



Trabalhos selecionados para Colóquio Interno

2º Semestre 2020

Ciclo I – Gabriela Birger

Ciclo II – Eduardo Marques Zan

Ciclo III – Larissa Duo Fernandes Carvalho

Ciclo IV – Sylvia Amélia Vidal Zobarán

Ciclo V – Mariane Oliveira de Pinho

Ciclo VI – Andrea Alvares

Índice

Ciclo I

Gabriela Birger

A IMPORTÂNCIA DO SINTOMA PARA O TRATAMENTO PSICANALÍTICO COMO ELEMENTO
CONTITUINTE DA PERSONALIDADE DO INDIVÍDUO..... 03

Ciclo II

Eduardo Marques Zan

SACRUM FEMINAM: UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA ICONOGRÁFICA..... 10

Ciclo III

Larissa Duo Fernandes Carvalho

A CEGUEIRA DE TODOS NÓS - UMA REFLEXÃO SOBRE A PERVERSÃO..... 19

Ciclo IV

Sylvia Amélia Vidal Zobarán

OS TRÊS REIS QUE QUERIAM NÃO SABER..... 26

Ciclo V

Mariane Oliveira de Pinho

TUDO NÃO ESTÁ BEM, MAS TUDO BEM: A NORMOPATIA NA ERA DIGITAL, A CRISE E A PSICANÁLISE
"FORA DA LINHA" 33

Ciclo VI

Andrea Alvares

A TRANSFERÊNCIA NA RELAÇÃO ANALÍTICA..... 38

2º Semestre 2020

Ciclo I

Aluno: Gabriela Birger

Título: A IMPORTÂNCIA DO SINTOMA PARA O TRATAMENTO PSICANALÍTICO COMO ELEMENTO CONTITUINTE DA PERSONALIDADE DO INDIVÍDUO

“Até cortar os próprios defeitos pode ser perigoso. Nunca se sabe qual é o defeito que sustenta nosso edifício inteiro”.

(Lispector, Clarice)

“Se o desenvolvimento da civilização é tão semelhante ao do indivíduo, e se usa os mesmos meios, não teríamos o direito de diagnosticar que muitas civilizações, ou épocas culturais - talvez até a humanidade inteira - se tornaram neuróticas sob a influência do seu esforço de civilização?”

(Freud, Sigmund)

I. Introdução.

O presente trabalho tem por objetivo realizar uma análise do conceito de sintoma segundo a perspectiva freudiana de neurose, com ênfase no reconhecimento de seu papel conciliador entre as instâncias egóicas conflitantes e como facilitador da vida em sociedade nos moldes da civilização descrita na obra *Totem e Tabu*, cuja etiologia remonta fundamentalmente à vedação do parricídio e do incesto.

Longe de se pretender exauriente, por se tratar de trabalho introdutório, a ideia deste artigo é desconstruir, de maneira crítica, a noção de que a finalidade do tratamento psicanáutico resida tão somente na eliminação dos sintomas apresentados pelo analisando, haja vista a indispensabilidade da compreensão dos conflitos psíquicos a eles subjacentes, sob pena do encerramento do mero deslocamento do afeto conflitante a outras representações.

Isso porque, conforme será arguido, os sintomas devem ser compreendidos como evidências do sofrimento psíquico fruto do embate entre o princípio do prazer e da realidade¹ – conflito esse que culmina no recalque dos instintos sexuais pelo ego, na medida em que tal se mostra *necessário ao convívio em sociedade*².

Assim sendo, e para além da interface social, buscar-se-á compreender a formação dos sintômas como fenômeno atávico ao desenvolvimento do sujeito em resposta ao surgimento de ideias conflitantes e desejos infantis que lhes são moralmente condenáveis, afigurando-se indispensável, nesse sentido, o entendimento de sua contribuição ao equilíbrio homeostático para o alívio das tensões psíquicas causadas pelo desprazer de ideias reprimidas.

II. Definição e Formação do Sintoma.

A aparição de sintomas está diretamente relacionada ao reconhecimento do conflito intrapsíquico entre as instâncias do ego (princípios autopreservativos) e da sexualidade (princípios da libido e do prazer) que integram o aparelho psíquico do sujeito.

¹ Par de expressões introduzido por Sigmund Freud em 1911, a fim de designar os dois princípios que regem o funcionamento psíquico. O primeiro tem por objetivo proporcionar prazer e evitar o desprazer, sem entraves nem limites (como o lactente no seio da mãe, por exemplo), e o segundo modifica o primeiro, impondo-lhe as restrições necessárias à adaptação à realidade externa.

² “A renúncia progressiva dos instintos parece ser um dos fundamentos do desenvolvimento da civilização humana”. (Freud, Sigmund em *Mal-Estar da Civilização*).

O sintoma apresenta-se, nesse diapasão, como formação substitutiva e derivativo de impulsos instintuais reprimidos e surge como uma solução que visa a reestabelecer uma nostálgica homeostase que teria sido quebrada pelo conflito psíquico³. Daí porque costuma-se dizer que o sintoma representa *"uma resposta a uma satisfação insuportável"*.

Como define Freud no Capítulo XXIII – Os Caminhos da Formação dos Sintomas em suas famosas Conferências da Psicanálise:

“Os sintomas – e, naturalmente, agora estamos tratando de sintomas psíquicos (ou psicogênicos) e de doença psíquica – são atos prejudiciais, ou, pelo menos, inúteis à vida da pessoa, que por vez, deles se queixa como sendo indesejados e causadores de desprazer ou sofrimento. O principal dano que causam reside no dispêndio mental que acarretam, e no dispêndio adicional que se torna necessário para se lutar contra eles. Onde existe extensa formação de sintomas, esses dois tipos de dispêndio podem resultar em extraordinário empobrecimento da pessoa no que se refere à energia mental que lhe permanece disponível e, com isso, na paralisação da pessoa para todas as tarefas importantes da vida”.

Ainda, conforme definição de Elizabeth Roudinesco, *“na medicina, o sintoma é um distúrbio que remete a um estado mórbido. Quanto à inibição, ela é definida, em geral, como uma limitação da atividade emocional ou fisiológica. Freud não se afasta dessas concepções, mas as adapta à sua doutrina. Define o sintoma como uma manifestação (ou sinal) da modificação patológica das funções do eu, e, em geral, é o substituto de uma satisfação pulsional não ocorrida: tal como o sonho e o ato falho, é uma formação de compromisso entre as representações recalcadas e as instâncias recalcadoras. Assume formas particulares, de acordo com o tipo de patologia: conversão, na histeria, e deslocamento para um objeto externo, na fobia⁴”.*

Entende-se, por conseguinte, que a formação do sintoma remonta a um processo psíquico inconsciente, através do qual ocorre o recalque de uma ideia traumática – mediante

³ *“Em psicanálise fala-se de conflito quando, no sujeito opõem-se exigências internas contrárias. O conflito pode ser manifesto (entre um desejo e uma exigência moral, por exemplo, ou entre dois sentimentos contraditórios) ou latente, podendo este exprimir-se de forma deformada no conflito manifesto e traduzir-se particularmente pela formação de sintomas, desordens do comportamento, perturbações do caráter, etc. a psicanálise considera o conflito como constitutivo do ser humano, e isto em diversas perspectivas: o conflito entre o desejo e a defesa, conflito entre os diferentes sistemas ou instancias, conflitos entre as pulsões, e por fim o conflito edipiano, onde não apenas se defrontam desejos contrários, mas onde estes enfrentam a interdição”.* (Laplanche e Pontalis. Vocabulário de Psicanálise. Ed. Martins Fontes. 4ª Edição. São Paulo, 2001, p. 90).

⁴ ROUDINESCO, Elisabeth e PLON, Michel. Dicionário da Psicanálise. Ed. ZAHAR. Rio de Janeiro, 1997, p. 382.

realização do mecanismo de censura entre o pré-consciente e o inconsciente e o ‘teste da realidade’ – de tal modo que se dá o desinvestimento da ideia rejeitada e a busca do afeto por uma ideia substitutiva que possibilite sua descarga motora.

Vez, porém, que o recalque não é um fenômeno perfeito e tampouco isento de sequelas, conquanto a ideia traumática venha a ser satisfatoriamente retirada, ainda que temporário, do campo cognitivo (consciência), a energia psíquica – ou o afeto – remanesce nela (ideia) catexada.

É precisamente então que os fenômenos do deslocamento e da condensação⁵ entram em ação para permitirem a canalização do excesso de excitação do aparelho psíquico em outra representação substitutiva – outra ideia – derivando na produção de sintomas.

III. O sintoma como satisfação substitutiva da sexualidade do sujeito.

O sintoma, como visto, emerge de uma situação conflitiva, que o aparelho psíquico não pôde e não pode, recepcionar no consciente, e pode ser entendido, nessa tônica, como alternativa à obtenção de prazer sexual compatível com as exigências ética e morais do homem social – e, mais ainda, como uma satisfação substitutiva dos impulsos sexuais que se afiguram incestuosos e agressivos.

Convém, nesse passo, notar que o termo sexualidade, segundo a concepção *freudiana* está desvinculado da função reprodutora, e não se limita, por conseguinte, aos contornos da excitação genital. A sexualidade⁶, para Freud, é ubíqua e representa o cerne do funcionamento da atividade psíquica do sujeito, na medida em que é a experiência faltante – e sua busca incontinente por recuperar o sentimento de plenitude perdido desde o nascimento – que determina e põe-no em movimento.

Por essa razão, não deve causar maior estranheza a afirmação de que todo desejo é fundamentalmente sexual, haja vista ter-se por núcleo estruturante do conceito de sexualidade o sentimento de falta e de desamparo, que é, por sua vez, responsável por instituir o sujeito no campo do sexual e pô-lo em movimento.

⁵ “Pelo processo de deslocamento uma idéia pode ceder a outra toda a sua quota de catexia; pelo processo de condensação pode apropriar-se de toda a catexia de várias outras idéias”. (trecho extraído do texto Inconsciente de Freud).

⁶ Sobre o conceito de sexualidade, confira-se a definição constante do Dicionário de Psicanálise por Jean Laplanche: “Na experiência e 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 pre-sentes 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”. (Laplanche e Pontalis. Vocabulário de Psicanálise. Ed. Martins Fontes. 4ª Edição. São Paulo, 2001, p. 476).

IV. A resistência à eliminação do sintoma: acordo tácito entre as instâncias egóicas.

Como visto, os sintomas são substitutos da satisfação sexual e podem ser interpretados como fruto do acordo tácito firmado entre pulsões sexuais do sujeito e as aspirações éticas e morais do homem social. Através da formação dos sintomas, logra-se, então, ainda que temporária e paliativamente, a conciliação entre o princípio do prazer – marcadamente caracterizado pelo imediatismo do atendimento da libido – e o princípio da realidade, que, ao adiar a percepção de prazer, viabiliza a convivência em sociedade e a construção de instituições.

