



Trabalhos selecionados para Colóquio Interno

1º Semestre 2025

Ciclo I – Elis Soares da Silva

Ciclo II – Dennis Olimpio Silva

Ciclo III – Ana Flávia Popi

Ciclo IV – Thaís Cardim Bambozzi

Ciclo V – Carolina Louro Custodio

Ciclo VI – Camila Menezes Corrêa de Mendonça

Índice

Ciclo I

Elis Soares da Silva

Na contramão de Procusto: um divã de dimensões possíveis 03

Ciclo II

Dennis Olimpio Silva

Narcisismo e a in-alteridade algorítmica 12

Ciclo III

Ana Flávia Popi

Ego, Superego e a Inteligência Artificial 18

Ciclo IV

Thaís Cardim Bambozzi

Os vazios lacanianos de Malu Pessoa Loeb 25

Ciclo V

Carolina Louro Custodio

Desejos que temos realizar 32

Ciclo VI

Camila Menezes Corrêa de Mendonça

**Meu corpo. Minha expressão. Uma ode à Anna O., Geni, Beatriz, Lily Braun, atenienses
e tantas outras que possuem um corpo histórico atravessado pela cultura 34**

1º Semestre 2025

Ciclo I

Nome: Elis Soares da Silva

Título: Na contramão de Procusto: um divã de dimensões possíveis

A barata vai à análise

*Por favor não morra, não grite,
e não me mate.*

*Deixe que eu seja desesperada,
que corra de um lado pro outro
esdrúxula e antipática.*

*Me suporte,
que eu seja dramática.*

*Deixe que eu seja masoquista,
por maléfico esporte.*

*Me espere,
comigo se desespera,
mas não percamos a esperança.*

*Me espante,
mas não me pique em pedaços.*

*Me ancore,
me ature e deixe que às vezes eu demore.*

*Caminhe comigo
e se veja livre de mim um dia,
quando eu vir e não mais me esquecer
que eu moro em você
e você mora em mim,
que agora eu moro em mim.
E onde moro tem baratas.*

Elis Soares da Silva

Introdução

Como começar um trabalho de final de ciclo? Talvez pela leitura da proposta? Certo, parece um caminho possível. Dessa forma, o documento entregue no primeiro dia de aula a respeito da escrita deste trabalho nos sugere a construção de um espaço de interlocução, no qual possamos elaborar algo do que tem sido este início de experiência de formação.

Partindo desse convite à reflexão, algumas memórias me vêm à mente. Uma delas é, de certa forma, “embrionária” em relação a meu início neste curso, na medida em que aconteceu algum tempo antes do começo desta jornada. Trata-se de uma frase: “Em algum momento do percurso, o analista em formação troca a demanda de amor dirigida a seu/sua analista na análise pessoal pelo amor ao saber inconsciente, de forma que a demanda torna-se desejo.”. Essas palavras são uma recordação aproximada de uma fala de Ana Suy na reunião temática sobre “Transferência e amor”, realizada no CEP em 19 de maio de 2023.

Essa primeira lembrança me aponta para o tema da formação e do percurso pessoal de tornar-se analista, o que também está presente na memória que tenho do encontro de boas vindas com Ernesto Duvidovich e Walkiria Zanoni em Setembro de 2024. O texto “Formação. Algumas considerações.”, escrito por Duvidovich em 1998 e entregue à nossa turma no primeiro dia de aula, nos diz:

“O analista em formação necessita da segurança que encontra em crenças teóricas, segurança sustentada em um sistema de crenças que lhe permite pensar. Dogma não é uma simples crença, é uma crença que se considera “verdade”, que exige ser reconhecida como tal. Implica a anulação do sujeito da enunciação que se apresenta, tendo-o como mero intérprete desse texto.”.

