Cada um deve descobrir por si soluções para lidar com suas pulsões seja na ilusão, na religião, na sublimação ou na criação de laços sociais que podem estar a serviço da manutenção de um gozo ilimitado. Nesse sentido, na perversão como laço social a ênfase está num tipo de engrenagem em que os parceiros funcionam, não importando a estrutura intrapsíquica de cada um. Nesse mecanismo, “a dessexualização faz com que os laços sociais obedeçam a uma exigência de funcionalidade, de “serviço comum a um saber partilhado, [...] incluídos numa cena e fazendo parte de uma montagem [...] que não existe sem os elementos que a constituem” (SZPACENKOPF, 2003, p.141).

8 Nota do autor: Nelson Rodrigues, *O reacionário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p.115.

A manipulação do outro como técnica de existência, o triunfo da instrumentalização, só é triunfo se os parceiros funcionarem como instrumentos dessa técnica. Em consequência disso, a subjetividade vai sendo reduzida à instrumentalização, estando mais em função da pulsão de agressão, mais especificamente da pulsão de domínio, da vontade de poder (MENEZES, 2012). Sobre isso, Peixoto Jr. (1999, p.270-1) enfatiza que:

Basta um mínimo de instrumentalização dos sujeitos, com a consequente redução de suas possibilidades simbólicas, para que a relação perversa se instale, na medida em que eles passam a emprestar seus bens (seus corpos e seus nomes) para o gozo de um outro. *E basta que este gozo se torne um sistema de regulação social para que a perversão ganhe o impulso em direção ao seu estabelecimento como política.* (Grifo nosso).

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Lembramos que este trabalho teve o objetivo geral de procurar caracterizar os fundamentos da perversão na psicanálise freudiana e, em consequência disso, investigar as ampliações psicanalíticas em relação ao campo da perversão, de modo a obter elementos que pudessem estabelecer os contornos da formação do superego na perversão como estrutura clínica. Para tanto, foi realizada uma pesquisa psicanalítica em que o material selecionado para estudo foi submetido à análise de conteúdo, orientada pela escuta e transferência instrumentalizada do pesquisador, por meio de trabalho comparativo entre textos de Freud, relativos ao objeto recortado para investigação, em momentos diferentes de seu percurso teórico metodológico. Este repertório conceitual foi colocado em interlocução com comentadores da obra freudiana que tratam da temática da perversão, em especial nas suas relações com o superego.

No decorrer da pesquisa foi possível verificar que uma das primeiras contribuições de Freud para o tema foi questionar o aspecto fortemente moral e biologicista da perversão, observando elementos subjetivos que até então eram deixados de lado pelos estudos da época. Com a teorização da sexualidade infantil perverso-polimorfa, Freud (1905/1996, p.48) mostra que “as neuroses são, por assim dizer, o negativo das perversões”, tendo em vista que o perverso colocaria em ato as fantasias pré-genitais que o neurótico recalca. Dessa forma, a sexualidade do perverso não seria uma aberração, mas a manifestação do que está latente em todo indivíduo humano; por isso podemos dizer que existem traços perversos em todos nós. Posteriormente o autor começa a considerar a importância do complexo de Édipo e

da dinâmica das identificações, reforçando a ideia da origem da perversão em uma fixação da libido, de maneira que um de seus componentes teria se desenvolvido precocemente e, assim, conservado sua forma infantil na vida adulta (FREUD, 1919). Este modelo vai sendo aprofundado, com a teorização da pulsão de morte, e o aprimoramento da problemática edípica na sua relação com o complexo de castração, de maneira que, em 1927 a perversão é associada ao mecanismo de renegação (*Verleugnung*) da castração na mulher, de modo que o perverso conservaria duas atitudes opostas impossíveis de serem mantidas – *a mulher não tem pênis/a mulher tem pênis* –, à custa de uma divisão no ego.

Vimos que o complexo de Édipo e seu consecutivo abandono são uma etapa importante no desenvolvimento humano, que exerce funções fundamentais para o sujeito: a escolha do objeto de amor que se conserva após a puberdade, o acesso à genitalidade, a identificação com os pais e a influência sobre a estruturação da personalidade, constituindo as instâncias do superego e o ideal do ego. O superego é uma das instâncias do psiquismo que Freud descreveu no conjunto da segunda tópica do aparelho psíquico, exercendo as funções de auto-observação, consciência ‘moral’ e formação dos ideais (FREUD, 1932). É por meio dele que o ego se avalia. Desse modo, o superego é enriquecido pelas exigências sociais e culturais (educação, moral e religião), tendo dupla origem: uma filogenética e uma ontogenética.

A respeito do complexo de Édipo no perverso, foi possível mostrar que há uma cumplicidade erótica da mãe com o filho, o que se torna um tormento para a criança. A ambiguidade materna encontra eco ao lado da complacência tácita e silenciosa do pai. Forma-se um equívoco que autoriza o discurso materno a exercer a interdição. Mais que a tentativa da criança de manter a relação exclusiva com os objetos de amor incestuosos, em essência a perversão é a busca por apagar os indícios e diferenças que mostram a necessidade de submissão às regras e leis. O perverso fica aquém da resolução edípica, não considerando o desejo de seu objeto de amor e tampouco as leis éticas, reivindicando para si total exclusividade, relacionando-se de modo primitivo e violento. A hostilidade e uma tendência destrutiva estão no âmago da perversão, tornando o ato sexual do perverso fruto da erotização do ódio, originária de um trauma infantil.

Na análise do material obtido, observou-se que os principais conceitos freudianos tratados nesta investigação nortearam os demais avanços dos pesquisadores contemporâneos sobre o tema da perversão. Foi possível criar dois eixos de pensamento: “perversão como estrutura clínica” e “perversão e laço social”.

O primeiro eixo, que trata de aspectos do superego na perversão como uma estrutura clínica, mostrou que, na infância, a construção do superego se dá a cada dia, por meio das proibições, consolidando-se após a dissolução do complexo de Édipo. Porém, a construção superegoica do psiquismo na criança perversa é arrematada pelo pacto perverso, diferentemente do pacto edípico, estabelecendo a condição de submissão à lei de seu desejo, portanto não leva em conta o desejo do outro nem as leis éticas. Podemos pensar que as proibições iniciais vão compor um superego arcaico, que deverá ser recalçado pela metáfora paterna para consolidar o superego “herdeiro do complexo de Édipo”. Sem ser recalçado na perversão, o superego arcaico torna-se algoz e tirânico: no lugar de barrar o gozo, exige que o sujeito goze a qualquer preço. O perverso torna-se escravo de seu próprio superego.

O segundo eixo, que procura refletir sobre o superego em referência à perversão como laço social, mostrou como essa relação entre o superego e o imperativo do gozo a qualquer custo pode ser estendida para o campo social. A atual configuração social se caracteriza pela fluidez das relações, em que o superego, detentor das características sólidas e das referências, também estaria em crise. Diversos traços perversos estão assimilados à cultura. É de pensar se o consumismo desenfreado e sem limites não seria uma manifestação de um imperativo do gozo que quer se satisfazer imediatamente. Como exemplo observou-se a figura do *canalha*: enganador, malandro, trapaceiro e que mesmo assim exerce uma fascinação e é um personagem culturalmente popular no Brasil. Desrespeitador dos limites e das regras, à semelhança do perverso. Essa figura aparece nos personagens de Nelson Rodrigues como uma problematização de uma atividade definidora do homem: o amar, que exige não rebaixar o outro e que não exista uma recusa em compartilhar. Nessas condições, seria possível o desejo de união.

Neste ponto retomamos a pergunta: *é possível traçar um contorno do superego na perversão?* A análise dos eixos reportada aos principais aspectos da teoria freudiana relativos ao tema da perversão permitiu o vislumbre de uma demarcação do superego na perversão. Ao considerarmos a dupla origem do superego, se uma de suas raízes é biológica, relativa ao desamparo prolongado do homem e, deste modo, a uma herança filogenética, poderíamos supor que há um início de um superego em todos os seres humanos, e, portanto, na perversão.

Como já exposto, após o abandono dos objetos de amor do complexo de Édipo, esses mesmos objetos são internalizados dessexualizados e passam a compor o núcleo do superego. Uma vez que esses objetos de amor não foram abandonados pelo perverso, já que ele não teve uma resolução edípica como o

neurótico teve, seria possível pensar que as figuras de amor do perverso foram internalizadas sexualizadas. Como dissemos, a função paterna não teve êxito em barrar o amor incestuoso do filho, e por isso podemos supor que a proibição do incesto e do parricídio não foi internalizada pelo perverso. Se nunca houve uma interdição, não é de surpreender que a principal característica desse superego seja ser *algoz*, ordenando o gozo a qualquer custo, o que mostra que suas funções estão deficitárias, em especial manter a consciência moral, pois esse gozo se dá justamente em transgredir as leis e as normas que a regem a sociedade, o que determina uma lógica de relação marcada pela violência.

Lembremos que a encruzilhada da castração significa que ou deixamos para trás um tipo de relação em que impera a onipotência, a arbitrariedade e a satisfação pulsional imediata e entramos em uma nova lógica de amor, laço que leva em conta os desejos uns dos outros e as leis éticas, ou, pelo contrário, podemos regredir e nos fixar a antigos modos de satisfação em que impera o narcisismo, as pulsões parciais e a violência, criando laços que não levam em conta o desejo do outro nem as leis éticas, funcionando na lógica da *Verleugnung*. A recusa da castração está, assim, implicada na recusa da diferença, na recusa do outro, na recusa da alteridade.

Estudos contemporâneos (BOURDIEUX, 1998; DARDOT; LAVAL, 2016; DUNKER, 2015; SAFATLE, 2015) mostram que o neoliberalismo não se reduz a um sistema econômico, a práticas que definem o capitalismo contemporâneo na sua característica globalizada, mas o neoliberalismo é uma forma de vida que enquanto tal compreende uma *gramática de reconhecimento* e uma *política para o sofrimento*, de modo que se pode extrair mais produção e mais gozo do próprio sofrimento. O que estrutura o projeto de vida neoliberal são ideais e valores derivados dos princípios de concorrência e que, a partir de *mecanismos de dominação perversa*, se instalam nas relações sociais (MENEZES, 2012, 2018). Queremos marcar aqui que, em tempos de neoliberalismo, a cultura do narcisismo vai sendo substituída pela *cultura da indiferença*, na linha do estado de exceção de Giorgio Agamben (2004, p.61), de que algo se apresenta “como a forma legal daquilo que não pode ter forma legal”. Como efeito, por exemplo, assistimos em escala mundial à ascensão ou ao retorno de governos de ditadura.

Se o superego cultural, como enfatiza Freud (1930), desenvolveu seus ideais e estabeleceu suas exigências, entre elas a ética que trata das relações entre os seres humanos, e sob cuja influência se produz a evolução da civilização, para a qual o grande problema é lidar com a agressividade constitutiva, na atualidade, como efeito patológico do neoliberalismo, os contornos deste superego fariam borda com a perversão?

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *Estado de exceção* (I. Poleti trad.). São Paulo: Boitempo, 2004.
- BOURDIEU, P. *Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal* (L. Magalhães, Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- CHASSEGUET-SMIRGEL, J. *Ética y estética de la perversión*. Barcelona: Editorial Laia, 1987.
- CHAVES, M. E. “Père-version” Perversão, perversões... “Père-version”, pères-versions... *Versões do pai. Reverso*. Belo Horizonte, v.26, n.51, p.91-96, 2004.
- DEPAOLI, C. *Superego contemporâneo: exceção e regra*. Tempo psicanalítico. Rio de Janeiro, v.37, p.39-56, 2005.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. (M. Echalar, Trad.). São Paulo: Boitempo, 2016.
- DÖR, J. *Estrutura e perversões*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.
- DUNKER, I. L. Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015.
- FERRAZ, F. C. *Perversão*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2002.
- FRANÇA, C. P. *Pai fouveiro: o pacto perverso*. Psychê. São Paulo, v.9, n.15, p.23-35, 2005.
- FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, S. (1905) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, v.7. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, S. (1914) Sobre o Narcisismo: uma introdução. v.12. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, S. (1917) Conferências introdutórias sobre psicanálise: Conferência XXI – “O Desenvolvimento da Libido e as Organizações Sexuais”, v.16. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, S. (1924) O problema econômico do masoquismo, v.19. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, S. (1927) Fetichismo, v.21. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, S. (1927a) O futuro de uma ilusão, v.21. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. (1905) Fragmento de um caso de histeria. v.7. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. (1919) Uma criança é espancada: Uma contribuição ao estudo da origem das

- perversões sexuais: v.17. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. (1923) O ego e o id. v.19. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. (1933). Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica. v.22. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. (1938) A divisão do ego nos processos de defesa. v.22. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- FREUD, S. (1940[1938]) Esboço de psicanálise. v.18. In: FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- IRIBARRY, I. N. O que é pesquisa psicanalítica? In: *Agora*, Rio de Janeiro, v.6, n.1, p.115-138, 2003.
- KOGUT, E. C. *Perversão em Cena*. São Paulo: Escuta, 2005.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MARTINS, F. & PORTO, M. D. *O Palhares de Nelson Rodrigues e o Supereu Freudiano*. Trieb. Rio de Janeiro, v. 6, p. 199-214, 2007.
- MENEZES, L. S. *Pânico: efeito do desamparo na contemporaneidade. Um estudo psicanalítico*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.
- MENEZES, L. S. *Psicanálise e saúde do trabalhador: nos rastros da precarização do trabalho*. São Paulo: Primavera Editorial, 2012.
- MENEZES, L. S. Psicanálise, cultura e desamparo: efeitos da precarização do trabalho na saúde dos trabalhadores. In: *Anais do II Colóquio Internacional da Rede Interuniversitária Grupos e Vínculos Intersubjetivos: Figuras da diferença e o dispositivo psicanalítico de grupo*. São Paulo, v.1, n.1, abril de 2018.
- PEIXOTO Jr., C. A. *Metamorfose entre o sexual e o social: Uma leitura da teoria psicanalítica sobre a perversão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- ROSA, M. D. & DOMINGUES, E. *O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação*. Psicologia & Sociedade. Belo Horizonte, v. 22, n.1, p. 180-188, 2010.
- ROUDINESCO, E., & PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SAFATLE, V. O trabalho do impróprio e os afetos da flexibilização. *Revista de filosofia da PUCRS*. Porto Alegre, 60(1), 12-49, 2015. <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/20196>.
- SZPACENKOPF, M. I. O. *O olhar do poder: a montagem branca e a violência no espetáculo telejornal*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.
- VALAS, P. (1990). *Freud e a perversão*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

# A Psicanálise face a um mundo (quase) sem fronteiras

Psychoanalysis facing a world  
(almost) without frontiers

**Lazslo Antonio Ávila**

**Resumo:**

O mundo contemporâneo está em transformação aceleradíssima e isso impacta a Psicanálise de diferentes formas. As fronteiras do Conhecimento estão em expansão desordenada e pode-se antecipar a abolição ou recriação de diversas delimitações. Focaremos na distinção entre humano e não-humano, mente e corpo, e na contribuição da psicossomática psicanalítica para uma visão renovada dessas dicotomias.

**Palavras-chave:**

Psicanálise; fronteiras; corpo; mente; psicossomática.

**Abstract:**

The contemporary world is undergoing a speedy transformation and this impacts Psychoanalysis in different ways. The frontiers of Knowledge are expanding in a disorderly manner and it is possible to anticipate the abolition or recreation of different delimitations. We will focus on the distinction between human and non-human, mind and body, and the contribution of psychoanalytic psychosomatics to a renewed view of these dichotomies.

**Keywords:**

Psychoanalysis; frontiers; body; mind; psychosomatics.

Discutiremos inicialmente as transformações na definição dos limites da humanidade, observando o quanto a tecnologia contemporânea afeta a própria concepção do que é ou não apanágio humano para depois discutirmos o valor da perspectiva psicossomática psicanalítica em compreender a intrínseca unidade do corpo com o psiquismo, dado sermos, sempre e em qualquer circunstância, seres com uma mente incorporada e um corpo habitado.

Até onde vai o humano? A tecnologia nos desumaniza? Mas a tecnologia não é, obrigatória e obviamente, um produto cultural e, portanto, inevitavelmente humana?

Partimos dessa contradição para nos interrogarmos sobre essa fronteira movediça que é a atividade simbólica humana, produtora dos bens culturais, e que expande continuamente o *habitat* em que vivem os seres humanos. Desde a pedra lascada, o primeiro machado, assim como o primeiro colar de conchas, o ser humano aprendeu a se apropriar da natureza com o fim de viver (de início, apenas sobreviver) melhor. Se tem armas, pode caçar melhor. Se pode se enfeitar, pode representar beleza, interesse, curiosidade e engenho, cultura, enfim.

Arte e ciência nascem juntas. Ambas são, simultaneamente, apropriação e negação da natureza. Nenhum animal precisa decorar cavernas. Nenhum animal, outro que o homem, descobriu o imenso poder de criar, artificialmente, novas realidades. Desde o Neolítico, o homem vem sistematicamente negando a Natureza para criar a natureza humana. Ao domesticar plantas e animais, o homem toma posse do natural, e ao utilizá-lo o transforma. O mundo natural se torna a sua casa, *habitat* transformado. Filha da ciência e da arte, a tecnologia ampliou desmesuradamente o poder humano.

Desde a primeira alavanca, o homem já pode gozar de sentimentos de onipotência. Dizia o sábio e engenheiro grego Arquimedes: - “Dê-me uma alavanca tão grande que vá até além da Lua, e eu posso erguer a Terra.” Por isso, a Ciência pode se arrogar como a grande transformadora do mundo. Sua filha, a Tecnologia, vem produzindo instrumentos, aparelhos, máquinas e múltiplas ferramentas. Elas expandem o corpo humano e seus sentidos.

De início foi a expansão da Visão, criando as lentes, os óculos, os microscópios e os telescópios. Depois vieram o raio-X, o sonar, a ressonância magnética, a espectrografia cósmica, permitindo a análise de mil mundos invisíveis, desconhecidos: do fundo dos oceanos às galáxias distantes, do interior do núcleo da célula até os elementos subatômicos, do buraco negro à origem do Universo.

Expandindo a audição, pudemos ouvir os sons da radiação do fundo do cosmos, resquício do *big bang*, pudemos ouvir o interior da Terra, os infinitos sons da natureza, pudemos escutar a “conversa” das baleias.

Assim se expandiram os sentidos humanos, todos, o olfato, o tato. Máquinas e instrumentos são as nossas extensões e projeções. Quanto à fala e à comunicação, vivemos a explosão da mídia, com rádio, televisão, computadores, satélites, produzindo a aldeia global que McLuhan anteviu. Um planeta inteiro interconectado.

E o conhecimento humano? Desde a prensa de Gutenberg, há meros 6 séculos, até essa gigantesca Biblioteca de Babel em que vivemos, onde se pode investigar tudo e continuar compreendendo tão pouco. Saber quase tudo, instantaneamente, e continuarmos, como Sócrates, não sabendo sobre nós mesmos, só conhecendo a nossa própria ignorância.

Um aspecto a ser destacado: a reprodução assistida, as técnicas de inseminação artificial e a produção dos clones. A ambição humana de controlar e intervir estendeu-se até os mecanismos mais íntimos da vida: a reprodução e a geração de novas formas de vida. Ainda não conseguimos produzir a própria vida, mas já conseguimos duplicá-la, acelerá-la, forçá-la a aceitar a fecundação. Onde a Natureza decidia pelo Não, hoje podemos forçá-la a dizer Sim.

Há limites, claro. Mas o ser humano está continuamente forçando esses limites a se expandirem e esse é o cerne do problema com as fronteiras.

Qual é a fronteira que separa e distingue o humano do não-humano? É típico do homem afrontar essas delimitações. O homem é um vir-a-ser e isso quer dizer que ele também quer que a realidade, o mundo, venham também a ser um mundo-a-ser. E cada vez mais marcado e tingido com o humano. Somos esses pioneiros, bandeirantes, exploradores, navegantes e intrusos que querem ir sempre além. Além de nós mesmos. Nos afirmamos e nos negamos nesse mesmo ato.

E como tudo isso se reflete na Psicanálise, tanto enquanto teoria articulada e abrangente sobre a mente humana, como enquanto prática social, terapêutica e de autoconhecimento?

Ninguém está imune ao avanço da história, às transformações da civilização, às incessantes transformações advindas dos processos e atitudes humanas no mundo. Tanto enquanto pessoas como profissionalmente somos atingidos, agredidos, pelas mudanças científico-tecnológicas.

Quanto ao corpo conceitual da Psicanálise, podemos constatar que as grandes descobertas da Física contemporânea, desde a teoria da relatividade de Einstein e as chocantes investigações da física quântica, os avanços da Cosmologia, o desvendamento da estrutura mais profunda da matéria, etc., ampliaram e modificaram tremendamente noções secularmente arraigadas, e aprofundaram a perplexidade do homem atual. Mas não foram ainda suficientemente discutidas psicanaliticamente.

Se o tempo, o espaço, a matéria e a luz, o macro e o microcosmos, já não são mais os mesmos e estão profundamente subvertidos em seus fundamentos, como ficam as noções de aparelho psíquico e de Inconsciente? O que a teoria do caos, por exemplo, tem a dizer sobre como produzimos nossas representações, nossa vida de fantasia? O que o “princípio da incerteza” de Heisenberg, confirma ou desconfirma de nossa atitude clínica?

E a Química, a Biologia, a Antropologia, a Matemática, a Linguística, a Economia, etc., contemporâneas, como elas impactam nosso viver, nossa existência, e as nossas concepções teóricas? Estamos atrasados frente ao avassalador avanço do Conhecimento.

E há um campo de expansão da psicanálise que pode tanto contribuir quanto se beneficiar dessas inquietantes expansões da pós-modernidade. Refiro-me à psicossomática psicanalítica. Há séculos se discute a questão da relação mente e corpo, mas estamos há 400 anos sob o impacto da dicotomia cartesiana, que separou *res extensa* da *res cogitans*: as “coisas da matéria” das “coisas do espírito”. A ciência moderna nasceu tanto das consequências da adoção do Método, quanto da radical separação entre as Ciências da Natureza com as Ciências Humanas. Ao mesmo tempo em que nascia a Medicina científica se decretava o nascimento da Psicologia. A Psicanálise, vinda depois, herdou a dicotomia.

Freud bem que se esforçou, das mais variadas formas, para pensar a vida humana tanto do ponto de vista natural, quanto enquanto a mais refinada abstração da mente enquanto aparelho não localizável anatomicamente. Citemos alguns exemplos. Tão cedo quanto 1888, antes dos *Estudos sobre a Histeria* (1893;1973, p. 20), Freud já escrevia:

Mas, de nossa parte, tentaremos demonstrar que pode haver alteração funcional sem lesão orgânica concomitante, ou, pelo menos, sem lesão reconhecível, mesmo por meio da mais sutil análise. Ou dito de outro modo: tentaremos dar um exemplo apropriado de uma alteração funcional primitiva. Não pedimos para fazê-lo mais do que a permissão de passar ao terreno da Psicologia, impossível de evitar quando se trata da histeria.

Desde a primeira formulação da oposição dos instintos sexuais contra os de autoconservação, passando pela elaboração de sua teoria das pulsões (1915) e atingindo um ápice com as construções de *Mais além do Princípio do Prazer* (1920), Freud nunca renunciou a tentar encontrar uma base biológica e evolucionista para a sua construção teórica. Até o fim de sua vida (1938), Freud

ainda declarava que a Psicanálise era uma ciência natural, pois não poderia ser qualquer outra coisa.

Porém, o corpo encontrou muita dificuldade para ser incorporado na teoria e na prática psicanalíticas. Gantheret (1982, p. 25) salientou que a questão do corpo em psicanálise apresentava, até recentemente, uma tríplice característica: “marginal e fronteira, por um lado, fundamental e constitutiva por outro, e por último, enterrada e recoberta.”

Contudo, um enorme campo de investigação sobre o corpo, compreendido psicanaliticamente, desenvolveu-se desde Freud. Devemos citar, em uma brevíssima e incompleta revisão, os trabalhos seminais de Georg Groddeck (1992), de Sandor Ferenczi (1990) e de Otto Fenichel (1981), assim como as importantes contribuições de Franz Alexander (1950), Michael Balint (1975), Angel Garma (1942), Danilo Perestrello (1987), Françoise Dolto (1988), Pierre Marty e seus colaboradores na Escola Psicossomática de Paris, (1994), Mello Filho (1992) e muitos outros autores brasileiros, Chiozza (1978) e outros autores argentinos, Joyce McDougall (1991) e Christophe Dejours (1989). Os grandes autores da psicanálise contemporânea, D. W. Winnicott (1982), J. Lacan (1974) e W. R. Bion (1991), cada um a partir das especificidades de seus enfoques teóricos, também deram importantíssimas indicações sobre o corpo em sua complexa articulação com a mente, tal como refletidos no trabalho analítico.

Hoje a psicossomática psicanalítica floresce em inúmeras produções, muitos são os trabalhos produzidos, inúmeras são as concepções que surgem e vão impactando tanto a prática clínica quanto os fundamentos metapsicológicos. Uma discussão central diz respeito à inevitabilidade da psicanálise encontrar sua própria resposta para a secular dicotomia da mente e corpo.

Data dos gregos, particularmente de Aristóteles, a primeira separação conceitual entre mente e corpo. Ao longo da Idade Média, a perspectiva adotada pelos grandes pensadores-teólogos da Igreja Católica, Santo Agostinho e Tomás de Aquino, aprofundou a distância, e firmou a ideia de um conflito inevitável e irredutível entre a alma e o corpo; e sem dúvida, desde René Descartes, até os dias atuais, em processo contínuo, o corpo, cada vez mais, divorciou-se da mente. Ainda mais porque ganhou foro científico, com o nascimento da medicina científica e a separação entre as ciências naturais e as ciências humanas, fazendo do corpo-organismo, uma entidade à parte e independente, enquanto a mente ganhou espaço e ao mesmo tempo foi confinada nos domínios das chamadas humanidades.

A psicanálise, desde suas primeiras produções, renovou a questão dessa suposta irredutibilidade entre a mente e o corpo ao problematizar o próprio fato dessa distinção. Para a psicanálise, o corpo e a mente encontram-se indissolivelmente unidos.

Vamos caracterizar essa união, inicialmente recorrendo à concepção freudiana da “anatomia imaginária” (Freud, 1893). Discutindo a histeria, e suas produções situadas no corpo, mas tendo sua origem no funcionamento inconsciente da mente, Freud apontava a forma como o corpo e suas funções podem ser apropriados, moldados e conduzidos pelos desejos inconscientes. Quando em 1910, ele analisou os casos de perturbações da visão, o criador da psicanálise assinalou um tema de enorme alcance para a prática clínica, que os médicos, ainda hoje em dia, não compreendem, ou lidam adequadamente: quando um órgão, além de sua função própria, é superinvestido de libido, e recebe características erógenas, isso inevitavelmente irá acarretar em prejuízos para sua função e, eventualmente, até para sua estrutura anatômica. Assim, os olhos foram feitos para enxergar, mas quando ficam a serviço do desejo sexual podem ficar tão sobrecarregados que “deixam de ver”, ou “enxergam o que não deviam”. Passam a ser zonas erógenas.

A psicossomática psicanalítica explorou amplamente esse tema. Serge Leclaire, por exemplo, nomeou um de seus livros de “O Corpo Erógeno”, para sublinhar o fato de que não apenas algumas zonas, mas o corpo inteiro se reveste de libido e recebe uma construção na mente. O que modernamente chamamos de imagem corporal, como muito bem demonstrado e clinicamente ilustrado por Françoise Dolto (1988), é profundamente trabalhado pelas pulsões inconscientes.