Todavia, justamente por essa razão, os sintomas oferecem forte resistência à cura. Nessa toada, e acerca deste ajuste entre instâncias conflitantes, Freud enuncia o conceito de sintoma na qualidade de única alternativa viável a satisfação da libido e das “exigências da vida” impostas pela realidade externa, mormente no que respeita à organização neurótica:

“Os sintomas neuróticos são resultado de um conflito (...) que surge em virtude de um método de satisfazer a libido. As duas forças (instintos do ego e instintos sexuais) que entraram em luta encontram-se novamente no sintoma e se reconciliam, por assim dizer, através do acordo representado pelo sintoma formado. É por essa razão, também, que o sintoma é tão resistente: é apoiado por ambas as partes em luta”. (Capítulo XXIII – Os Caminhos da Formação dos Sintomas da Conferências da Psicanálise).

Não à toa, portanto, a manutenção e o apego aos sintomas são tão ferrenhamente defendidos pelo sujeito, já que, ainda que de modo imperfeito, mitigam o enfrentamento do sofrimento psíquico em seu estado puro, e viabilizam – ou domesticam – , mediante o recalque, o desenvolvimento do ego no meio social.

V. O manejo do sintoma na análise e o ideário de convalença.

Justamente por se entender que a produção do sintoma está erígida em um *modus operandi* há muito nutrido pelo aparelho psíquico, e que proporciona a conciliação de ideias conflitantes, reduzindo o sofrimento psíquico que na sua ausência – dele, sintoma – seria posto em evidência, seu manejo é um dos maiores desafios da psicanálise.

Com efeito, pretender simples e drasticamente a eliminação do sintoma, sem se propor a identificar o sentido oculto e sua funcionalidade no aparelho psíquico – mormente

em termos de equilíbrio homeostático e satisfação oblíqua do desejo recalcado – não seria eficiente (ou sustentável no tempo) já que a gênese do sintoma está alojada em ideias inconscientes, que, se não identificadas continuarão a exercer pressão para sua realização.

Dito de outra maneira, de nada adianta desinvestir uma representação mnêmica do afeto originalmente dissociado da ideia traumática, se esta última não se tornar assimilável pelo analisando, quem poderá, através do tratamento psicanalítico realizado, ressignificá-la e desenvolver um ego mais integrado.

É assim que a psicanálise – como método de abordagem do inconsciente através da fala e da relação transferencial formada com o analisando deve ter por uma de suas finalidades precípuas a recondução dos sintomas a seu lugar de origem, a dizer, à ideia recalcada sobre a qual foi lançada uma lembrança encobridora⁷.

As dificuldades nesse processo são inúmeras, e, dentre outras, cingem-se, a identificar o conflito psíquico e instruir o analisando com as ferramentas suficientes para que adquira condição psíquica de ressignificar, em seu consciente, a fantasia de cena traumática⁸ até então represada no inconsciente.

Consequentemente, a possibilidade de cura no trabalho analítico diz respeito muito menos à eliminação do sofrimento psíquico do indivíduo – já que a angústia, isto é, o embate entre ideias conflitantes, estarão sempre, em menor ou maior escala presentes – do que ao desenvolvimento de um aparelhamento capaz de trazer à consciência para então ressignificar ideias traumáticas, integrando as pulsões conflitantes e reconhecendo os limites da existência e das faltas que são atávicas à nossa condição de sujeito desejante e castrado, que carece, inarredavelmente, dos atributos divinos de onipotência, onisciência e onipresença.

⁷ Como postula Jean Laplanche, “*o mecanismo aqui predominante é o deslocamento*”, (...) tratando-se de “lembrança infantil que se caracteriza ao mesmo tempo pela sua especial nitidez e pela aparente insignificância de seu conteúdo. A sua análise conduz a experiências infantis marcantes e a fantasias inconscientes. Como o sintoma, a lembrança encobridora é uma formação de compromisso entre elementos recalcados e a defesa”. (Laplanche e Pontalis. Vocabulário de Psicanálise. Ed. Martins Fontes. 4ª Edição. São Paulo, 2001, p. 264/265).

⁸ Em 1897, Freud substitui a teoria da neurótica (segundo a qual o trauma era essencialmente de natureza sexual e fruto de uma ação real do adulto que seduz a criança) pela teoria traumática de sedução e passa a sustentar a ideia de que o trauma era na realidade uma cena fantasiada. Nesse momento, ganha importância a noção de realidade psíquica, que consiste na realidade dos pensamentos do sujeito, do mundo pessoal.

REFERÊNCIAS

LISPECTOR, Clareice. 'Carta', em "Correspondências", organização Teresa Montero]. 1ª ed., – Rio de Janeiro: Rocco, 2015.

Roudinesco, Elizabeth e PLON, Michel. Dicionário de Psicanálise. Ed. Zahar, Paris, 1998.

LAPLANCHE e PONTALIS. Vocabulário de Psicanálise. Ed. Martins Fontes. 4ª Edição. São Paulo, 2001.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Ed. Companhia das Letras. São Paulo, 2010.

A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1897 a 1904). Editado por Jeffrey Moussaieff Masson. Ed. Imago. Rio de Janeiro, 1986.

FREUD, Sigmund. Obras Completas: Conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917). Tradução Sergio Tellaroli. Revisão da tradução Paulo César de Souza. Ed. Companhia das Letras. São Paulo, 2014.

2º Semestre 2020

Ciclo II

Aluno: Eduardo Marques Zan

Título: SACRUM FEMINAM: UMA ANÁLISE PSICANALÍTICA ICONOGRÁFICA

הַתִּשְׁכַּח אִשָּׁה עוֹלָה מֵרַחֵם בֶּן בֶּטֶן הַגָּם אֶלֶּה תִּשְׁכַּחַהּ וְאַנְכִּי לֹא אֶשְׁכַּחַךְ

Acaso pode uma mulher esquecer-se do filho que amamenta ou não compadecer do filho de seu próprio ser? Sim, embora até mães possam se esquecer, Eu não me esquecerei de ti.

(Ieshaiáhu/Isaías, 49,15)

الجنة على قدمي أمك

“O paraíso está aos pés de sua mãe.” (Mohamed/Maomé)

Καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς στέφανος ἀστέρων δώδεκα καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα καὶ κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν. Καὶ ἔτεκεν υἱόν ἄρσεν ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ καὶ ἡρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν Θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ

E viu-se um grande sinal no céu: uma mulher vestida do sol, tendo a lua debaixo dos seus pés, e uma coroa de doze estrelas sobre a sua cabeça. E estava grávida, e com dores de parto, e gritava com ânsias de dar à luz. E deu à luz um filho homem que há de reger todas as nações com vara de ferro; e o seu filho foi arrebatado para Deus e para o seu trono. (Apocalipse 12:1, 2, 5)

INTRODUÇÃO

Este trabalho pretende apresentar o desenvolvimento do culto ao sagrado feminino, sua possível origem antropológica, os traços psico-filogênicos presentes na atual religiosidade e, numa análise psicanalítica, suas características iconográficas que remetem ao desenvolvimento histórico do complexo de castração. Este tema foi inspirado por eu colecionar artigos de iconografia religiosa do sagrado feminino, assim como a influência das aulas do ciclo II da formação em Psicanálise acerca da primeira infância e do papel imaginário e decisivo da relação mãe/filho.

DESENVOLVIMENTO

Analisando o início da sociedade humana, na qual a única representação de que temos conhecimento, são artes rupestres de “quando a humanidade vivia nos períodos pré-históricos” em que “ Deus era representado pela figura da Mulher” (Schlogl, 2005), percebe-se que Deus foi simbolizado como feminino durante, pelo menos, os primeiros milênios da civilização humana, desde a era paleolítica médio-superior (300.000 a 11.000 a.C.).

Antes do ser humano construir a cultura tal qual a conhecemos, era o culto à grande Deusa que prevalecia. Mas a concepção da divindade como feminina estava imbuída de uma visão de mundo e de sagrado diferentes da atual. O termo “Deusa” não se referia uma versão feminina da atual concepção de Deus. A visão patriarcal remete à de reinado e senhor do mundo, à de punição por quebra dos tabus morais, a ideia de pecado e obediência. Há ainda uma separação entre sagrado e profano, entre corpo e espírito. Quando da época do culto paleolítico à Deusa, esta representava todas as forças da natureza numa concepção de equilíbrio, não existindo a ideia do mal como pecado, tal como foi concebida posteriormente. O mal consistia no que impedia o curso natural da vida.

A arqueóloga Gimbutas (1997), que se dedicou ao estudo da religiosidade pré-histórica por aproximadamente trinta anos, afirma que a era paleolítica apresenta um grande número de artefatos que revelam o sagrado feminino. Cerca de mil gravuras, relevos e esculturas de imagens sacras femininas foram encontradas e datadas a partir de 30.000 a.C., desde os Pirineus à Sibéria.

A arte paleolítica revela, portanto, que nossos ancestrais concebiam a fonte original da vida não a um Pai Divino de uma horda primeva, mas sim que este modelo foi desenvolvido posteriormente a um culto mais primitivo de uma Mãe Divina, como força de vida dramaticamente manifestada pelo corpo da mulher.

Uma das expressões mais famosas dessa arte pré-histórica é a Vênus de Willendorf, encontrada na Áustria e datada de cerca de 24.000 anos. É uma estatueta de mulher com grande barriga e seios, pernas grossas e sem pés, vulva aparente e grande cabeça sem rosto:



Vênus de Willendorf (24.000 a.C.)

Ampliando a visão da feminilidade divina em seus diversos aspectos e analisando estas estatuetas pré-históricas, Pollack (1998) afirma que embora elas representem o poder feminino, com seus enormes seios, quadris e nádegas, não representavam apenas fertilidade, mas algo mais amplo, mais abstrato e abrangente. A vulva não significava apenas o nascimento, mas a sacralidade e criatividade do corpo da Deusa como todo.

Nesta sociedade matrifocal, imaginava-se que a mulher possuía um poder mágico que a aproximava do sagrado devido ao seu poder de “gerar vida”, e a sangrar, periodicamente, sem morrer. Até então, a humanidade não possuía conhecimento do papel masculino na fecundação, fazendo com que a mulher fosse vista com superioridade que causava inveja e, segundo Muraro (2009), essa “inveja do útero” passou-se a chamar-se “inveja do pênis” quando o sagrado se tornou masculino, em especial nas culturas patriarcais semíticas.