O tema da capacidade de pensar, sustentada por crenças e fundamentos que não se tornam dogmas, me remete à hora clínica que tivemos com o professor Cláudio Waks, também no início deste ciclo. O assunto inicial, que era “o uso do divã nas sessões”, percorreu diversos caminhos que versaram sobre a escuta sensível das necessidades apresentadas pelo analisando, ao invés do cumprimento de uma lista de recomendações e rituais prescritos. Ao falar sobre o risco de fazermos o analisando “caber” em nossos entendimentos teóricos, Waks compartilha uma síntese do mito de Procusto, que tem sido uma metáfora muito interessante a me acompanhar em minhas construções pessoais, tanto sobre minha relação comigo mesma enquanto sujeito e analista em formação,

quanto no que diz respeito à minha relação com meus primeiros analisandos, na atividade clínica que iniciei neste ano de 2024.

Procusto visita a hora clínica

O mito compartilhado por Waks nos conta do bandido que torturava até a morte suas vítimas, esticando seus corpos ou decepando seus pés para que se encaixassem exatamente ao tamanho de sua cama de ferro. No contexto da prática clínica, essa pequena história nos faz pensar sobre nossa disponibilidade pessoal, enquanto analistas, para permitir que o analisando trilhe um caminho mais autônomo no fortalecimento da própria subjetividade. Ao invés de um questionamento moral, essa questão nos coloca frente a frente com a ética da psicanálise, de modo a refletirmos sobre nossa intimidade com a própria travessia pessoal, que nos dá condições de acompanhar a caminhada dos analisandos sem, inconscientemente, tomá-los como objeto de nosso desejo e entendimentos pré-concebidos.

A respeito do mito de Procusto, Contardo Calligaris (2001, p. 8) nos diz que, "para o sujeito moderno, o problema não é evitar Procusto, mas encontrá-lo, para saber, enfim, o que precisa cortar e o que esticar." Essa frase nos faz refletir sobre nossa posição diante da alteridade no outro e também na alteridade que habita em nós mesmos. Dessa perspectiva, surge a pergunta que me acompanha ao longo deste trabalho: quais elementos ou dinâmicas nos levam, como sujeitos e analistas, a colocarmos a nós mesmos e o outro em um leito de Procusto, subjugados a ideais de difícil negociação?

A barata visita Procusto

A aparição desse mito na hora clínica com Cláudio Waks também me trouxe à memória um poema que escrevi alguns anos atrás, durante um momento crítico de minha primeira análise pessoal. O breve texto poético, colocado na epígrafe deste trabalho, dá voz à demanda de uma barata que vai à análise e precisa de tempo e espaço para ir e vir em suas elaborações. Ao reler o poema agora, como analista de mim mesma, penso que a escrita daquele texto traz à tona a realização de um desejo e a enunciação de uma fantasia acerca daquela análise. Acredito que, naqueles versos, eu celebrava a realização das partes da análise que “deram certo” e que me trouxeram bons frutos por meio daquela dupla analista-analisando. Por um lado, a barata pôde sonhar esse poema por ter vivido em seus poros e exoesqueleto a experiência de um ambiente

"anti-procústico" que aquela relação analítica procurou proporcionar dentro de suas possibilidades. Por outro lado, passados alguns anos, posso agora ver que o poema cria também um universo idealizado, no qual vem a fantasiar que aquela demanda vinha sendo ou viesse a ser plenamente atendida. Esse desenho fantasioso de completude numa análise vinha, naquele momento, encobrir a minha angústia acerca do que não podia dar certo naquela relação analítica devido aos limites da dupla ali formada, frente à realidade que se apresentava na forma de dois seres que compunham um terceiro analítico, com suas potencialidades e limitações. Apenas no momento do fim daquela análise, eu pude reconhecer e compreender que, dada a alquimia daquela dupla, mesmo com as modificações produzidas ao longo dos anos, era impossível para mim alcançar um estado de relaxamento suficiente para "ser". Era praticamente impossível desenvolver a capacidade de estar só e de estar junto naquela relação e de internalizar a figura do analista, ao invés de ansiosamente incorporá-lo de maneira "auto-invasiva", por assim dizer. Hoje acredito que essa internalização pôde acontecer posteriormente durante o processo de finalização daquela análise, diante do reconhecimento dos limites de um divã de dimensões possíveis, no qual eu tive a chance de ver tais limites por mim mesma, ao invés de ter meus pés simplesmente cortados ou o corpo esticado.