Freud jamais empregou o termo psicossomática. Contudo, sua obra toda é uma contínua reflexão sobre o aparelho psíquico como “órgão natural”, profundamente vinculado à nossa história evolutiva enquanto espécie (não podemos esquecer que o grande herói intelectual de Freud era Charles Darwin). Se observamos o desenvolvimento de suas ideias e modelos para o psiquismo, constata-se como a dimensão natural – orgânica, portanto – sempre esteve em interjogo com a dimensão simbólica que ele apresentava como inerente ao aparelho psíquico. Sua compreensão da pulsão sexual estabelece:

Dos instintos sexuais podemos dizer, regra geral, o seguinte: são muito numerosos, procedem de múltiplas e diversas fontes orgânicas, agem inicialmente independentemente uns dos outros e só posteriormente serão reunidos em uma síntese mais ou menos perfeita. A finalidade a que cada um tende é conseguir o *prazer do órgão*, e só depois entram a serviço da *procriação*, com o que se evidenciam então, geralmente como instintos sexuais. (Freud, 1915, p. 2044)

Em síntese, podemos dizer que o “corpo” que a psicanálise investiga tanto quando estuda os sintomas “funcionais”, ou conversivos da histeria, como quando reflete conceitualmente sobre as relações entre o corpo e o psiquismo, é um corpo trabalhado, cujas manifestações não podem ser reduzidas às ações físicas e químicas do ambiente ou do organismo, mas que deve ser entendido como um corpo pulsional. Transtornos aparentemente somáticos só podem ser compreendidos em sua relação com um corpo que é erogenizado, não apenas em determinadas zonas, mas em seu todo. A sexualidade é a produtora dos avatares do corpo, e a psicosssexualidade se revela como a verdadeira história que subjaz ao indivíduo, seja em sua mente, seja em seu corpo.

Para Freud, a pulsão representava uma “entidade mítica”, situada entre o corpo e o psiquismo, e só podia ser conhecida através de seus representantes psíquicos. O corpo é tanto a fonte das pulsões, quanto seu campo de incidência e manifestação. Isso torna o corpo e a mente indissociáveis. Para eliminar qualquer dúvida a esse respeito, basta ler em *O Ego e o Id* (Freud, 1923, p. 2709): “O ego é, antes de tudo, um ser corporal, e não só um ser corporal, mas inclusive a projeção de uma superfície”. Essa superfície é o aparelho psíquico.

Para concluir, podemos indagar o que vai ser do ser humano futuro, quando os produtos de sua mente (sua produção simbólico-cultural, em especial seus últimos desenvolvimentos tecnológicos: *chips*, clones, etc.) tiverem investido e revestido tanto o seu corpo anatômico-fisiológico que será muito difícil discernir o que restará ainda do antigo domínio da Natureza: um (o seu) corpo organismo muito parecido ao dos chimpanzés.

## REFERÊNCIAS

- AISENSTEIN, M. Da medicina à psicanálise e à psicossomática. *Revista Brasileira de Psicanálise*. Vol. XXVIII, n. 1, 99-110, 1994.
- ALEXANDER, F. *Psychosomatic Medicine: Its principles and applications*, Nova York: W. Norton, 1950.
- BALINT, M. *O médico, seu paciente e a doença*. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Atheneu, 1975.
- BION, W. R. *O aprender com a experiência*. Trad. P. D. Correa. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- DEJOURS, C. *Recherche psychanalytique sur le corp*. Paris: Payot, 1989.
- DOLTO, F. *L'image inconsciente du corps*. Paris, Seuil, 1988.
- FENICHEL, O. *Teoria Psicanalítica das Neuroses*, Trad. S. P. Reis. Rio de Janeiro, Atheneu, 1981.
- FERENCZI, S. *Thalassa - Ensaio sobre a teoria da genitalidade*. Trad. A. Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

- FREUD, S. Estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e históricas (1888-1893). In: *Obras Completas*. Trad. D. Luis Lopez-Ballesteros y de Torres. Tres Tomos, Madrid: Biblioteca Nueva, 1973, pp. 13 - 21.
- FREUD, S. *Estudios sobre la Histeria* (1893-1895). In: Op. cit., pp. 39 - 168.
- FREUD, S. *Concepto psicoanalítico de las perturbaciones psicógenas de la visión*. (1910). In: Op. cit., pp.1631-1635.
- FREUD, S. Los instintos y sus destinos. *Metapsicología* (1915). In: Op. cit., pp. 2039 - 2052.
- FREUD, S. *Más allá del principio del placer* (1920). In: Op. cit., pp. 2507 - 2541.
- FREUD, S. *Compendio del Psicoanálisis* (1938). In: Op. cit., pp. 3379 - 3418.
- GARMA, A. *El psicoanálisis. Presente y perspectivas*. Buenos Aires: Aniceto Lopes, 1942.
- GANTHERET, F. Lugar y estatuto del cuerpo en el Psicoanálisis. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, n. 61: 23-32, 1982.
- GRODDECK, G. *Estudios Psicoanalíticos sobre Psicossomática*. Trad. de N. M. Soliz. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- LACAN, J. *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Seminário 4. Trad. F. Monge. Madrid: Barral, 1974.
- LECLAIRE, S. *O Corpo Erógeno*. Trad. P. V. Vidal. Rio de Janeiro: Fonfon, 1979.
- MARTY, P. e M'UZAN, M. O pensamento operatório. *Revista Brasileira de Psicanálise*, Vol XXVIII, n. 1, 165-174, 1994.
- McDOUGALL, J. *Teatros do Corpo*. Trad. P. H. B. Rondon. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- MELLO FILHO, J. (Editor) *Psicossomática hoje*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- PERESTRELLO, D. *Trabalhos Escolhidos*. São Paulo: Atheneu, 1987.
- WINNICOTT, D.W. La enfermedad psico-somática en sus aspectos positivos y negativos. In: *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 61: 11-22, 1982.

# Uma leitura do Complexo de Édipo em Freud, através de Loewald e Ogden

A Reading of the Oedipus Complex in Freud, through Loewald and Ogden

Ana Karina Fachini Araujo  
e Elisa Maria Ulhôa Cintra

**Resumo:**

Nesse artigo proponho uma releitura do Complexo de Édipo de Freud a partir de Ogden e Loewald, autores que retomam o referido conceito como fundamental para a emancipação do sujeito. A proposta é apresentar considerações que perpassem pela renúncia ao objeto de amor edípico, dessexualização dos pais e sublimação do desejo incestuoso que conduziria o sujeito abandonar o desejo libidinal em prol da ternura. E, sobretudo, que o Complexo de Édipo é revivido, reelaborado e transformado em sua complexidade, ao longo da vida.

**Palavras-chave:**

Complexo de Édipo; triangulação; emancipação; transformação.

**Abstract:**

Abstract: In this article I undertake a reinterpretation of Freud's Oedipus Complex from the standpoint of Ogden and Loewald, two authors whose understanding of this concept is fundamental to the emancipation of the subject. The idea is to present considerations that have to do with the renunciation of the object of oedipal love, the desexualization of the parents and the sublimation of incestuous desire, which allegedly should lead the subject to abandon their libidinal desire in favour of tenderness. And, above all, that the Oedipus Complex is relived, worked through again and transformed in its complexity throughout life.

**Keywords:**

Oedipus complex; triangulation; emancipation; transformation.

## UMA LEITURA DO COMPLEXO DE ÉDIPO EM FREUD, ATRAVÉS DE LOEWALD E OGDEN<sup>1</sup>

*O complexo de Édipo foi uma das maiores descobertas de Freud, que o descreveu como sendo o complexo nuclear de todo o desenvolvimento humano – de saúde e doença, religião e arte, civilização e lei, etc.*  
BALINT (1968A, p. 37).

Na primeira infância, as crianças elegem seus pais, principalmente a mãe, como figuras ideais e com quem estabelecem relações idílicas. Mais tarde, o “declínio” do Complexo permitirá que ocorra um sentimento de profunda decepção, pois, “[...] a criança descobre que os bem-aventurados tempos de relação paradisíaca com a mãe começam a sofrer a interferência de rivais; além do pai, a descoberta da própria genitalidade [...], a descoberta que a mãe é também um ser sexuado” (CINTRA, 2001, p.37). Com essa decepção, ocorre um processo de ‘desidealização’ das figuras até então idealizadas; mas, ainda assim, os filhos precisam continuar a se identificar com elas, para que possam compor a instância superegoica. Assim, o Complexo de Édipo instaura uma mudança na qualidade das relações que, antes dele, eram duais, ideais e indiferenciadas, e passam a triangulares, “reais” e diferenciadas.

Para abordar o tema, inicio então trazendo o Complexo de Édipo em Freud (1924), através da leitura de Loewald (2000), que aborda aspectos importantes da teoria freudiana e enfatiza, segundo Ogden (2014), a “ânsia de emancipação”, o desejo de nos tornarmos indivíduos autônomos e responsáveis por nós mesmos.

Freud (1924;1925) afirma que, na primeira infância, o Complexo de Édipo é o fenômeno central da sexualidade, ocorrendo, porém, de forma diferente no menino e na menina.

Na fase fálica, o menino descobre seu pênis. Vivendo seu Édipo, toma a mãe como objeto de desejo, sendo ela a prioridade de seu amor. Já o pai é visto como rival, que ameaça a perda de seu precioso órgão genital, através da castração, caso permaneça investindo a mãe como objeto de seu desejo. Ao observar a menina, o menino percebe a diferença anatômica entre eles e imagina que ela tenha perdido seu pênis, como ele pode vir a perder o seu (FREUD, 1924;1925). Essa percepção leva à concretização da ameaça

1 Este artigo é fruto da tese de Doutorado “Renascimento psíquico vivido em análise” defendida em abril de 2018. Integra parte do capítulo “O Complexo de Édipo à luz de Freud, Klein e Winnicott”.

de castração. Então, por amor ao seu próprio genital, o menino retira o investimento libidinal da mãe; e assim, a fase fálica, que ocorre ao mesmo tempo em que o complexo de Édipo, “[...] não continua a se desenvolver até a organização genital definitiva, mas submerge e é substituída pelo período de latência” (FREUD, 1924, p. 206).

Na menina, isso se dá de maneira um pouco diferente, pois a ameaça de castração, que põe fim ao complexo de Édipo no menino, dá início ao Édipo feminino. Na fase fálica, a menina descobrirá que o menino tem um órgão genital maior que o seu e, portanto, sentirá inveja dele. Constata, então, sua condição de quem não tem um pênis e passa a desejar tê-lo. Esse reconhecimento da falta a coloca numa condição de inferioridade, que desperta inveja, fato que aqui leva a enfraquecer sua relação de ternura com a mãe, que é responsabilizada por não ter lhe dado um pênis e, ainda, por colocá-la no mundo incompleta, ou, como diz Freud (1925, p. 293): “[...] insuficientemente aparelhada”. Esse momento é a antessala do Complexo de Édipo na menina, pois, depois dele, “[...] a libido da garota passa – ao longo da equação simbólica pênis = criança” (FREUD, 1925, p. 295). Ou seja, a menina substitui o desejo de ter um pênis pelo desejo de ter um filho. O pai é tomado como objeto de desejo, e a mãe será vista como sua rival; por isso, a menina terá ciúmes dela. Essa ligação com o pai será gradativamente abandonada, e ela se identificará com ambos os pais.

Assim, é preciso mencionar que, para Freud (1925), a ameaça de castração “quebra”, põe fim ao complexo de Édipo no menino. Nesse processo, o interesse narcísico pelo pênis se sobressai, e o menino se afasta do interesse libidinal dos pais, bem como do anseio incestuoso por eles. Assim, “as tendências libidinais próprias do complexo de Édipo são dessexualizadas e sublimadas em parte, o que provavelmente ocorre em toda transformação em identificação, e em parte são inibidas na meta e mudadas em impulsos ternos” (FREUD, 1924, p. 209).

Tanto no menino quanto na menina, observamos o mesmo processo – ambos identificar-se-ão com os pais, que passarão a compor o Superego, sendo investidos com amor e não com desejo sexual.

Passo então a abordar textos relacionadas ao complexo de Édipo de dois comentadores da obra freudiana que são sinalizadores de questões teóricas importantes. O artigo *The waning of the Oedipus Complex*<sup>2</sup>, de Loewald; e *Lendo*

2 O declínio do Complexo de Édipo. Publicado originalmente: LOEWALD, H. *The waning of the Oedipus Complex*. In: *Papers on Psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press, p.384-404. 1980. Para essa tese, no entanto, tomo como base a publicação posterior do mesmo texto: LOEWALD, H.W. *The waning of the Oedipus Complex*. *J. Psychother Pract Res*, v.9, n.4, p. 239-249, 2000.

*Loewald: Édipo reformulado*, de Ogden (2014)<sup>3</sup>.

No artigo intitulado “O declínio do Complexo de Édipo”, Loewald (2000) faz digressões sobre o texto de Freud (1924) “A dissolução do Complexo de Édipo”, iniciando com a retomada da formação do superego (1925). Na constituição do superego, ocorre uma identificação com a autoridade parental, através da renúncia ao objeto de amor edípico, da dessexualização dos pais, em prol da sublimação do desejo incestuoso. Então, no lugar do desejo libidinal, surge ternura. Para que tudo isso aconteça, espera-se que o Complexo de Édipo seja “dissolvido” e que a relação de amor sexualizada se transforme em uma relação de filiação.

Contudo, a dissolução do Complexo nunca é completa, sendo necessárias reelaborações ao longo da vida, o que implica o trabalho de “[...] repressão, interiorização, transformação e sublimação” (LOEWALD, 2000, p.240). Nos casos em que essa transformação não é possível ou ocorre em nível mínimo, não se dá um declínio suficiente, e o complexo persiste de forma reprimida, sendo que seus efeitos patogênicos serão sentidos no futuro.

Assim, Loewald (2000) se propõe a pensar em quatro momentos do Complexo de Édipo: parricídio, culpa, responsabilidade e reparação. O parricídio se refere ao assassinato de uma figura parental ou de quem represente sua autoridade; conseqüentemente, estamos diante da violação do laço sagrado entre pais e filhos. Ao trazerem filhos ao mundo, os pais são responsáveis por sua criação e passam a estabelecer uma relação de cuidado e proteção para com eles. Nesse sentido, os pais têm “autoria” e autoridade sobre suas crias, e o parricídio é, portanto, um crime contra a autoridade parental (LOEWALD, 2000).

De certa forma, as crianças precisam “superar” a autoridade dos pais, para se tornarem adultos autônomos e responsáveis por si mesmos. Esse seria o caminho saudável esperado, mas passar por ele significa vivenciar, segundo Loewald (2000, p.241):

[...] a ambigüidade que está presente nas questões da responsabilidade e da autonomia de um adulto. No processo de tornar-se um adulto, os significativos

3 O capítulo faz parte do livro *Leituras criativas: ensaios sobre obras analíticas seminais*. Vale ressaltar que o primeiro acesso a esse material ocorreu na disciplina “Ação terapêutica na prática clínica”, ministrada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, em 2013. Naquela ocasião, não havia tradução, para o português dos textos de Loewald e Ogden. No ano seguinte, o texto de Ogden foi publicado como capítulo do livro “Leituras criativas: ensaios sobre obras psicanalíticas seminais”. Já o texto de Loewald não está traduzido; portanto, farei traduções livres e, também, utilizarei trechos traduzidos na disciplina de Cintra (2013).

laços emocionais com os pais são ameaçados. Esses laços são ativamente rejeitados e destruídos, em diferentes níveis[...].<sup>4</sup>

Neste sentido, observamos dois movimentos simultâneos: em um deles, há uma “revolta” contra a autoridade dos pais; e no outro, os pais reivindicam sua autoria em relação aos filhos (OGDEN, 2014). O que Loewald (2000) destaca é que estamos diante de uma passagem que envolve o “corte do laço sagrado” entre pais e filhos. A revolta contra a referida autoridade parental é compreendida como um impulso ativo de emancipação.

Ogden (2014) destaca que, ao apresentar o impulso de emancipação, Loewald (2000) não se dá plena conta de que se trata de “[...] uma pulsão inata à individuação”, não enfatizando tal fato (OGDEN, 2014, p. 203). Assim, para que essa emancipação aconteça e os filhos possam, então, se apropriar da autoridade dos pais e ter acesso ao direito de seguir sua vida, é necessário um assassinato “amoroso” deles, que continuam a amar os filhos.

Estamos diante da possibilidade de uma criança reivindicar a condição de adulto. Vale ressaltar, no entanto, que essa situação pode, ao mesmo tempo, fascinar e aterrorizar pessoas, que nutrem a fantasia de “[...] viver eternamente na proteção de figuras parentais idealizadas. Isto seria uma fixação em um estágio de aspiração a uma grandiosidade das figuras parentais” (CINTRA, 2013, p.15).

Mas, já que o Édipo é revivido por toda a vida, espera-se que crianças e adultos saiam da passividade rumo à atividade; porém, para que isso aconteça, o conflito também ganha cena, no sentido de que os pais começam a ser sentidos como opositores, pois os filhos precisam ganhar poder e se desenvolver.

Ogden (2014) salienta a importância de a autoridade dos pais se fazer presente, pois, segundo ele, é justamente essa autoridade que põe freios à fantasia de assassiná-los, para que ela não se reproduza na realidade. O impulso de assassinar os pais e o terror que ele provoca devem ser, pois, reprimidos, enterrados vivos, erguendo-se uma postura rigidamente punitiva com relação a esses sentimentos e a essa fantasia; a defesa é a repressão. Estamos diante, pois, de uma ambiguidade: a autoridade é necessária, para que a criança/adulto tenha contra quem se opor, o que pressupõe o conflito e, conseqüentemente, o sentimento de culpa que dele advém. Vale dizer, no entanto, que fica difícil

4 Tradução livre do original: LOEWALD, H. The waning of the Oedipus Complex. In: *Papers on Psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press, p.384-404. 1980. Documentação temática de aula sobre Complexo de Édipo em Freud. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 14 de agosto de 2014, ministrada por Cintra (2013), em 14 de agosto.

suportar esse processo, quando a autoridade parental não se faz presente como freio para as fantasias de assassinar a quem se ama e com quem se tem uma relação de dependência.

Quando as figuras parentais e de autoridade estão presentes, o assassinato é vivido psiquicamente e em segurança, de modo que a fantasia não precisa ser reprimida. Sendo assim, nesta forma de parricídio “amoroso”, acontece uma apropriação apaixonada do que é vivido com os pais e de seus aspectos admiráveis. Trata-se, sobremaneira, de um ato de amor. Apesar disso, o efeito colateral da busca da criança/adulto por “autonomia e individuação” é equivalente à “[...] morte fantasiada de um dos genitores edípicos [...]” (OGDEN, 2014, p.203-4).

Penso que também vivemos esse processo na análise – os filhos analíticos precisam se emancipar, mas, para isso, precisam viver, no primeiro momento do processo analítico, o idílio amoroso para com o analista. E, assim, seguem suas vidas conquistando autonomia.

Ogden (2014) ainda destaca um aspecto fundamental apontando por Loewald (2000): mesmo que lutemos por nossa autoridade como pais, precisamos permitir que nossos filhos continuem a nos assassinar, para que não se sintam pequenos diante de nós. Ampliando essa ideia para o que acontece na sala de análise, Ogden (2014) lembra que devemos permitir que cada um de nossos pacientes possa nos matar quantas vezes forem necessárias, de modo a não se sentirem apegunhosos diante de nós. Esse desafio não envolve, por parte do analista e dos pais, uma “[...] resignação passiva ao envelhecimento ou à morte, mas um gesto amoroso ativo repetido muitas vezes em que a pessoa entrega seu lugar na geração presente para tomar seu lugar triste e orgulhosamente como parte da geração entre aqueles em vias de se tornarem antepassados[...]” (OGDEN, 2014, p. 206).

Ainda segundo Ogden (2014), os pais podem oferecer resistência na sucessão das gerações para não ocuparem seu lugar na geração passada, mas isso não cessará esse movimento. Apesar disso, existem genitores que se comportam de modo a negar a diferença entre as gerações, afirmando que crianças e adultos são iguais entre si, através de atitudes como por exemplo: não fechar a porta do quarto ou do banheiro. “Nessas circunstâncias, as crianças não têm objetos parentais genuínos para matar, apenas uma versão perversa de autoridade parental para se apropriar. Isso transforma o indivíduo em criança atrofiada e congelada no tempo” (OGDEN, 2014, p. 207).

Essa rica disputa entre pais e filhos, por autonomia e autoridade, fica mais evidente na adolescência; mas, já aos dois anos de idade, quando a criança deixa de ser o bebê totalmente dependente dos pais e começa a andar e a teimar, evidencia-se uma mudança no padrão de relação entre eles. Os pais

sentir-se-ão traídos e precisarão enfrentar a “teimosia obstinada” da criança, colocando limites e frustrando-a. Já para a criança surgirá um novo registro intrapsíquico, que comporta uma cisão das figuras parentais, em boas e más (OGDEN, 2014).

A vivência do parricídio é algo necessário para pais e filhos. Através dele, a criança alcançará sua autonomia e autoridade, na vida adulta futura. Loewald (2000) afirma que a formação do superego decorre do parricídio e envolve uma interiorização e uma identificação com os pais edípicos.

Ogden (2014) prefere usar a ideia de um aspecto do *self* à de superego, como derivado da autoridade parental, que passa a tomar medidas de cuidado de si e de condução da própria vida. O autor ainda enfatiza um questionamento fundamental de Loewald (2000, p.209): “[...] que sentido tem dizer que as relações edípicas são interiorizadas no processo de organização do superego? [...]”.

Voltemos a Loewald para responder à indagação de Ogden (2014). Para Loewald (2000, p. 241), do parricídio decorre a organização do superego, pois, a partir dele, há a internalização dos objetos edípicos. Isso se verifica ao mesmo tempo em que se dá uma metamorfose com as relações de objetos pré-edípicos, que são “[...] transmutadas em relações estruturais internas e intrapsíquicas[...]” passando a compor o superego.

Então, a organização do superego é a prova viva do assassinato dos pais, pois ele é fruto da “[...] apropriação bem-sucedida da autoridade paterna que se transforma em capacidade de autonomia e de responsabilidade da criança [...]” (OGDEN, 2014, p. 209). Ao mesmo tempo, o parricídio altera a organização psíquica da criança/adulto, pois a culpa pelo assassinato dos pais é expiada, uma vez que algo desses pais é assimilado. Como explicar isso?

Os pais são incorporados, em termos de vivências, autoridade e responsabilidade, passando a ter lugar de influência na forma como os filhos conduzirão a vida. Logo, “A ‘interiorização’ dos pais (transformados) constitui a expiação por matá-los, na medida em que essa interiorização contribui para que o filho se torne igual aos pais” (OGDEN, 2014, p.210). Portanto, ao se identificarem com eles, os filhos passam a tê-los internamente, desenvolvendo, desse modo, um sentimento de honrá-los, conquistando um sentimento de autoridade e responsabilidade. É a introjeção das qualidades admiradas que ajuda a expiar a culpa e aumenta o caráter “amoroso” do parricídio.

Num movimento saudável, ao perceberem que seus filhos - sua autoria - se tornaram suas versões modificadas e melhoradas, os pais se sentem gratificados. Isso, por si só, promove a mais profunda remissão da culpa.

Do ponto de vista de Ogden (2014), Loewald (2000) evidencia que, na formação do superego, os pais são restituídos em sua autoridade, de modo a se tornarem pais de filhos cada vez mais responsáveis e autônomos. Esses

pais restituídos são pais que não existiam ou, talvez, somente existissem como potencial ou ideal.

Esse processo descrito acima, que vai da fantasia do parricídio à remissão da culpa, comporta uma metamorfose, pois os pais são interiorizados “transmutados”, ou seja, ao fazerem parte do superego, eles sofrem modificação. Essa “transmutação” é uma metamorfose. Ogden (2014) destaca que Loewald (2000) faz uso da palavra metamorfose somente uma vez, e que parece não ter percebido a importância dessa metáfora para explicar a referida “transmutação”.

Sobre isso, Ogden (2014) explica que os objetos edípicos são “interiorizados” e irão constituir o superego da criança, o qual, por sua vez, tem suas bases na constituição psicológica dos pais da criança que serão introjetados como figuras superegoicas. Por sua vez, o superego desses pais se constitui a partir das relações com seus próprios pais. Trata-se, pois, de uma continuidade transgeracional da experiência edípica (LOEWALD, 2000).

Assim, quando os pais favorecem que seus filhos cometam o parricídio dos pais edípicos, há a possibilidade de os filhos estabelecerem relações com novos objetos, livres da experiência incestuosa. Logo, “Essas relações novas têm vida própria, fora dos termos das relações libidinais e agressivas da criança com seus pais edípicos. Desse modo, possibilitam-se relações genuinamente novas (não incestuosas) com os próprios pais e com outros” (OGDEN, 2014, p. 212).

Loewald (2000) ressalta que há um elemento sagrado nas primeiras relações de amor, que é destruído com o advento do incesto. A destruição do sagrado surge quando o desejo sexual – relação objetal diferenciada – se dirige ao mesmo objeto com quem se manteve uma relação indiferenciada, relação fusionada entre a mãe e a criança, que constitui uma unidade narcísica primária.

A esse respeito, Cintra (2013) destaca que, no início da vida, a criança pertence e se sente pertencer a uma unidade familiar formada por ela e pelos pais, sendo que há momentos em que a rivalidade que caracteriza o surgimento da triangulação não aparece. Então, vive-se um momento em que as contradições e os sentimentos negativos e agressivos não estão presentes, o que traz o sentimento de se pertencer a uma sagrada família, já que os três membros formam uma só unidade. Trata-se de um momento ideal e maravilhoso, em que se experimenta “[...] o amor livre de ciúme, rivalidade, culpa, vergonha”. Isso nos remete à “[...] vivência narcísica primitiva em seu aspecto amoroso, claro, tranquilo e eternamente igual a si própria, uma vez que nada pode perturbar tal harmonia” (CINTRA, 2001, p.37). Esses são momentos de relação objetal pré-edípica, com indiferenciação entre os participantes.

Loewald (2000, p.245) tem uma tese sobre os objetos pré-objetais ou pré-edípicos:

[...] os laços de identificações pré-edípicos no seio da família, como derivações diretas da unidade narcísica são considerados sagrados, e pertencentes a um estado de inocência, e que as fantasias e atos incestuosos são considerados como aquilo que vem violar esta sagrada inocência.

Com a emergência da sexualidade genital, o mesmo objeto da fase pré-objetal, marcada por uma indiferenciação entre sujeito e objeto, e com quem se constitui fortes laços de identificação, vem a ser o objeto de desejo sexual na fase edípica. O objeto é o mesmo e o vínculo de identificações que se estabeleceu com ele na fase pré-objetal permanece, mas o aspecto “sagrado” desse vínculo parece ser violado, justamente, pela presença do incesto, que busca transgredir a barreira entre as identificações e o investimento objetal.

De certa forma, os pais precisam favorecer a passagem de investimento pré-objetal para objetal. A entrada na fase em que predominam as fantasias incestuosas faz parte do desenvolvimento humano, já que, ao atravessá-la, é possível emergir um indivíduo autônomo. Apesar disso, o que torna essa passagem pelo incesto algo “nebuloso” é a violação dos laços de identificação primários entre pais e filhos. Esses laços são colocados em questão quando os desejos incestuosos predominam.

O autor atribui à relação objetal incestuosa a condição de transicional. Seguindo Winnicott (1951), penso então que ela funciona como um “espaço potencial” intermediário de experimentação e desenvolvimento. Esse espaço comporta, ao mesmo tempo, a passagem da ilusão absoluta, numa relação indiferenciada, para a percepção da realidade, percepção do objeto como diferente do eu - relação objetal edípica.

Em seu artigo “*Hamlet e a melancolia*”, Cintra (2001) usa a metáfora da variação entre luz e sombra para se referir a essa transição entre relação objetal pré-edípica e edípica. Assim, a luz está para a “plenitude narcísica” – estado de indiferenciação –, tal qual a sombra para as insatisfações e os desencontros, promovidos pelo desejo sexual dirigido aos objetos edípicos. O espaço intermediário contemplaria, então, o processo de desenvolvimento, que se insere na variação entre luz e sombra.

Para Ogden (2014, p. 215):

Tanto o superego quanto a relação transicional objetal incestuosa são herdeiros do complexo do Édipo de maneiras complementares, cada um mediando a tensão entre amor aos pais e o desejo de se emancipar

deles e estabelecer novas relações de objeto. Porém, há diferenças importantes entre os dois.