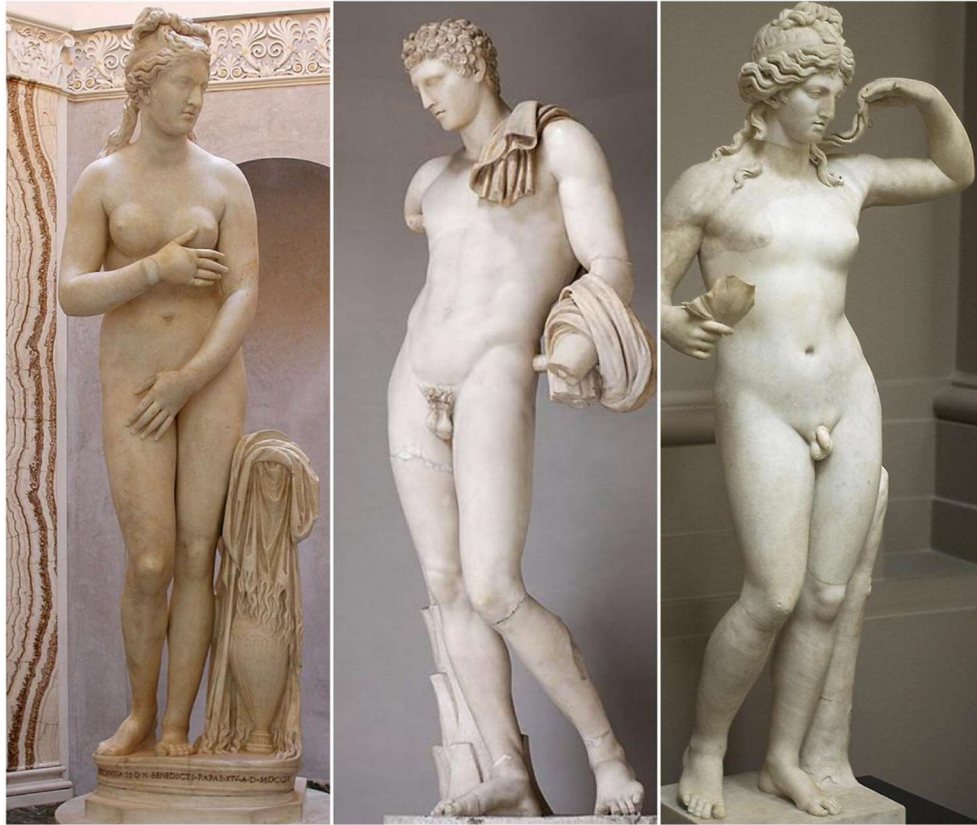
É no decorrer do neolítico (10.000 a.C. a 3.000 a.C.) que o homem começa a dominar a sua função biológica reprodutora, e, com o poder de controlá-la, é capaz de controlar também a sexualidade feminina. Desta forma, surge o casamento como conhecemos hoje, cenário em que a mulher é propriedade do homem e a herança se transmite através da descendência masculina, invertendo tanto a “inveja do útero” para a “inveja do pênis” como também do modelo de sagrado para o masculino.

E é esta sociedade, ainda primitiva, mas já em transformação psicossocial para o patriarcado, que Freud discorre em sua obra “Totem e Tabu”. Ao iniciar seu texto, ele apresenta os pontos de concordância existentes entre a psicologia das sociedades primitivas, objeto de estudo da antropologia social, e a psicologia dos neuróticos, revelada pela psicanálise. Argumenta que o horror e o desejo de incesto são duas faces de uma mesma moeda, e estão presentes em todas as sociedades, desde as mais antigas, até as modernas (Freud, 1912/2012). E essa ambivalência pode ser repensada, à luz do propósito deste trabalho.

Caso o sagrado feminino estivesse mnemicamente presente nas culturas primitivas totêmicas (bem como em todas as sociedades, conforme Freud propõe quanto ao incesto), o mito freudiano não seria apenas um confronto entre o ímpeto reprodutivo dos filhos e o desejo/lei do pai, mas também pela sacralidade da mãe, enriquecendo assim ainda mais a metáfora freudiana da horda primeva, pois tal mito se constituiria, destarte, em três tempos: 1- o incesto sagrado; 2- a subversão do sagrado para o pai por meio da lei e restrição sexual; e 3- o parricídio totêmico.

Para tanto, é interessante agora transpor os conceitos antropológicos do paleolítico, aos da feminilidade em Psicanálise no séc. XX. Pois o conceito de feminino para Freud é algo extremamente complexo, referindo-se não somente ao gênero sexual biológico, mas também a uma dimensão humana, presente em homens e mulheres. Partindo da premissa da bissexualidade psíquica, tanto meninos quanto meninas podem ter identificações pré-edípicas masculinas e femininas. Em ambos a relação mãe/criança é quebrada pela intervenção da função paterna, que proíbe o desejo incestuoso (e talvez sagrado?) dos filhos pela mãe. No entanto, enquanto no menino é a ameaça da castração que o faz abandonar o seu primeiro objeto, na menina a castração não é ameaçada, mas já realizada. De certa forma, o menino terá de repudiar a feminilidade, enquanto a menina deve assumi-la (a castração). A inveja do pênis toma, deste modo, um lugar essencial na concepção freudiana da sexualidade feminina (Laplanche e Pontalis, 2001).

Assim, podemos observar que, com a inveja do pênis, a iconografia sacra passou a demonstrar o feminino com traços mais delicados e de apelo ao instinto masculino, não mais fomentando o poder gerador (vulva aparente), mas demonstrando a repulsa ou a rejeição à castração, como podemos observar nas estátuas gregas de Afrodite e Hermafroditos, confrontando às estátuas de deuses masculinos, quase sempre estão com seus membros expostos:



Vênus Capitolina, Hermes Capitolino e Hermafroditos (aprox. 100 a 140 d.C.)

Com o avanço semítico monoteísta, podemos perceber na iconografia sacra feminina que os traços psico-filogênicos do sagrado feminino primevo se entrelaçam à castração. A representação máxima artística desse desenvolvimento é retratada na simbologia por trás do culto mariano, importante tanto no cristianismo quanto no islamismo. Maria é representada como uma mãe, sim, mas num corpo totalmente dessexualizado e desfeminilizado. Mesmo mãe, não apresenta busto feminino - sugerindo seios, mas retos - masculinizados, com o corpo totalmente coberto e com dobras em suas roupas, sugerindo a possibilidade de um falo escondido.



Nossa Senhora das Graças, séc. XIX

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presença visível da vulva é algo pouco trabalhado por Freud, para quem a criança observa o órgão feminino como falta de algo e nunca como a presença de algo. Partindo do pressuposto da ontogênese repetindo a filogênese, conceito muito presente em toda psicanálise freudiana. Podemos entender como a arte serve como registro deste enorme constructo psíquico da humanidade, ao longo das eras, para tentar dar conta do mistério da concepção.

Desta forma, a iconografia religiosa nos demonstra como o conceito do sagrado foi se desenvolvendo em torno da temática, não do falo, mas da vulva. E não por acaso, Lacan possuía em seu consultório a obra “A origem do mundo” de Courbet.

Das vulvas em evidência nas representações pré-históricas, à transição ao falo na antiguidade, até a inveja do pênis nos períodos mais recentes, sendo assim, o ápice deste sagrado feminino aparece na atualidade pelo entrelaçamento entre os traços mnêmicos do sagrado feminino primevo com a lei da castração no culto mariano.

Maria parece ser um ícone da mãe ideal, pois mantém vivo o sagrado feminino psico-filogênico, mas ao mesmo tempo, sua virgindade afirma não somente a inferioridade do ser humano, concebido em pecado e alinhado aos conceitos patrifocais, como também um desejo de vingança pela angústia da castração. Parecendo ser um deslocamento de uma mãe não castrada, fálica, e, portanto, completa.



L'Origine du monde, Courbet 1866

REFERÊNCIAS

FREUD, S. Totem e Tabu (1912-1913). in: Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914), trad. Paulo César de Souza. 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GIMBUTAS, M. A vênus monstruosa da pré-história: criadora divina. in: CAMPBELL, J. et al. Todos os nomes da Deusa. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. Vocabulário de Psicanálise. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MURARO, R. M. Breve introdução histórica. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. O martelo das feiticeiras: Malleus maleficarum. 20. ed. [reimpressão]. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2009.

POLLACK, R. O corpo da Deusa - no mito, na cultura e nas artes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1998.

SCHLOGL, E. O Feminino nas tradições religiosas. Revista Educação em movimento. Curitiba, v. 4, n. 10, p. 79-86, jan-abr. 2005.

2º Semestre 2020

Ciclo III

Aluno: Larissa Duo Fernandes Carvalho

Título: A CEGUEIRA DE TODOS NÓS - UMA REFLEXÃO SOBRE A PERVERSÃO

Inexoravelmente, precisei retomar o brilhante romance de José Saramago escrito em 1995, *Ensaio Sobre A Cegueira*. Sem a necessidade de explanar sobre o autor, tampouco sobre a obra, trago recortes preciosos que tecem com delicadeza minhas modestas elucubrações.

Saramago em sua distopia traz sujeitos cegos, acometidos por uma cegueira real, daquelas que os olhos não enxergam nada além do vazio, um vazio alvo, branco, puro como leite.

“[...] *Provavelmente, só num mundo de cegos as coisas serão como verdadeiramente são* [...]” (p.128). Da ordem do horror então, como foi tão angustiantemente retratado por Saramago, tal horror que flerta com o inominável e “[...] *o inominável existe, é esse o seu nome, nada mais* [...]” (p.179). Cegueira real que desembaraçadamente foi desdobrando-se em moral e ética. Assim, escancarando a irrefutável “[...] *responsabilidade de ter olhos quando os outros os perderam* [...]” (p.241).

Zygmunt Bauman e Leonidas Donskis se debruçam sobre esta *Cegueira Moral* (2014) e desafiam o leitor a refletir sobre os tempos modernos em que a perda da sensibilidade, a maldade, a falta de ética se enredam em nossa vida cotidiana. A insensibilidade e a indiferença diante do outro banalmente se revela espalhada dentre nós. Nós quem? Todos! Esta é a aterradora provocação dos autores.

“Como o mundo pareceria seguro, confortável, aconchegante e cordial se fossem os monstros, e apenas eles, os responsáveis pelos feitos monstruosos. Contra os monstros estamos razoavelmente bem protegidos, de modo que podemos ter segurança quanto as ações malignas de que eles são capazes e que ameaçam a perpetrar”. (BAUMAN e DONSKIS, 2014)

Em sua obra *Eichmann em Jerusalém – Um relato sobre a banalidade do mal*, Hannah Arendt descreve o julgamento de um dos arquitetos da “Solução Final”. Adolf Eichmann era o responsável pelo transporte dos judeus para os campos de concentração. Só por esta descrição, espera-se uma criatura abjeta, entretanto o que foi constatado foi exatamente sua cabal mediocridade. Arendt expõe que

“teria sido realmente muito reconfortante acreditar que Eichmann era um monstro”. Todavia, este era o mais comum dos homens, inteligente, educado, controlado e por fim, obediente. *“Sua culpa provinha de sua obediência, e a obediência é louvada como virtude. Sua virtude tinha sido abusada pelos líderes nazistas”* escreve a autora. Líderes estes, que certamente seriam julgados como monstros, *“Não sou o monstro que fazem de mim”* dizia Eichmann em seu julgamento, transcreve Arendt.

“O problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem perversos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. Do ponto de vista de nossas instituições e de nossos padrões morais de julgamento, essa normalidade era muito mais apavorante do que todas as atrocidades juntas, pois implicava que [...] esse era um novo tipo de criminoso, efetivamente *hostis generis humani*, que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado”. (ARENDR, 1999)

A respeito da distinção do bem e do mal, do certo e do errado, segue mais um recorte afiado de Saramago: *“[...] Não me perguntem o que é o bem e o que é o mal, sabíamos-lo de cada vez que tivemos de agir no tempo em que a cegueira era uma exceção, o certo e o errado são apenas modos diferentes de entender nossa relação com os outros, não a que temos com nós próprios, nessa não há que se fiar [...]”* (p.262). A cegueira de Eichmann seria a incapacidade de compreender a realidade e, portanto distinguir o certo do errado ou a estarrecedora incapacidade de se colocar no lugar do outro? No livro, *Cegueira Moral – a Perda da Sensibilidade na Modernidade Líquida*, Bauman e Donskis evocam o conceito de adiaforização da conduta humana que poderá elucidar esta questão. O termo *adiaphora* vem do grego e significa algo desimportante.