Lembro-me, neste ponto, do que nos diz Ferenczi, em "Confusão de línguas entre os adultos e a criança" (1933/2011):

Os pais e os adultos deveriam aprender a reconhecer, assim como nós, analistas, por trás do amor de transferência, submissão ou adoração de nossos filhos, pacientes, alunos o desejo nostálgico de libertação desse amor opressivo. Se ajudarmos a criança, o paciente ou o aluno a abandonar essa identificação e a defender-se dessa transferência tirânica, pode-se dizer que somos bem sucedidos em promover o acesso da personalidade a um nível mais elevado.

Assim, penso agora que as camadas mais internas do enunciado desse poema continham um pedido a mim mesma para que pudesse me libertar da transferência tirânica que havia se desenhado naquele encontro analítico, já que naquele ponto da análise era necessário que eu tomasse a agência de concluir o trabalho e deixar que o objeto caísse.

Elaborando essas reflexões sobre o mito de Procusto juntamente com esse poema no momento atual, percebo que aí se anuncia uma nova significação de um sonho que posso chamar de meu desejo de analista: o sonho de permitir que o analisando possa ter contato consigo mesmo e com a alteridade em si, se assim for também o seu desejo. Hoje penso nesse sonho sabendo que, mesmo quando se busca um "divã (ou setting) de dimensões possíveis", ao invés de extremamente

idealizadas, existem os limites e a alquimia de cada dupla que se movimenta na transferência. Existirão também os meus erros e acertos, que farão parte de cada tentativa de análise e da história de cada processo.

Esse sonho de analista culmina também no desejo de permitir que cada analisando se vá, quando não mais puder ou não quiser estar naquela análise, ou quando já não precisar da minha figura diante de uma transferência já desmontada ou da internalização de uma história que pertence a si.

O Procusto que mora no analista

Voltando à questão que concerne à caminhada de tornar-se analista: o que é que potencialmente nos faz colocarmos a nós mesmos e aos que escutamos num “leito de Procusto”? Em minha memória da hora clínica com o professor Cláudio Waks, ele nos dá pistas que apontam para o superego do analista. Ao falar sobre a escuta sensível do que é apresentado pelo analisando, ao invés do mero cumprimento de uma lista de recomendações e rituais prescritos, Waks nos faz lembrar que o esforço para cumprir ideais nos remete à relação do ego com o superego, em busca de realizar o ideal do ego.

Neste ponto do caminho, creio que Freud nos seja de grande ajuda para um exercício teórico a respeito do conceito de superego.

Em *O Ego e o Superego* (FREUD, 1923/1980), vemos que o desfecho do Complexo de Édipo tem como resultado a formação da instância psíquica que chamamos de superego. Ao se ver obrigado a abandonar os pais como objetos sexuais em razão de seu gradativo crescimento e consequente inserção na cultura e na realidade partilhada, através das censuras e proibições impostas pela gradual formação de um princípio de realidade, o eu se identifica com os objetos primários, alterando-se como resultado deste processo de introjeção, sem o qual seria impossível o recuo do investimento libidinal tal como se apresentava até então em relação aos cuidadores. Sobre este processo de identificação, Freud (1923/1980, p. 42) nos diz:

De qualquer maneira, o processo, especialmente nas fases primitivas de desenvolvimento, é muito frequente, e torna possível supor que o caráter do ego é um precipitado de catexias objetais abandonadas e que ele contém a história dessas escolhas de objeto. Naturalmente, deve-se admitir, desde o início, que existem diversos graus de capacidade de resistência, os quais decidem até que ponto o

caráter de uma pessoa desvia ou aceita as influências da história de suas escolhas objetais eróticas.

Dessa forma, o ego se altera como resultado da identificação subsequente ao abandono da escolha objetual erótica e adquire algum controle sobre o id, oferecendo-se a este como objeto de amor na compensação da perda do objeto anterior, o que acontece às custas da submissão do ego, em grande parte, às exigências do id (FREUD, 1923/1980, p. 42).