O que Ogden (2014) propõe é que a formação do superego envolve internalizar os pais, que passaram por uma metamorfose e se transformaram em pais percebidos como objetos totais e separados - que não estão mais em estado de fusão com o outro.

Assim, no desenvolvimento psíquico saudável, muitos processos de internalização, integração, diferenciação e combinações entre os objetos de amor pré-edípico e edípico precisam acontecer, para que as identificações simbólicas se deem e venham, então, a constituir a instância superegoica (CINTRA, 2001).

Loewald (2000, p.248) ressalta que Freud (1924) já mencionara que o núcleo no Complexo de Édipo comporta relações de objeto indiferenciadas, mas enfatiza que o mais importante é que esse aspecto mais arcaico não é completamente superado, permanece como “camada mais profunda de uma mentalidade desenvolvida”.

Por fim, é preciso retornar ao começo. Declínio ou destruição do Complexo de Édipo? De fato, ele não é destruído e, sim, constantemente transformado, em sua complexidade, ao longo da vida. Há um declínio da relação de dependência absoluta da criança e do adulto com relação aos pais, mas não uma superação absoluta, que comportaria, então, sua destruição. Embora se deseje alcançar a condição de indivíduo autônomo, sempre haverá o desejo de uma união com o outro, herdeira das relações ideais de união profunda com os pais.

## REFERÊNCIAS

- ARAUJO, A.K.F. *O renascimento psíquico vivido em análise*, 2018. 115p. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Psicologia, PUC, São Paulo, 2018.
- BALINT, M. (1968). Os dois níveis do trabalho analítico. In: *A falha básica: aspectos terapêuticos da regressão*. Tradução: Francisco Franke Settineri. 2. ed. São Paulo: Zagodoni, 2014. p. 36-41.
- CINTRA, E. M. U. Hamlet e a melancolia. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, v. 4, n. 4, p. 30-42, 2001.
- CINTRA, E. M. U. *Complexo de Édipo em Freud*. Aula de 14 de agosto de 2013. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2013.
- FREUD, S. (1924). A dissolução do complexo de Édipo. In: *Obras completas*. Vol. 16. O eu e o id, “autobiografia” e outros textos. (1923-1925). Tradução: Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 203-213.
- FREUD, S. (1925). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In: *Obras completas*. Vol. 16. O eu e o id, “autobiografia” e outros textos. (1923-1925). Tradução: Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 283-299.
- LOEWALD, H. The waning of the Oedipus Complex. *Papers on Psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press, 1980. p. 384-404.
- LOEWALD, H. The waning of the Oedipus Complex. *J. Psychother Pract Res*, Fall, v. 9, n. 4, p. 239-249, 2000.
- OGDEN, T. H. Lendo Loewald: Édipo reformulado. In: *Leituras criativas: ensaios sobre obras analíticas seminais*. São Paulo: Escuta, 2014. p. 195-218.
- WINNICOTT, D. W. (1951). Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 316-331.



# Sonhando a posição depressiva

Dreaming of the depressive position

**Bruno Medici Silveira**

**Resumo:**

O artigo tem como proposta uma elaboração pessoal do autor a respeito do conceito kleiniano de posição depressiva. Para isso, abordam-se os principais elementos desta posição psíquica, suas angústias e defesas características, bem como suas relações com os processos de luto. Há, no percurso do texto, liberdade e abertura para ressonâncias com outros campos de conhecimentos, como a filosofia e a literatura, procurando pensar a elaboração da posição depressiva como um marco importante para as vivências de intimidade e para a possibilidade de experimentar a solidão de forma serena

**Palavras-chave:**

Posição depressiva, angústias depressivas, luto.

**Abstract:**

This article proposes a personal elaboration of the author regarding the Kleinian concept of depressive position. For this, the main elements of this psychological condition are approached, its characteristic anxieties and defenses, as well as its relations with the mourning process. There is, in the course of the text, freedom and openness to associations with other fields of knowledge, such as philosophy and literature, seeking to think of the elaboration of the depressive position as an important milestone for the experiences of intimacy and for the possibility of experiencing solitude with serenity.

**Keywords:**

Depressive position, depressive anxieties, mourning.

*Quando o morto chora, é sinal de que está  
a caminho da cura – disse solenemente o Corvo.  
(Carlo Collodi, Pinóquio)*

Marcela, menina de oito anos de idade, está em análise há aproximadamente quatro meses. Sua brincadeira mais recorrente consiste em jogar, de forma raivosa, os objetos de sua caixa lúdica no analista, enquanto ele finge que dorme deitado no chão. O analista permite que isso se dê, coloca apenas a condição de que ela não deve jogar os objetos com força suficiente para machucá-lo. Em alguns momentos, parece difícil que ela consiga respeitar esse acordo e ele precisa intervir, pedindo que tome cuidado. Em certas ocasiões, mesmo enquanto joga as coisas, é tomada por um olhar triste e angustiado, como se todo aquele movimento agressivo, aparentemente sem preocupação com o outro, não causasse dor apenas ao analista, mas também a si mesma. Ainda assim, continua jogando os objetos, não pode parar, transmite a impressão de que algo precisa ser descarregado. A mãe conta que sempre foi muito explosiva nos cuidados com a filha. O pai também perde a paciência facilmente com ela e as brigas são frequentes. Recentemente, a menina tem se preocupado bastante com o estado de saúde de pessoas queridas. Por vezes chora com medo de que a mãe e os avós morram e de que os pais se separem.

Vai se desenhando, assim, uma configuração psíquica complexa para Marcela, em que os pontos que se mostram de difícil trato dizem respeito à ambivalência diante do objeto de amor e à angústia de perder este objeto dentro de si. Ou seja, questões centrais do que Melanie Klein nomeou como posição depressiva estão em jogo aqui.

Em meu ponto de vista, como observei antes, já no período de amamentação, quando começa a ver a mãe como uma pessoa completa e passa da introjeção de objetos parciais para a introjeção do objeto total, a criança experimenta alguns dos sentimentos de culpa e remorso, algumas das dores que resultam do conflito entre o amor e o ódio incontrolável, algumas das ansiedades em torno da morte iminente dos objetos amados externos e internalizados – ou seja, num grau suave e reduzido os mesmos sofrimentos e sentimentos que encontramos totalmente desenvolvidos no adulto melancólico. (KLEIN, 1935, p. 327)

O trecho citado parece dizer muito sobre o que se passa com Marcela. É evidente que há nela um ódio intenso direcionado para as figuras amorosas e que se expressa na transferência com o analista. Também na transferência é possível notar a angústia que a atravessa durante o jogo agressivo. Não se trata apenas de um estado persecutório, mas também de um pesar e de uma tristeza que estão diretamente relacionados com a dinâmica hostil que a habita. Neste sentido, parece haver a sensação de que não seria possível proteger totalmente o objeto de amor, que estaria sob o risco de ser perdido. Poderíamos nos questionar quanto da hostilidade de Marcela se coloca como uma reação à hostilidade dos pais, confirmando e estimulando suas fantasias sádicas. Definitivamente, o ambiente em que ela vive parece pouco propício a trocas mais calmas e amorosas, que poderiam apacar e contrabalançar sua agressividade. Vemos, assim, a despeito de toda a oscilação recorrente na elaboração da posição depressiva na infância, uma possível melancolia em desenvolvimento na menina.

Um dos pontos fundamentais para a compreensão da posição depressiva diz respeito à introjeção do objeto total. Com o crescimento e desenvolvimento do bebê, há uma tendência do ego a se integrar e a se organizar, tendência essa que também se estende a uma síntese dos diversos aspectos do objeto<sup>1</sup>. Como consequência deste processo, as imagens internalizadas passam a se aproximar mais da realidade e é possível uma identificação mais completa com o objeto. Tem-se, dessa forma, a passagem de uma relação de objeto parcial para uma relação de objeto total. A mãe passa a ser concebida como um objeto inteiro para a criança e é possível se identificar com ela.

Na relação de objeto total, a criança se posiciona diante da mãe (ou do objeto) levando-a em consideração e “poderá começar a se interessar por sua preservação e a temer por seu desaparecimento” (CINTRA e FIGUEIREDO, 2004, p.79). Ou seja, na relação de objeto total, o objeto surge como alteridade, como um outro independente do bebê, um outro ansioso e amado apesar de seus aspectos desagradáveis e odiados. E essa é justamente a dificuldade gerada pela nova configuração: o objeto, percebido e sentido em sua totalidade, comporta características que não são facilmente assimiláveis entre si. Como amar algo que também contém aquilo de que não gosto e odeio? O amor e o ódio passam a conviver, não estão mais distantes e separados como na posição esquizo-paranoide, dirigem-se ao mesmo objeto, fazem parte da relação com ele, inaugurando, assim, a ambivalência.

1 Esse aspecto do desenvolvimento do ego fica mais evidente e explícito no artigo Klein de 1948, *Sobre a teoria da ansiedade e da culpa*.

Mas por que Klein fala de identificação com um objeto total e não apenas usa a expressão relação de objeto total? Tal aspecto me parece remeter a uma metapsicologia do aparelho psíquico tipicamente kleiniana. Embora seja possível pensar os aspectos dinâmicos e econômicos na teoria de Klein sobre o psiquismo, a configuração topológica pensada por ela é bastante característica. Como em Freud, temos a distinção entre id, ego e superego. Mas, mais do que isso, há um universo de objetos internalizados que habitam a mente infantil e que dão figurabilidade a essas instâncias. Esses objetos interagem entre si e com o ego, formam o superego, influenciam a relação do sujeito com o mundo externo etc. É o que se costuma denominar de mundo interno e o operador que permite a articulação entre seus diversos elementos é o conceito de fantasia. Neste sentido, dizer que o ego se identifica com um objeto mais completo, total, significa que este objeto está introjetado no mundo interno do sujeito, tornando-se um importante ponto de apoio para a organização egoica. Dessa forma, mesmo que os processos de maturação promovam uma tendência de síntese no ego, favorecendo também a síntese de aspectos do objeto, a própria introjeção deste objeto amado e total favorece a possibilidade de um ego coeso e fortalecido para lidar com os constantes traumatismos da vida. A identificação com esse objeto interno influencia a relação que a criança estabelecerá com o objeto externo e real, ampliando a percepção tanto da realidade interna quanto externa.

Pois bem, mas se o mundo interno é habitado por perseguidores e nunca se apresentou como lugar seguro para o ego, também não o seria para o bom objeto internalizado. Esse objeto estaria, assim, em risco, na iminência de ser perdido e destruído como consequência do sadismo da criança. Vemos surgir, dessa forma, uma nova modalidade de angústia, até então desconhecida: o medo da perda e a preocupação com o objeto amado, o que será caracterizado como aspectos da angústia depressiva. O objeto não só pode ter sido destruído pela violência que habita o sujeito, como pode ter sido danificado. Ao integrar as características destrutivas e amorosas em uma mesma figura, o bebê se dá conta da destruição que causou em fantasia a seu objeto de amor. Sente que aquilo que ama foi atacado e estragado. Surge então, a tristeza e o desespero, o sentimento de culpa e de responsabilidade com o outro, bem como a necessidade de reparação.

No entanto, antes de passarmos efetivamente para a ideia da perda, cabe pensar um pouco mais o que seria essa instalação do bom objeto junto ao ego. Cintra e Figueiredo (2004) falam que a introjeção do bom objeto corresponde a uma espécie de reserva interna de experiências de prazer, funcionando como uma garantia de prazer e de segurança que possibilita maior tolerância à privação e à frustração. Poderíamos dizer que isso corresponde a uma aquisição

emocional muito importante. Se a posição depressiva não elimina as angústias persecutórias e a elas adiciona as angústias de cunho depressivo, há, no entanto, a possibilidade de um ganho que, se tudo correr razoavelmente bem, permitirá ao sujeito suportar as dificuldades da vida com maior estabilidade. A introjeção do bom objeto permite, a meu ver, a instalação de uma espécie de morada interna ao indivíduo, um refúgio, um abrigo, que garante e é fonte de sua intimidade e da experiência de uma solidão serena. A impressão que tenho é que é nesse momento que a pessoa pode habitar a si mesma e, a partir disso, o mundo.

Encontraremos na filosofia um autor que soube explorar de maneira rica e com muita beleza o que a possibilidade da morada permite. Falo aqui do estudo da intimidade a partir da investigação de imagens poéticas feito por Gaston Bachelard (1978). Penso que as imagens trabalhadas por ele em toda sua pesquisa sobre o devaneio, sobre o sonho e, especialmente, sobre o espaço, na figura privilegiada da casa, oferecem um campo rico de ressonâncias para esta temática da morada interna. Quando fala da casa, Bachelard fala daquele que a habita e das possibilidades de investigação sobre sua intimidade que a casa oferece. Diz ele: “a casa abriga o devaneio, a casa protege o sonhador, a casa nos permite sonhar em paz [...] sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. Ela é corpo e é alma. É o primeiro mundo do ser humano” (1978, p.201). Para a psicanálise, o primeiro mundo do ser humano é a mãe; ela é sua primeira morada. Bion e Winnicott certamente desenvolveram essa função continente da mãe mais do que Klein. Mas é a partir da aquisição do bom objeto que o bebê pode habitar a si, ainda dependendo da mãe, mas com uma experiência menos perturbadora, mesmo quando longe dela.

Bachelard, a partir do romance *Malicroix* de Henri Bosco, trabalha ainda uma bela imagem da casa atacada pela tempestade. Cito Bosco a partir de Bachelard (1978):

A casa lutava bravamente. Em lamentos, a princípio; as piores rajadas a atacavam de todos os lados ao mesmo tempo, com um ódio distinto e tais urros de raiva que durante alguns momentos eu tremia de medo. Mas ela resistiu. Desde o início da tempestade, ventos violentos arrancaram parte do telhado. Tentaram arrancá-la, partir-lhe os rins, transformá-la em destroços, aspirá-la. Mas ela curvou o dorso e segurou-se firme à velha trave-mestra. Outros ventos vieram e, enfiando-se pelo rés do chão, se atiraram

contra as paredes. Tudo se vergou ao choque impetuoso, mas a casa, flexível, tendo-se curvado, resistiu à fera. Sem dúvida, ela se prendia ao solo da ilha por raízes inquebrantáveis, daí porque suas paredes finas de pau-a-pique e de madeira tinham uma força que se afigurava sobrenatural. Em vão atacaram suas janelas e suas portas, fizeram ameaças colossais, clarearam a chaminé; o ser ora humano em que eu abrigava meu corpo não cedeu nada à tempestade. A casa se apertou contra mim, como uma loba, e por momentos senti seu cheiro descer maternalmente até o coração. Ela foi realmente a minha mãe, naquela noite. (p. 226)

É na tempestade que o valor de proteção que a casa oferece à intimidade surge com ainda mais força. E – já que tomei a liberdade de sonhar a posição depressiva a partir de Bachelard – o que corresponderia no bebê a essa experiência em que sua morada interna treme, parece próxima de desabar e corre o risco de desalojá-lo? Não seria essa imagem da casa atacada pela tempestade uma metáfora possível para a angústia depressiva? O terror de perder aquilo que oferece ao bebê o seu lugar dentro de si? E o que seriam os ventos, as rajadas que sacodem as paredes da casa e que a ameaçam durante a tormenta? Também aqui não teríamos a possibilidade da metáfora dos objetos internos hostis que ameaçam o ego e o bom objeto amado? Não seriam eles que tentariam, em certos momentos de tormenta, colocar a casa abaixo?

Com essa imagem, voltamos às angústias que assolam o bebê. A persecutoriedade está, de alguma forma, constantemente à espreita. Mas na posição depressiva temos também o medo da perda do objeto amado, a preocupação por ele. Klein (1935) coloca que a distinção entre angústia de aniquilamento e angústia depressiva se mostra um bom operador teórico e clínico. Estas duas modalidades de angústia são, de fato, diferentes. Mas fico a me perguntar sobre a experiência do sujeito que experimenta o amor a um objeto em toda sua potência e expressividade pela primeira vez. Quando alguém é tocado pela experiência amorosa plena e genuína, me parece impossível viver sem ela após isso. A vida deixa de ter sentido sem o amor. É claro que esta ideia evidencia sua filiação romântica. Mas também nos coloca na perspectiva do amor como condição para a vida. E, por esse olhar, o medo do aniquilamento e a perda do objeto corresponderiam à mesma coisa. Sem aquilo que amo, já não posso mais viver; o que equivaleria, assim, ao aniquilamento do eu. Essa ideia poderia ser associada a um luto patológico ou ao estado melancólico. No

entanto, penso que a aquisição do objeto bom dentro de si coloca o sujeito em um patamar sem volta: ele precisa do objeto para viver; o amor que dele (objeto) emana se torna condição de sua integração e de sua vida.

Com a introjeção do objeto como um todo, o ego percebe o desastre criado por seu sadismo. Percebe o estado de desintegração a que levou seu objeto amado. Surge o desespero e o remorso. No melhor dos casos, surge a tristeza. Em Marcela, vemos o sadismo ainda em alta, provavelmente estimulado pela hostilidade dos pais. As experiências de frustração com esses pais levam a ataques de ódio e provavelmente à sensação de destruição do objeto de amor. Seu mundo interno estaria habitado por objetos danificados, lesados e quase mortos. Essa devastação do mundo interno, habitado por objetos moribundos e por objetos perseguidores configuraria o estado melancólico. Não é possível afirmar que esta seja a situação de Marcela. O que se pode dizer em seu caso é que os objetos estão constantemente em risco e que ela não confia em sua própria capacidade de restaurá-los.

Klein afirma em 1935 que uma das formas de lidar com as angústias de cunho depressivo seria o impulso à reparação. A reparação é necessária para restaurar o objeto danificado ou perdido. Ao lidar com o desespero e com a culpa, a reparação se impõe como condição para que o caos das angústias persecutórias não seja predominante e interminável. O problema é que a reparação também não é um processo simples. Implica não só o reconhecimento do dano como também de nossa própria destrutividade, de nossa imperfeição para proteger aquilo que amamos. Implica, assim, um luto pelo objeto e por nós mesmos. Há o temor pela incapacidade em restaurar, em conseguir juntar os pedaços, em fazer isso da maneira correta. Neste sentido, algumas das defesas suscitadas pelas angústias depressivas apresentam-se na esfera da mania.

As defesas maníacas estão diretamente relacionadas com a negação: nega-se a importância dos objetos bons; nega-se o perigo a que estão submetidos estes objetos. Eles perdem, assim, sua relevância e isso ajuda a conter o desespero e o pesar por eles. Tornam-se descartáveis; há indiferença e superioridade em relação a eles. A reparação maníaca é uma reparação mágica, pouco fundamentada no real estado de coisas: os objetos seriam destruídos e ressuscitados de uma hora para outra, sem trabalho psíquico para isso. O que a reparação maníaca procura é um renascimento sem choro, sem tristeza, sem dor. Pinóquio acreditava que ao plantar suas cinco moedas de ouro iria fazer brotar uma árvore que teria como frutos duas mil moedas, as quais daria a seu pai para mitigar o mal que lhe fez. Não é isso, ao final, o que salvará Gepeto. O que irá salvá-lo será o mergulho difícil e corajoso do boneco na escuridão do oceano com o pai às costas. A reparação de fato só ocorre quando o sujeito dá tudo de si; é um ato de amor.

Em 1940, Melanie Klein faz uma importante contribuição ao relacionar os estados de luto e a posição depressiva. Segundo ela, em todo processo de luto, em toda perda na vida de alguém, reinstalam-se as condições experimentadas quando da elaboração da posição depressiva na infância. Ou seja, a pessoa em luto não busca apenas reinstalar o objeto perdido dentro de si, mas também todos os objetos amorosos que a habitavam e foram introjetados ao longo de sua vida. É como se ela sentisse que seu mundo interno desmoronou, que a vida interior acabou e que o caos se fez novamente presente com o aumento da persecutoriedade. Assim, a dor experimentada no processo de luto se dá pela necessidade de renovar os elos com o mundo externo e também por ter que “reconstruir com agonia o mundo interno, que o indivíduo julga estar em perigo constante” (KLEIN, 1940, p. 397).

No luto normal, a pessoa consegue aos poucos reestabelecer a confiança na vitalidade tanto de seu mundo interno quanto de seu mundo externo a partir dos laços amorosos com aqueles que a cercam. O que vai possibilitar esse estado de coisas é que durante o luto arcaico, no período de elaboração da posição depressiva, o bom objeto tenha sido consistentemente introjetado junto ao ego.

Assim, quando o sofrimento é vivido ao máximo e o desespero atinge seu auge, o indivíduo de luto vê brotar novamente seu amor pelo objeto. Ele sente com mais força que a vida continuará por dentro e por fora, e que seu objeto amado perdido pode ser preservado em seu interior. Nesse estágio do luto, o sofrimento pode se tornar produtivo. Sabemos que experiências dolorosas de todos os tipos às vezes estimulam as sublimações, ou até despertam novas habilidades nas pessoas, que começam a pintar, escrever, ou iniciam outras atividades produtivas sob a pressão das frustrações e adversidades (KLEIN, 1940, p. 403)

Alguns aspectos chamam a atenção nesta passagem. O primeiro deles é que a possibilidade de renascimento a partir do luto depende da aceitação do sofrimento. Não há vida sem dor. Não há vida<sup>2</sup> quando buscamos incessantemente evitar a dor. Além disso, o sofrimento, especialmente a tristeza, se

2 No sentido de uma vida autêntica e genuína.

considerarmos os diversos lutos e microlutos recorrentes em nossas vidas, reconecta o indivíduo consigo mesmo. Produz silêncio interno, dá lugar ao sujeito, devolve-o à sua morada e possibilita um contato mais genuíno com o mundo. As possibilidades de construção e de sublimação se ampliam a partir disso. Há toda uma tradição kleiniana que pensa a aquisição simbólica a partir da elaboração da posição depressiva.

A literatura e a arte estão repletas de exemplos em que a perda ou a busca por sua elaboração se transformam em potência criativa. O escritor americano Paul Auster escreveu seu belo livro autobiográfico, *A invenção da solidão*, após a morte de seu pai. Vivia também naquele momento o fim de seu casamento e o afastamento de seu filho ainda pequeno. No confinamento de um quarto minúsculo escreveu o livro, que, por sinal, marca a passagem de sua obra da poesia para a prosa. Auster diz que sentiu uma necessidade quase física de escrever sobre o pai após sua morte, não havia outra coisa a ser feita. Em suas palavras: “se, enquanto estava vivo, eu andava sempre em busca dele, sempre tentando encontrar o pai que não estava presente, agora que ele está morto ainda tenho a sensação de que devo continuar à sua procura. A morte não mudou nada. A única diferença é que meu tempo se esgotou” (1999, p. 13). O livro se revela assim, dentre muitas coisas, uma tentativa em dar sentidos à ausência. Coloca em movimento imagens em torno do vazio. Muitas dessas imagens têm uma força poética arrebatadora, especialmente na segunda parte do livro, que Auster nomeia como *O livro da memória*. É desta segunda parte o seguinte trecho. Note-se que Auster se coloca em terceira pessoa:

Quando o pai morre, escreve ele, o filho se torna seu próprio pai e seu próprio filho. Olha para seu filho e vê a si mesmo no rosto do menino. Imagina o que o garoto vê quando olha para ele, e descobre a si mesmo se transformando em seu próprio pai. De forma inexplicável, fica comovido com isso. Não é apenas a visão do menino que o comove, tampouco o pensamento de se pôr dentro do pai, mas o que ele enxerga no menino do seu próprio passado desaparecido. É uma nostalgia da sua própria vida o que ele sente, talvez, uma recordação da própria infância, na condição de filho para o seu pai. De forma inexplicável, descobre a si mesmo a tremer naquele momento, tanto de felicidade quanto de tristeza, se isso é possível, como se estivesse indo ao mesmo tempo para a frente e para trás, rumo ao

futuro e rumo ao passado. E há ocasiões, ocasiões frequentes, em que estes sentimentos são tão fortes que sua vida já não parece mais habitar o presente. (AUSTER, 1999, p. 94)

A morte nos leva a um outro lugar. Nos leva, em realidade, a vários lugares e a vários tempos. Ela nos impõe a necessidade de sermos responsáveis por nós mesmos. Nos lança indefensavelmente na solidão da vida adulta e ao desamparo de nossa condição. Nos leva também a belas imagens. Como bem escreveu Manoel de Barros, “ninguém é pai de um poema sem morrer” (2015, p. 55).

## REFERÊNCIAS

- AUSTER, P. *A invenção da solidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BACHELARD, G. A poética do espaço. In: BACHELARD, G. *A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BARROS, M. *Meu quintal é maior que o mundo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.
- CINTRA, E.M.U.; FIGUEIREDO, L.C.F. *Melanie Klein: Estilo e pensamento*. São Paulo: Escuta, 2004.
- COLLODI, C. *Pinóquio*. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- KLEIN, M. (1935) Uma contribuição à psicogênese dos estados maníacos-depressivos. In: KLEIN, M. *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.
- KLEIN, M. (1940) O luto e a sua relação com os estados maníacos-depressivos. In: KLEIN, M. *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945)*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

# J.L. Borges e a tragédia da duração infinita: ensaio sobre o traço e a memória a partir da metapsicologia freudiana

J.L. Borges and the tragedy of infinite duration: an essay on memory based on Freudian metapsychology

**João Paulo Ayub**

**Resumo:**

O tema da memória é central tanto na escrita ensaística e ficcional do escritor argentino Jorge Luis Borges, quanto no arcabouço teórico da psicanálise freudiana. Neste artigo pretende-se problematizar o registro da memória e seus modos de inscrição no conto “Funes, o memorioso”, de Borges, assim como se discute as vicissitudes dos traços mnêmicos a partir da metapsicologia de Freud.

**Palavras-chave:**

Metapsicologia, memória, esquecimento.

**Abstract:**

Memory is central to both Jorge Luis Borges’ writing and Freudian psychoanalytic theory. In this article, the recording of memory and its modes of inscription in Borges’s short story “Funes, the memorioso” are discussed, as well as the vicissitudes of memory in Freud’s metapsychology.

**Keywords:**

Metapsychology, memory, forgetfulness.

*“nada do que foi uma vez ouvido  
pode repetir-se com as mesmas palavras”*

Plínio, *Naturalis historia*

Em “Funes, o memorioso”, um dos contos mais conhecidos do argentino Jorge Luis Borges, o escritor nos apresenta um personagem bastante curioso. Trata-se de Ireneo Funes, um jovem que viveu até os 21 anos, condenado desde os 19, após um acidente de cavalo em que ficou parálítico, a se lembrar de cada ínfimo detalhe: “antes daquela tarde chuvosa em que o azulego o derrubou, ele havia sido o que são todos os cristãos: um cego, um surdo, um aturdido, um desmemoriado.” (2007, p. 104)

Todas as impressões dos sentidos, assim como quaisquer sensações, sonhos, histórias, encontros, data e hora precisa dos dias ele lembrava:

Sabia as formas das nuvens austrais do amanhecer do dia 30 de abril de 1882 e podia compará-las na lembrança com os veios de um livro em papel espanhol que ele havia olhado uma única vez e com as linhas de espuma que um remo levantou no rio Negro na véspera da Batalha de Quebracho. (2007, pp.104-105)

A despeito de possuir uma capacidade de memória que o diferenciava de todos os outros homens, Ireneo Funes vivia isolado, imóvel e insone, mergulhado na penumbra de um quarto escuro. Certa noite, ele disse ao narrador do conto: “Eu sozinho tenho mais lembranças que terão tido todos os homens desde que o mundo é mundo”. E também: “Meu sonho é como a vigília de vocês”. E ainda, por volta do amanhecer: “Minha memória, senhor, é como um monte de lixo” (2007, p. 105). Incapaz de se esquecer, a vida de Funes se resumia à catalogação e ordenação das dobras infinitas de um mundo vivido cada vez mais estendido, para sempre capturado na trama de uma “memória infalível”.