“Um adiaforon é uma saída temporária de nossa própria zona de sensibilidade, a capacidade de não reagir, ou de reagir como se algo estivesse acontecendo não com pessoas, mas com objetos físicos, coisas, não seres humanos”. (BAUMAN e DONSKIS, 2014)

Bauman vai além, diz que *adiaphora* significa irrelevante, ou melhor, indiferente. Concorde também Saramago, *“[...] É desta massa que nós somos feitos, metade indiferença e metade de ruindade [...]”* (p.40). Inclusive, os cegos do romance não possuíam nome, eles eram coisas, algo sem representação. Nenhum cego sequer é apresentado pelo nome próprio, afinal *“[...] os cegos não precisam de nome, eu sou esta voz que tenho o resto não é importante [...]”* (p.275).

Ser uma voz não é o mesmo do que ter um nome, seu nome é sua insígnia, é sua inscrição dentro do código. Seu nome é o que te identifica, é o que te singulariza, é o que endereça a ordem na qual o sujeito está inserido. É reconhecer que se é um, não outro. Piera Aulagnier, em *Observação*

sobre a *Estrutura Psíquica* (1963), exprime que, “*É por meio do reconhecimento do Outro que deve passar o reconhecimento do sujeito*”, é este olhar especular que organizará o sujeito na cadeia de significantes, e se ao invés houver o vazio, este vazio libidinal especular que Piera traz, determinará inclusive uma cisão irremediável entre o Ego e o corpo, o que provavelmente dará forma a uma estrutura psíquica.

De sua maneira singular, igualmente Saramago estampa em sua distopia um único sujeito que possuía visão, claramente a pura visão do horror, entretanto mesmo este poderia também considerar-se cego. “[...] *Cada vez irei vendo menos, mesmo que não perca a vista tornar-me-ei mais e mais cega cada dia porque não terei quem me veja [...]*” (p.302).

Freud em *Os instintos e seus destinos* (1915), apresenta três antinômios que governam a vida psíquica: Sujeito (Eu) - Objeto (mundo externo), Prazer - Desprazer e Ativo - Passivo. Estes podem promover as múltiplas oposições do amar: Amor - Indiferença, Amor - Ódio e respectivamente Amar - Ser Amado. A antítese Sujeito - Objeto, transcrita em Amor - Indiferença é manifestada bem precocemente ao sujeito, uma vez que nos primórdios da situação psíquica, o sujeito é incapaz de compreender a alteridade entre sujeito - objeto, ademais é capaz de uma satisfação autoerótica. Neste momento, o Eu ama apenas a si, sendo indiferente com o mundo externo, apesar de receber dele objetos.

Em seguida, é esperada uma mudança do Eu em relação à realidade, espera-se uma incipiente diferenciação do Eu - Objeto, do que é interior em oposição ao que é exterior. Neste momento o sujeito acolhe objetos oferecidos pelo mundo externo. Este mundo que agora não é mais indiferente ao sujeito, divide-se em parte prazer e parte desprazer, sendo que a parte prazerosa lhe foi introjetada, e outra parte que lhe é estranho, segregada. Assim, abrindo caminho para a segunda antítese Prazer - Desprazer, desta forma, o Eu foi transformado em prazer e o mundo externo, que primordialmente era indiferença, agora é identificado na equação como desprazer. Se, novamente transpusessemos esta antítese para o Amor, assim trataríamos do Amor - Ódio. Portanto, enquanto relação com o objeto, o ódio antecede o amor, que por sua vez descende da indiferença.

“*Quem odeia diretamente, não importa quem seja, está mais próximo de uma relação que aqueles que não sentem nem amor nem ódio*”, diz Martin Buber, citado por Bauman e Donskis (2014). Seria então, a catástrofe da indiferença a cegueira alva que Saramago traz em seu livro?

Retomemos a terceira antítese que propõe Freud, Ativo - Passivo reorganizado em Amar - Ser Amado. Esta última remete-se a uma situação fundamental, o instinto de olhar, que a princípio trata-se do olhar voltado para si mesmo. O prazer é gerado por olhar um objeto, que é seu próprio corpo. Neste momento, o equivalente da equação de Amar - Ser amado é Amar a Si Mesmo. Esta dicotomia detém o jogo entre a ponta Ativa, lê-se Amar, cujo empenho é abandonar o narcisismo, enquanto a

ponta Passiva, Ser - Amado, é a persistência de se aproximar dele.

É possível encontrar o terceiro antinômio de Freud na sugestão de Bauman, em que elegantemente oferece a palavra *solidário* a antagonizar com a palavra *solitário*. Com destreza trocamos uma única letra, e reverte-se a meta ativa, pela passiva. Esta substituição é banalmente feita e denunciada pela insensibilidade diária diante do sofrimento do outro. Em suas palavras, “*solidariedade por encomenda é que só dura enquanto existe demanda (e nem um minuto a mais)*”.

No testemunho de Saramago, “[...] *na verdade ainda está por nascer o primeiro ser humano desprovido daquela segunda pele a que chamamos de egoísmo, bem mais dura que a outra, que por qualquer razão sangra [...]*” (p.169).

Indubitavelmente, após dedicar-nos a observar a relação do sujeito com o mundo externo, ou com o objeto, como Freud colocaria, chegaríamos à perversão.

Em 1905, Freud ao publicar o significativo *Três Ensaio sobre a Sexualidade*, debruça-se sobre comportamentos desviantes da meta sexual normal, pois não estariam designados à união genital de dois sujeitos de sexo oposto. Foram designados perversos atos cujo prazer era obtido por outras zonas corporais, com outros objetos sexuais ou em comportamentos específicos como o sadismo, masoquismo, exibicionismo, entre outros. Todavia, Freud, ao postular “*a neurose é, digamos, o negativo da perversão*”, compreende-se que tais conteúdos considerados perversos estão presentes em forma de fantasia no inconsciente de todos os sujeitos. Entretanto, as fantasias nos perversos encontram-se conscientes e se houver circunstâncias favoráveis, podem ser transformadas em ações. Ora, certamente diversas circunstâncias também favorecem os sujeitos “normais”, contudo na perversão há uma exclusividade e fixação nos atos perversos, nos componentes parciais da sexualidade, neste caso, Freud pondera ser legítimo considerar tal comportamento perverso como um sintoma patológico.

Adiante, Freud dedica-se a entender os mecanismos específicos da perversão, e especificamente no estudo do *Fetichismo* de 1927, ele elabora a noção de recusa. A definição que Laplanche e Pontalis trazem de recusa – da realidade - é um “*modo de defesa que consiste numa recusa por parte do sujeito de reconhecer a realidade de uma percepção traumatizante*”, percepção esta que é da ordem do horror e ocorre no momento em que o sujeito é confrontado pela diferença anatômica dos sexos. O perverso recusa a castração. A rigor, esta recusa é primordialmente a recusa da castração do seu primeiro objeto de amor, a mãe. Assim, para Freud, “*o fetiche é um substituto para o falo da mulher (da mãe) no qual o menino acreditou e ao qual – sabemos por quê - não deseja renunciar*”.

Convém outro admirável recorte sobre a cegueira de Saramago, para findar as definições de recusa: “[...] *o olho que se recusa a reconhecer sua própria ausência [...]* p. 129”.

Por sua vez, Piera Aulagnier em 1967 disserta sobre a perversão como estrutura clínica, e se

alonga ao explicar sobre os conceitos de recusa e desafio. A intenção de invocar este seminário é que Aulagnier faz uma sagaz distinção entre perversão e estrutura perversa. A primeira trata somente do domínio das perversões sexuais, a segunda *“engloba outras entidades nosológicas”* nas palavras da autora. Compreende-se por estrutura perversa além das práticas sexuais, demais fenômenos como a toxicomania por exemplo.

No início de seu artigo Aulagnier se estende ao trazer uma concepção psiquiátrica da perversão, cujo postulado é a existência de uma perversão “pura”, ou seja, a noção de uma perversidade normal e não patológica.

“Quanto mais a perversão é pura, mais o sujeito reivindica como efeito de sua escolha. Reivindica também como sua verdade tanto seu agir quanto o discurso que sustenta para o que esteja em questão. Dizer que o perverso é aquele que está consciente de ter escolhido o “mal” porque é perfeitamente capaz de conhecer o que a ética do mundo onde ele vive designa sob o termo do “bem”, que ele decide desafiar toda lei e que ele sabe que, por seu agir, ultraja a lei do seu semelhante, o que significa que ele reconhece que ela se opõe à sua, que ele insulta através do que, dentro de uma dada ordem social, é julgamento e referência moral, tudo isso não somente é verdadeiro, mas resta com eco fiel do que o perverso fala e, acrescentaria eu, constitui a razão principal que me autoriza falar de estrutura perversa para tal sujeito”. (AULAGNIER, 1967)

Finalmente, Roudinesco em *A Parte Obscura de Nós Mesmos: uma história dos perversos* (2008) ocupa-se de tratar como o próprio nome diz, da etiologia da perversão e quem são os perversos. O título provocativo da obra ilustra a intenção de Roudinesco em definir quem são estes, desta forma, a perversão não seria um desvio, mas uma parte comum a todo o ser humano. Desconfortavelmente, ela inclusive expõe um lado sublime da perversão em contraste ao lado reconhecidamente abjeto:

“Mas a perversão é também criatividade, superação de si, grandeza. Nesse sentido, pode ser entendida como o acesso à mais elevada das liberdades, uma vez que autoriza aquele que a encarna a ser simultaneamente carrasco e vítima, senhor e escravo, bárbaro e civilizado. O fascínio exercido sobre nós pela perversão deve-se precisamente a que ela pode ser ora sublime, ora abjeta. Sublime ao se manifestar nos rebeldes de caráter prometeico, que se negam a submeter à lei dos homens, ao preço de sua própria exclusão; abjeta ao se tornar, como nas ditaduras mais ferozes, a expressão soberana de uma fria destruição de todo laço genealógico.” (ROUDINESCO, 2008)

Roudinesco articula com Arendt a visão sobre Eichmann e sua medonha normalidade em participar de um sistema que é perverso. *“Na realidade, o que choca nos depoimentos dos genocidas nazistas é que a pavorosa normalidade de que eles dão prova é efetivamente o sintoma não de uma perversão no sentido clínico do termo (sexual, esquizóide ou outra), mas de uma adesão a um sistema*

perverso que sintetiza, sozinho, o conjunto de todas as perversões possíveis” escreve a autora. Ainda sobre Eichmann:

“Eichmann não era nem sádico, nem psicopata, nem perverso sexual, nem monstruoso, nem acometido por nenhuma patologia visível. O mal estava nele, mas ele não apresentava sinal de qualquer perversão. (...) Era portanto pela manifestação de uma normalidade extrema que Eichmann encarnava a perversão sob sua forma mais abjeta: gozo do mal, ausência de afeto, gestual automático, lógica implacável, culto do detalhe e do episódio mais insignificante, capacidade inaudita de endossar os crimes mais odiosos teatralizando-os para melhor exhibir como o nazismo fizera dele uma criatura monstruosa.” (ROUDINESCO, 2008)

Assim, Roudinesco exprime que *“a perversão, portanto, é um fenômeno sexual, político, social, psíquico, trans-histórico, estrutural, presente em todas as sociedades humanas”*.