Com a difícil missão de reprimir o Complexo de Édipo, o ideal do ego, para além de um resíduo das primeiras escolhas objetais do id, representa a verificação da obediência pelo ego acerca dos imperativos e proibições impostos pela primeira instância. Em outras palavras, o sujeito deve, além de buscar cumprir uma série de exigências, cuidar para que não sejam violadas as interdições estabelecidas (FREUD, 1923/1980, p. 47).

Se, por um lado, o superego dá expressão permanente à influência dos pais (FREUD, 1923/1980, p. 48), à medida que a criança cresce, as injunções e proibições de outras pessoas colocadas em posição de autoridade, como professores e outros familiares, também passam a integrar o ideal do ego. A diferença entre as exigências do superego e da performance concreta do ego são experimentadas como sentimento de culpa (FREUD, 1923/1980, p. 49).

É interessante notar que o superego preserva por toda a vida do sujeito a capacidade de dominar o ego maduro, operando como uma espécie de lembrança arcaica do ego frágil e desamparado, fazendo com que, mesmo após a fase de desenvolvimento infantil o ego submeta-se compulsivamente ao superego, que por sua vez é mais próximo ao id, podendo atuar como seu representante frente ao próprio eu (FREUD, 1923/1980, p. 61).

Considerando o entendimento de Freud a respeito da formação do superego, podemos pensar também sobre o superego do analista. Conforme os trechos resgatados acima, enquanto sujeitos nós nos identificamos com outras figuras de autoridade para além dos objetos primários ao longo da vida, que também são internalizadas em maior ou menor medida, passando assim a compor nosso ideal do ego. Dessa forma, o que dizem e fazem nossos analistas, professores, supervisores, pares mais experientes e autores da psicanálise com os quais nos identificamos também passa a constituir nosso superego. Assim, nos acompanha em nossa postura analítica uma voz interna que representa o saber e as experiências até então introjetados, constantemente a nos aconselhar e também vigiar, em maior ou menor medida, a respeito da condução que fazemos de cada situação. Estaria nosso exercício da psicanálise “em acordo” com a prática que consideramos ideal? O que estamos fazendo é, de fato, psicanálise? Deveríamos falar um pouco mais ou um pouco menos para

ajudar esse analisando a produzir movimento? O que fariam nossos analistas e supervisores numa situação parecida?

De um lado, um analista em formação conta com seu percurso teórico em construção e com o entendimento que vai apreendendo acerca de uma ética da psicanálise. De outro lado, há a situação transferencial singular da dupla que ali se apresenta e algumas intuições ou a falta delas acerca das questões apresentadas pelo analisando. A angústia de não saber e o anseio para livrar-se dela podem atrapalhar a espera de uma escuta desapressada, que observe as camadas de significado que se sobrepõem com o passar do tempo. A possibilidade de se identificar demais com o analisando e entender o sofrimento do outro na mesma chave de leitura das próprias questões e perspectivas também é um risco.

Imagino que perguntas e atravessamentos acerca da própria prática analítica, como esses comentados acima, apareçam muito comumente durante o trabalho clínico de maneira às vezes mais, às vezes menos consciente. Creio que em certa medida são questionamentos necessários e saudáveis, contanto que possamos também manter a presença sensível diante da situação singular do sujeito que fala. Dessa forma, pode ser útil acrescentarmos às nossas preocupações e verificações administradas por nosso superego também algumas outras perguntas: estou, de fato, presente diante desse sujeito? Estou cultivando meu desejo de não desejar por ele? Há algo nesse caso que torna difícil manter um núcleo de neutralidade e abstinência? Existe algo que me faça querer apressar-me com o andamento dessa análise?

Para um analista iniciante, sobretudo, creio que esses questionamentos não sejam tão facilmente colocados em prática, mas considero também que ocupar-nos genuinamente de buscar um exercício ético da clínica seja um bom começo. Daí a importância da formação do analista para que seu senso crítico seja constantemente arejado pela análise pessoal, supervisão, estudo teórico e trocas com os pares.