Entre tantas outras características apresentadas neste conto de Borges, a curiosidade despertada pela figura de Funes (o “memorioso”) reafirma esta que é uma das especificidades da literatura borgeana: a figuração do estranho<sup>1</sup>. Ireneo Funes desperta no narrador (e no leitor) não somente o interesse por uma vida excêntrica, praticamente escondida na pequena cidade uruguaia

1 A proximidade entre Borges e Freud no que diz respeito às implicações estéticas do conceito freudiano será demonstrada adiante.

de Fray Bentos, localizada na fronteira com a Argentina. Em sua narrativa percebe-se, sobretudo, a inquietação diante de uma infinidade de traços de memória intraduzíveis, inapagáveis. Preso a uma coleção infinita de objetos percebidos, as palavras de Funes não são, tampouco, uma construção simbólica do mundo. Sem qualquer deslocamento ou condensação de suas lembranças, sem “lembranças encobridoras”, sua representação do mundo adquire a forma de uma apresentação imediata do instante percebido: o mundo revelado em sua dimensão concreta e intraduzível, e, portanto, não suscetível de alterações, se confunde com o modo como o próprio Funes representa a inscrição do vivido. Não sendo a memória (para Freud) uma reprodução simples e acabada da existência, mas uma forma singular de inscrição e retranscrição de estímulos internos e externos, pode-se dizer que Funes está para sempre enclausurado na plasticidade imutável do instante percebido.

Não há qualquer possibilidade de transcendência neste mergulho na vivência concreta, um presente “intolerável de tão rico e tão nítido”. Mesmo quando Funes inventa para si um “sistema original de numeração”, sua lógica revela-se profundamente delirante<sup>2</sup>:

Este [o vertiginoso mundo de Funes] não o podemos esquecer, era quase incapaz de ideias gerais, platônicas. Não só lhe custava compreender que o símbolo genérico cachorro abrangesse tantos indivíduos díspares de diversos tamanhos e diversa forma; incomodava-o que o cachorro das três horas e quatorze minutos (visto de perfil) tivesse o mesmo nome que o cachorro das três e quinze (visto de frente). Seu próprio rosto no espelho, suas próprias mãos, surpreendiam-no a cada vez. (2007, p. 107)

Diante desta figura singular que habita o universo de Borges, experimentamos a expressão estética genuína de um “estranho-familiar” (*Das unheimliche*)<sup>3</sup>. A incapacidade de esquecer, de ocultar, parece ser uma outra forma possível

2 Sobre o sistema de numeração de Funes, diz o narrador: “Eu procurei lhe explicar que essa rapsódia de termos desconexos era precisamente o contrário de um sistema de numeração. Observei que dizer trezentos e sessenta e cinco era dizer três centenas, seis dezenas, cinco unidades: análise que não existe nos ‘números’ *O Negro Timóteo* ou *manta de carne*. Funes não me entendeu e não quis me entender.” (2007, p. 106)

3 FREUD, Sigmund. *O Infamiliar: seguido de O homem da areia*. Tradução de Romero Freitas, Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

(invertida?) de aplicação da fórmula freudiana do “oculto que vem à tona”. Em Funes, ao contrário, tudo vem à tona, sem barreiras, sem recalque, cru. Não há o que recalcar porque nada fica escondido, ocultado. Um mundo sem disfarces, destinado à sua apresentação contínua.

\*\*\*\*

A investigação da memória – entendida enquanto série diferencial dos registros ideativos dos estímulos que incidem sobre o aparelho psíquico – esteve desde sempre presente no centro das preocupações teóricas de Freud. O modo como a vivência (seja oriunda de fonte endógena, seja exógena) e sua expressão adquirem representabilidade psíquica, assim como a qualidade das representações e a intensidade dos afetos a elas associados estão no cerne da explicação do funcionamento do aparelho freudiano.

Na *Carta 52*, de 1896, endereçada a Wilhelm Fliess, Freud diz o seguinte sobre o que poderíamos chamar de “aparelho de memória”<sup>4</sup>:

Querido Wilhelm,

Como você sabe, estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico tenha-se formado por um processo de estratificação sucessiva, pois de tempos em tempos o material presente sob a forma de traços mnêmicos experimenta um reordenamento segundo novos nexos, uma retranscrição. Assim, o que há de essencialmente novo em minha teoria é a tese de que a memória não preexiste de maneira simples, mas múltipla, está registrada em diversas variedades de signos. Há algum tempo atrás (Sobre a concepção das Afasias) postulei a existência de uma espécie semelhante de reordenamento com respeito às vias que chegam a partir da periferia. Não sei quantas dessas retranscrições existem. Pelo menos três, provavelmente mais. (1996, pp. 287-288)

4 Segundo Garcia-Roza, em sua análise da *Carta 52*: “O sucesso de Freud em conciliar memória e percepção não elimina o fato incontestável de que o aparelho psíquico por ele concebido é um aparelho de memória. A memória não é uma propriedade, dentre outras, do aparelho, mas a sua própria essência.” Garcia-Roza, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana: Sobre as Afasias (1891): O Projeto de 1895*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, pp. 199-200.

Os modos de inscrição/retranscrição apontados por Freud na *Carta 52* ganham inteligibilidade a partir da compreensão do funcionamento dos sistemas Pcs-Cs e Ics, assim como do trânsito que se estabelece entre eles.<sup>5</sup> Desde um ponto de vista tópico, cada sistema traduz um traço originariamente percebido enquanto “signo de percepção”. De acordo com Freud, “esta é a primeira inscrição das percepções, totalmente inacessível à consciência e articulada segundo uma associação por simultaneidade.” (1996, p. 288) As outras transcrições deste traço originário estabelecem formas distintas de articulação e associação, em cuja sucessão acabam por se vincular às representações-palavra próprias do sistema Pcs. A memória, nesse sentido, longe de ser a reprodução fiel de um traço originário (“a memória não preexiste de maneira simples”), resultaria de uma série de mudanças correspondentes aos diversos modos como cada sistema traduz uma dada representação (“está registrada em diversas variedades de signos”). Já o sistema Pcs-Cs, por sua vez, pode acolher ou rechaçar determinada representação, dependendo, fundamentalmente, da atuação dos mecanismos de recalque operantes na passagem de um sistema a outro. Isso se dá ou porque uma determinada representação consciente se torna uma fonte de desprazer, devendo ser recalçada; ou porque a passagem de uma representação do sistema Ics para o Pcs-Cs pode gerar desprazer. Neste caso, o componente afetivo associado a uma representação intolerável – para o novo sistema e, mais tarde (segunda tópica), para o Eu – deverá seguir seu caminho em direção à descarga, e a representação a ele associada, uma vez recalçada, poderá ser reinvestida por outras representações através dos mecanismos de deslocamento e condensação (retorno do recalçado). Os traços mnêmicos são, enfim, retranscritos, resultando em novas soluções de compromisso capazes de permitir a descarga da excitação proveniente do sistema Ics. De acordo com Garcia-Roza,

Cada transcrição inibe a anterior e desvia seu processo excitatório. Quando não ocorre uma transcrição, a excitação segue obedecendo às leis que vigoravam no período anterior. [...] O recalçamento é concebido aqui como uma recusa da tradução que geraria desprazer. O início de geração de desprazer provocado por uma tradução do material psíquico provocaria uma perturbação no pensamento e o

5 Ver Freud, “O Inconsciente” In: FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo; Ensaio de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

trabalho de tradução não seria completado. Não se trata, portanto, de uma falha mecânica, mas de uma defesa. (1994, pp. 204-205)

As “lembranças encobridoras” ilustram formas bastante significativas de distorção/tradução dos traços mnêmicos. Como consequência da transcrição do traço entre os sistemas, uma lembrança anterior ou posterior a um determinado evento é deslocada para encobri-lo.<sup>6</sup> Na raiz desta distorção/tradução Freud identifica um conflito entre forças psíquicas incompatíveis: o desejo que procura lembrar um evento significativo, causador de um grau considerável de excitação psíquica, e a resistência a essa mesma lembrança, potencialmente desprazerosa devido à sua carga de excitação. Contudo, as lembranças encobridoras são a prova de que as duas forças opostas não se anulam. Elas realizam um compromisso segundo o qual uma determinada experiência será lembrada não a partir de seus elementos principais, mas por derivados associativos que lhe farão parecer algo trivial e/ou mesmo desprovido de sentido.

\*\*\*\*

O conto “Funes, o memorioso” pode ser lido como uma reflexão sobre a memória. Muitas vezes associada à dor do esquecimento ou à impossibilidade de representação, aqui o que impressiona narrador e leitor (*O infamiliar*) é uma qualidade rara do lembrar: uma “memória infalível” que tudo retém. Desde suas primeiras formulações, a psicanálise reorientou de forma definitiva toda discussão sobre a memória e o esquecimento. Muito já foi escrito a partir de Freud sobre a memória, mas vale destacar, sobretudo, o papel da dinâmica afetiva que enseja o trabalho de retranscrição dos traços mnêmicos entre os “lugares” psíquicos, o caminho a partir do qual “o traço começa a tornar-se escritura”, nas palavras de Derrida.<sup>7</sup> Nesse sentido, lembrar não é reproduzir, mas traduzir. O ato de lembrar coloca em jogo forças outras que suspendem qualquer possibilidade de afirmação/repetição do mesmo... o idêntico sucumbe ao jogo de diferenças que resulta dos processos de retranscrição. Em contextos traumáticos, vale lembrar, discute-se a possibilidade de representação da vivência. O excesso do trauma pode romper definitivamente a possibilidade de um signo percebido vir a serrepresentação- palavra.

6 “Lembranças encobridoras” (1899) In: Obras Completas de Sigmund Freud. V. III. RJ: Imago. 1996.

7 Derrida, J. “Freud e a Cena da Escrita”. In: A escritura e a diferença. SP: Perspectiva, 2009.

Ireneo Funes, nosso personagem borgeano, carrega a estranha singularidade de ter sido condenado a uma “memória infalível” após um acidente traumático que o deixou paralítico, vivendo como se condenado à prisão na penumbra do seu quarto. Sua condição física é a de quem se encontra incapaz de mobilidade, imerso no acúmulo infundável de uma catalogação interminável, inútil, desprovida de qualidade (“Minha memória, senhor, é como um monte de lixo”). Retomando a fórmula do “estranho familiar” segundo a qual o que é oculto vem à tona, Funes experimenta a condição absurda de nada ocultar, convertendo os atributos da atemporalidade e simultaneidade próprios do registro inconsciente numa quase-consciência expandida, ilimitada, empobrecida porque inapta a qualificar qualquer experiência.

Desde seus primeiros escritos da década de 1890 (*O Projeto de 1895* e a *Carta 52*), incluindo “Nota sobre ‘O Bloco Mágico’”, de 1925, Freud se dedicou a pensar a relação entre a função perceptiva do aparelho psíquico e a capacidade de memória. Nosso aparelho, para Freud,

tem ilimitada capacidade de receber novas percepções e cria duradouros – mas não imutáveis – traços mnemônicos delas. [...] Nós possuímos um sistema Pcp-Cs, que acolhe as percepções mas não conserva traços duradouros delas, podendo se comportar como uma folha em branco diante de cada nova percepção. Os traços duradouros das excitações recebidas se produziram em “sistemas mnemônicos” situados por trás dele. (2011, p. 269)

A estranheza de Funes se daria, entre outras coisas, por sua capacidade de confundir as funções de percepção e inscrição de traços duradouros. O personagem que acumula indefinidamente os traços percebidos nos faz pensar (e estremecer!) diante da possibilidade de um aparelho permanentemente excitado em sua função perceptiva, incapaz de recolher seu investimento do mundo externo (cronicamente insone, diz Funes: “Meu sonho é como a vigília de vocês”<sup>8</sup>) em direção a uma vida interior qualificada. Funes não pode sonhar e, portanto, não pode alucinar e atribuir um “sentido de realidade” subjetivo ao mundo objetivamente percebido. Na *Carta 52*, Freud se refere à

8 Noutra passagem, diz o narrador: “Para ele, dormir era muito difícil. Dormir é distrair-se do mundo; Funes, de costas no catre, na sombra, ficava imaginando cada greta e cada moldura das casas certas que o rodeavam”. (2007, p. 108)

“ativação alucinatória das representações-palavra” como um atributo de uma “consciência-pensar” posterior, retardada (porque alucinada) no tempo. Uma descontinuidade na função de percepção que estaria, para Freud, “na origem da ideia de tempo”. (2011, p. 269)

O narrador do conto desconfia que, na sua apreensão indiscriminada do mundo percebido, Funes também não seria “capaz de pensar”: “Tinha aprendido sem esforço o inglês, o francês, o português, o latim. Suspeito, contudo, que não fosse muito capaz de pensar. Pensar é esquecer diferenças, é generalizar, abstrair. No mundo entulhado de Funes não havia senão detalhes, quase imediatos.” (2007, p. 108)

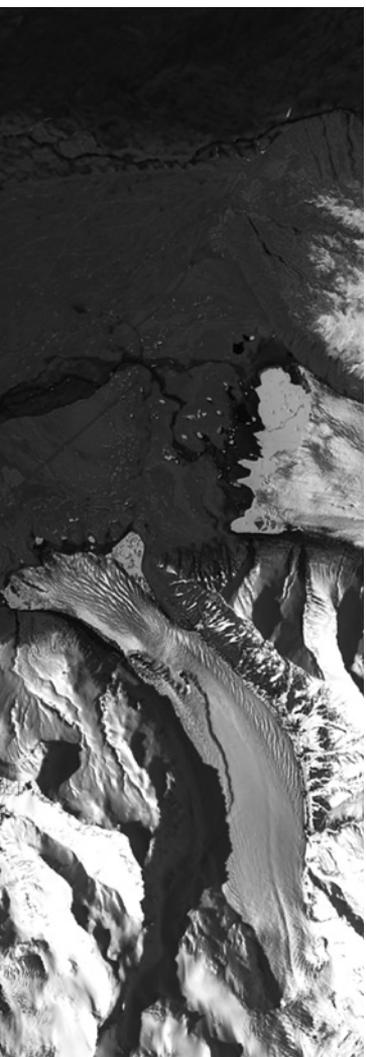
\*\*\*\*

Paradoxalmente, em termos psicanalíticos a figura literária de Ireneo Funes está aquém da memória. Incapaz de pensamento, simbolização e alucinação via palavra, o personagem padece de uma soberania da inscrição (dos signos de percepção), uma espécie de percepção congelada, sem a experiência de uma temporalidade intrínseca à matéria da lembrança, deslocamento ou condensação, atributos inerentes à dinâmica da memória (e à estrutura da linguagem). Impossível pensar um aparelho psíquico (em *Sobre a concepção das Afásias*, trata-se de um “aparelho de linguagem”) que não realize o movimento (temporal) apropriado aos processos de inscrição/retranscrição dos traços de memória. Preso para sempre no instante idêntico da apreensão do mundo, Funes não promove o movimento de diferenciação que é próprio do lembrar, segundo o funcionamento do aparelho freudiano. Em seu comentário à *Carta 52*, Garcia-Roza diz: “Antes de qualquer tentativa de repetição do idêntico, o que ocorre é uma repetição diferencial. A memória não se acrescenta à vida para mantê-la. Repetição e diferença já estão presentes desde o começo.” (1994, p. 206)

Num dos poucos encontros que tiveram, horas depois do narrador emprestar para Funes seu exemplar da *Naturalis historia* de Plínio, juntamente com um dicionário, pois Funes não conhecia o latim, ele escuta da estranha figura uma citação do primeiro parágrafo do capítulo XXIV do livro sétimo, cujo assunto é a memória: “*ut nihil non iisdem verbis redderetur auditum*” (“nada do que foi uma vez ouvido pode repetir-se com as mesmas palavras”). Não poderia ser mais estranho tais palavras na boca daquele que tudo ouvia, via e escutava, e tudo lembrava.

## REFERÊNCIAS

- BORGES, J. L. *Ficções*. SP: Cia das letras, 2007.
- DERRIDA, J. Freud e a Cena da Escritura. In: *A escritura e a diferença*. SP: Perspectiva, 2009.
- FREUD, Sigmund. Carta 52. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*, Vol. I. RJ: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. Lembranças encobridoras (1899) In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Vol. III, RJ: Imago, 1996.
- FREUD, Sigmund. *Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. Nota sobre o Bloco Mágico (1925). In: Freud, S. *Obras Completas, O eu e o id, autobiografia e outros textos (1923 - 1925)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- FREUD, Sigmund. *O Infamiliar: seguido de O homem da areia*. Tradução de Romero Freitas, Pedro Heliodoro Tavares. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana: Sobre as afasias (1891): O Projeto de 1895*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.



**Leituras**



# A vida que insiste: reflexões sobre a sobrevivência e as zonas de resistência

Ana Gebrim

## UMA CENA

Em 2014, uma situação salta aos olhos dentre as notícias diárias: no campo de refugiados de Calais, na França, até então conhecido controversamente como *Jungle*, uma pequena organização humanitária decidira oferecer a um grupo de refugiados recém-chegados ao acampamento uma refeição tida como típica dessa mesma região. Os funcionários passaram o dia preparando a refeição com esmero, incluindo todos os condimentos e ingredientes da receita. Depois de servirem as “quentinhas”, os membros da organização aguardavam satisfeitos e ansiosos a boa reação diante da iniciativa caridosa, quando foram tomados por uma perplexidade: quase todas elas tinham sido atiradas ao mar. Ao indagarem o porquê de tamanha desfeita, muitos dos refugiados não tardaram em dizer que a marmitta estava intragável, havia condimentos demais.

## ARMADILHAS E DESLOCAMENTOS

Se o processo de globalização tem sido caracterizado pela circulação quase irrestrita do capital, cada vez mais os corpos submetem-se a uma trama muito bem delimitada. Viajar – para além dos muros dos grandes blocos econômicos – é verbo intransitivo exclusivamente para populações de determinados países, classes sociais elevadas ou turistas – todos aqueles que gozam da pretensa liberdade de deslocamento através das companhias aéreas e seus passaportes apropriados ou devidamente carimbados, mas praticamente apenas a título de consumo – aos outros, quase todos, do além-mar, o deslocamento e a deriva parecem ser os únicos destinos possíveis (GEBRIM, 2012; GLEICH, 2015). Transações comerciais, envio e recebimento de divisas, compras de mercadorias (tantas vezes isentas de impostos) de qualquer espécie em plataformas *on-line* são operações efetivadas em poucos segundos por meio de qualquer dispositivo eletrônico, tal como um *smartphone*<sup>1</sup>. Concomitantemente a esse fenômeno, assistimos à proliferação de muros, barreiras e fronteiras construídas para impedir o trânsito livre de pessoas em busca de se deslocarem ou se instalarem. No curso desse processo, também centenas de milhares de pessoas morrem, a cada ano, naufragadas em mares, desertos ou nos perigosos percursos rumo aos países em que buscam refúgio ou instalação.

Quando comecei a trabalhar com refugiados e a ouvir suas narrativas, as categorias de *migrações forçadas* e *migrações desejadas* passaram a ressoar seu caráter, tanto arbitrário quanto revelador, de um processo bastante singular dos deslocamentos contemporâneos e, nesse sentido, uma questão passou a insistir: o que move as pessoas a se deslocarem apesar das mais profundas destruições e restrições? Trataremos de abordar essa questão sob alguns aspectos.

Sobre as arbitrariedades das categorias, duas me parecem ser as razões preponderantes: 1) porque pretendem separar as chamadas migrações motivadas por fatores econômicos das migrações que justificam a solicitação de refúgio de acordo com a Convenção de Genebra – separação mais do que tudo moral, entre necessidade, urgência e legitimidade de instalação em função de fatores determinados; e 2) porque reduzem dicotomicamente a experiência de deslocamento entre, de um lado, só a um anseio de migrar e, de outro, a um caráter unicamente forçado, quase que sem agência do sujeito.

Ambas são categorias do direito internacional, mas que nos interpelam diretamente, uma vez que vêm nomear a experiência de deslocamento dos

1 É importante lembrar que todo *smartphone* é produzido através do metal Coltan, um mineral que é extraído por trabalho escravo na República Democrática do Congo e que ocasiona grande parte dos conflitos e precarizações e violências na região, impelindo grande parte dos deslocamentos do país.

sujeitos. Deixar de considerar a dimensão forçosa de deslocamentos motivados por razões econômicas e considerá-las somente como desejadas é revelador de uma lógica que ignora a precariedade social engendrada pelas lógicas do capital ao redor do mundo; na mesma medida em que deixar de considerar a dimensão desejante dos deslocamentos motivados por razões de perseguições e destruições ignora toda a potência de resistência dos sujeitos confrontados com condições extremas, delegando a eles somente uma posição quase cristalizada de vítima.

Diante de tantos relatos de horror, perda, destruição e urgência das diversas formas de migração, a dimensão da sobrevivência parece ser elemento preponderante, mas sobretudo em seu caráter de potência da insistência de vida. Morrer sempre me pareceu ser uma escolha possível, e é nesse sentido que essa questão passou a ressoar: como depois de tantas perdas e destruições a eles infligidas, alguns sujeitos não só permanecem vivos, como têm a força de se deslocar, e uma vez em um novo país, mesmo que atravessados por um profundo sofrimento, logram reconstruir suas vidas e refazer laço? Reconstrução essa marcada pelo trauma do acontecimento, mas que adquire dimensão de resistência e luta face às condições extremadas da vida. De que ordem então se trata essa insistência de vida que segue pulsando à revelia das dinâmicas mais totalizadoras?

Do ponto de vista pulsional, podemos relançar a pergunta: relação particular entre Eros e Thanatos (DAVOUDIAN, 2014), em que conjunção de pulsões poderíamos compreender o fenômeno de permanecer vivo diante de situações de destruição alastradas? Ou ainda, como abordar uma migração como sendo forçada se sua maior condição foi a de se deslocar? Tendo como disparador esse conjunto de perguntas, a simples divisão entre migrações forçadas e desejadas é reveladora de uma determinada economia moral e profundamente redutora de um processo mais complexo de insistência da vida.

Como vimos anteriormente, as trajetórias dos deslocamentos atuais muitas vezes são marcadas por longas e árduas jornadas nas condições mais extremas. O périplo perseguido por milhares de pessoas diariamente em uma geografia mundial cada vez mais marcada por fronteiras muradas faz com que a insistência pela vida esteja permanentemente confrontada pela ameaça de morte. Entre muitos encontros, faço alusão aqui a muitas das pessoas que conheci nas ruas de Paris recém-chegados na capital francesa. Diversos foram os relatos das jornadas de deslocamento, muitos meses, muitos acontecimentos, também muito medo e risco empreendido, sempre a vida por um fio, que permanece insistindo. Alguns contaram-me da travessia do deserto do Saara, de todos os mortos pelo caminho, os meses em cativeiro escravizados na Líbia: ao que uma jovem eritreia me disse: “*disso não posso*

*dizer nada, não tenho palavras para falar do que me aconteceu, nunca nenhum ser humano deveria saber o que se passa na Líbia*”, a travessia pelo Mar Mediterrâneo, a chegada à Itália, as fronteiras europeias terrestres. Medo, fome, desamparo, frio, violência policial, hostilização nas cidades, esperas incessantes e muita suspensão. Essa jovem, como milhares de outras pessoas de todas as idades, insistem e chegam a Paris – e tantas outras cidades – ainda sem saber muito o que esperar ou o que buscar. Pessoas que procuram a cada dia garantir a sobrevivência no inverno europeu, ter um lugar onde dormir e auxiliar suas companheiras de viagem, algumas doentes e com dores de tanto andar. Penso ininterruptamente: o que faz tantos sujeitos, como essa jovem, empreenderem percursos como esses à revelia de tudo que pretende barrá-los?

Se pulsão de vida se refere a todo movimento humano que faz laço, constrói e cria unidade, e, em outra via, pulsão de morte de tudo o que separa, desconecta e destrói unidade, como pensar a sobrevivência diante de condições extremas? Nesse mesmo sentido, a psicanalista francesa Nathalie Zaltzman (1974) formulou uma questão semelhante: como resistem os que vivem situações limites? A partir de que fonte de energia?

É dessa interrogação que ela propõe o conceito de *pulsão anarquista*, a pulsão revolucionária, essa mesma que insiste com vida diante da iminência da morte. Conceito profícuo para pensarmos na dinâmica pulsional própria dos contextos de migração em situações limite. Energia da pulsão de morte, a pulsão anarquista é aquela que sustenta transformação através do desligamento, que mantém a vida nas condições mais extremas, que proporciona manutenção de vida, mas também mudança e deslocamento quando morte representa ligação.

Isto é, em face da perda de todos os mais queridos, morrer não seria a continuidade das forças de ligação de Eros? Morrer diante da destruição massiva de todos os seus pode ser, nesse sentido, pulsão de vida – em seu sentido de ligamento e unidade. Permanecer vivo – mas não só, pois migrar implica na renovação permanente de insistir com o projeto de deslocamento – é sustentar o desligamento de forma constante a tudo aquilo que outrora representava unidade, e aqui podemos pensar em deslocamento geográfico, língua, cultura e outros referenciais.

É da investigação sobre a sobrevivência em estados-limite, que Zaltzman pretende mostrar uma história da pulsão de morte que não seja somente de agressividade ou de finalidade mortífera, mas de vicissitudes úteis à vida. Isto é, trata-se de um trabalho psíquico de Thanatos sem efeitos mortíferos, pulsão de morte que cria condições revolucionárias de mais vida, de outra vida. Condições para a transformação de uma vida em outra vida. Que outro movimento representa esse deslocamento tão bem senão as migrações? No

deslocamento, não só a possibilidade de salvar a própria vida, mas também a de se fazer outro em outro lugar.

A pulsão anarquista, energia da pulsão de morte, é revolucionária justamente por seu caráter de resistência à aniquilação. Sobreviventes que migram hoje, resistem com sua insistência de vida igualmente a todas as lógicas hegemônicas que visam destruir, anular e aniquilar seus corpos, suas narrativas e seus modos de existência. Assim, a energia dissociativa de Thanatos parece ser capaz de produzir o ímpeto libertário de permanecer vivo.

Trata-se, portanto, da insistência da vida em zonas de resistência do sujeito. Zonas de resistência diante dos mecanismos destrutivos de um poder que executa o deixar morrer fazendo morrer nas fronteiras, a partir do próprio mortífero pulsional. Isto é, perante da maquinaria mortífera de aniquilação das populações-resto, da necropolítica (MBEMBE, 2018) a resistência de permanecer vivo. Insistência e resistência, dois significantes possíveis para pensarmos em um dos destinos pulsionais de sujeitos diante de sua própria aniquilação. Se, de um lado, as dinâmicas totalizadoras não cessam de reduzir os sujeitos a seus corpos, é com seus corpos que, implacavelmente, eles resistem e insistem com suas presenças. Trata-se, portanto, de uma pulsão política.

Da necessidade de permanecer vivo e insistir em chegar onde querem à revelia de todas as dinâmicas mortíferas de aniquilar esses mesmos corpos. Com a pulsão revolucionária, Zaltzman se propõe a pensar no destino e nas possibilidades de travessia da experiência-limite para o sujeito. Ao apropriar-se da morte a serviço da vida, a pulsão anarquista obtém energia de luta nas zonas de resistência do sujeito. Assim, migrações em contextos extremados da vida são tanto forçadas quanto desejadas: uma relação dialética que permanentemente relança o sujeito em movimento.

Isto é, muito mais do que optar por uma categoria ou por outra, ou mesmo de propor uma nova categoria, pensamos na dinâmica dos deslocamentos contemporâneos como a relação permanente entre a dimensão forçosa e desejada. No trânsito, o sujeito pode se fazer valer dos dois extremos, ou ainda, fazer valer a dimensão do deslocamento lançando mão da significação das duas categorias. Compreendida enquanto dimensão forçosa, os sujeitos fazem da categorização também o reconhecimento de uma condição real vivida e da possibilidade de fazer valer um direito: o do refúgio. Em sua dimensão desejante, também pode-se fazer significação, movimento e reinvenção de vida em terra de exílio. Isto é, a chegada em novo lugar só é possível na medida em que algo singular, mas também coletivo, for mantido.