Todavia, ainda com Roudinesco, vale grifar mais um excerto da obra *“a perversão é sempre, queiramos ou não, sinônimo de perversidade. E, sejam quais forem seus aspectos, ela aponta sempre, como antigamente, mas por meio de novas metamorfoses, para uma espécie de negativo da liberdade: aniquilamento, desumanização, ódio, destruição, domínio, crueldade, gozo”*.

No que concerne à sociedade moderna, e sob a égide de Bauman a intitulada modernidade líquida, convém a provocação de observar fenômenos, tecnológicos ou não, que nos subtraem a liberdade, nos aprisionam e por vezes nos desumanizam e que atualmente estão mais que normalizados. Tais fenômenos podem possuir suas raízes seja na insensibilidade ao outro, na banalidade do mal, na estrutura perversa ou mais poeticamente na cegueira, o que está posto é que indubitavelmente estes fenômenos estão antes de tudo, em nós.

Por fim, seguramente Freud, Bauman, Donskis, Arendt, Aulagnier, Roudinesco e decerto Saramago teceram um mesmo fio, com espessuras diferentes, de uma única trama que vela todos os seres humanos.

“Dentro de nós há uma coisa que não tem nome, essa coisa é o que somos”.

(José Saramago - Ensaio sobre a cegueira – página 262)

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. Eichmann em Jerusalém – Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

AULAGNIER, Piera. A perversão como estrutura. Revista Latino- -americana de psicopatologia fundamental VI (3) p.43-69, 1967

AULAGNIER, Piera. (1963). Observações sobre a estrutura psicótica. In: Um intérprete em busca de sentido II. São Paulo: Escuta 1990 a.

BAUMAN, Zygmunt; DONSKIS, Leonidas. Cegueira Moral: a perda da sensibilidade na modernidade líquida. 1. Ed – Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

FREUD, Sigmund. (1905) Obras Completas, Três Ensaio sobre a Sexualidade - Volume 6 - Companhia das Letras, 2016.

FREUD, Sigmund. (1915) Obras Completas, Os Instintos e seus Destinos – Volume12 - Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. (1927) Obras Completas, O Fetichismo – Volume17 - Companhia das Letras, 2014.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean Bertrand. Vocabulário da psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

ROUDINESCO, Elisabeth. A parte obscura de nós mesmos: uma história dos perversos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

SARAMAGO, José. Ensaio sobre a Cegueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

2º Semestre 2020

Ciclo IV

Aluno: Sylvia Amélia Vidal Zobarán

Título: OS TRÊS REIS QUE QUERIAM NÃO SABER

I

A psicanálise talvez seja a ciência do não saber, de aprender a não saber sobre o que não se sabe, como se o imperativo socrático apenas como paradoxo representasse um saber que a nós também não serve. Saber que nada sei já seria um saber definitivo.

Aqui pode ser até que eu saiba alguma coisa. Às vezes.

Preciso, no entanto, ter sempre garantido o direito de mudar de ideia.

Nas circunstâncias atuais, em que muitos saberes foram aplainados, sabemos pouco do presente e nada do futuro, os temas estão restritos, o mundo externo é ameaçador, encontrei, nas histórias de três reis bem diferentes, os recursos para falar de um não saber inquietante.

Se eu já salvei a cidade... O mais, que importa?⁹

disse Édipo, rei de Tebas, a Tirésias, duvidando e fazendo pouco das consequências graves do que lhe fora revelado.

E daí? Quer que eu faça o quê?

disse Palmam, rei da Ilha de Stauros, personagem de poema épico de autor desconhecido encontrado na Biblioteca de Babel muitos anos depois, quando confrontado com o número de mortes crescentes na peste que assolava seu reino.

⁹ As citações seguintes de Édipo Rei vêm da mesma fonte, constante da bibliografia. Não volto a repetir a nota para não prejudicar a fluidez do texto.

As duas respostas em forma de pergunta revelam um não saber que beira o absurdo e unem esses reis distantes no tempo, no espaço e na ficção.

E daí provocou nos staurianos aviltamento, um horror da família do susto, causado pela surpresa de testemunhar a indiferença manifesta frente ao sofrimento humano, à morte, à solidão, ao medo mais profundo.

Foram violentas as respostas, tanto quanto tinha sido o impacto da afirmação.

"*Quer que eu faça o quê?*", no entanto, vindo da maior autoridade da pequena ilha, se parece com "*O mais, que importa?*" do rei Édipo e provoca um desequilíbrio que aqui me interessa.

Tento pensar do ponto de vista do personagem, o rei Palmam, que teria sido capaz de externar tal pensamento. Um desafio sob forma de pergunta. Pergunta que soa quase ingênua e denota o desespero de quem está onde não pode estar.

Nossos reis não sabem mesmo o que fazer e não admitem que saber e fazer são parte de sua tarefa.

A frase de Palmam não tem sujeito, está oculto: Quer que eu faça o quê? Quem quer?

Uma pergunta retórica que soa como acusação, parece que não pretendia ser uma pergunta. Era antes uma afirmação: a mim, não me cabe fazer nada!

Mas foi feita uma pergunta. Ele escolheu forma e verbo e a nós interessam as palavras. As palavras de Palmam comunicam um não saber que indaga diretamente ao querer de um Outro solto no mundo (GARCIA-ROZA, p.211). O outro (cada um que escuta) que está, pela lei, pela cultura, por todos os tipos de laços e contratos vigentes, subordinado a este que não sabe, experimenta um momento de perplexidade, confrontado com um não saber inadmissível. A quem ele se dirige? Será a

quem lhe fez a pergunta? Ao povo, que não sabe o que quer? Será o rei hegeliano?¹⁰ Isso seria, em si, mais um assombro.

Quer que eu faça o quê?

ao rei Palmam poderíamos também responder com as palavras de Jocasta:

***Todos nós nos sentimos amedrontados,
como marinheiros que veem o seu piloto em desatino.***

Quer que eu faça o quê?

Uma pergunta com o verbo querer, dirigida de forma direta, invasiva e fora de lugar ao desejo de seu interlocutor. O que quer? *Che vuoi?*

Será essa uma aproximação possível? De fato não sei. Deixo aqui essa pergunta que não consegui começar a responder. Talvez o leitor me ajude

II

Édipo ainda declara simpatias pelo sofrimento de seu povo. Palmam não reconhece a dor, não partilha do choque coletivo com a experiência da tragédia, não se percebe responsável nem limitado. Édipo ao menos desconfia de que haja algo a saber. Palmam não sabe que não sabe, não sabe que deve saber, não sabe o quanto não sabe.

As palavras dos dois, proferidas com autoridade, são igualmente carregadas de angústia.

A angústia, diz Freud, "é a reação à situação de perigo; dela é poupado o Eu ao fazer algo para evitar a situação ou subtrair-se a ela". (FREUD,1926)

¹⁰ Em 1820, nas Grundlinien, procurando ultrapassar todas as ambiguidades a respeito do uso filosófico-político do conceito de povo, Hegel dirá, inequivocamente, que «o povo não sabe o que quer» 6s.61 J. Hoffmeister (Hrsg.), G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, o. c., 262.

Revista Filosófica de Coimbra - n.º 15 (1999) pp. 65-115

https://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/o_povo_nao_sabe_o_que_quer

Quanto ao primeiro ponto, o que, pelo contrário, é bem verdade é que o povo, na medida em que esta palavra designa uma fração particular dos membros do Estado, representa a parte que não sabe o que quer. Saber o que se quer e, ainda mais, saber o que a vontade em si e para si, a razão, quer só pode ser o fruto de um profundo conhecimento e de uma intuição que, precisamente, o povo não possui.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831. Princípios da filosofia do direito / G.W.F. Hegel; tradução Orlando Vitorino. - São Paulo : Martins Fontes, 1997. p.276

O rei Édipo protege-se, toma uma atitude nessa direção, quando aponta um culpado. Ele pergunta:

Isso tudo foi invenção tua, ou de Creonte?

e transforma assim a verdade revelada pelo adivinho em invenção.

Gosto muito da palavra *Verleugnung*, usada por Freud, que literalmente quer dizer transformar algo em negação, em falsidade. Acho bonitos esses conceitos com o prefixo *ver* em alemão que falam de um processo. *Verwerfung*, *Verdrängung*, *Verneinung*, que em tradução livre seriam tornar longe, tornar pressionado, tornar negado. Perdemos essa ideia na tradução, limites da língua.

Verleugnung que poderia ser *transformar em falso, tornar mentira*¹¹ é um mecanismo de defesa descrito por Freud a partir de 1924 em relação à castração (LAPLANCHE 2016, p 436.) Nesse caso não há um falseamento da percepção. O fato é percebido, seu conteúdo é, no entanto, inadmissível, tamanha a ameaça que representa (BLEICHMAR 1984, p. 74), e por isso essa percepção será recusada, como quer Laplanche, denegada como ensinam meus professores, substituída, em uma solução de "compromisso entre o peso da percepção indesejada e a força do desejo contrário". (FREUD, 1927, p. 317)

Palmam, assim como Édipo expulsa de seu convívio os portadores das más notícias, demite conselheiros, desqualifica mensageiros. Recusa a realidade e a torna em mentiras. Encontra “seu” culpado nos cronistas e no senado, nos magistrados de Stauros. O rei Boabdil, nosso terceiro personagem, toma medidas ainda mais enérgicas para excluir de seu conhecimento as más notícias.

O risco de ver seu poder limitado, a notícia da frustração de planos futuros, a necessidade de se submeter a circunstâncias externas são motores desse mecanismo de denegação que afasta de si e desqualifica o evento gerador da angústia. "É mais correto dizer que os sintomas são criados para evitar a situação de perigo que é sinalizada pelo desenvolvimento da angústia. Nos casos até aqui examinados, porém, esse perigo era a castração ou algo dela derivado." (FREUD, 1926)

Em 1936 Freud escreveu, em uma carta a Romain Rolland, um artigo chamado Distúrbio de Memória na Acrópole. Ele nos conta uma experiência pessoal: ao chegar em Atenas pela primeira vez, aos 48 anos, percebeu que em algum lugar desconhecido guardava dúvidas sobre a existência da

¹¹ Uma vez que *leugnen* é negar, etimologicamente aparentado com *lügen*, mentir.

Acrópole. Dúvidas ignoradas até então: “tudo isso existe mesmo?” Diante desse pensamento, Freud se viu como uma pessoa dividida, “muito mais nitidamente dividida do que em geral seria perceptível”. Duas pessoas, as duas igualmente surpresas: uma com a confirmação da existência da Acrópole e a outra com a constatação de que aquela dúvida tivesse existido. Ele passeia por essa experiência de alteração da percepção da realidade, “fenômenos de desrealização” que caracteriza como mecanismos de defesa (FREUD, 1936). Jacques Alain Miller diz que “podemos nomeá-la com o termo usado para perversão: *Verleugnung*. Um verdadeiro desmentido que age sobre um pedaço da realidade (MILLER, 1997). Confirmando que está falando sobre *Verleugnung*, ainda no fim da mesma carta traz Freud o nosso terceiro rei, Abu Abdilá, o rei Boabdil, ultimo rei mouro de Granada.