Desembaraços teóricos: na contramão de Procusto

Ao trazer o mito de Procusto em seu comentário sobre a hora clínica, Waks nos convida a pensar sobre nossas referências, inseguranças e necessidades de “retoque narcísico” em busca de uma prática clínica idealizada, por assim dizer. Essa reflexão nos remete também a interpretações apressadas que podem “encaixar” um caso clínico na teoria até então estudada, fazendo com que uma sessão seja “mais psicanalítica”, no entanto por vezes pouco ajudando no processo de elaboração do analisando.

A respeito das interpretações, é interessante lembrar o que diz Mannoni (1991) em *O divã de Procusto*, quando o autor fala da diferença entre *intervenção* e *interpretação*. Embora os dois termos sejam cotidianamente usados de maneira intercambiável, a palavra *interpretação*, quando entendida no sentido do termo original *Deutung*, refere-se à revelação de um sentido oculto, que pode ser usada, por exemplo, para interpretar um sonho. No entanto, especialmente fora do domínio do sonho, isso não significa que tudo o que o analisando diz e faz traga necessariamente um sentido oculto a ser revelado ou traduzido na análise. Faz sentido que a dinâmica apresentada pelo sujeito seja observada com mais calma e como um todo na relação transferencial, ao longo da experiência analítica. Retomando Winnicott (1971/2019), Mannoni (1991, p. 19) nos fala da análise como um brinquedo que é por si mesmo terapêutico. A criatividade do analisando e fruição do jogo analítico podem ser interrompidas pelo terapeuta que sabe demais e assim proclama seu saber. Conforme acrescenta Mannoni (1991, p. 20), “o analista é talvez um guia – mas é o analisando sozinho quem deve terminar sabendo onde ele quer ir”.

Ainda, ao dizer que “Freud tinha a sorte de não ter a quem imitar”, Mannoni (1991, p. 18) nos fala acerca dos “desembaraços” teóricos necessários ao analista ao longo de seu caminho, pois ao mesmo tempo em que mantém-se amparado pelo tripé análise-supervisão-estudo que o apóia no exercício ético da prática clínica, o analista precisa também aprender a confiar em si mesmo.

Um caminhar constante e um divã de dimensões possíveis

Respondendo à pergunta sobre a qual procurei pensar ao longo da elaboração deste trabalho, o que tende a nos colocar na posição de Procusto de nós mesmos e daqueles a quem escutamos são, em grande parte, as determinações superegóicas operando em conjunto com nosso resto narcisista na verificação do cumprimento de um ideal.

A respeito dessa problemática, acredito no potencial da construção de narrativas e de recursos psíquicos na companhia de outros que atravessaram e atravessam as dificuldades de sua história. Em outras palavras, acredito na possibilidade de mudança de analisandos e analistas através do constante movimento que pode ser encontrado num bom processo de análise, no caso dos analisandos, e numa boa formação fundamentada no tripé análise-supervisão-estudo, no caso dos que se propõem a escutar.

Se todos precisamos de espaço para sermos vistos e acolhermos nossas dores, sobretudo numa cultura fortemente marcada pelos ideais de produtividade, rapidez e sucesso, vale a pena

empenhar parte de nossa libido na continuidade de psicanálises éticas praticadas no registro de uma escuta sensível, em divãs de dimensões possíveis e mais negociáveis.