Diante dos botes infláveis superlotados que erram pelo Mediterrâneo, sustentamos a possibilidade de uma escuta que favoreça a ancoragem em terra de exílio através de uma presença-porto no encontro com o analista. Diante

das questões de mobilidade e instalação em uma nova cidade, pensamos em um analista desterritorializado de seu *setting* tradicional e que faz de sua própria circulação modos próprios de escuta. Diante da proliferação dos muros e barreiras de impedimento de passagem e do discurso de criminalização às migrações, pensamos nas intervenções de um analista-coiote (GEBRIM, 2018) no sentido de criar condições para o livre trânsito, instalação e, do duplo como possibilidade de enunciação para o sujeito. Diante da gramática de patologização do sofrimento e da compreensão das migrações como fator de risco, propomos a escuta do enlouquecimento como tentativa de representação e politização do acontecimento e da experiência.

Desse modo, sustentamos um certo caráter clandestino da psicanálise (ou pestilento, no sentido freudiano) diante da violência dos discursos hegemônicos de aniquilamento das populações mais pobres ao redor do mundo. Nos interessamos pela dimensão da clínica que favoreça, por meio do encontro, as modalidades de resistência dos sujeitos em suas formas mais criativas de existência. Igualmente, pretendemos levar em conta e incluir os possíveis modos de desalienação do analista em relação aos discursos hegemônicos no sentido das potencialidades de circulação, instalação e desejo dos sujeitos. Em suma, compreendemos as migrações como um fenômeno de deslocamento humano propulsor de múltiplas possibilidades de remontagens subjetivas, como reinvenções de novos modos de existência e, sobretudo, enquanto formas potentes de resistência na contemporaneidade.

Voltemos ao início do artigo, na cena composta por agentes humanitários que preparam uma refeição tida como típica e dos exilados que atiram as mesmas ao mar denunciando o excesso de condimentos. Nela, vemos tanto o desencontro entre necessidade e desejo, entre oferta e demanda como, sobretudo, a potência de uma resposta de sujeitos que insistem em não se identificarem por completo ao lugar que lhes é constantemente atribuído. Sujeitos que parecem anunciar que não se reduzem aos lugares pelos quais são tomados. Aqui, humanitário é somente uma figura do discurso que ora homogeniza, ou patologiza, criminaliza e vitimiza sujeitos que – dentre tantos aspectos, marcas, singularidades e atravessamentos – migram dos países mais pobres aos países mais ricos. O que fazer então quando os indesejáveis desejam? Na cena inaugural o que parece se instaurar é o embaraço, ou mesmo um certo ressentimento.

Com essas reflexões, tentamos abordar alguns aspectos de uma intervenção clínica que possa favorecer os modos pelos quais os sujeitos resistem às dinâmicas de aniquilação de sua condição desejante, e insistem em sua existência. Como insistência e resistência, portanto, pensamos nos diversos modos em que os sujeitos fazem das migrações, tanto desejadas quanto forçadas, modos

de existência contemporâneos. As marmitas condimentadas atiradas ao mar desvelam, nesse sentido, a *outra cena* do discurso que produz indesejáveis. Aqui pensamos nos destinos vitais da pulsão de morte ou nos destinos mortíferos da pulsão de vida. Haveria potencial mais mortífero da pulsão de vida do que alimentar vítimas com rações condimentadas que simulam pratos familiares? No mínimo, poderíamos tomar como um insulto. Ao mesmo tempo, haveria potencial mais vital da pulsão de morte do que, mesmo com fome ou com *homesick/mal du pays*, sustentar a dignidade (SAGLIO-YATZIMIRSKY, 2016) de não ser tomado como um resto pelas mesmas políticas de aniquilação que pretendem deixar as populações tão somente em vida? No mínimo podemos tomar como um ato de resistência.

## REFERÊNCIAS

DAVOUDIAN, C. L'exilé : sujet idéologique. *Exilé et "sans papiers"*, 2015. Disponível em: <<http://olivierdouville.blogspot.com/2015/04/lexile-sujet-ideologique-exile-et-sans.html>>. Acesso em 12 se 2017.

GEBRIM, A.; GLEICH, F. *Notícias do mar: sobre corpos não desejados e a política dos deslocados*. Le Monde Diplomatique Brasil, 2015.

GEBRIM, A. *Psicanálise no front: a posição do analista e as marcas do trauma na clínica com migrantes*. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 Editora, 2018.

ROSA, M.D. *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Editora Escuta, 2016.

SAGLIO-YATZIMIRSKY, M.C. Temps du trauma, terre de l'asile, in: *Migrations, réfugiés, exil*. Dir. P. Boucheron. Colloques Collège de France, Odile Jacob, pp. 201-216. 2017.

ZALTZMAN, N. *A pulsão anarquista*. Editora Escuta, 1974.



# A branquitude na práxis clínica de um homem branco

**Wilson Franco**

## **INTRODUÇÃO**

Dedico-me neste texto a uma problematização básica sobre a influência da branquitude [do analista] na práxis clínica psicanalítica. Ou seja: o impacto que o fato de eu ser branco tem no exercício de meu ofício de analista.

Tenho por evidente que esse impacto existe, e consigo discriminar algumas vertentes para sua incidência, que elenco e comento adiante no texto. Já adianto, de qualquer forma, que minha pretensão aqui é apenas apresentar a pertinência do tema em minha experiência e o interesse de que mantenhamos essa questão em vista – não pretendo fazer uma análise exaustiva do assunto nem apresentar um argumento acabado em relação ao tema (para os quais, inclusive, me faltaria preparo técnico). Acho que a publicação mantém sua pertinência nestes termos porque, para ser honesto, sinto que o tema tende a ser um tanto negligenciado em nossa tão branca comunidade, e acho urgente que pensemos juntos sobre isso (sobre o problema, suas implicações e nossas responsabilidades perante ele – tanto no sentido de nossa responsabilidade diante do panorama atual quanto diante do imperativo de transformar a situação).

## **O QUE É BRANQUITUDE? PANORAMA BÁSICO**

Branquitude não diz respeito especificamente à cor da pele de alguém: esse termo refere-se à inserção social dos “brancos”, aos dispositivos sociais e institucionais que sustentam privilégios àqueles subscritos à “branquitude”,

diz respeito à forma como nossa sociedade em geral segrega pessoas “brancas” de “não brancas”.

As aspas que apareceram acima seguirão aparecendo sempre que eu me referir a qualquer marcação dita racial, e o motivo para isso é simples: não há motivo aceitável para supor que existam “raças” diferentes entre os seres humanos. Ainda que sempre tenha havido uma tendência à separação entre “nós” e “eles”, a associação que se passou a fazer a partir do século XIX, de que há raças humanas distintas, com atributos e propensões que lhes possam ser associadas, não encontra nenhum subsídio científico consistente. O que não implica dizer que a racialidade não exista ou não faça diferença, porque ela faz. Ela opera a partir de dispositivos sociais, comunitários e institucionais, não a partir de uma suposta diferença intrínseca entre raças segundo a qual “brancos” seriam melhores que “negros” (ou membros de qualquer outra “raça”) neste ou naquele aspecto da *performance* humana<sup>1</sup>.

Então, em resumo, a branquitude não diz respeito à minha genética ou à quantidade de melanina em mim, diz respeito à minha vinculação a itinerários comunitários, sociais e institucionais; itinerários que permeiam famílias, cidades, países e o meio social em geral, e que dispõem uma propensão a que minha trajetória seja avaliada a partir de parâmetros específicos.

Quando pensamos sobre branquitude, então, a questão não é se “assumir branco”, como se isso significasse ser membro de uma raça ou comunidade; a questão é compreender particularidades da forma como minha trajetória é determinada pelo fato de eu ser percebido e atuar socialmente como um “branco”. Digo isso porque é importante ter em mente que branquitude não é o “oposto complementar” de negritude - se tivermos que pensar em termos de opostos complementares, por sinal, branquitude será o oposto complementar do racismo.

Por que isso se dá? Porque o racismo, enquanto teoria com pretensão científica edificada durante o século XIX, foi concebido e instrumentalizado por pessoas que se autorreferiam como brancas, e que não tomavam sua racialidade como questão; ou seja, as teorias raciais foram criadas por um agrupamento específico (os “brancos”, que tomavam sua racialidade como referente universal para pensar humanos, como se fossem o padrão-ouro), como forma de “compreender” o outro (outros que compreendiam negros, marrons, amarelos, vermelhos, árabes).

Ainda que seja importante saber a origem histórica da questão (fortemente vinculada à desinstitucionalização da escravidão no “Ocidente”, no século XIX, e à

1 Há uma sistematização de argumentos e evidências a respeito desse ponto em Appiah, 1992.

necessidade de disciplinar as hostes de negros recém-libertos, posto que não havia interesse em tratá-los como cidadãos em seu pleno direito), o problema vai muito além da curiosidade histórica. Afinal, o viés racializado (e potencialmente racista) de todas nossas teorias modernas, iluministas e pós-modernas pouco foi posto a descoberto, pouco foi debatido e revisto; assim, o lastro potencialmente racista de nossos modos “racionais” de pensar e agir segue virtualmente intocado. Além disso, obviamente, um país racista e violento como o Brasil estará particularmente propenso a atualizar e reforçar esse viés racializado e racista, e por conta disso precisa o quanto antes assumir a presença de um viés racista na implementação de seus saberes e ofícios, para que seja possível assumir as responsabilidades necessárias na conscientização, enfrentamento e transformação da questão.

### **E A PSICANÁLISE COM ISSO? PONTOS DE PAUTA**

Aí o leitor se pergunta: e por que você está publicando um texto sobre isso numa revista como esta? O que a psicanálise e o Departamento Formação em Psicanálise têm a ver com isso?

Bom, temos tudo a ver com isso: “psicanálise” é um agregador para um conjunto heterogêneo de saberes e ofícios que, como tantos outros saberes e ofícios, tendem a reproduzir *in terra brasilis* os racismos e violências que estão entranhados em nossa civilidade e racionalidade. Por mais que haja quem creia que “inconsciente não tem cor” ou que “psicanálise não se ocupa com raças ou quaisquer outros atributos identitários”, o fato de estarmos embrenhados em uma civilização intrinsecamente violenta e racista faz com que a isenção leve tendencialmente (quase inexoravelmente) à colaboração. Ou seja: quem não se ocupa com o lastro racista e violento de nossa civilidade estará fadado a reproduzi-la em seu dia-a-dia. Dizendo-o ainda mais claramente: se um psicanalista não se engaja na compreensão crítica do papel que a racialidade (e o racismo que usualmente lhe segue de perto) cumpre na consolidação de nosso tecido social e de nosso referencial de base, ele acabará inevitavelmente compactuando com o “racismo nosso de cada dia”.

Posto isso, segue-se o desafio de encontrar formas de perceber, enfrentar e transformar esse racismo estruturante. A fim de contribuir com esse esforço aqui, elenco e discuto brevemente a seguir alguns pontos em que percebo a influência da racialidade e da branquitude em minha práxis clínica (convidando-os, evidentemente, a fazer o mesmo com as suas). Para que a discussão dos pontos seja a mais sintética e clara possível, apresento antes deles uma vinheta clínica, que porei em diálogo com cada um dos pontos.

Vinheta:

*F., 33 anos, é professora no ciclo básico, atuando tanto na rede privada como na pública. Cresceu em uma família de classe média baixa (provavelmente “classe*

D”, em termos do IBGE) em uma cidade relativamente pobre e profundamente desigual, na grande São Paulo. O relato de sua história de vida inclui diversos momentos de dificuldades financeiras e privações, e ela é a única entre seus irmãos a ter conseguido acesso a uma universidade pública e a uma formação intelectual “diferenciada”. Essa condição de habitante de uma cidade periférica que franqueou acesso aos bens simbólicos associados tradicionalmente à elite é investida de forma intensamente ambivalente por ela, que se refere agressivamente tanto ao meio “carente” em que cresceu e vive quanto ao meio “elitista” por onde circula em virtude de sua trajetória profissional. Ademais, são comuns em suas vivências profissionais a sensação de que é uma “outsider”, uma invasora em um grupo a que não pertence e no qual não é propriamente incluída. Assim, F. narra com alguma frequência falas e diálogos de seus colegas que transparecem os meios privilegiados em que foram criados, em que vivem e que tomam como evidente e natural – refere essas falas e diálogos em sua análise, evidentemente, porque são fonte de angústia, na medida em que tocam a ambivalência de sua condição diante dessa situação.

Numa dada sessão, F. estava narrando um diálogo que tivera com uma colega, uma professora de português que lançava à época um livro de sua autoria; essa colega é, ela mesma, filha de uma professora renomada da USP (tenho certeza de que o sobrenome dela soaria familiar a muitos dos leitores deste texto). Ao longo do relato F. vai se exaltando, tomada pela raiva cativante que essa convivência desperta nela; vai falando sobre como esses colegas têm por evidente os privilégios com que contaram: a convivência íntima com intelectuais, a exposição sistemática a livros e bibliotecas pessoais, os pais mais dedicados a noticiários e documentários do que a novelas e programas sensacionalistas, o convívio sistemático com a “alta cultura” e o modo de vida de “gente diferenciada”. Aponta, então, para uma impressão de uma gravura retratando Dom Quixote e Sancho Pança que tenho pendurada em meu consultório, dizendo que esse “tipo de gente” certamente leu os clássicos de Cervantes e companhia<sup>2</sup>.

- 2 A título de curiosidade e ilustração: quando eu comprei e instalei a gravura eu mesmo ainda não tinha lido o Quixote – escolhi essa gravura porque gosto do estilo do gravurista Gustave Doré, e porque tinha gostado da comparação que Kléber Barreto fazia entre Sancho Pança e o acompanhante terapêutico em seu livro “Ética e técnica no acompanhamento terapêutico”, de 1998. Curioso nesse aspecto (e ilustrativo de minha branquitude) é que isso não me intimidava nem era questão para mim: eu sigo tão confiante de minha condição, sou tão entranhado na cultura privilegiada branca, que pendurei em minha parede um quadro referindo explicitamente a uma obra que não tinha lido, sem sentir nenhum constrangimento, embaraço ou preocupação com isso. Não é que eu quisesse enganar as pessoas e dar a entender que tinha lido, é mais simples e básico: eu não sentia (e não sinto) que tinha que provar nada a ninguém, tendendo a dar por garantido o meu valor e lugar social – isso é branquitude.

## PONTO 1:

### **A BRANQUITUDE SE MANIFESTA EM MINHA CLÍNICA A PARTIR DOS PRIVILÉGIOS QUE MARCAM MINHA CRIAÇÃO E CARREIRA E DISPÕEM PONTOS CEGOS EM MINHAS VIVÊNCIAS, PERCEPÇÕES, PERSPECTIVAS, EM MINHA CAPACIDADE DE ESCUTA E EMPATIA**

Branquitude, num país como o Brasil, dialoga proximamente com outros marcadores de segregação e violência institucional, marcadores que operam em termos de sexismo e segregação de classe, mas que dialogam intimamente com o fato de eu ser “branco”. Entendo, nesta medida, que dizem respeito também à branquitude e ao seu impacto em minha práxis clínica.

Assim, para dizê-lo em termos de classe: não nasci rico, mas certamente não nasci pobre. Se, por um lado, meus pais sempre tiveram que trabalhar para pagar as contas, e o manejo do dinheiro para fechar o mês em muitos momentos foi assunto e fonte de preocupação em casa, por outro lado eu e minha irmã nunca nos vimos obrigados a trabalhar, nem na adolescência nem nos primeiros anos da vida adulta (menos ainda na infância), podendo nos dedicar integralmente à nossa formação enquanto sujeitos e enquanto futuros profissionais. Também tivemos acesso a espaços seguros de brincadeira, socialização e formação cultural, podendo frequentar clubes, cinema, zoológicos, museus, festas de amigos e tudo o mais. Tivemos acesso a livros e estímulo à leitura desde os primeiros anos de infância, e tivemos adultos à nossa volta valorizando “carreira”, “formação”, “desenvolvimento pessoal” e tantos outros marcadores de diferenciação de classe e acesso e de tudo aquilo que *a posteriori* será avaliado individualmente em termos de “mérito”. Num resumo grosseiro, pode-se dizer que quem me encontra em meu consultório depara com uma postura moderada, dominando para todos os efeitos a norma culta de nossa língua, uma parte não desprezível (ainda que mínima) do cânone literário e filosófico ocidental, bem versado em termos da cultura *pop* dos anos 1990 em diante e com toda a pantomima do “profissional competente”. Um tanto disso se deve a elementos estruturais que acolheram minha história e que, nessa medida, determinam-na desde fora. E isso faz diferença, já que me ajuda a compreender se e quando pessoas vindas de trajetórias distintas da minha se sentem desconfortáveis, e eventualmente mesmo agredidas ou ofendidas por isso<sup>3</sup>.

3 Tenho por evidente que esses determinantes sociais, institucionais e estruturais se entrecosturam com a transferência em suas manifestações intersubjetivas, e entendo que parte de meu trabalho é conseguir acomodar esses elementos tão heterogêneos em minha escuta (flutuante, afinal de contas). Como fazê-lo adequadamente, claro, é um desafio constante, para mim e todos nós, colegas psicanalistas. Mas tenho por evidente, como disse, que não tomar esses determinantes sociais, institucionais e estruturais em consideração é um jeito garantido de fazê-lo de forma alienada, alienante e equivocada.

F., protagonista na vinheta clínica que narrei, claramente me inclui entre o “tipo de gente” de quem está falando, tomada de fascínio, raiva e nojo. Ela me inclui, efetivamente, entre as pessoas privilegiadas, esses que comungam de um caldo cultural que lhes garante maior facilidade de acesso a capital simbólico e financeiro em nossa sociedade.

A cena denota, evidentemente, elementos importantes acerca da transferência, e é crucial para um tratamento psicanalítico que essa interpelação possa ser reconhecida por sua determinação e sua incidência transferenciais; o ponto levantado por F. não deve ser [apenas] julgado acertado ou equivocado, não deve ser [apenas] discutido enquanto asserção consciente, enquanto juízo. Apesar disso, parece-me evidente que a colocação de F. aponta com precisão para a forma como a branquitude se manifesta em minha clínica – porque, em termos sociais e do ponto de vista do regime da consciência, F. tem absoluta razão: eu sou, sim, privilegiado, e esse privilégio gera nela um incômodo que me parece perfeitamente procedente e razoável. É evidente que isso não implica que eu deva pedir desculpas a F., aderir a algum tipo de conciliação com pendores filantrópicos nem nada do gênero, nada disso seria compatível com um tratamento psicanalítico; mas parece-me importante reconhecer (de si para si, ao menos) a existência dos pontos que me parecem precisamente apontados por ela em sua colocação, para que esses pontos não configurem um ponto cego em nossa escuta. O trabalho que resta, a partir daí, é “só” todo o trabalho da psicanálise – mas se isso não for reconhecido, a psicanálise em causa corre o risco de ser socialmente injusta, deformada como está por uma pactuação tácita com injustiças e desigualdades de nossa sociedade.

## **PONTO 2:**

### **A BRANQUITUDE COMPARECE EM MINHA CLÍNICA POR CONTA DE MEUS PACIENTES TEREM DE SE DESLOCAR ATÉ MEU CONSULTÓRIO E ESTAR, DURANTE AS SESSÕES, EM CONTATO COM A LOCALIZAÇÃO DE MEU CONSULTÓRIO NA PLANTA DA CIDADE, EM CONTATO COM A DISPOSIÇÃO DELE EM TERMOS DE MOBILIÁRIO E DECORAÇÃO, E EM CONTATO COM A IMAGEM QUE EU PROJETO E COM MINHA EMPOSTAÇÃO (MINHA MIMO-GESTO-POSTURALIDADE)**

Esse tópico dialoga intimamente com o anterior, e muito particularmente no caso de minha práxis clínica – desenvolvida num consultório em um bairro nobre de São Paulo, mobiliada como uma típica sala de estar burguesa (poltronas, divã, quadros, escrivaninha). De qualquer forma, mesmo que eu tivesse um consultório mobiliado de forma “heterodoxa” (cadeiras de praia, sala de espera aberta pra rua, o que for), mesmo que fosse localizado em alguma região não tão elitista da cidade (num centro mais diversamente povoado ou numa

periferia), o principal não mudaria: as questões ligadas à branquitude estariam ainda prementes e pulsantes em minha escuta, em minha colocação na trama cidadina e em minha práxis – isso porque, como já mencionei, as questões ligadas à branquitude são estruturantes em minha instalação social, são parte intrínseca de minha práxis, e por isso eu não posso resolvê-las recorrendo a expedientes cosméticos. É claro que, se eu atuasse em outra região da cidade, atenderia outras pessoas, e talvez a estratificação social de minha clientela fosse um pouco mais diversa – mas isso não resolve nem muda a incidência da branquitude em minha práxis, só muda o lugar onde ela opera. Se eu quiser enfrentar as questões ligadas à branquitude preciso enfrentar a forma como a branquitude se faz notar *através de mim*. Posso fazê-lo mudando de bairro e de mobília, claro, mas não é o endereço ou a mobília que importam, e sim como eu interajo com eles.

Penso, por exemplo, em uma grande amiga e corajosa colega de faculdade que hoje habita uma região periférica, atua com populações em situação de vulnerabilidade social e majoritariamente “não brancas” – para ela, como para mim, a questão da branquitude grita e urge, e requer cuidados em seu dia-a-dia; as questões se colocam de forma bastante distinta, porque os determinantes de sua práxis são outros (outro bairro, outra população atendida etc), mas as questões vinculadas à branquitude continuam em pauta, tanto lá como aqui. Isto é, seja na Brasilândia, em Pinheiros ou na praça Roosevelt, seja numa poltrona Lafer, num abrigo ou numa cadeira de praia, segue em pauta para “os brancos” o desafio de lidar com a branquitude e com seus efeitos em sua práxis. Afinal, se eu transferir meu consultório de Pinheiros e instalá-lo no Itaim Paulista, se mobiliar uma sala modesta com mobília mínima, esse cenário não “resolveria” as questões ligadas à branquitude em minha práxis – mudariam a forma como sou interpelado por elas e como interajo com elas, mas a branquitude, enquanto questão, segue lá (vai comigo aonde vou).

Retomando a vinheta de F. narrada acima, por exemplo: mesmo que não houvesse o quadro do Quixote em minha sala e ela não tivesse como referir essa articulação que ela fez (entre a “patota” dos professores privilegiados e eu) de forma tão evidente, a associação certamente seguiria presente em sua disposição afetiva em relação a mim. Talvez, se ela não fosse explícita, seria mais fácil lidar com ela, ou não - no fundo pouco importa: seja através do mobiliário, da colocação na trama da cidade, pela minha apresentação, empostação, seja como for, o fato é que a branquitude se faz notar no encontro com sujeitos marcados pela discriminação e pela violência; e num país como o nosso, tão desigual, onde há tantos psicanalistas “brancos” e tantas pessoas “não brancas” em sofrimento, é urgente e necessário falar disso e cuidar disso (além disso,

num lugar como o Sedes, engajado como está em uma práxis humana e cidadã, esse imperativo redobra a pertinência). Assim, mesmo que ela não tivesse feito a referência explícita, seguiria presente em sua disposição diante da instalação citadina e social de sua análise o fato de que ela precisa pegar trem e ônibus, na caminhada entre o ponto e o consultório passa por restaurantes que cobram preços que ela não pode pagar e, em minha sala, está exposta a uma montagem que explicita (e opera) o lastro burguês que acolhe o *setting* clássico.

Uma breve história deve ajudar a ilustrar meu ponto. Numa discussão recente sobre pagamento em análise, falava-se sobre a importância do pagamento, por seu efeito simbólico e instalador de uma transferência de trabalho etc. Uma pessoa, então, comentou que recebera uma indicação “social”<sup>4</sup>, preparou-se para valores bem abaixo do que costuma praticar e se espantou (“positivamente”) com o valor proposto pela pessoa; tomou o valor como representativo do engajamento da pessoa com a análise, do valor que ela dava, do sacrifício feito em nome da sustentação da análise etc. Pois bem, eis meu ponto a partir dessa cena: essa paciente, que destoa da clientela usual daquela analista (ela é um caso “social”, afinal, porque é diferente dos “normais”), já está pagando caro por sua análise quando tem que se deslocar da região que habita para aquela onde será atendida; já está pagando caro quando o vigia da rua a observa enquanto passa, quando as pessoas passando por ela apertam suas bolsas junto aos próprios corpos ou seguram firme as carteiras e celulares nos bolsos; já está pagando caro quando senta na sala de espera mobiliada de forma que só pode lhe parecer suntuosa, quiçá lembrando a “casa da patroa”, e mais ainda quando senta na sala de análise e se vê envolta em cheiros, cores, texturas e detalhes a que não está habituada e que são usualmente vedados a “gente como ela”. Não quero dizer, com isso, que ela não deve pagar, ou que a negociação de valores deve ser “relaxada” em qualquer sentido; só acho (e aqui voltamos ao ponto) que o analista não deve naturalizar sua branquitude e alienar-se quanto ao impacto que isso tem sobre seus pacientes, sobre quanto eles pagam pelo fato bruto de se submeterem àquela situação, moldada por inúmeros sutis marcadores sociais dos privilégios e desigualdades que o analista, no mais das vezes, encarna e representa.

4 Em tempo e lateralmente: acho a designação “valor social” ou “atendimento social” bastante infeliz; claro que é um jeito elegante de se referir a esse tipo de trabalho, menos constrangedor e politicamente mais correto do que “atendimentos que pagam pouco” ou “atendimento de pacientes com pouco dinheiro”. O grande problema é que essa nomeação mascara o fato de que *todos* os valores praticados pelo analista são sociais, e *todos* seus atendimentos são sociais. Se ele cobra menos do que gostaria em dois de seus quarenta horários, não são só aqueles dois, mas todos seus quarenta horários que são sociais, porque são socialmente relevantes e indicativos de seu lugar na sociedade.

**PONTO 3:  
EVENTUALMENTE PACIENTES ME ENXERGAM A PARTIR DE MINHA  
RACIALIDADE E DE MINHA INSERÇÃO NA TRAMA IDENTITÁRIA  
QUE PERMEIA NOSSA (MINHA, DELE, SUA) INSERÇÃO  
NA SOCIEDADE E NA CULTURA**

Na sequência lógica do que afirmei nas linhas finais do ponto 2, é importante considerar que os pacientes *sempre*, em maior ou menor grau, me veem envolto pela racialidade que eu encarno e represento, consciente ou inconscientemente, e de forma mais ou menos decisiva para o transcurso do processo analítico - o fato é que isso sempre estará em cena. Isso significa que os pacientes *sempre* me enxergam a partir de minha racialidade - não “eventualmente”, como formulei no enunciado desse ponto, mas sempre.

Acontece que haverá aqueles casos em que isso ocupará um lugar pronunciado na configuração do campo transferencial, na instauração da trama que acolhe o processo. Esse lugar pronunciado, por sua vez, poderá ser articulado explicitamente na trama discursiva que o par analítico vai desenrolando ao sabor do trabalho analítico, mas também pode acontecer de esse lugar pronunciado nunca ser literalmente pronunciado, permanecendo como uma tensão ou como um ponto de articulação da escuta que organiza, tácita mas decisivamente, o curso do processo.

Esse ponto talvez fique mais claro se recorrermos a uma fórmula empregada por André Green para dar termos e contorno à configuração do campo em que se dá a práxis analítica (fórmula que aparece em Green, 2008, página 54). De partida, ele sugere chamarmos de “matriz ativa” a regra fundamental (a associação livre, a atenção equiflutuante e a regra da abstinência) e de “estojo” o enquadre; chega, assim, ao *slogan* “a matriz ativa é a joia que o estojo contém” (Green, 2008, p. 54)<sup>5</sup>. Meu ponto aqui, quanto à presença da racialidade do analista, é que ela sempre está presente, como o estojo (não é parte dele, obviamente, mas está tão presente quanto ele - tanto quanto o divã, por exemplo, em sua materialidade e em sua rede de implicações simbólicas), mas nem sempre estará presente como matriz ativa (no fluxo da associação livre, no processo de pensamento do analista, como ideia articulada à atenção flutuante). Parece-me o caso, se quisermos nos ater ao imaginário evocado por Green, que a branquitude do analista e o racismo estrutural que acolhe a práxis analítica é um dos grãos a partir de onde joias (mas também atritos e sofrimento) podem se desenvolver.

5 Faço uma descrição mais detalhada dessa imagem mobilizada por Green e de como ela pode ajudar a compreender o lugar a partir de onde a práxis clínica opera em Franco, 2020.