Ao receber notícia de que sua cidade cairia, o rei queimou as cartas e mandou matar o mensageiro. “É fácil perceber que um outro motivo para essa conduta do rei era sua necessidade de combater um sentimento de impotência ante a situação. Queimando as cartas e mandando matar o mensageiro, ele ainda tentava mostrar seu poder absoluto.” (FREUD, 1936)

Sobre o mesmo texto, Bleichmar argumenta que a *Verleugnung* é um mecanismo de defesa sempre inconsciente que incide sobre crenças que podem ser conscientes e é capaz de criar uma “realidade psíquica contrária a que resulta intolerável”, ela deixa algo em substituição ao que foi excluído. Nossos três reis lutaram arduamente para manter viva a crença na manutenção de seu poder. (BLEICHMAR, 1984.p.80).

É preciso fazer uma ressalva. Essa mentira de que falamos aqui se expressa na substituição da percepção da realidade por outra e não está posta em oposição a uma verdade absoluta. Ou seja, não se trata de buscar criar um ponto de vista unívoco para todos, nada seria mais estranho às propostas da psicanálise. Tratamos aqui de uma percepção da realidade externa para a qual sempre contamos com a confirmação de outros humanos desde o início. A afirmação continuada de uma percepção dissonante em um momento de crise se faz ainda mais perturbadora, especialmente quando ela vem de um lugar de poder, de autoridade. Quanto mais essa autoridade se vê ameaçada, mais feroz se faz a necessidade de manter intactas as antigas crenças, maior o mal estar de quem se vê no lugar do mensageiro.

Sou Althius, mas não faço milagres,

disse Palmam, referindo-se a seu segundo nome, que evoca a sonoridade do nome do deus Alter, primogênito de *Solantz* e *Drys*, divindades máximas da religião oficial de Stauros. O rei tinha muitos

seguidores, mas mesmo entre eles não era considerado milagreiro. A necessidade de negar (*verneinen*) seus poderes sobrenaturais soa como sugestão e afirmação de que, em algum lugar de seu inconsciente, alguém em Palmam acredita neles (FREUD, 1925).

III

Se a castração simbólica é a submissão do sujeito à lei da cultura, a incorporação de um limite ao qual todos estão submetidos, o rei da Ilha de Stauros parece ter dificuldades nesse particular. Ele mostra claramente que não está confortável com uma coisa e nem com outra. Nega com frequência a existência da peste e seus riscos. Na frase que aqui sublinhamos nega sua responsabilidade sobre os acontecimentos, embora se mantenha rei. São posições incompatíveis. O rei é responsável, seus planos serão desarticulados, terá de sofrer as consequências, como todas os governantes das 840 ilhas do arquipélago. Mas ele se recusa e repete muitas vezes ao longo da história: "eu sou o rei", "eu tenho o poder", e chega a afirmar "eu sou o codex", a lei máxima de Stauros, o que nos dá indícios de uma estrutura perversa na constituição desse personagem.

O Rei de Tebas enfrenta dificuldade parecida:

Fala o quanto quiseres... O que dizes, de nada valerá.

Seja como for devo ser obedecido!

Nisso acreditava Édipo, mas suas crenças caíram por terra, ele se deixou convencer. Perseguiu o saber, soube no fim o que não podia saber, furou os olhos – castrou-se – e terminou como sabemos.

Boabdil resistiu ainda por 6 meses mas, por fim, perdeu seu reino, em meio a um cerco terrível, milhares de mortes, fome. Perdeu poder, riquezas e ainda a admiração de sua mãe. Morreu na miséria, no exílio.

Palmam, no entanto, permanece no registro do "o que dizes nada valerá, eu devo ser obedecido!" e insiste, para assombro de todos, em não saber. Pessoas ou fatos que desafiem suas crenças não têm a existência reconhecida em sua ilha.

Não conhecemos o desfecho dessa história.

São Paulo, 28 de maio de 2020.

REFERÊNCIAS

BLEICHMAR, Hugo: Introdução ao Estudo das Perversões. Porto Alegre, artes médicas, 1984.

FREUD, Sigmund: A negação. Sigmund. Freud (1923-1925) - Obras completas volume 16 Companhia das Letras. Edição do Kindle.

FREUD, Sigmund: Inibição Sintoma e Angústia (1926) in: Sigmund Freud, Obras completas volume 17 . Companhia das Letras. Edição do Kindle.

FREUD, Sigmund: O Fetichismo (1927), idem.

FREUD, Sigmund: ESB Vol. XXII – (7) Um Distúrbio De Memória Na Acrópole (1936)

<http://www.freudonline.com.br/livros/volume-22/vol-xxii-7-um-disturbio-de-memoria-na-acropole-1936/>

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo: Freud e o Inconsciente. São Paulo, Zahar 1985/2019.

LAPLANCHE, Jean: Vocabulário de Psicanálise. São Paulo, Martins Fontes, 2016.

MILLER, Jacques Alain: Lacan elucidado: Palestras no Brasil. São Paulo, Zahar, 1997

SÓFOCLES, Édipo Rei: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000024.pdf>

2º Semestre 2020

Ciclo V

Aluno: Mariane Oliveira de Pinho

Título: TUDO NÃO ESTÁ BEM, MAS TUDO BEM: A NORMOPATIA NA ERA DIGITAL, A CRISE E A PSICANÁLISE "FORA DA LINHA"

A pandemia da covid-19 é um acontecimento sem precedentes na história, que criou uma crise global e está abalando todas as esferas das nossas vidas. Além de gerar graves consequências materiais, a crise suscita ou catalisa sofrimentos psíquicos de formas variadas, em pessoas de diferentes perfis socioeconômicos e psicológicos. Pior ainda, nem sempre as angústias conseguem ser assimiladas e externalizadas, o que pode trazer sofrimentos ainda mais sérios. Essa incapacidade de processar afetos é especialmente intensa na normopatía, uma posição psíquica aparentemente assintomática, em que o sujeito bloqueia angústias para fora de si e não se permite sofrer, acreditando-se totalmente "normal". No plano individual subjetivo, essa forma de funcionamento tem raízes na primeira infância. Porém, hoje, a normopatía está encontrando ecos e reforços prejudiciais nas mídias sociais, que trazem um tentador apelo normatizante e que, impulsionadas ainda mais pelo isolamento social dessa crise, entremeiam inevitavelmente as nossas histórias de vida.

Joyce McDougall (1978) cunhou o conceito de normopatía para caracterizar sujeitos que se têm como normais psicologicamente, mas que escondem uma fratura psíquica por trás da aparente falta de sintoma. Todos desejamos ser normais – a própria estrutura edípica é normatizante por natureza –, mas os normopatas *precisam* ser normais por incapacidade de lidar com a realidade devido a questões da primeira infância, como abandono ou a sensação dele (pode ser algo temporário, como a internação de uma das figuras parentais, por exemplo). Jogo de cintura e flexibilidade inexistem no normopata, que repudia afetos em nome da aprovação social, em vez de processá-los própria ou impropriamente (como com uma defesa sintomática). Com seus egos apartados dos afetos repudiados, forjam e mantêm suas personalidades com base no exigido pelos seus contextos sociais, em uma adaptabilidade excessiva e total. Negados, sem acesso à simbolização e sem proximidade com a realidade interna dos sujeitos normopatas, esses afetos cindidos do ego têm grande probabilidade de provocar doenças psicossomáticas, por exemplo. Em situações traumáticas – que para o normopata podem ser um único

elemento fora do seu “roteiro” –, pode ser engatilhada uma explosão psicótica. Afinal, como expõe McDougall, a psicose é o que haveria dentro da carapaça de aparente normalidade criada pelo normopata para se proteger.

Pensemos, agora, no contexto complexo de crise generalizada, como este em que vivemos. Longe de fazer bem, colocar um véu de normalidade sobre as dificuldades vivenciadas na dimensão psíquica ou física, sufocando o registro e a expressão de sofrimentos, é algo ainda mais nocivo, intensificando o potencial psicotizante da normopatía. As pessoas de personalidade predominantemente normopata, forjadas na primeira infância, exigirão do psicanalista uma escuta mais sensível do que nunca para engajá-las a admitir, processar, expressar e simbolizar os afetos apartados, mitigando o risco de ativar a psicose subjacente à sua forma de existir no mundo. Porém, mesmo com formações psíquicas diferentes, todos nós estamos sujeitos ao agravamento de nossos próprios sintomas por um caminho similar à normopatía. McDougall lembra que todos podemos criar pontos cegos à simbolização, apoiados em ideias convencionais e inautênticas, mesmo que em menor extensão que o normopata. Perder um desses apoios não é necessariamente psicotizante, mas pode ser ainda bastante desorientador. E os processos normatizantes por quais todos podem passar estão favorecidos hoje mais do que nunca por comportamentos digitais repetidos e constantes, em especial os incitados pelas mídias sociais.

Com efeito, as plataformas online podem ser ferramentas excelentes para defesas de caráter neurótico e psicótico. Em qualquer perfil pessoal em mídias sociais, seja Instagram, Facebook ou outros do tipo, a maior parte dos registros são de prazer, independentemente do que está realmente acontecendo em nossas vidas. Com fotos e vídeos felizes, contamos histórias distorcidas aos nossos seguidores e as recontamos a nós mesmos frequentemente, naquele ímpeto narcísico de ver os nossos próprios perfis de vez em quando. Com tantas curtidas, corações e aplausos virtuais nos dando reforço positivo, quase não têm lugar os afetos negativos, que fazem parte da vida emocional de qualquer um – exceto dos normopatas, cujo funcionamento nós simulamos ao desligar o botão do afeto em nome da produção e reprodução de imagens superficiais e socialmente aceitas na internet.

Pode-se argumentar que as mídias sociais são apenas mais um tipo de entretenimento alienante, como TV ou cinema. Mas o tempo dedicado àquelas é incomparável: o adulto médio no mundo passa seis horas por dia conectado, enquanto o brasileiro passa mais de nove horas, segundo estudo de 2019, feito pela Hootsuite e a We Are Social, e a tendência é que esse tempo aumente até se tornar quase um constante. Além disso, a aparência de realidade das mídias sociais é inigualável. Ao contrário de

fotos impressas, guardadas no álbum ou isoladas no porta-retrato, as imagens da mídia social (que predominam cada vez mais em relação aos textos) permeiam e integram o discurso social cotidiano, tornando-se parte inseparável deste. Um exemplo é a rápida e amplamente aceita migração das fotos estanques de álbuns no perfil para um padrão já imperante de *stories*, fotos e vídeos instantâneos e efêmeros, que reproduzem momentos pessoais ao vivo ou logo depois de vividos. Chegamos ao ponto em que os amigos e familiares ficam preocupados se não publicamos nenhum *story* por um tempo! Presença online e offline virou uma coisa só. A distinção entre virtual e físico praticamente inexiste, o que é ainda mais verdadeiro para nativos digitais (as pessoas criadas com a internet desde pequenas) e algo amplamente naturalizado para a geração Z (nascidos a partir de 1996).