Referências:

- CALLIGARIS, C. (2001). Uma outra maneira de dar o peito. **Folha de São Paulo**, Folha Ilustrada, p. E8, 1 fev. 2001.
- DUVIDOVICH, E. Formação. Algumas considerações. In: DEBATE: FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE - CENTRO DE ESTUDOS PSICANALÍTICOS, 1998, São Paulo.
- FERENCZI, S. (1933/2011). Confusão de línguas entre os adultos e a criança. In: **S. Ferenczi - Obras completas - Vol. IV**. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes. p. 111–135.
- FREUD, S. (1923/1980). O Ego e o Superego (Ideal de Ego) em O Ego e o Id. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud – Vol. XIX**. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. p. 27–71.
- KUSS, A. S. C. Transferência e amor. In: REUNIÃO TEMÁTICA NO CENTRO DE ESTUDOS PSICANALÍTICOS, 2023, São Paulo.
- MIGUELEZ, O. (2007). A introdução “formal” do narcisismo. In: **Narcisismos**. São Paulo: Editora Escuta. p. 83–98.
- MANNONI, O. (1991). O divã de Procusto. In: **O Divã de Procusto. O peso das palavras, o mal-entendido do sexo**. Tradução: Débora Regina Unikowski. Porto Alegre: Artes Médicas. p. 11–21.
- WINNICOTT, D. W. (1971/2019). O brincar: atividade criativa e a busca do self. In: **O brincar e a realidade**. Tradução: Breno Longhi. São Paulo: Ubu Editora. p. 91–107.

1º Semestre 2025

Ciclo II

Nome: Dennis Olimpio Silva

Título: Narcisismo e a in-alteridade algorítmica

A partir dos textos explorados neste segundo ciclo, especialmente Sobre o Narcisismo: Uma Introdução (FREUD, 1914) e O Estádio do Espelho (LACAN, 1949), buscamos investigar a lógica por trás dos algoritmos estruturados nas redes sociais. Partimos do pressuposto de que a lógica algorítmica retroalimenta uma posição de fechamento narcísico no sujeito contemporâneo, o que pode levá-lo à incapacidade de se lançar no horizonte da alteridade, inserindo-o em uma posição de cristalização dos processos psíquicos.

Não é novidade que os algoritmos das plataformas sociais operam em estreita sintonia com as escolhas e preferências dos indivíduos na internet, devolvendo ao sujeito *imagens do mesmo* que refletem suas próprias escolhas. Assim, nossa reflexão se concentrará na ideia de que essa lógica algorítmica pode ser capaz de manter o sujeito em uma posição de alienação, ou até mesmo em uma espécie de *bolha narcísica*, já que o algoritmo atuaria como um espelho que reflete apenas aquilo que o indivíduo escolhe ver, levando-o a uma condição semelhante ao mecanismo do delírio, colocando-o numa posição de in-alteridade.

Para Pariser (2011) os sujeitos da contemporaneidade vivem em uma bolha ou “filtro-bolha”, Pariser demonstra como a lógica algorítmica mantém os indivíduos em um isolamento intelectual que os impede de se expor a pontos de vista conflitantes, mantendo-os em suas próprias bolhas culturais e ideológicas.

Com isso, sabemos quão alienante pode ser a experiência de usar redes sociais. Tornou-se evidente a ultrapersonalização dos algoritmos, projetados para maximizar o engajamento por meio da personalização de conteúdo. Ao analisar o comportamento do usuário, esses algoritmos ajustam o *feed* conforme as interações mais frequentes, reforçando um ciclo de retroalimentação que mantém o usuário imerso apenas naquilo que mais o interessa, circunstância que propicia uma espécie de *bolha existencial*.

É neste ponto que pretendemos explorar a questão do narcisismo secundário designada aqui como “*um retorno ao ego da libido retirada dos seus investimentos objetais*” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1997)

No texto de 1914, Freud cuidadosamente apontou que a antítese entre a libido do ego e a libido objetal não era necessariamente patológica, embora o desequilíbrio dessa antítese, conforme suas observações, pudesse levar o sujeito a estados de megalomania, onipotência, melancolia, esquizofrenia e hipocondria, além de delírios ou distorções da realidade.