Uma vez mais, a fala de F. relatada na vinheta clínica, acerca de meu “pacto” com os colegas de trabalho privilegiados dela, serve como ponto de apoio para ilustrar a situação: afinal, F. enxerga no quadro mais do que uma simples decoração do ambiente – ela enxerga uma referência a um marco da “formação humanista clássica” a que apenas uma pequena parcela da população tem acesso. Ela vê, e percebe, que o Dom Quixote é um marco do dito “cânone literário ocidental”, e como tal é parte da formação da elite brasileira (eurocêntrica como sempre foi); ela sabe que apenas uma pequena parcela da população constitui seus universos simbólicos em torno de figuras como Shakespeare e Cervantes, Flaubert e Homero, Dante e Virgílio. F. percebe no quadro algo como um sinal – sinal de minha pertença a um certo grupo social, que seria recolhido por meus “colegas de privilégio” e manteria devidamente intimidados e excluídos aqueles que, como ela prontamente reconhece, nunca tiveram ocasião (estímulo, circunstância, apoio, tempo e espaço) para ler Cervantes.

Outros pacientes que atendi já passaram por menções, implícitas e explícitas, à minha racialidade. Já ouvi, já refleti e já falei sobre desigualdade, violência e racismo com alguns pacientes; com outros tantos não falei, não ouvi e não refleti, ainda que esteja certo do papel que isso desempenha na configuração do enquadre e/ou da matriz ativa. Seja como for, o que tenho claro hoje é que eu tenho uma responsabilidade, enquanto analista brasileiro e enquanto cidadão, de tomar minha racialidade, minha branquitude, como ponto formativo, ponto de reflexão e crítica permanente – para que, como já disse, minha branquitude não perpetue (tanto) violências e racismos a partir de meu ponto cego<sup>6</sup>.

#### **PONTO 4:**

#### **A BRANQUITUDE SE FAZ NOTAR EM MINHA TRAJETÓRIA POR CONTA DE UM VIÉS NA FORMA COMO AS PESSOAS AVALIAM A MIM E A MEU TRABALHO (TANTO PESSOAS QUE INDICAM MEU TRABALHO QUANTO PACIENTES E FAMILIARES DE PACIENTES QUE ENTRAM EM CONTATO MAIS “ÍNTIMO” COM ELE)**

Levo meu trabalho muito a sério, e posso dizer sem reservas que me comprometo tanto quanto posso no propósito de desempenhar bem meus ofícios de clínico

6 O leitor há de se lembrar da menção que Freud faz ao “ponto cego” do analista em seu texto sobre “A dinâmica da transferência”, ponto cego que limita o trabalho (e promove iatrogenia, há de se acrescentar) quando a análise pessoal não é conduzida a termo. Para além da referência questionável à ideia de uma análise terminada, sugiro tomar a expressão de forma literal: o ponto cego, na óptica, é o ponto do campo visual que não recolhe impressões perceptivas porque é ali que a visão se estabelece – o ponto cego incide justamente sobre o feixe óptico, o “nó” neural e circulatório do olho. De volta ao analista: convém imaginar que o ponto cego do analista se instaura justamente ali onde o analista estrutura sua escuta, no ponto a partir de onde ele escuta.

(e professor); mas isso não nega, de forma alguma, o fato de que um bom tanto do prestígio e aprovação que meu trabalho recebe (e pelos quais sou grato) é determinado pelo fato de eu ser um “rosto familiar” na mesa privilegiada em que me sento desde que nasci. Uma das consequências disso (para citar apenas o exemplo mais evidente) é que pude construir um lugar relativamente estável na rede “quente” de indicações e encaminhamentos com facilidade muito maior que minhas colegas mulheres e meus colegas “não brancos” (muitas vezes egressos de cursos menos prestigiados do que aqueles que frequentei, formados com menor domínio da norma culta e dos modos da “corte informal” brasileira que eu etc.).

Lembro claramente do constrangimento na turma de colegas de sala de minha graduação em Psicologia conforme, a cada ano que passava, a diferença entre os consultórios que “iam bem” e os que “não iam tão bem assim” se tornava mais evidente, a contrapelo de qualquer diferença equivalente em termos de consistência de trajetória de formação teórica, sensibilidade e tato na condução da práxis clínica etc. Essa diferença, não por coincidência, é mais patente em termos de sexo do que de “raça” - pelo simples fato de que em minha turma de 70 alunos na USP apenas um “negro” se dedicou à clínica (contra pelo menos 10 ou 15 “brancos”), e esse sujeito em específico se desdobrava às margens do insalubre para construir uma trajetória admirável e auferir reconhecimento quanto ao valor de seu trabalho (o que não é, em absoluto, casual ou idiossincrático dele - para mais informações sobre o constrangimento de “negros” para uma performance inquestionável, ver por exemplo Kilomba, 2019).

O que quero dizer aqui é que, por ser criado em uma rede relativamente firme de privilégios, por ser homem e “branco”, e por ter olhos azuis, minha carreira profissional foi certamente impulsionada de forma significativa. Se eu fosse igualmente capacitado, mas fosse mulher, ou “não branco”, ou não tivesse desfrutado de uma formação “consistente” como as oferecidas aos jovens de classes média e alta, eu teria certamente tido mais dificuldade para conseguir me estabelecer profissionalmente e auferir reconhecimento pelo valor de meu trabalho.

No horizonte de minha práxis clínica singular, o efeito disso acaba se manifestando, evidentemente, na transferência - particularmente pela facilitação de uma idealização acerca de minha inteligência ou da correteza de minhas colocações; afinal, “um cara tão inteligente, formado pela USP e que fala tão bem” não pode estar errado - só que pode, evidentemente, e esse tabu complica as coisas e gera distorções que podem comprometer a seriedade e a efetividade da psicanálise enquanto práxis clinicamente significativa e transformadora<sup>7</sup>.

7 Discuti diversos aspectos relacionados a esse tema em um texto de 2018, “Marvels”, a que remeto o leitor

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como mencionei na introdução deste texto, não me propus aqui a estabelecer uma análise sistemática e exaustiva do tema; tudo que me propus a fazer é abrir um campo de debate, chamando atenção para a existência e premência do tema em nossas práxis clínicas, pretendendo derivar daí uma convocação para que tratemos consistente e sistematicamente do assunto.

Insisto, uma vez mais, que acho importante que nós, “brancos”, possamos nos debruçar sobre o tema. Parece-me infelizmente comum que temas ligados ao racismo e às desigualdades em nosso país sejam abordados sobretudo por aqueles que se identificam com os oprimidos ou que pretendem engrossar o coro na denúncia das violências que eles sofrem (como simpatizantes e apoiadores na luta antirracista, por exemplo). Ainda que valorize e respeite profundamente esses engajamentos (na verdade, *justamente* por os valorizar e respeitar profundamente), acredito que seja importante que pessoas que se identificam na condição de opressores (não por serem malvados, obviamente, mas sim por razões estruturais, institucionais e culturais) possam fazer aquilo que só eles podem fazer. Afinal, além das denúncias por “não brancos” acerca da violência que os “brancos” contínua e sistematicamente perpetram, precisamos enquanto sociedade que os “brancos” se apercebam e se responsabilizem enquanto perpetradores, para que seja possível uma efetiva transformação de nossas práticas e das dinâmicas de nossa sociedade.

Espero que fique claro, por fim, que a assunção de responsabilidade a que faço referência deve, a todo custo, evadir-se de dois riscos: 1. as estratégias fáceis da culpabilização como forma de gozo, por um lado, mas acima de tudo e no outro extremo, 2. a autoglorificação a partir da divisão discreta do campo “branco” entre dois “subcampos”: o dos “brancos bonzinhos” e dos “brancos malvados”. Ou seja, não trato desse tema porque sou bonzinho, nem trato desse tema porque “pequei muitas vezes, por minha culpa, minha tão grande culpa”, trato desse tema porque ele é urgente, necessário e precisamos todos, enquanto brasileiros e cidadãos, assumir nossas responsabilidades. Nós, “brancos”, precisamos encarar o assunto com a gravidade que porta, sem busca de autoindulgência ou glorificação judaico-cristã: trata-se de um drama e de uma tragédia social, e de nossa implicação a cada dia, em nossos consultórios, para sua perpetuação.

interessado no assunto (Franco, 2018). O ponto ligado especificamente à transferência levaria a discussão longe demais para os propósitos desse trabalho, de forma que a reservo para uma ocasião futura.

## REFERÊNCIAS

- APPIAH, K.A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Editora Contraponto, 1992.
- FRANCO, W. Marvels: superpsicanalistas, autores canônicos e reles mortais. Disponível em: <<https://errancias.com/2018/01/12/marvels-superpsicanalistas-autores-canonicos-e-reles-mortais/>>. Acesso em: 2020.
- FRANCO, W. *Os lugares da psicanálise na clínica e na cultura*. São Paulo: Blucher, 2020.
- FREUD, S. A dinâmica da transferência (1912), in: Freud, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, volume XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GREEN, A. *Orientações para uma psicanálise contemporânea*. Rio de Janeiro: Imago, 2008.
- KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- CARDOSO, L. e Müller, T. *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Editora Appris, 2018.



# Carta a um jovem analista<sup>1</sup>: a experiência do AK (Acompanhamento Kleiniano) na formação continuada<sup>2</sup>

**Luciana Bocayuva Khair Junqueira**

*“Não há senão um caminho.  
Procure entrar em si mesmo”  
Rainer Maria Rilke, 1989*

1 O título deste trabalho foi inspirado no título de RILKE, Rainer Maria. Cartas a um jovem poeta.

2 Trabalho apresentado oralmente na Jornada de membros do Departamento Formação em Psicanálise, em 2018 no Instituto Sedes Sapientiae.

Escrevo hoje a vocês sobre a experiência do AK como mais um lugar na formação do analista, tanto para quem o inicia, quanto para quem o coordena.

Durante a formação em psicanálise, neste departamento, existem os grupos de acompanhamento. No primeiro ano da formação, existe o AC (Acompanhamento clínico) e no segundo ano, o AK (Acompanhamento Kleiniano)<sup>3</sup>. O formato de ambos é o de um grupo de estudos. As leituras e discussões em conjunto possibilitam que o grupo processe as intensidades e angústias inerentes à formação. É, no meu entender, sobretudo um grupo de troca, de acolhimento e de processamento.

Depois de coordenar por dois anos grupos de AC, comecei a coordenar grupos de AK: foi uma caminhada de quase 5 anos, que espero poder contar pra vocês.

E como se dá o AK? A participação no AK é livre, no início do ano os interessados se inscrevem nos diferentes horários dos grupos de AK, como em uma atividade “optativa”. Digo “optativa”, para enfatizar o sentido de que há uma escolha. Cada jovem analista pode escolher fazer parte ou não, mas na medida em que opte por participar reside aí um compromisso em fazer parte ativamente do grupo, constituindo-o e construindo-o.

Para alguns jovens analistas será, no segundo ano da formação, seu primeiro contato com Melanie Klein. E começar a estudar um autor pode gerar diferentes emoções e incômodos. Mesmo a experiência de entrar em contato com o desconhecido e com o que não se compreende repercute dentro de cada um de nós com distintos tons. Nosso objetivo aqui com esse acompanhamento é que o pensamento de Melanie Klein e seu constructo teórico possa ser conhecido e compreendido, e que esta teoria possa nos ajudar a pensar nossa prática clínica. Aqui não se trata de adesão, no sentido de aderir e colar em um autor, virar adepto como uma dupla simbiótica leitor-autor, mas sim de conhecer de forma ativa uma teoria, “colocando-a para trabalhar” (LAPLANCHE, 1988). Desta forma, você terá a oportunidade de se relacionar com o autor; conversando com ele de forma simétrica, questionando-o, mas sobretudo conhecendo-o de forma mais íntima. Esse é o nosso espírito ao trabalharmos no AK.

Quero trazer para vocês algumas situações vividas nos diferentes grupos e para isso vou usar a imagem de um tear, que irá nos acompanhar ao longo deste texto. Se olharmos um tear, ele tem guias e a linha deverá perpassar

3 A atividade do AK no departamento Formação em psicanálise é coordenada pela professora Suzana Alves Viana, que reúne e acompanha o trabalho em um grupo de estudos com os analistas que coordenarão os encontros do AK.

as guias: ora por cima, ora por baixo; começa de um lado e segue tecendo até sair do outro lado do tear, completando uma fileira. Linha a linha vai se constituindo um tecido.

### **E como é tecer em grupo nas reuniões do AK?**

O *modus operandi* que eu gosto no AK é o de pensar a clínica, trabalhando a construção de nosso raciocínio clínico, a partir dos casos de Klein. Nosso método de trabalho hoje foi tecido a partir da experiência prévia com os grupos de acompanhamento e do retorno dos participantes: lemos juntos trechos dos textos de Klein, nos quais a própria autora descreve seus atendimentos e assim, vamos em grupo, linha a linha, tecendo e pensando juntos. Este é o cerne da experiência do AK. Ao nos debruçarmos sobre a leitura dos casos clínicos, emergem, como associações, vinhetas dos atendimentos dos analistas do grupo e articulações com a teoria. Aos poucos, buscamos a compreensão do raciocínio clínico de Klein e cada participante do grupo vai tecendo o seu próprio raciocínio clínico.

A cada grupo uma dinâmica é estabelecida, um funcionamento. No tear, são várias linhas, com cores, texturas e ritmos diferentes de tecer. Grupos numerosos às vezes terminaram o ano como uma dupla. O que aconteceu, eu me perguntava? Inúmeras questões podem contribuir para um grupo permanecer junto ou se separar, questões internas e externas, relacionadas ou não ao grupo. Lógico que coordenar um grupo requer um manejo, e com o tempo esse manejo pode ser tecido. Olhando para o tear, eu pergunto: A linha vai por baixo ou por cima, será que pulou uma guia? E penso, no caso dos grupos que se tornaram duplas, que o resultado do trabalho foi muito gratificante. Na primeira vez que ocorreu, a jovem analista que permaneceu no grupo/dupla de acompanhamento tinha muita curiosidade e dedicação, lia muito, trazia questões e as discussões foram se aprofundando.

Em outra ocasião, surgiu um impasse em um grupo. Os participantes se dissiparam, ficou uma pessoa e fizemos uma dupla. Nós líamos e surgiam vinhetas clínicas suscitadas pela leitura e que iluminavam o que estávamos lendo. Aquela sala com pouca gente ficou cheia... de ideias, trocas, pensamentos: saíamos realizados.

Lembro do tear: tecer exige paciência e cuidado, às vezes delicadeza e firmeza. Mas, sem dúvida, muito trabalho. Ao final, na última linha-guia, atenção, por onde deve passar a linha? Passando a linha por um lado, continuamos tecendo e por outro, desfazemos a última fileira tecida. Desfazer uma linha já tecida, pode trazer certa tristeza pela fileira que já não existe mais e que fora desfeita, mas também traz em si a oportunidade de algo novo que se apresentará. Ao longo dos anos, eu me perguntava o que faria sentido oferecer neste formato de grupo de estudos, com o que poderiam se comprometer

os participantes, o que esperavam e o que eu poderia oferecer. Eu e o tear. Discussões de temas importantes podem suscitar emoções intensas, como por exemplo, sentimentos de impotência ou de falta, resistências e defesas contra angústias profundas. Dinâmicas de rivalidade, hostilidade ou até persecutoriedade às vezes eclodem, o grupo pode se desorganizar, perder de vista o seu sentido mais amplo e seu objetivo. Como aprofundar questões e sair de impasses? Se faz necessário, nesses momentos, um manejo delicado, para que o grupo se mantenha “pensante”: contendo, processando essas angústias e pensando. Temas como a importância da leitura prévia para o grupo ou sobre a frequência da análise pessoal do analista, por exemplo, podem ser válidos e extremamente importantes, embora difíceis. Poder captar o clima no grupo, compreendê-lo, devolvê-lo de forma favorável, e mais ainda discutir em grupo, é importante para abriremos o campo e nos aprofundarmos na tarefa acordada de ampliar o conhecimento e construir o raciocínio clínico.

Em certo ano, a leitura dos textos se tornou difícil para o grupo e foi acordado que a leitura seria opcional, nos parecia (enquanto grupo) que as discussões poderiam ser alimentadas com o conteúdo que já tínhamos e que traríamos para os encontros. Não foi o que aconteceu, as discussões se tornaram pouco aprofundadas e pouco atrativas. Quando foi possível nomear para o grupo o fenômeno que acontecera, muitos já tinham se desinteressado. Mudamos a forma e conseguimos aprofundar o trabalho com outra dinâmica. Uso essa breve situação para pensarmos. Para fins desse trabalho, estou propondo um olhar, mas, como em um sonho, vários sentidos são possíveis. Poderíamos pensar o modelo de relações de objeto que estariam estabelecidas naquele momento no grupo: os participantes estariam conseguindo estabelecer relações bilaterais (grupo, como objeto; *self*, enquanto participante do grupo) ou unilaterais, nas quais uma parte recebe e a outra parte está para suprir suas necessidades? No momento em que o grupo propõe que não fariam leitura prévia, porque já havia uma carga muito alta de leituras para a formação em si (um argumento bastante válido), é como se cada participante restringisse seu investimento, enfatizando a necessidade de receber “do grupo” o conteúdo. O vínculo dos participantes acabou se empobrecendo e se esvaziando. Foi preciso poder reconhecer vários fenômenos que estavam se passando dentro do grupo, para que ele se reorganizasse e voltasse a investir no trabalho.

O retorno que tenho ouvido é que o AK é um espaço de transformação. Em geral, as discussões são muito ricas, encadeadas pelo fluxo de associações livres, envolvendo trocas entre os colegas em um espaço horizontal e criativo. Criamos um espaço para viver e experimentar todas as novidades e angústias que aprender um novo autor pode trazer. Esse ano muitas vezes rimos ao ler os casos Rita, Trude e Peter, quando as interpretações de Klein soaram como

loucas ou excessivas e, juntos em grupo, pudemos pensar as situações clínicas, as fantasias e emoções que estavam em cena no campo analítico, trazer nossos casos e articular com a teoria. Às vezes, estando o jovem analista no início de sua análise pessoal, pode ser difícil acessar uma dimensão emocional de uma camada mais profunda e interpretações mais “intelectuais” podem ser muito atrativas, por isso assinalo esta passagem. Como espaço de discussão, o AK se mostrou muito apropriado para que os membros do grupo ganhassem intimidade com os textos de Klein, ampliando a compreensão em alguns pontos de sua teoria que demandam mais tempo e cuidado, o que o formato “grupo de estudos” pode oferecer. Um espaço de aproximação.

### **PENSANDO O AK NA FORMAÇÃO DO ANALISTA E O ANALISTA TECENDO A SUA IDENTIDADE.**

Considerando este grupo como o espaço de aproximação, também o coordenador do AK tem a oportunidade de se aproximar do que lhe é mais caro: a sua essência como analista, o seu estilo próprio, a constituição de sua subjetividade enquanto analista.

São várias e idas e vindas da linha no tear que vão compondo as faixas de cores, que vão trazendo consistência ao novo tecido que vai se constituindo, não é numa passada só, não é só uma cor de linha, é trabalhoso e demanda muito do analista. Em nosso tear interno diferentes experiências e espaços de pertinência vão trazendo um colorido próprio e singular, que somos cada um de nós. As bases teóricas, a análise, a nossa clínica, a experiência como autor, a troca com um supervisor são alicerces da nossa construção. Ao longo do tempo, o amadurecimento, os acontecimentos de vida e como lidamos com eles, mais experiência clínica e mais análise, a possibilidade de nos “despir” de todos esses alicerces enquanto ideais (OGDEN, 2011) e de criarmos (e ouvirmos) nossa própria voz, irá trazer à tona o nosso próprio estilo e o tom.

Vejam só: de onde saiu esta ideia do tear para este texto sobre o AK? No consultório tenho um pequeno tear para o atendimento de pré-adolescentes. Foi recentemente em uma sessão, com um paciente de 10 anos, que este brinquedo saiu da caixa. O menino ficou muito curioso para saber como era essa brincadeira de tear. Pediu que eu o ensinasse, junto colocamos as guias e aos poucos ele foi tecendo sua pulseira. Era uma atividade que exigia a nossa atenção para passarmos a linha por entre as guias e ficamos calados, concentrados, tecendo e pensando. Eu observei a sua curiosidade e vontade de se lançar nessa atividade nova, com cuidado, desejo e delicadeza. Quando chegou o momento de concluir uma fileira e reiniciar outra, surgiu um receio de que ele fosse “estragar” o que havíamos feito, desfazendo a fileira, e me pediu ajuda para juntos iniciarmos a segunda fileira. Essa sequência se repe-

tiu algumas vezes até que ele se encorajou e fez sozinho. Essa experiência no consultório me levou a pensar sobre o que estamos falando hoje.

A experiência de um novo lugar, não mais o de analista, o de analisando, ou de analista em formação, mas a oportunidade de assumir um lugar de transmissão da psicanálise é um passo importante. Ao ensinar, aprendemos. A cada pergunta uma viagem interna, uma desconstrução e nova construção, uma pesquisa sobre como entendemos determinado assunto ou tema e como é possível transmitir com clareza o que se pensou. O texto provoca em cada leitor uma ressonância (OGDEN,1996). Várias cores e várias linhas se entrelaçam em nosso tear, em cada leitor um texto é criado e colorido com ideias, dúvidas, memórias e associações. Várias forças emergem no grupo, muitas interações e vai sendo tecido o manejo do grupo.

### **A ESCOLHA DA BIBLIOGRAFIA E O MANEJO NO GRUPO.**

Encontros semanais com a Suzana Alves Viana e os demais coordenadores de AK são um fio condutor em nosso tear. Nesse outro grupo usamos um texto sobre o qual pensamos teoria e clínica, fazendo-o trabalhar em nós. Estes encontros contribuem para a construção do clima do AK.

Juntos escolhemos o tema e a bibliografia do AK. Cada coordenador de AK decide como trabalhar os textos da bibliografia com o grupo e como irá manejar o grupo que coordena. Selecionar e indicar a bibliografia do AK pode ser uma viagem incrível, conhecendo novos autores, trazendo conceitos importantes para a clínica de cada um de nós: é uma oportunidade valiosa e especial.

No primeiro semestre, a bibliografia do AK conversa e complementa a bibliografia do seminário teórico de Klein, que estuda o complexo de Édipo. Os artigos nesta primeira etapa são, em sua maioria, do livro “Psicanálise da criança” e trazem Klein em seu início, quando importantes conceitos ainda não foram trabalhados, mas podem começar a aparecer nas entrelinhas. Cada grupo mergulha nas entrelinhas ao seu modo e a cada ano, vai ficando mais rico, mais colorido, mais apaixonante tecer esse tecido junto com os participantes do grupo.

Para o segundo semestre, ao longo dos últimos anos temos escolhido diversos temas. E para esse ano, temos muita expectativa, já que iremos trabalhar com a contratransferência. Aqui não em um sentido restrito, como a transferência do analista e um obstáculo (à análise) a ser superado. Mas, em um sentido mais amplo, como tantos autores já escreveram, pensando o analista como instrumento fundamental da análise e a contratransferência como poderosa ferramenta para se compreender manifestações inconscientes do paciente, que só poderiam ser comunicadas ou acessadas desta forma, ampliando o campo da análise para aspectos primitivos da mente. Por meio de

textos de autores atuais que trazem casos clínicos, entraremos no legado de Klein, nos desenvolvimentos posteriores à sua teoria, a partir de importantes conceitos construídos pela autora. Novas cores para nosso tear.

A cada ano, um novo grupo. Ano após ano, novas leituras, releituras e novas conversas. Um novo tecido no tear, novas cores e tons, novas trocas e aprendizados. A cada grupo, um novo coordenador emerge, mais vai-e-vem no tear tecendo o analista. Parece que as faixas de cada cor no tear vão ficando mais densas, mais próprias. Nesse processo vai se depurando quem é essa analista. Sou Luciana, cada vez mais Luciana.

## REFERÊNCIAS

GABBARD, G.O.; OGDEN, T. H. Tornar-se psicanalista. *Livro Anual de Psicanálise*, São Paulo, v. X, n. 24, p.117-130, 2011.

LAPLANCHE, J. É preciso queimar Melanie Klein? In: LAPLANCHE, J. *Teoria da sedução generalizada*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988. 126p.

OGDEN, T. H. Tornar-se um sujeito. In: OGDEN, T. H. *Os sujeitos da psicanálise*. São Paulo: Casa do psicólogo, p.1-10, 1996

RILKE, R. M. *Cartas a um jovem poeta*. São Paulo: Globo, 1989. 109 p.



**Tradução**



# Do polimorfismo perverso ao sujeito da ética<sup>1</sup>

**Silvia Bleichmar**

Tradução: Maria Cristina Perdomo  
e Rogéria Brandani

A menina de três anos entrou com sua mãe no táxi e, com determinação, iniciando a conversa, informou ao motorista: “Acabei de comprar um biquíni preto, vou à piscina com Xavier”. O homem, amavelmente disposto ao diálogo, respondeu: “Xavier é teu namorado?” “Não, é meu namorado”, respondeu a mulher com um sorriso entre resignado e cúmplice. “Essa menina tem um Édipo mal resolvido”, afirmou, então, o motorista com tom decidido, demonstrando que o conhecimento básico da psicanálise não é apenas questão de especialistas, e que após um século de *Três Ensaíos* não é de bom gosto que os psicanalistas afirmem, com tom solene, o que os leigos dizem de maneira descontraída.

A descoberta central da sexualidade infantil, que no início do século XX convulsionou a sociedade austríaca, não causa hoje grandes comoções na maioria da humanidade. Mais precisamente, a questão se deslocou sobre seu próprio eixo: o que fazer, como regular, de que maneira recompor as formas de uma sexualidade que aparece como caótica, o gozo oferecido como substituto diante da ausência de felicidade que se manifesta, cada vez de maneira mais aguda, na cotidianidade de milhões de seres humanos que se vêm hoje carentes de projeto e de esperanças,

1 Publicado na Revista Actualidad Psicológica. Ano XXX, nº 335, Buenos Aires, outubro de 2005.

quando modos brutais de expropriação da subjetividade os condenam, quando não à miséria econômica, infalivelmente à miséria moral.

Conhecemos a afirmação de Freud em *Três ensaios*:

É instrutivo que a criança, sob a influência da sedução, possa se tornar polimorficamente perversa, ser induzida a todas as extensões possíveis. Isso mostra que ela é constitucionalmente apta para isso; a realização encontra poucas resistências, porque as barragens psíquicas para extensões sexuais – vergonha, nojo e moral – ainda não foram erguidas ou se acham em construção, segundo a idade da criança<sup>2</sup>.

Nesta definição fica claramente marcada a distinção entre *aptidão como disposição e perversidade polimorfa como efeito da sedução*, questão que, às vezes, é pouco levada em consideração. Diferença pouco levada em conta também quando se confundem condutas que manifestam a existência de correntes perversas da vida psíquica já plasmadas como tais, claramente distinguíveis das chamadas “disposições” que não implicam modalidades fixas de gozo nem de centripetação de toda a vida psíquica ao redor desta fixação.

Diferença inevitável, por outro lado, quando se analisa como fica localizado o sujeito, uma vez constituído, com relação aos modos de gozo que a pulsão parcial, perversa ou acéfala – segundo diversas categorizações - impõe, já que a renúncia ao autoerotismo não é um ato automático resultante do adestramento, mas o efeito de uma renúncia que a criança realiza em relação a um modo já plasmado de obtenção do prazer, renúncia que só pode instaurar-se como efeito do amor ao semelhante.

Os breves elementos descritos realçam duas questões centrais da constituição subjetiva que devem ser recuperadas hoje e submetidas novamente ao debate, no marco dos aportes que a psicanálise pode realizar após um século do artigo *Três ensaios*, sustentando-se em seus enunciados. Por um lado, o sentido estrito, profundo, da concepção da sexualidade infantil entendida, em termos gerais, como a aparição precoce, no ser humano, de formas representacionais que não o reduzem à sua existência biológica mas, pelo contrário, submetem a própria biologia ao campo representacional, campo no qual se articula o sexual como modo de acesso ao prazer não regido por necessidades de sobrevivência, nem individuais nem da espécie.