Por isso, ao sermos mutuamente incentivados a fazer apenas registros positivos nas nossas páginas online, podemos acabar coibindo, na totalidade da nossa experiência psíquica, a expressão ou até o registro de sentimentos ruins. As mídias sociais podem agir como fator catalisador de defesas contra afetos perturbadores, ou até da sua negação – daí a semelhança com a normopatia bloqueadora de afetos –, porque a angústia é inadmissível ao padrão de perfeição exigido nas redes e na vida real, duas esferas em intersecção crescente. A proposta é tentadora: extirpar o sofrimento para ignorá-lo em distrações ficcionais, baseadas nos fatos reais das nossas próprias vidas e da vida de quem seguimos. Assim, ao incentivar a criação de barreiras ao registro da angústia, ilusoriamente filtrada pelas ferramentas das redes, junto às rugas e às olheiras das imagens retocadas, as interações com as mídias sociais envolvem processos intrinsecamente normatizantes, que podem intensificar ou engatilhar a normopatia em quem apresenta predisposições para tal funcionamento.

Sob a influência do digital, trazer à tona o que é relevante para o processo psicanalítico se torna mais difícil. O espaço para o questionamento de si e percepção de qualquer sofrimento acaba na fração de segundo que antecede o próximo *story*. As imagens das mídias sociais e o nível de frequência em que somos expostos a elas agem como facilitadores de uma negação da realidade. O sujeito é levado a sentir que pode selecionar, entre toda a sua vivência, apenas algumas cenas de destaque positivo, enquanto as angustiantes têm todo incentivo a serem deixadas de lado. O desafio ao psicanalista é maior, porque a regra de o paciente mencionar tudo o que vem à cabeça em sessão não é, em si, quebrada: afinal, o normopata ou a pessoa profundamente envolvida pelo enredo digital nem ao menos pode saber que está fazendo uma seleção; ele não pode evitar falar aquilo que já está fora do seu discurso, pois nem teve chance de ser simbolizado propriamente.

O que o psicanalista pode fazer, então? Em contraste à imagem cultivada pelo analisando de tendência ou essência normopata, absorto em sua criação ficcional, sustentada com auxílio das plataformas digitais, o discurso psicanalítico não permite edição prévia: na sessão, os afetos devem surgir livremente, sem curadoria. Em um mundo que favorece cada vez mais a conformidade homogeneizante, a psicanálise oferece espaço para a expressão do singular, do torto, do imperfeito, do traumático. Mais importante do que nunca em momentos de crise, o psicanalista desliga o paciente da rede normatizante e conecta-o a si mesmo, concedendo a possibilidade de estar offline – literalmente fora da linha que ele acha que deve seguir. Nesse sentido, a psicanálise permite que até o online seja offline, no caso das sessões por videoconferência, popularizadas ultimamente!

Aos pacientes presos no imaginário da normopatia ou em processo similar de entorpecimento despercebido de bloqueio de afetos, catalisado pelas mídias sociais, a psicanálise ajuda a simbolizar dores e sofrimentos. Mesmo assim, sair da linha – ficar offline das redes e do discurso robotizado socialmente aceito – nunca foi tão difícil. Como é complicado desapegar da nossa autoimagem meticulosamente cultivada para os outros e para nós mesmos! E, com os normopatas que se julgam 100% normais, o analista ainda enfrenta a rejeição ao tratamento, tendo que recorrer à observação da contratransferência para oferecer as peças de um algum relacionamento terapêutico e agir por meio de construções, podendo, só então, acompanhar o sujeito na pavimentação do seu caminho para uma existência mais plena. Como recomendava Freud (1912), o inconsciente do analista deve estar sempre aberto ao inconsciente do analisando, como um órgão receptor. Dado o vácuo afetivo e vincular do normopata, só assim para ouvir o não dito, e mais, saber o que dizer quando nada se ouve.

Momentos de crise trazem lutos difíceis para todos, no sentido de perdas, que precisam ser simbolizadas e reconhecidas. E é justamente a incapacidade de elaborar o luto do objeto perdido ou ausente na infância, introjetando-o a tempo para mantê-lo presente em si, que está na raiz do normopata: no lugar da perda, ele estabelece as negações dos afetos. Agora, no contexto de tantas perdas da crise, junto à potencialização de comportamentos digitais de massa normatizantes, o psicanalista necessita de uma sensibilidade ainda maior para ficar “fora da linha”, escutar o silêncio, criando espaços e tempos para reconhecer sofrimentos – expandindo a fração de segundo entre um *story* e outro – e depois construir caminhos possíveis de superação. Offline mesmo quando online, a psicanálise contemporânea permite ao normopata – e a todos nós, convidados diariamente pelas mídias sociais a normatizar-nos – a compreensão valiosa de que tudo não está bem, mas tudo bem.

REFERÊNCIAS

FREUD, S. (1912). *Obras Completas*, Vol. XII. São Paulo: Imago, 1996, pp. 121-133.

MCDUGALL, J. (1978). *Em defesa de uma certa anormalidade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986, pp. 83-97, 172-182.

Digital 2019: Global Internet use accelerates. Disponível em:

<<https://wearesocial.com/blog/2019/01/digital-2019-global-internet-use-accelerates>>. Acesso em 26 de maio de 2020.

2º Semestre 2020

Ciclo VI

Aluno: Andrea Alvares

Título: A TRANSFERÊNCIA NA RELAÇÃO ANALÍTICA

O conceito freudiano de transferência guarda direta relação com outro conceito psicanalítico que é o da resistência. Freud percebe isso, quando faz modificações ao método hipnótico e resolve explorar os sintomas de suas pacientes. Em suas observações clínicas, ele percebeu que se a transferência por um lado poder funcionar como um motor para o processo analítico, também serviria como empecilho ao material recalçado, quanto mais intensa e duradoura fosse sua atuação, tendo em vista se tratar de um padrão de repetição que o sujeito estabelece nas suas relações objetais.

Importante salientar que a partir da construção de Freud, outras formas de se pensar tais conceitos foram expandidas e abordadas de outros lugares de manejo técnico pelo analista, porém sem perder a condição preconizada pelo pai da psicanálise ao tratamento psicanalítico - “é uma exigência indispensável”.

Somente bem mais tarde ao término do tratamento de Anna O, paciente que esteve em tratamento com o médico Josef Breuer, é que foram revelados os efeitos da transferência deste caso, já que de início os detalhes perturbadores dos seus desdobramentos foram omitidos, e mesmo com todo conteúdo que veio à tona, o médico disse que jamais percebeu na paciente qualquer interesse sexual. Breuer não reconhecia o valor da sexualidade na origem das neuroses, fato um tanto controverso, a partir do que se encontra no texto - Estudos sobre a Histeria (1895), onde Breuer admite que uma grande parte da neurose feminina, viria do leito conjugal. O médico tentava explicar a divisão mental nas pacientes histéricas pela ausência de comunicação entre vários estados (estados de consciência) e construiu então, a teoria dos “estados hipnoides”.

É preciso lembrar, que toda teoria psicanalítica freudiana, se desenvolveu ao longo da prática, e para que se entendesse melhor a dinâmica da transferência, tal como hoje, Freud se valeu de uma clínica viva, construída a partir de observações diretas da relação com seus pacientes, ao qual o caso

Dora foi de importante contribuição para a construção dos fundamentos da transferência. Embora sejam importantes os caminhos que Freud se valeu para entender a Transferência, este trabalho não tem a intenção de se aprofundar neste percurso histórico. O que me proponho neste trabalho do ciclo VI, fechamento do curso de formação em Psicanálise, é a partir da literatura sobre a transferência em Freud, (re)pensar qual é o lugar Sujeito Suposto Saber, postulado por Lacan, e seus possíveis desdobramentos na clínica, como um lugar privilegiado de aposta do sujeito em análise.

Prólogo

O analisante deposita no analista a esperança que ele lhe revele um saber de si, ou daquilo que ele nada quer saber (o recalcado), e que o analista só pode fazer uso disso, a medida que sabe que nada sabe, mas que deseja saber, porém não a partir de si, mas do inconsciente do seu analisando. O importante é destacar que o analisando espera do analista aquilo que acha ser do seu direito, no sentido do sujeito querer saber de si a partir de um Outro, de um Outro que lhe é particular, porém que nada sabe.

Importante pensar, que antes da transferência na acepção mais psicanalítica do termo, é que já existe uma pré transferência que precede ao encontro do par analítico. Algo do imaginário está presente quando o paciente resolve procurar o dispositivo terapêutico, isto diz respeito de como ele concebe o tratamento que procura, que incluem também as expectativas a respeito daquele que o atenderá.

Bruce Fink, no livro Introdução Clínica à Psicanálise Lacaniana, assinala que o lugar do profissional que oferece a sua escuta às dores do paciente, oriundos de diversos lugares, de diferentes origens socioeconômicas, e em tempos diferentes da própria história da psicanálise acentuam algo de peculiar na relação paciente-analista. Ele avalia que sobretudo nas sociedades de consumo como os Estados Unidos, prevalece hoje um certo ceticismo em relação ao alcance do trabalho dos psicoterapeutas, e que ele é pensado por muitos como último recurso a um paciente. Existindo a ideia que o psicoterapeuta é alguém que não teve êxito em outros cursos de maior reconhecimento imaginário, por exemplo: a medicina.

Creio que a transferência não é sem se pensar estas questões, e como isso pode atravessá-la, considerando possíveis implicações desde o início de um trabalho de análise. Podemos pensar, como exemplo; um paciente que nos procura demandado por um terceiro, parentes, amigos e até mesmo uma instituição. Ocasão que por si só pode causar uma “pré transferência” de um lugar bem diferente, do que quando somos procurados por iniciativa do analisando. Considerar que sem um investimento do analisando à figura do analista, sem a suposição de um saber ou da esperança de cura, o método

analítico fica exposto a fragilidade, ou em certos casos, impossibilitado. E a psicanálise não se faz sem esses detalhes...

A Transferência em Freud.

Em “A História do Movimento Psicanalítico” (1914) Freud diz que a transferência tem suas forças impulsionadoras na vida sexual, e que de início encontrou relutância da classe médica da época, mas que as suas observações sobre o trabalho de outros médicos, ainda que estes não tivesse uma compreensão mais clara deste fenômeno, já sentiam os efeitos acerca dessas questões. Lembramos aqui, a própria relutância de Breuer em perceber e tratar os conteúdos direcionados à sua figura pela paciente Anna O.

Mas foi no tratamento de Dora (1901) que Freud começou a desenvolver uma introdução ao conceito de transferência, depois de perceber a interrupção prematura deste caso. Embora Dora tenha fornecido sem reservas materiais patogênicos a Freud, ele admite não ter estado atento aos primeiros sinais transferenciais da paciente, mesmo tendo percebido que ela o substituíra por seu pai em suas fantasias. Certo é que a transferência de Dora não manejada a tempo contribuiu para que ela abandonasse prematuramente a análise. Vingando-se do analista e abandonando a análise, como desejava vingar-se do próprio pai, ou seja, atuou as suas fantasias na figura do médico. No posfácio do caso, ele define a transferência, como: “toda uma série de experiências psíquicas prévias são revividas, não como algo passado, mas como um vínculo atual com a pessoa do médico.” Freud diz que alguns conteúdos da transferência são reimpressões e que não se diferenciam em nada de seu conteúdo original. Outras apresentam uma maior sofisticação, podendo passar pela sublimação, aproveitando de particularidades reais do analista, e *até mesmo do ambiente, da localização do consultório, de qualquer signo que seja associado à alguma significação para o paciente* [grifo nosso].

Freud, no texto “A Dinâmica da Transferência” de 1912, expõe que cada um desenvolve um método de conduzir-se na vida erótica, resultantes de disposições inatas e também de influências sofridas durante os primeiros anos de vida, e que isso preestabelece certas condições, como um “clichê” que é constantemente repetido no decorrer da vida. Ele acrescenta, que somente uma parte dos impulsos libidinais passam pelo processo de desenvolvimento psíquico, ficando uma parte disponível à consciência e dirigida à realidade. Uma outra parte libidinal fica retida, ou ainda impedida de vir à consciência, exceto pela fantasia, e que quando a necessidade de ser amado não é inteiramente satisfeita pela realidade, o sujeito está fadado a aproximar-se de novas pessoas com ideias libidinais já antecipadas, fazendo a reimpressão do seu modo de funcionamento. Por isso, é esperado que esse fenômeno também ocorra em relação à figura do psicanalista. E esclarece que a transferência não

encontra-se presa a um estereótipo específico da vida deste sujeito, mas pode-se relacionar a imagens diversos, como: paterno, materno e também fraternos, *e penso que também a outros vínculos da vida do paciente*.

Se por um lado a transferência é algo que mais fortemente ocorre no sujeito, e mais potencialmente vivido em análise, ela de certa forma é um destino analítico, assim como a resistência, uma vez que a transferência é a repetição no presente das experiências pulsionais vividas no passado, e estas são carregadas de afetos. Freud percebeu nesta repetição de afetos, o que ele chamou de “compulsão a repetição”.

A partir daí, a palavra repetição tem este duplo sentido: existe a ideia habitual de repetição de alguma coisa antiga que se repete no presente, e outra ideia, que parece mais audaciosa, mais interessante, mais rica, que diz que a repetição é aquilo que leva a coisa a perseverar e que a pulsão seja poderosa. (Násio pg 41).

Freud nos diz que a transferência guarda duas características que se contrapõem, se por um lado funciona como cooperação, por outro opera como resistência. Podemos inferir que em determinado momento, o analista se torna parte do sintoma do analisando, tendo o processo primário; condensação e deslocamento engendrando o funcionamento da dinâmica transferencial. Freud sugere que quando o paciente para de associar livremente, demonstrando pouco interesse pelo trabalho, e se mantém em longo silêncio, isto teria relação com o analista. Freud diz que o analista não deve se furtar em interpretar a transferência ao analisando, visando revelar a resistência, dessa maneira, o analista aponta o equívoco que se apresenta, que é de depositar no analista algo que não lhe pertence.

A Psicanálise entende que o sintoma é a verdade do sujeito, o seu tratamento não se atém a remoção dos sintomas, portanto não deva existir ação direta sobre eles por parte do analista. Os pontos de uma análise a serem privilegiados estão distantes do sintoma. Freud acreditava que fornecer elementos orientadores para o paciente sobre a resistência, conforme isto se apresentasse, e que contando com a colaboração do próprio, poderia estabelecer relação ao que está reprimido. Freud, na Conferência XXVII sobre a Transferência, expõe que os objetivos do tratamento analítico se dão na direção de tornar consciente o inconsciente, remover repressões e preencher as lacunas de memória.

É certo afirmar que aquilo que o paciente transfere ao analista, de forma tanto inconsciente como consciente, está dentro do seu quadro de neurose, e como diz Freud “nada pode ser morto *in absentia ou in effigie*”. Neste sentido não se trata somente da valoração do passado do sujeito pela psicanálise, mas como isso se evidencia em atuações no presente.

Afinal, Quem é o Sujeito Suposto Saber?

Voltando ao início deste trabalho, expressei que o analisando já traz em suas expectativas ao tratamento uma disposição prévia, algo que situei como uma pré transferência, mesmo antes de conhecer o analista, e que isso guarda a sua importância. Quinet explica que antes do pretendo analisante conhecer o analista, algo precisa ser endereçado a este, e que isto se articule com a sua crença de ficar “curado”, ou até mesmo, quando o paciente guarda alguma dúvida sobre a sua cura, a posição de suposto saber ao analista já está dada logo de início. As expectativas que o paciente deposita em alguém que o possa curar, recaem a princípio sobre a experiência do analista, que ele acredita saber mais do que ele, e que isto versará com a verdade de seu sintoma, ocorrendo simultaneamente uma suposição de saber para aquele analista específico. Lacan nos diz que é um “amor que se dirige ao saber” e a quem é creditado o saber de o “grande outro”. A expectativa é que o analista viabilize o seu acesso a este saber. Este apelo do analisando pelo saber do Outro é o que sustenta a sua demanda de amor.

Násio no livro, *Como trabalha um psicanalista*, acrescenta que o pretendente a análise possui seu investimento libidinal em estado de espera, e que esta estaria pronta a dirigir-se ao analista. Isso ocorre, devido o que é repetido estar na inscrição do pulsional, ele considera que haja um automatismo dessa repetição, e não uma repetição da necessidade.

Diferentemente de Freud, em relação a resistência advinda da transferência, Lacan acreditava que não haveria outra resistência em análise, que não, a do próprio analista, e para ele não há nada que mereça ser interpretado, a partir das quebras prolongadas das falas e das não associações do analisando. Segundo o teórico, estes pontos mudos revelam a questão do sujeito, o enigma e o seu desejo. E servem como manifestações que sinalizam o fechamento do inconsciente, e o analista deve intervir em prol de sua abertura para que possa ocorrer o andamento do trabalho de análise. Segundo Lacan, a resistência é um engodo no qual o analista não pode cair (Coutinho e Ferreira, pág.65).

Para Lacan o analista deve operar do lugar de objeto, destituído de seu ser, o eu do analista deverá ficar de fora dessa relação, e advertiu que não há uma posição de simetria do analista em relação ao analisando.

“Afim, para além do contexto analítico, onde o analista se presta a ser objeto no processo de tratamento, ele sente e reage com todos os afetos inerentes ao ser humano, porém não está nesta função para atuá-los. Isso não é fácil, ao menos que o desejo de analista se coloque para ele como um valor que se sobrepõe a essas paixões”. (Maurano, pág.36).

Feita estas considerações, e para melhor articular o contexto da transferência em Lacan, suscito o seu aforismo: “amar é dar o que não se tem”, ou seja, é através da falta que uma análise pode apostar que algo vá surgir do inconsciente, e esta falta advém das demandas de amor que o analisando oferece ao analista e que este não a responde. Segundo Maurano, o sujeito em análise para buscar alguma construção de saber de si próprio, de certa maneira, terá que renunciar ao seu clamor em ser amado para que possa criar algo neste lugar.

Maurano acredita que o trabalho em análise é sustentado pela recusa do analista em dar ao analisando o (re)conhecimento que ele busca em sua figura, e que vivenciando a radicalidade da falta em análise, ele criará algo para contornar o seu ser faltante. A partir disso, a questão que se faz - de que forma isso pode se instrumentalizar na clínica? Através da experiência de encontrar um lugar vazio, operado pelo des-ser do analista. Através do manejo clínico do analista, que uma das premissas parte de não interpretar o que não há a ser interpretado, segundo Lacan. Isto não quer dizer que o analista não opere através de suas palavras, sejam estas, um semi-dizer, uma pontuação, do corte, e também pelo seu próprio silêncio.

Sobre a interpretação, Coutinho e Ferreira lembram que a Psicanálise opera no sentido oposto ao discurso religioso. Diz que a massificação de sentido produz sentido ao que não tem sentido e usa como exemplo a morte, que é algo não assimilável para o psiquismo humano. Logo, o discurso religioso opera a partir da doutrinação, e despreza o sentido do sintoma do sujeito. E assim, despreza a verdade do sujeito.

No texto, A direção do tratamento e o seu Princípio do Saber de 1958, Lacan diz que a análise não é paga somente pelo analisante, uma vez que o analista se empresta como suporte aos fenômenos singulares que ocorrem na transferência. Paga também com as suas próprias palavras e também com o seu silêncio, uma vez que a partir delas, essas possam ter efeito de interpretação, convocando o sujeito do inconsciente a dizer, ou seja, não é a interpretação que é dirigida ao sujeito, mas sim, os efeitos das palavras, ou de sua abstenção que adquirem este modo. Porém, como destacou Násio (pág. 70), o silêncio do analista não é um espaço de criação, de deixa-lo fazer a sua tarefa de analisando ou de estimular autonomia do pensamento, mas sim de provocar “o amor de transferência”, ou ódio de transferência ou a angústia de Transferência. A partir do lugar de objeto causa do desejo, objeto a, o analisando é levado a um lugar de vazio, de não resposta, e que isso recoloca o analista no lugar do

objeto causa do desejo. Ou seja, através da recusa da demanda do sujeito, o psicanalista encarna o objeto insatisfatório da pulsão, suscitando o aparecimento de novos sintomas que trazem a marca da transferência.

Conclusão

A tudo que foi proposto neste trabalho, é que a transferência sustenta um trabalho de análise, e que a expectativa do sujeito antes de chegar ao consultório, já é condição preliminar para o deslizamento transferencial que acontecerá na experiência com o analista. Através da sustentação da transferência pelo manejo clínico é que se criará condições para

o trabalho psicanalítico ocorrer. A transferência apesar de indicar condições para o trabalho analítico acontecer, ela também opera no analisando, como resistência ao seu tratamento, segundo Freud. Como visto, para Lacan, a resistência está sempre ao lado do analista, a partir disso, podemos ampliar a discussão e investigar como a resistência opera ao lado do analista.

O manejo da transferência obviamente passa pela práxis de cada analista, e que a técnica orientará os rumos do tratamento, mas que de forma alguma exclui as dimensões que a sustentam, e ela sempre exigirá arranjo singulares.

A construção de um saber a partir do que é vivenciado em transferência, cria condições para o analisando de um saber sobre si, mas que advém do seu próprio inconsciente. E é a partir deste deslocamento de saber para o próprio inconsciente, é que o sujeito em análise poderá entrar em contato, tanto com o que está reprimido, como também, com seus usuais padrões de “repetição

REFERÊNCIAS

Freud, S. (1893-1895). Estudos sobre a histeria. Em: Edição Standard Brasileira da Obras Completas e de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Fragmento da Análise de um Caso de Histeria. Em: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1912). A dinâmica da transferência. Em: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FINK, Bruce. Introdução Clínica à Psicanálise Lacaniana. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

Lacan, Jacques. O Seminário. livro 8. A transferência, 1960-1961. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

_____. O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988

Marco Antônio Coutinho. Jorge, Nadiá Paulo Ferreira. Lacan, o grande freudiano. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

Nasio, J-David. Como trabalha um psicanalista. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

Quinet, A. (1993) *As 4 + 1 condições da análise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.