2 Freud, S (1905) *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

Não se trata, como difundiu certa vulgata psicanalítica, de conceber a sexualidade infantil simplesmente como a translação a um tempo anterior da sexualidade adulta – e isto para além dos modos identificatórios ou narcísicos, infiltrados de fantasmas, com as quais uma menininha de três anos quer se exibir num biquíni preto para capturar o olhar fascinado com o qual sua mãe é olhada.

Pelo contrário, é a descoberta de que o ser humano, desde suas origens, se vê expropriado da natureza e imerso em um mundo simbólico e de gozo. É este mundo o que dá verdadeiro sentido a si mesmo e ao universo em que sua ação se desenvolve. Isto constitui o ponto fundamental a recuperar em um debate. Este debate tem fins não apenas teóricos, mas também práticos: implica o enfrentamento, em benefício das crianças, dos modos em que uma pediatria, cada vez mais organicista e funcional, tende ao desconhecimento, não só da incidência do psíquico sobre o biológico, mas sim do caráter não redutível à biologia de um corpo que foi capturado pela representação. Esta pediatria encontra sua extensão em uma psiquiatrização dos conflitos e dos sofrimentos dos seres humanos para reduzi-los a um punhado de “humores”, que se pretendem agora cientificamente reformulados sob o circuito neurocientífico que os impulsiona.

O adulto não desempenha um papel menor na desfuncionalização da cria, conforme apontou Freud:

Talvez haja relutância em identificar com o amor sexual os sentimentos de afeição e estima que a criança tem por aqueles que dela cuidam, mas penso que uma investigação psicológica mais precisa poderá estabelecer essa identidade além de qualquer dúvida. Para a criança, o trato com a pessoa que dela cuida é uma fonte contínua de excitação sexual e satisfação das zonas erógenas, ainda mais porque essa – que geralmente é a mãe – dedica-lhe sentimentos que se originam de sua própria vida sexual: acaricia, beija e embala a criança, claramente a toma como substituto de um objeto sexual completo. Provavelmente a mãe se horrorizaria se lhe explicassem que todos os seus carinhos despertam a pulsão sexual do filho e preparam sua posterior intensidade.<sup>3</sup>

3 Freud, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Vol. 6. São Paulo: Companhia das Letras, 2016

Da genitalidade do adulto à zona erógena da criança há, não somente uma contiguidade, mas também um salto: o mesmo que postulamos ao falar de sexualidade “em dois tempos”, quando claramente trata-se de dois tempos presentes sincronicamente no ordenamento estrutural que fixa a assimetria adulto-criança. Sem dúvida, Freud não chegou a destacar todo o alcance que esse parágrafo abria para definir de um modo muito mais categórico as origens exógenas da sexualidade infantil, e o caráter desnaturalizante da função materna enquanto implantação libidinal.

Essa passagem, entretanto, não deixou de impregnar todo o texto *Três Ensaíos* como uma proposta em que, coerente com a citação anterior, leva às últimas consequências a desfuncionalização que alcança a articulação com o conhecimento – conhecimento esse concebido não como simples função adaptativa de apropriação de informação, mas como verdadeira constituição de enigmas e resolução de interrogantes que implicam o exercício da imaginação criadora e não só dos “mecanismos” que permitem sua instrumentalização.

O segundo aspecto que gostaríamos de destacar relaciona-se diretamente com a questão moral confrontada pelo polimorfismo perverso. Se o ser humano não é mais um ser da natureza; se sua própria natureza - tomando aqui natureza como aquilo que está em seu próprio núcleo – carrega o selo do “não natural”, quer dizer, do produzido pela cultura; se precocemente é expulso do paraíso e imerso num mundo de gozo, angústias e enigmas que o submetem a uma “pulsão de saber” que não lhe dá sossego, e isso pela intervenção daqueles que estão, justamente, encarregados do cuidado da sua vida... Como colocar freio, reencontrar o sujeito ético que a sexualidade pareceria ter desconstruído?

A criança “perverso polimorfa”, temida pela sociedade vitoriana, tornou-se o homem amoral suportado pelo capitalismo tardio<sup>4</sup>. Nas atas das reuniões da sociedade das quartas-feiras, de 2 de novembro de 1910, Steckel afirmava, referindo-se aos fantasmas infantis:

que podia se compreender a significação desses fantasmas como fantasmas de poder, se completássemos a fórmula freudiana <perversão polimorfa> da criança em outra direção. De fato, a criança é, também, um criminoso universal [!!!]. E não há

4 Nota das tradutoras: A autora se refere ao termo de Ernest Mandel proposto como oposição ao capitalismo pós-industrial.

crime, por mais cruel que seja - incluindo o roubo, o incêndio voluntário, o assassinato, a violação de sepultura, o atentado em massa [afirmação extraordinária]<sup>5</sup> - que não ocorra na imaginação da criança. Esses fantasmas frequentemente persistem até a maturidade e formam, então, a base do sentimento de culpabilidade criminosas das neuroses.... As crianças - que, como bem sabemos, estão preocupadas com a questão de saber como poderiam eliminar as pessoas que as incomodam - não são apenas perversas, mas também criminosas.

Nesta conceptualização há uma sobreposição entre polimorfismo perverso e perversão, entre prevalência pulsional e extrema amoralidade reunindo a Pedagogia Negra<sup>6</sup> da época com a descoberta psicanalítica, dando assim uma “fundamentação científica” à crueldade educativa imperante e reduzindo a criança a uma espécie de “selvagemismo” constitucional.

Esta posição encontrará diversos destinos teóricos e práticos ao longo do século XX: Tanto na fundamentação da “imposição de limites”, enquanto psicologização rasa da subordinação à Lei, como na tolerante espera de que o psiquismo regule por si mesmo seus próprios impulsos, e o pequeno selvagem se normalize no âmbito de um processo de subjetivação no qual, a ilusão de um ser sem recalque permita a instalação de defesas “não patológicas” e abra caminho para a sublimação criativa. Neste sentido a psicanálise construiu múltiplas propostas que mais parecem formas de contribuição a uma antropologia, no sentido forte do termo, ou, simplesmente, uma intervenção nas propostas pediátricas ou educativas para a infância.

Conhecemos a proposta que fez toda a psicanálise girar ao redor da culpa originária, não mais como pecado sexual mas como efeito do mito da horda primitiva. É com a introdução do parricídio que se define, em última instância, a antecedência do sujeito ético, em função de uma teoria filogenética que propõe a constituição de uma identificação com o pai, canibalisticamente incorporado no banquete real e simbolicamente adquirido na transmissão transgeracional

O eixo da culpabilidade coloca no centro o dano causado a um terceiro. Não é o incesto o que é ali penalizado, mas sim o assassinato. O sujeito ético não pode emergir de uma modalidade de prática sexual de um tempo histó-

5 Entre colchetes, comentários da autora.

6 Nota do tradutor: Conforme proposta de Katharina Rutchky

rico, mas sim de um imperativo categórico: “Não matarás”, “Não desejarás a mulher do próximo” etc. – o que conduziria a um dano irreparável ao outro.

Entretanto, e apesar das várias revisões realizadas por Freud ao texto *Três ensaios* – um dos mais revisitados ao longo de sua vida –, poderíamos nos perguntar por que ele nunca destituiu o asco, a vergonha e a compaixão da função de principais diques contra as pulsões e de antecedentes sobre os quais o sujeito ético se instala na cultura.

Asco, pudor, compaixão, vergonha, sobre os quais há poucas referências na obra, e que aparecerão como defesas precoces contra as pulsões, antes de que o recalque ocupe o lugar privilegiado que lhe corresponde no sepultamento no inconsciente – não só na contenção – das representações desejantes intoleráveis.

Conhecemos o caráter patológico que implica a ausência desses sentimentos, tornando-se necessária sua análise e diferenciação para localizar o surgimento do sujeito moral na primeira infância.

Se o asco é da ordem do rechaço com concomitantes somáticos – pensemos na náusea que produz aquilo capaz de convocá-lo – não há dúvida de que não está presente desde o início da vida e que requer um movimento, nem que seja mínimo, de diferenciação dentro/fora para que se estabeleça, e a possibilidade de qualificação do rechaçável. O próprio modelo se sustenta sobre o asco produzido pelas fezes uma vez que a sua renúncia tenha sido instalada. De modo tal que o asco seria algo da ordem do prazeroso que se tornou rechaçado – uma espécie de precursor somático do sinistro, do *Umheimlich*. Nesse sentido, o asco seria a própria marca do rechaço ao objeto autoerótico uma vez que se renunciou a ele: o peito, o leite materno, as fezes, tudo aquilo que saiu do corpo e se modificou nesta passagem.

Entretanto o pudor não pode subtrair-se do olhar do outro, e assume um caráter mais intersubjetivante. Se Freud coloca o eixo na pulsão escópica, no ver/ser visto, é porque esta constitui o próprio paradigma do modo com o qual se realiza o reconhecimento narcisista no intercâmbio com o outro humano. Tem-se pudor de mostrar-se nu, mas também, e como extensão disto, de mostrar algo que consideramos censurável. A tal ponto que mostrar algo de nós mesmos que nos outorga valor narcisista pode tornar-se impudico caso se converta em exibição, de modo que é o juízo moral sobre o exibir como complacência narcisista o que obstaculiza o excesso de demonstração.

Se o asco e o pudor são o motor fundamental da renúncia autoerótica, não podemos então desconhecer a função que cumpre o amor do outro nesta capacidade de autodespojo. Renuncia-se às fezes por amor ao objeto, o que constitui um paradigma de toda renúncia àquilo que poderia produzir asco ou rechaço no outro. Por isso a não renúncia autoerótica pode ser considerada o triunfo do gozo

sobre o amor ao objeto, enquanto a força moral só pode extrair-se, não apenas do desejo de satisfazer ao semelhante, mas de não lhe produzir dano algum.

Na mesma direção, a compaixão. Definida por Freud como renúncia ao sadismo pulsional a compaixão, não obstante, assume um caráter mais amplo. Se o transitivismo foi concebido – e com razão – como a forma por meio da qual o movimento posicional que nos coloca em equivalência com o outro gera a paranoia e a agressividade, Lacan com seu texto “*A agressividade em psicanálise*”<sup>7</sup> o assinala, em termos da cristalização, que determina o despertar do desejo – do sujeito – pelo objeto de desejo do outro<sup>8</sup>. Porém, assim como o transitivismo dá origem à toda tensão narcisista, é também a própria ordem na qual se inscreve uma identificação que possibilita o reconhecimento do sofrimento do outro, e não só como dique ao sadismo, mas como sofrimento pelo sofrimento do outro. Assim uma menina de dois anos e meio, em cuja casa uma amiguinha havia esquecido sua boneca favorita, não conseguia dormir por conta da angústia que lhe produzia pensar no sofrimento da amiga ao descobrir-se privada de um objeto tão valorizado e de reassuramento. Poder-se-ia perfeitamente interpretar esse movimento como “projeção de sua própria carência” ou “culpa pelo prazer obtido ao ficar com o objeto de outro”, mas perderíamos o fundamental: que para que essa projeção se estabeleça é necessário reconhecer-se ontologicamente como parte da espécie e não restringir sua dor ao universo fechado de si mesmo, e para que haja culpa, supondo que esse desejo de apropriação estivesse presente na menina, o fundamental é que não se manifestava como gozo mas como identificação sofrida, e nisto está a base de todo sentimento moral.

Estamos aqui perante o surgimento do sujeito ético anterior ao sepultamento do Édipo, definido no interior da dualidade que leva ao reconhecimento da alteridade, mesmo que não se sustente ainda na triangulação em que se constituem as instâncias ideais. Não é do lado do Ideal do Eu ou da Consciência Moral onde se gera essa primeira eticidade, mas do lado do Eu, no qual o outro fica inscrito como parte e como diferença, vale dizer, como semelhante identitário e também como alteridade.

Que a crueldade – ou a ausência de compaixão, que é em última instância a crueldade muda que o sujeito recebe quando não se lhe reconhece seu sofrimento – seja assinalada por Freud na sua raiz pulsional, não é uma questão a ser ignorada. Na medida em que levamos em consideração que é da ordem de proveniência do outro adulto o modo pelo qual se instala o sadomasoquismo

7 Écrits, Seuil, p. 101

8 Ibid. p. 113

erógeno, é também da ordem de sua capacidade de amor que se geram as condições para mitigar o sofrimento.

As razões do choro em uma criança não são um elemento menos importante quando se trata de diferenciar alguns elementos estruturais de sua patologia. Que ela só chore porque lhe tiram algo ou não lhe dão aquilo que ela quer, ou porque lhe coloquem um limite ou exerçam algum tipo de proibição, é de uma ordem claramente narcisista, muito diferente do sofrimento que lhe produz assistir Dumbo sofrendo por sua mãe encarcerada, tida como louca, ou Simba cujo pai foi assassinado. Não se trata de opor sujeito-objeto em uma diferenciação simples, mas de encontrar, no interior da tópica, os modos pelos quais o semelhante se inscreve, no reconhecimento de sua existência independente, mas, ao mesmo tempo, significável enquanto reconhecida como plausível de ser própria.

É a vergonha, por outro lado, um sentimento equivalente ao pudor? Na minha opinião, é necessário separá-los, não apenas por razões teóricas, mas também práticas. A existência de nexos muito importantes entre a vergonha e o pudor, e inclusive que o pudor convoca a vergonha ou esta manifesta o pudor, não deve ofuscar o fato de que o pudor sempre implica a presença do outro no horizonte do olhar, enquanto a vergonha pode ser um ato puramente intrapsíquico, de confrontação com o próprio Supereu. Quando Laplanche pergunta, para discutir a ideia da intersubjetividade do sintoma, “mas, por acaso as mocinhas não se ruborizam na escuridão?”, nos permitiria extrair uma conclusão para nosso próprio trabalho: se o corpo deve ser pudicamente escondido do olhar do outro é porque, em nossa cultura, sua exibição é uma convocação sexual e, como tal, impõe a vergonha pelo fantasma que ela convoca. É sem dúvida a isso a que se refere Freud quando diz que o menino pequeno não tem vergonha de exhibir seu corpo<sup>9</sup>, já que as pulsões de exhibir ou a crueldade aparecem com certa independência das zonas erógenas, e apenas mais tarde entram em estreita relação com a vida genital.

Sobre a perversão do autoerotismo: é desde esta perspectiva que deve ser novamente enunciada a questão, não para colocar em primeiro plano a dimensão moral, historicamente transitiva, que legisla sobre a vida sexual dos seres humanos, mas para assinalar que a acefalia da pulsão não pode levar em consideração o outro humano sobre cujo corpo exerce o gozo, assim como dessubjetiviza a quem exerce ações sobre objetos não humanos que ficam investidos com os atributos, o que possibilita a fixação a um modo de descarga, ausente de enlace e impossibilitada de resolução.

9 Freud, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, Vol. 6. São Paulo: Companhia das Letras, 2016

Se o autoerotismo é, em última instância, fratura do enlace entre o objeto de gozo e o objeto do amor – embora persista ainda como paragenitalidade no encontro sexual com o outro humano –, a questão a ser colocada é se ele subordina-se ou não aos requisitos do objeto e aceita os diques que impõem o asco e o pudor do outro perante seu exercício. Daí que a construção do sujeito ético possa ser rastreada mais precocemente do que estamos habituados a conceber a partir da inscrição da culpabilidade edípica como única fonte da moral<sup>10</sup>. Isto sob duas premissas: Em primeiro lugar, nada do que estamos propondo tem relação com a sustentação de um estágio pré-edípico no qual o pulsional se instale à margem das condições libidinizantes que se instituem no âmbito da cultura, ou seja, das condições nas quais o encontro com o outro humano possa ser concebido como assimetricamente estabelecido e cativante desde o ponto de vista da parasitação sexual e simbólica.

Em segundo lugar, porque se torna necessário diferenciar estrutura edípica de conflito edípico, e marcar como no outro humano, constitutivo do Eu narcisista, se encontram já as ordens que definem o sujeito, não só como pulsado, mas como convocado à regulação da sexualidade autoerótica. É nessa dupla inserção que se marca desde as origens, onde o autoerotismo encontra uma regulação e, ao mesmo tempo, o espaço de instalação no interior do polimorfismo perverso, de um sujeito ético que se vai articulando desde os próprios começos da vida.

10 O leitor atento deve ter notado que, neste texto, não faço muita diferença entre ética e moral. Isso porque tento manter a proposta freudiana, que oscila entre a constituição de uma ética universal e os modos históricos de constituição da moral sexual.



# Entrevista



# Escuta Sedes

Ana Lucia Gondim Bastos  
Celina Giacomelli  
Fernando Garcia Carvalho do Amaral

O Escuta Sedes é uma iniciativa da comunidade Sedes que se insere num conjunto mais amplo de ações propostas pela instituição para fazer frente ao incremento da violência nas relações cotidianas em nosso país. Como estratégia para deter o esgarçamento dos laços sociais, o projeto propõe a realização de rodas de conversa sobre o sofrimento psíquico causado pelo contexto sociopolítico. O reconhecimento da importância de fazer circular a palavra num ambiente democrático, construir e retomar laços de cuidado como forma de barrar a violência resultou na homenagem feita ao Escuta Sedes pelo 12º prêmio Carrano de Luta Antimanicomial e Direitos Humanos.

A Revista Boletim Formação em Psicanálise (BFP) convidou Ana Lúcia Bastos Gondim, Celina Giacometti e Fernando Garcia Carvalho do Amaral, psicanalistas que atuam no Escuta Sedes, para contarem a história desse projeto. A entrevista foi realizada por Gisele Assuar e Luana Viscardi Nunes, em 31 de Julho de 2020, pela plataforma virtual Zoom.

**BFP:** O Escuta Sedes nasceu de uma mobilização do Instituto Sedes anterior ao segundo turno das eleições presidenciais de 2018. Como foi essa história?

**Celina:** Foi uma chamada do psicanalista Eduardo Lara, numa quarta-feira de outubro, logo depois do resultado do primeiro turno. Ele fez uma chamada geral e de lá saíram vários grupos de trabalho. Um deles foi mais voltado para a questão da escuta: o Escuta Sedes.

**BFP:** E como foi essa chamada do Eduardo Lara?

**Fernando:** Numa quarta-feira a gente chegou no Sedes e encontrou nas salas um comunicado de que haveria uma reunião para discutir a questão das eleições, o clima de belicosidade, de discurso violento, virulento, que estávamos vivendo.

**Ana:** E o convite foi feito para o Instituto Sedes como um todo.

**Celina:** O que foi muito legal, porque todo mundo resolveu se reunir sem departamento, sem curso, sem essa distinção.

**Fernando:** Os funcionários também foram.

**Ana:** E pessoas que já tinham feito cursos no Sedes e por algum motivo estavam no mailing. Tinha inclusive ex- alunos do Sedes.

**Celina:** Era a comunidade Sedes. Foi uma convocação super às pressas, mas geral.

**Fernando:** E veio bastante gente. Estava bem cheio.

**Ana:** Foi uma mobilização que resultou em vários grupos de trabalho.

**BFP:** Além do Escuta saíram outros grupos daquela primeira reunião?

**Celina:** O “Barrar a violência” era um de que me lembro, e que sobreviveu.

**Ana:** Foi um grupo que trouxe pessoas como o jurista Pedro Serrano e o cientista político e deputado federal Daniel Cara para discutir com a comunidade Sedes. Acredito que foram grupos que ajudaram muito nessa integração da instituição. A gente viveu uma coisa muito integrada. Viveu e estamos vivendo.

**BFP:** E houve um grupo que fez uma mobilização de rua antes do segundo turno, que foi conversar, fazer um corpo a corpo com os eleitores.

**Ana:** Sim, esse grupo era pré-eleição. Eles foram para a avenida Paulista, para lugares bem movimentados, para conversar com eleitores, entender as preocupações. Acho que uma coisa importante desses grupos, e na nossa experiência do Escuta de um modo particular, foram os encontros e reencontros. Aconteceram muitos reencontros, muitas relações ressignificadas. E muitos encontros novos, amizades...mesmo nós três aqui. Fortalecemos vínculos muito importantes para segurar o rojão.

**Celina:** Foi fundamental naquela época, porque penso que a interlocução que estávamos oferecendo para aqueles que vinham angustiados com a situação política também era uma interlocução que nós estávamos precisando. Estava todo mundo muito assustado. Acho que era um acolhimento oferecido tanto à população quanto a nós. Nas reuniões do Escuta, que eram bastante frequentes, também nos acolhíamos mutuamente. Para mim foi importantíssimo, foi fundamental para a sobrevivência mesmo.

**BFP:** Como as rodas se constituíram?  
Como vocês chamaram as pessoas?

**Celina:** Tem uma coisa anterior, que eu acho importante mencionar, que é o fato de a diretoria do Sedes ter acolhido o Escuta com muito entusiasmo, animados com a ideia de toda a comunidade Sedes trabalhando conjuntamente. Isso foi muito bacana. Não era a iniciativa de um departamento, era da comunidade Sedes. Eu posso falar mais do período inicial, porque me afastei em 2019 por conta de outros projetos. Nas duas semanas entre o primeiro e o segundo turnos, tínhamos rodas de manhã, de tarde e de noite, de segunda a sábado. Todo mundo estupefato com o que estava acontecendo, mas querendo de alguma forma acolher. Discursos de ódio, separações que não permitiam um diálogo entre as partes envolvidas com um ou outro candidato... todos estavam muito violentos, e os discursos no consultório também chegavam assim. Então, organizamos rodas de conversa com dois ou três coordenadores e uma retaguarda.

**Ana:** Uma coisa interessante é que, no início, não éramos todos psicanalistas. E, por isso, a proposta inicial era deixar que a palavra circulasse, num momento em que as pessoas estavam se sentindo muito acuadas. Inclusive

com a violência nas redes sociais, com a dificuldade de se colocar, de dialogar. Construimos um espaço onde as pessoas se encontravam presencialmente – essa questão de ser presencial era uma coisa bastante valorizada, inclusive falada durante as rodas. E outro aspecto interessante era que os coordenadores não se conheciam muito, ou estavam acabando de se conhecer.

**Celina:** Nos encontrávamos na cantina, marcávamos um tempinho antes para trocarmos algumas ideias. Eu entrei numa roda com a Gisele Assuar, que eu conheço, mas havia pessoas que eu nunca tinha visto antes. E foi muito interessante isso, porque parecia que a gente estava improvisando, mas, na verdade, estávamos construindo juntos um projeto.

**Ana:** Construindo uma coisa nova que era regida por um princípio ético comum, que tinha a ver com aquilo que nos uniu naquela primeira reunião: um discurso antiviolença.

**Celina:** E que tinha um caráter não partidário. Nosso objetivo era acolher e promover interlocução, então não sabíamos o que chegaria. Pensávamos que eventualmente poderia acontecer alguma situação mais violenta, mas confiávamos que os coordenadores poderiam, de alguma forma, segurar essa onda eventual de polarização muito forte. No entanto, não houve nenhuma situação assim.

**BFP:** Quem procurava a roda? Quais eram as angústias?

**Celina:** Apareciam mais pessoas que tinham uma afinidade com o que é a proposta do Sedes. Era a maioria.

**Fernando:** A angústia principal vinha, sobretudo, das confusões com amigos e com familiares. Até brincávamos que era uma operação de salvar o peru de Natal. Algumas vezes essa coisa surgiu nas rodas, que a festa, a ceia de Natal, estava indo pro vinagre por causa das discussões e de muitos embates com a família. E muitos ex-militantes, de épocas de enfrentamento à ditadura, que estavam revisitando um certo discurso, uma certa animosidade no ar que os deixava realmente bastante tocados e angustiados. Eram esses dois grupos, eu acho, que no começo frequentavam mais. Tinha muita gente com esse perfil.

**Ana:** E havia também grupos que se sentiam alvo de ataques: os profissionais da cultura, da educação, a população LGBTQI+, pessoas com deficiências físicas, porque todas as políticas públicas anunciadas eram de perda de muitos

direitos desses grupos. Penso que, tanto essa população que vivenciou a ditadura, e não acreditava que poderia voltar a presenciar algo semelhante, quanto essas pessoas que faziam parte dos grupos que eram alvos de ataques apresentavam-se muito amedrontadas e estarecidas, muitas vezes com os próprios familiares apoiando esse tipo de discurso.

**Celina:** E que normalizaram a violência, tornando-a um discurso possível. Isso era muito assustador. Era não, continua sendo muito assustador.

**BFP:** Depois do resultado da eleição presidencial, o Escuta Sedes fez uma pausa para avaliação do trabalho. Quais os resultados dessa avaliação?

**Ana:** Avaliamos que era importante continuar as rodas. Entre os dois turnos das eleições, nós fazíamos muitos grupos todos os dias. Eram vários horários e aí, a cada semana, tínhamos que fazer toda a divulgação. Para a nossa organização foi uma loucura! Depois a roda passou a acontecer num só dia, no mesmo horário, na mesma sala e começamos a pensar em outras possibilidades de diálogos com a sociedade, como rodas itinerantes e rodas mediadas. Chegamos a ter duas rodas mediadas com filmes. A ideia era ter a mediação de uma obra – que não precisava ser um filme necessariamente – uma obra ou um participante convidado, enfim, algo ou alguém que pudesse ser o disparador de uma conversa.

**Celina:** Houve também uma interlocução com pessoas de outras instituições que queriam trocar experiências de como montar rodas e outros grupos semelhantes ao Escuta, pensando juntos as questões com as quais estávamos nos defrontando. Por ora, essas frentes de trabalho terão que esperar pelo fim da pandemia.

**Ana:** Agora com a pandemia, o que está bem consolidada é a roda que passou a acontecer virtualmente, pela plataforma Zoom.

**BFP:** Vocês acreditam que a polarização política trouxe um novo tipo de sofrimento?

**Fernando:** Trouxe sim. E é isso que manteve a roda de 2018 pra cá. Escutando as pessoas percebemos que, para além da demanda em relação às brigas em família e um amedrontamento em relação ao futuro, começou a aparecer também uma coisa mais diluída e muito tóxica que tem a ver com a essência

discursiva do Bolsonaro. Um discurso tóxico que vai minando, independentemente da pessoa ter votado em fulano ou beltrano. A vida fica mais difícil, as pessoas começam a sentir receio de expor determinadas opiniões aqui ou ali, começam a se questionar o que é verdade e o que não é. Para nosso trabalho, 2019 foi um ano interessante, porque essas demandas puderam ser construídas e, por isso, as rodas continuam vivas e existindo, ganharam corpo, viraram algo orgânico. Talvez essa toxidade do Bolsonaro continue sendo o grande vetor que traga as pessoas.

**Ana:** É a era Bolsonaro, era das fake news, da ideia de que a terra é plana. Você não sabe no que acreditar, algumas coisas que pareciam já consenso na realidade compartilhada ficam ameaçadas. Eu me lembro de uma fala, numa roda, que achei muito emblemática: “Parece que a gente está numa invasão zumbi e eu nunca sei se a pessoa que está ao meu lado já foi mordida ou não, então não sei o que posso falar e o que não. Porque, de repente, se falar que a terra é redonda, estarei agredindo alguém”.

**Celina:** É uma verdadeira distopia, um absurdo que só piorou pós pandemia. Joel Birman traz uma ideia interessante pra pensarmos a questão. Ele aponta que o mal estar que estamos vivenciando na atualidade se refere a um sentimento de desalento, sentimento que está para além do desamparo, porque fala de um discurso que não tem a quem dirigir seu apelo, um apelo que possa ser escutado no convívio com a alteridade. Acho que tudo isso é muito enlouquecedor e isola o sujeito. Antes mesmo do isolamento pandêmico já estávamos vivendo um isolamento do discurso, porque já não se conversava de jeito nenhum nas diferenças. Isso promove o que ele chama de desalento, que eu acho perfeito. Não há a quem dirigir um apelo quando se banaliza algumas práticas como tortura, discriminação, exclusão de certos setores da cultura. E soma-se a isso a insegurança absurda que nos assola: o desemprego, a violência banalizada, tudo isso compõe o que ele chama de desalento.

**Fernando:** A quem você dirige seu mal estar em relação às fake news, por exemplo? Como você argumenta em relação a isso? Acho que é uma nova demanda, não que essas questões nunca tenham existido, mas hoje tomaram uma proporção que virou de fato um problema de saúde mental.

**Ana:** A negação histórica também é profundamente desconcertante. Você dizer que aquilo que alguém viveu não foi vivido, como, por exemplo, para as vítimas da ditadura, é enlouquecedor.

**Celina:** Ou dizer que o discurso da ciência não presta, que é um discurso que deve ser jogado no lixo. É um mal estar profundo e, lendo o Birman, percebemos que uma saída possível para isso está no reconhecimento da necessidade de estar com, da solidariedade como alternativa à proposta da cultura atual. O acolhimento como contraposição direta a esse discurso de ódio.

**Ana:** O Escuta tem essa proposta, tanto entre nós, coordenadores, na preocupação que temos uns com os outros, quanto no cuidado com os participantes. Acreditamos que aí está a saída para o sofrimento desse momento. Insistir, resistir e continuar a existir!

**Celina:** Isso é fundamental no concreto da nossa realidade pandêmica, porque as pessoas estão isoladas, precisando ter um espaço de circulação da palavra, de troca, que é extremamente necessária. O solipsismo tornou-se algo absolutamente instituído agora, é quase uma instituição mesmo, então temos que resistir. Para poder existir novamente e para construir uma possibilidade de projetar algum futuro. Resgatar um passado, que não seja apagado, e poder pensar num futuro, construir esperança.

**Ana:** Isso está sendo tão valorizado, que uma coisa que se observa nessas rodas feitas pelo Zoom, que têm uma dinâmica diferente das rodas presenciais, é que, por mais heterogêneas que sejam as formações dos grupos, as ideias, as bagagens, as idades, notamos que as pessoas estão muito cuidadosas e receptivas ao discurso do outro. Ainda quando querem fazer correções de posições ou lugar de fala, ou divergir mesmo, percebe-se que existe uma escuta muito, muito cuidadosa.

**BFP:** O trabalho do Escuta expressa aquilo que temos chamado de clínica ampliada, que acontece fora dos limites do consultório. Vocês poderiam falar um pouco mais disso, da potência que essa psicanálise pode ter na construção de laços em que a alteridade possa estar presente, onde se possa ouvir, divergir de uma maneira tal que o laço com o outro não seja destruído?

**Celina:** Já em 1919, no Quinto Congresso Psicanalítico Internacional, em Budapeste, Freud fala da necessidade da psicanálise se dirigir a uma população mais ampla. Até porque, vivia-se o pós guerra e existia uma grande necessidade de atender uma população traumatizada, algo semelhante ao que estamos vivendo agora.

Nesse contexto, Freud faz uma proposta de uma clínica pública. A partir dali, várias clínicas sociais foram montadas em Berlim, Viena, Londres, gratuitas na sua maior parte. Interessante que eu tinha lido anteriormente esse texto do Freud – *Caminhos da Psicoterapia Psicanalítica* – e não tinha me atentado para essa proposta que está no final do artigo. É uma proposta clara de abertura da psicanálise para a população em geral. Hoje, mais do que nunca, essa é uma demanda, que se instaurou pelas vias de um discurso que incita a violência, então acho que a psicanálise tem que se abrir sim, não tenho nenhuma dúvida disso, e já está se abrindo.

**Fernando:** Acho legal falarmos dos laços que foram construídos ao longo desses dois anos do Escuta. Laços que foram construídos primeiro entre os psicanalistas, porque a maioria não se conhecia, e laços entre quem frequenta as rodas e o projeto. A demanda de ter os atendimentos, ou de ter o Escuta por meio virtual, por exemplo, foi de quem já participava das rodas.

**Celina:** Tem algumas vantagens de fazer virtual, por exemplo a possibilidade do mundo inteiro entrar.

**Ana:** Fica heterogêneo mesmo, o que é a nossa ideia. E acho que com essa facilidade do não deslocamento, as pessoas arriscam mais. Não tínhamos pensado nisso, acabou sendo uma surpresa. A gente só tinha pensado nas dificuldades, mas facilitou para algumas pessoas também.

**BFP:** Receber o prêmio Carrano de Luta Antimanicomial foi um reconhecimento importante para o Escuta. Qual é o significado do prêmio pro grupo?

**Fernando:** O prêmio destaca a importância de dispositivos como o Escuta para a promoção da saúde mental num momento em que as relações sociais estão se deteriorando. É o reconhecimento de que o projeto que vem sendo construído por nós está funcionando e está sendo escutado. Esse reconhecimento é muito legal. Foi inesperado e foi muito bom.

**Celina:** Outro dia, estava ouvindo numa live a Radmila Zygouris falando sobre a importância do conceito de transferência horizontal para a escuta atual. Me parece que isso está muito presente nas rodas, na medida em que não temos uma preocupação em interpretar. Ninguém fica numa linha de interpretação. O que existe no Escuta são encontros. Encontros coordenados por psicanalistas. Essa horizontalidade é o que sempre mais me impressionou no Escuta. Desde

a troca entre departamentos, a troca entre analistas, a troca entre analistas e participantes das rodas de conversa e dos participantes entre si.

**BFP:** É uma vivência absolutamente democrática.

**Ana:** No Escuta, estamos sempre representando um coletivo. Trabalhamos muito pouco, ou quase nada, de forma individualizada. Quando a gente entra para coordenar, a sensação é de confiança mútua, não tem uma competitividade ou uma hierarquia. Realmente é uma coisa bem horizontal e colaborativa.



# Normas para Publicação

## 1. Linha Editorial

A *Boletim Formação em Psicanálise*, revista do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, tem por proposta editorial a divulgação de trabalhos relacionados à psicanálise e suas interfaces.

## 2. Normas para envio e seleção

O original deve ser enviado para a Comissão Editorial da revista, no email [comissaoedepublicacao@gmail.com](mailto:comissaoedepublicacao@gmail.com), dividido em 02 (dois) arquivos: um contendo a folha de rosto e outro, o material que será submetido à avaliação do Conselho Editorial. O recebimento dos arquivos será confirmado via email.

O artigo será lido por 02 (dois) membros do Conselho, os quais poderão:

- não recomendar a publicação;
- recomendar a publicação;
- recomendar a publicação, sugerindo reformulações

Caso não haja consenso, haverá uma terceira avaliação. Se 02 (dois) conselheiros recusarem o material, o mesmo não seguirá para publicação. Sendo o artigo aprovado, sua publicação dependerá do programa editorial estabelecido.

## 3. Tipos de trabalhos

Além de artigos originais, a revista publica comunicações, resenhas de livros, conferências, entrevistas e traduções.

A tradução deve apresentar uma cópia do trabalho original, com todas as indicações sobre a edição e versão da qual foi traduzida, acompanhada da autorização do autor.

## 4. Normas para elaboração dos trabalhos

A revista *Boletim Formação em Psicanálise* segue as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT), dentre as quais destacamos, resumidamente:

### 4.1. Digitação do texto:

- fonte Times New Roman, tamanho 12 para o texto, tamanho 11 para citação direta de mais de três linhas e tamanho 10 para notas de rodapé;
- espaçamento entre linhas de 1,5, exceto as referências, os resumos e notas de rodapé, os quais devem ter espaçamento 1,0;
- Resumo deve ter no máximo cinco linhas, em espaço simples, devendo ser traduzido para o inglês, com revisão feita por um profissional da área;
- fonte em itálico deve ser usada apenas para nomes científicos, expressões latinas e estrangeiras;
- não usar fonte sublinhada;
- fonte em **negrito** deve ser restrita ao título do artigo e aos subtítulos das seções.

### 4.2. Folha de rosto

O nome ou qualquer identificação do autor deve constar apenas no arquivo contendo a folha de rosto, de modo a garantir o anonimato durante o processo de avaliação do trabalho.

A folha de rosto deve conter:

- o título do trabalho em português e inglês;
- o nome do autor e sua qualificação (como deseja ser apresentado ao leitor, com 3 linhas no máximo);
- o seu endereço (com CEP); telefone (com DDD);
- endereço eletrônico (e-mail).

### 4.3. Resumo

O trabalho deve conter uma folha de resumo digitado com espaçamento 1,0, em um único bloco (sem parágrafo), seguido das palavras-chave. Deverá constar:

- o título do trabalho em português;
- o resumo em português (no máximo 5 linhas), com palavras-chave (no mínimo 3 e no máximo 5);
- título do trabalho em inglês;
- *abstract* com *keywords* (no mínimo 3 e no máximo 5).

### 4.4. Citações

São trechos transcritos ou informações retiradas das publicações consultadas para a realização do trabalho e introduzidas no texto com o propósito de esclarecer ou complementar as ideias do autor. A fonte de onde foi extraída a informação deve ser citada obrigatoriamente, respeitando-se desta forma os direitos autorais.

Nas citações, as chamadas são feitas pelo sobrenome do autor ou pela instituição responsável ou, ainda, caso a autoria não seja declarada, pelo título de entrada, seguido da data de publicação do documento, separado por vírgulas e entre parênteses. Se incluído na sentença estas devem vir em letras maiúsculas e minúsculas, porém quando estiverem entre parênteses as mesmas devem ser em letras maiúsculas.

#### A. Citação direta ou textual

- Curta: até 3 linhas. Deve ser inserida no corpo do texto, entre aspas e com indicação do(s) autor(es), do ano de publicação original/ano da obra consultada, número da(s) página(s). Se o nome do autor vier no início da frase, estará em maiúscula apenas a letra inicial. Se estiver ao final da frase, virá todo em maiúscula. Exemplo:

Britton (2003, p. 53) “O complexo de Édipo ocupou um lugar central na teoria psicanalítica desde o começo e, embora, muita coisa tenha mudado, ele assim se mantém”

- Longa: com mais de 3 linhas: Deve aparecer em destaque, com recuo de 4 cm a partir da margem esquerda, sem aspas, espaço simples, tamanho da fonte 11 e com indicação do(s) autor(es), do ano de publicação original/ano da obra consultada, número da(s) página(s). Exemplo de citação no início da frase:

Freud (1905/1980, p.86) ensina:

Esse último exemplo chama atenção para o fato de que é essencialmente a unificação que jaz ao fundo dos chistes que podem ser descritos como “respostas prontas”. Pois a réplica consiste em que a defesa, ao se encontrar com a agressão, “vira a mesa sobre alguém” ou “paga a alguém com a mesma moeda” – ou seja, consiste em estabelecer uma inesperada unidade entre ataque e contra-ataque.

Exemplo de citação no meio da frase, onde se indica com reticências entre colchetes [...] a supressão de alguma parte do texto original. Os comentários ou observações também são feitos entre colchetes.

Sobre as fantasias edípicas, Britton (2003, p. 55) afirma que:

[...] essas fantasias ocorriam muito cedo e que em crianças muito pequenas eram por vezes idílicas e por outras violentas, aterradoras e bizarras. Descobriu ainda que, em conjunção com as fantasias agressivas das crianças contra o relacionamento sexual dos pais e o corpo da mãe que contém os bebês ainda não nascidos, havia culpa e desespero pelo dano feito em fantasia e um desejo de reparar o dano.

### B. Citação indireta

O sobrenome do autor é apresentado dentro dos parênteses em letras maiúsculas seguido do ano da publicação. Exemplo:

Em *O mal-estar na civilização* Freud faz um esforço para circunscrever o mal-estar na modernidade ao tecer seus comentários sobre as relações entre sujeito e cultura (BIRMAN, 1997).

### C. Citação de 1 autor

c.1. No corpo do texto deverá constar o sobrenome do autor acrescido do ano da obra. Exemplo:

Segal (1991) avança em sua compreensão sobre o simbolismo e passa a considerar dois tipos de formação de símbolos.

c.2. Fora do corpo do texto (citação indireta) o sobrenome do autor deve vir em letras maiúsculas seguido do ano da publicação entre parênteses. Exemplo: (SEGAL, 1991).

### D. Citação de dois ou três autores

Os sobrenomes devem ser ligados por “;” (ponto e vírgula) fora do corpo do texto. Exemplo: (ADES; BOTELHO, 1993).

### E. Citação de quatro ou mais autores

Deverá aparecer somente o sobrenome do primeiro autor, seguido da expressão et al.. Exemplo: CATALDO NETO et al. (1974) ou (CATALDO NETO et al., 1997).

Obs.:

- na lista final de referências todos os nomes dos autores deverão ser citados.
- em caso de autores com o mesmo sobrenome, indicar as iniciais dos prenomes. Exemplo: Oliveira, L. C. (1983) e Oliveira, V. M. (1984) ou (OLIVEIRA, L. C., 1983; OLIVEIRA V. M., 1984).
- se houver coincidência de datas de um texto ou obra do mesmo autor, distinguir com letra minúscula, respeitando a ordem alfabética

do artigo. Exemplo: Freud (1915a, 1915b, 1915c) ou (FREUD, 1915a, 1915b, 1915c).

- caso o autor seja uma entidade coletiva, deve ser citado o nome da entidade por extenso. Exemplo: American Psychological Association (2000).
- no caso de autor cuja obra é antiga e foi reeditada, citar o sobrenome do autor com a data da publicação original, seguida da data da edição consultada. Exemplo: Freud (1915/1980) ou (FREUD, 1915/1980).

### F. Citação de citação

f.1. Colocar em primeiro lugar o sobrenome do autor citado, sucedido da palavra apud em itálico e, em seguida, o sobrenome da referência utilizada. Exemplo:

Para Rank (1923) apud Costa (1992).

f.2. Caso o autor citado tenha um capítulo em um livro, fazer a citação utilizando a palavra In em itálico. Exemplo:

Para Kehl In Slavutzky e Kupermann (2005) ... (Maria Rita Kehl tem publicado um capítulo no livro *Seria trágico...se não fosse cômico de Abrão Slavutzky e Daniel Kupermann*).

### G. Citação de depoimento ou entrevista

As falas são apresentadas no texto seguindo-se as orientações para “citações textuais” e devem vir entre aspas. Exemplo:

O relato a seguir ilustra bem esse aspecto: “O fim da gestação é uma morte”.

### H. Citação de informação obtida por meio de canais informais (aulas, conferências, comunicação pessoal, endereço eletrônico)

- Acrescentar a expressão “informação verbal” entre parênteses após a citação direta ou

indireta, mencionando os dados disponíveis em nota de rodapé.  
Exemplo: Freud foi influenciado pelas ideias de Darwin.  
(Informação verbal).

Obs.: Não é necessário listá-lo na relação de referências no final do texto.

#### I. Citações de trabalhos em vias de publicação

- Cita-se o sobrenome do(s) autor(es) seguido da expressão “em fase de elaboração”. Exemplo: Besset (em fase de elaboração) ou (BESSET, em fase de elaboração)

Obs.: É necessário listá-lo na relação de referências no final do texto.

#### J. Citações de eventos científicos (Seminários, Congressos, Simpósios, etc.) que não foram publicados

- Proceder da mesma maneira que para “canais informais” (item h).

#### K. Citações de Homepage ou Website

- Cita-se o endereço eletrônico, de preferência após a informação e entre parênteses. Exemplo: (www.bvs-psi.org.br)

Obs.: Não é necessário listá-lo na relação de referências no final do texto.

#### 4.5. Notas De Rodapé

Devem vir na mesma página em que forem indicadas, usando o programa automático do Word. As referências dos autores citados no texto devem ser apresentadas no final do mesmo, não em notas de rodapé.

#### 4.6. Referências

Devem vir no final do texto, com o título REFERÊNCIAS, em ordem alfabética pelos sobrenomes dos autores em letras maiúsculas, seguido das iniciais do prenome e cronologicamente por autor. Quando há várias obras do mesmo autor, substitui-se o nome do autor pelo equivalente a sete espaços, seguido de ponto.

#### Exemplo de referência com apenas 1 autor:

BIRMAN, J. ... 1992.  
\_\_\_\_\_. ... 1997a.  
\_\_\_\_\_. ... 1997b.

#### Exemplo de referência com até 3 autores:

JERUSALINSKY, A.; TAVARES, E. E.;  
SOUZA, E. L. A. ...

#### Exemplo de referência com 4 ou mais autores (todos os autores devem ser referenciados):

CATALDO NETO, A.; KRIEGER, C.A.;  
BRITO, C.L.S.; DIEFENTHAELER, E.C.;  
FURTADO, N.R.

#### A. Quando houver indicação explícita de responsabilidade pelo conjunto da obra em coletâneas de vários autores

A entrada deve ser feita pelo nome do responsável seguida pela abreviatura singular do mesmo (organizador, coordenador, editor, etc.) entre parênteses. Exemplo:

ANDERSON, R. Conferências clínicas sobre Klein e Bion. Tradução: Belinda Haber Mandelbaum. Rio de Janeiro: Imago, 1994. 155p.

#### B. Livro

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título do livro em negrito e, quando houver, subtítulo não negrito, ponto, edição (a partir da segunda: “2.ed”), tradução, dois pontos, nome do tradutor, ponto, cidade, dois pontos, editora, vírgula, ano de publicação, ponto, número total de páginas. Se for uma reedição, colocar o ano em que foi escrito logo depois do nome do autor  
Exemplos:

GREEN, A. *Narcisismo de vida e narcisismo de morte*. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Escuta, 1988. 303p.

BALINT, M. *A falha básica: aspectos terapêuticos da regressão*. 2a ed. Tra-

dução: Francisco Franke Setterine. São Paulo: Zagodoni, 2014. 192p.

KOHUT, H. *A restauração do self*. Tradução: Carlos Alberto Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1988. 259p.

RIBEIRO, M.F.R. *Infertilidade e reprodução assistida: desejando filhos na família contemporânea*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004. 124p.

#### C. Capítulo de livro e/ou coletâneas

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título do capítulo, ponto, In: título do livro em negrito, ponto, cidade, dois pontos, editora, vírgula, ano de publicação, ponto, e página inicial e final do capítulo. Quando for coletânea logo após o “In:” colocar sobrenome e iniciais do organizador e “(Org.)” logo após. Exemplos:

BALINT, M. A área da falha básica. *In: A falha básica: aspectos terapêuticos da regressão*. 2a ed. Tradução: Francisco Franke Setterine. São Paulo: Zagodoni, 2014. p.42-46.

VETORRAZZO-FILHO, H. A tirania do ideal na ruína do eu. *In: MARRACCINI, E. M. (Org.). O eu em ruína: perda e falência psíquica*. São Paulo: Escuta, 2000. São Paulo: Primavera editorial, 2010. p. 60-89.

#### D. Artigos de periódicos

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título do artigo, título do periódico em negrito, local de publicação, volume, número, página inicial e final do artigo e ano de publicação. Exemplo:

ROSA, M.D. O discurso e o laço social nos meninos de rua. *Psicologia USP*. São Paulo, v.1, n.1, p.205-17, 1990.

#### E. Monografias, Dissertações e Teses

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título da monografia, dissertação ou tese em negrito, ano, número de folhas, identificação do documento (tese, dissertação, trabalho de conclusão de curso, etc.), o nome da instituição, o local de publicação e a data da defesa. Exemplo:

LOFFREDO, A. M. *Angústia e repressão: Um estudo crítico do ensaio “Inibição, sintoma e angústia”*. 1975. 100 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Psicologia, PUC, Rio de Janeiro, 1975.

#### F. Trabalhos publicados em eventos científicos (Congressos, Seminários, Simpósios, etc.) publicados em anais ou como artigo

Autor(es), título do trabalho. In: título do evento, numeração do evento, ano e local de realização, tipo de documento em negrito (Anais, Atas, Resumo), seguido de [...], editora, ano de publicação e página. Exemplo:

MARAZINA, I. A clínica em Instituições. *In: CONPSIC – II CONGRESSO DE PSICOLOGIA*, 1991, São Paulo. *Anais*. São Paulo: Oboré, 1992, p.25-43.

#### G. Trabalhos que não foram publicados

Dependendo do tipo (artigo de periódico, capítulo de livro, etc.), proceder da mesma maneira que foi indicado anteriormente, seguido no final de “Texto não publicado”.

#### H. Trabalhos que estão em vias de publicação

Dependendo do tipo (artigo de periódico, capítulo de livro, etc.), proceder da mesma maneira que foi indicado anteriormente, seguido no final de “no prelo”.

## I. Resenhas

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do prenome, título do livro, ponto, cidade, dois pontos, editora, ano de publicação e número total de páginas. Resenha de sobrenome em letras maiúsculas, seguido das iniciais do prenome do autor da resenha, título da resenha (se houver), ponto, nome do periódico em negrito, volume, número, páginas inicial e final e data de publicação da revista.

## J. Documentos extraídos de fontes eletrônicas

Documento de acesso exclusivo em meio eletrônico. Os elementos essenciais são: autor(es), título do serviço ou produto, versão (se houver) e descrição física do meio eletrônico. Quando se tratar de obras consultadas online, no caso de arquivos eletrônicos, acrescentar a respectiva extensão à denominação atribuída ao arquivo. Se na página da Internet consultada não houver autor claramente especificado, colocar a instituição ou entidade que publicou o artigo. Exemplos:

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ. Biblioteca Central. Normas.doc. Curitiba, 1998. 5 disquetes. ALLIE'S play house. Palo Alto, CA.: MPC/ Opcode Interactive, 1993. 1 CD-ROM.

ÁCAROS no Estado de São Paulo. In: FUNDAÇÃO TROPICAL DE PESQUISAS E TECNOLOGIA "ANDRÉ TOSELLO". Base de Dados Tropical. 1985. Disponível em: Acesso em: 30 maio 2002.

Proceder da mesma maneira seja para livro, capítulo de livro e artigos de periódicos, entretanto, adicionar no final "recuperado em (data)", seguido do endereço eletrônico. Exemplo:

PAIVA, G.J. (2000) Dante Moreira Leite: Um pioneiro da psicologia social no Brasil. *Psicologia USP*, n. 11, v. 2. recuperado em 5 de fevereiro de 2006, da Scielo (Scientific Electronic Library Online): <http://www.scielo.br>.

## 4.7. Imagens e Ilustrações

Tabelas, gráficos, fotografias, figuras e desenhos devem ser referidos no texto em algarismos arábicos e vir anexos, em preto e branco, com o respectivo título e número. Se alguma imagem enviada já tiver sido publicada, mencionar a fonte e a permissão para sua reprodução, quando necessário..

## 5. Direitos Autorais

Os direitos autorais dos trabalhos publicados pertencem aos seus autores. A reprodução dos artigos em outras publicações requer que se mencione que a primeira publicação se deu na revista *Boletim Formação em Psicanálise*, indicando número, ano e páginas.

A revista *Boletim Formação em Psicanálise* faz parte da Biblioteca Virtual de Psicanálise – BIVIPSI. Portanto, ao autorizarem a publicação dos seus artigos nesta revista, os autores estão, automaticamente, autorizando a publicação dos mesmos no portal BIVIPSI e também no site do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Cada autor receberá um exemplar da revista que contém o seu artigo.

## 6. Confidencialidade

Em caso de publicação contendo material clínico, seja ele relato de caso ou vinheta, é de inteira responsabilidade do autor atentar para os aspectos éticos envolvidos, tomando as devidas medidas para preservar a identidade dos pacientes.



## Sobre os autores

### **Ana Gebrim**

Docente do curso Formação em Psicanálise, doutora em Psicologia Clínica pela USP e INALCO e mestre em Sociologia pela Universidade Paris Diderot.

acgebrim@gmail.com

### **Ana Lucia Gondim Bastos**

Psicóloga e psicanalista, com mestrado e doutorado pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP), professora do curso de Fundamentos da Psicanálise no Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

analuciagbastos@gmail.com

### **Ana Karina Fachini Araujo**

Psicanalista, Doutora em Psicologia Clínica pela PUC-SP e docente do curso Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e membro efetivo do Departamento Formação em Psicanálise do referido Instituto.

karinafachini@uol.com.br

### **Bruno Medici Silveira**

Graduado em Psicologia pela Universidade de São Paulo; Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo; Acompanhante terapêutico; Psicanalista em formação pelo departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

brmedici@yahoo.com.br

### **Celina Giacomelli**

Psicóloga e Psicanalista, membro efetivo do Departamento Formação em Psicanálise, professora e supervisora do curso Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica do Instituto Sedes Sapientiae.

celinagiacomelli@gmail.com

### **Elisa Maria Ulhôa Cintra**

Psicanalista, doutora em Psicologia pela PUC-SP, professora do Programa de Estudos de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC-SP e da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde da PUC-SP.

elcintra01@gmail.com

**Fernando Garcia Carvalho do Amaral**

Psicanalista em formação no Departamento de Formação em Psicanálise, advogado formado no Largo São Francisco no século passado e são-paulino.

fergaa@gmail.com

**Gisele Assuar**

Psicanalista pelo Instituto Sedes Sapientiae, historiadora pela FFLCH-USP, membro efetivo do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e Coordenadora do Projeto Quereres - Projeto de pesquisa e atendimento clínico à população LGBTQI+.

gisele.assuar@gmail.com

**Lazslo Antonio Ávila**

Psicólogo, psicanalista, professor livre docente da Faculdade de Medicina de São José do Rio Preto, autor de "Doenças do corpo e doenças da alma" (São Paulo: Escuta, 2002); "Isso é Groddeck" (São Paulo: EDUSP, 1998), "O Eu e o Corpo" (São Paulo: Escuta, 2004), e "Grupos: uma perspectiva psicanalítica" (São Paulo: Zagodoni, 2016).

lazslo@terra.com.br

**Luana Viscardi Nunes**

Psicóloga pela PUC e psicanalista pelo Instituto Sedes Sapientiae, membro efetivo do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e professora do curso Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica, do Instituto Sedes Sapientiae.

luana.viscardi.nunes@gmail.com

**Luciana Bocayuva Khair Junqueira**

Psicóloga, psicanalista, membro do Departamento Formação em psicanálise e supervisora do programa Com Tato (Instituto Fazendo História).

Luciana.khair@gmail.com

**Lucianne Sant'Anna de Menezes**

Psicóloga e Psicanalista; Mestre e Doutora pelo Instituto de Psicologia-USP; Membro Efetivo do Departamento Formação em Psicanálise-Instituto Sedes Sapientiae; Professora Associada I do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia-MG; autora dos livros Pânico: efeito do desamparo na contemporaneidade. Um estudo psicanalítico (2006, Casa do psicólogo/FAPESP); Desamparo (2012, 2ª ed., Casa do psicólogo, Coleção Clínica Psicanalítica); Psicanálise e Saúde do Trabalhador: nos rastros da precarização do Trabalho (2012, Primavera Editorial), dentre outros livros organizados, capítulos de livros e artigos científicos.

lucianne.menezes@ufu.br

## Sobre os autores

### João Paulo Ayub

Psicanalista e Dr. em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Membro do Dep. Formação em Psicanálise e Aluno do 2º ano do Curso Formação em Psicanálise.

joaoayub@gmail.com

### Maria Cristina Perdomo

Psicanalista. Psicóloga clínica, formada pela Universidade Nacional de La Plata (Argentina). Membro efetivo do departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae (ISS). Professora e supervisora do Curso de Formação do ISS. Membro da diretoria do Instituto Sedes Sapientiae. Tradutora ao português do livro de S. Bleichman: *Clínica psicanalítica e neogene* (Annablume, 2005) e co-organizadora e tradutora do livro *Do motivo da consulta à razão da análise* (Zagadoni, 2015).

perdomo.cristina@gmail.com

### Rogéria Brandani

Psicanalista, docente e membro efetivo do departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

robrandani@uol.com.br

### Thamy Ayouch

Professeur des Universités (Professor titular), Departamento « Études psychanalytique », Université de Paris. Psicanalista

thamy.ayouch@gmail.com

### Victor Stefaniszen

Psicólogo pela Universidade Federal de Uberlândia-UFU

victor\_stefaniszen@yahoo.com.br

### Wilson Franco

Doutor em Psicologia Clínica pelo IP-USP, é professor no curso Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e autor dos livros "Autorização e angústia de influência em Winnicott" e "Os lugares da psicanálise na clínica e na cultura".

wilsondeacfranco@gmail.com



Esta revista foi impressa pela Stilgraf, em Outubro de 2020, e composta pelas famílias tipográficas Freight Text de Joshua Darden e Chivo de Omnibus-Type.