Nesse sentido, reconhecemos que, do ponto de vista psicanalítico, os “adoecimentos psíquicos podem ser universalmente pensados como interrupções nos processos de saúde” compreendidos como “o exercício livre e eficaz dos trabalhos psíquicos inconscientes e conscientes”. Quando esses processos são interrompidos, deparamos-nos com formas de adoecimento. (FIGUEIREDO; COELHO, 2018. pg. 9)

Exploramos, então, a ideia de que o narcisismo, enquanto uma posição de desinvestimento nos objetos exteriores e investimento no Eu, pode ser retroalimentado por algoritmos que validam esse desinvestimento ao devolverem ao sujeito *imagens do mesmo* que confirmam esse recuo libidinal em relação ao mundo externo, proporcionando-lhe a sensação de uma realidade inalterável justamente pela repetição dessas imagens. Esta realidade algorítmica pode gerar uma cristalização no Eu e colaborar para a interrupção dos processos psíquicos.

O que observamos, neste caso, é uma espécie de fuga para o ambiente virtual, um refúgio ilusório alimentado pelos algoritmos, que causam no sujeito uma sensação de onipotência e de convivência com muitos, mas não com os diversos, uma vez que o narcisismo é refratário a diversidade. A lógica algorítmica, com sua repetição de *imagens do mesmo*, lança o sujeito para uma sensação de

superfície lisa uma experiência de uma existência sem sobressaltos, semelhante a um estado delirante onde essa repetição imagética pode gerar uma sensação de paz, de completude e segurança, mas também um estado paranóico onde tudo o que difere do seu *feed* - e que produz diferença - é encarado como uma ameaça.

Neste ponto, podemos resgatar as palavras de Lash (2023. p.230)

“O narcisismo, nesse sentido, é o desejo por se livrar de qualquer anseio. É a busca reversa pela paz absoluta, vista nas tradições místicas como o mais elevado estado de perfeição espiritual. O desprezo pelas demandas do corpo diferencia o narcisismo do egoísmo comum ou do instinto de sobrevivência. A consciência da morte e a determinação de permanecer vivo pressupõe a consciência de objetos distintos do self. Como o narcisismo não reconhece a existência separada do self, tampouco teme a morte. Narciso se afoga no próprio reflexo sem jamais entender que se trata de um reflexo. A questão central da história não é a paixão de Narciso por si mesmo, mas sua incapacidade de diferenciar o self do seu entorno, expressa seu fracasso em reconhecer seu próprio reflexo”.

No campo do narcisismo Freudiano, é interessante observar que, no mito de Narciso ele não percebe que a imagem no espelho não é a imagem de si mesmo, mas uma imagem que lhe foi imposta pelo Outro¹. Aqui, destacamos uma aproximação com a lógica algorítmica, já que o usuário das redes também pode se perder na imagem que acredita ser a de suas predileções, mas que já foi em grande parte manipulada pela máquina algorítmica.

A dinâmica da validação pelo outro², articulada pelo algorítmico, seja por curtidas ou engajamentos, nos permite explorar a ideia de que, nas redes sociais, o sujeito não é reconhecido pelo que é, mas por meio de um suporte imagético alimentado pelo *algoritmo do reconhecimento*. O algoritmo funciona para o sujeito contemporâneo como a ninfa *Eco* do mito de *Narciso*, ecoando ao usuário

¹ Neste ponto, pontuamos que Freud compreende o narcisismo como uma derivação do amor dos pais, um amor por si mesmo em função das renúncias que estes realizaram. Portanto, o narcisismo é o amor pela imagem de um Outro. **Freud, Sigmund. Introdução ao Narcisismo.** In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996

² O leitor também deve atentar-se para o fato de que, quando nos referimos a um outro (com letra minúscula), estaremos nos referindo a um outro alienante, mas com potência de alteridade, ao passo que, ao nos referirmos a um Outro (com letra maiúscula), estaremos nos referindo a um Outro como alteridade radical, diverso e absolutamente irreduzível e que, portanto, desde sempre nos convoca a uma transformação.

apenas as imagens de sua predileção, fazendo com que o sujeito se enamore por este espelho preparado para repetir somente as *imagens do mesmo*, mas que desde sempre, trata-se de uma imagem imposta por outrem.

O sofrimento narcísico identitário, cada vez mais presente na clínica contemporânea, manifesta-se desde a clínica das neuroses, das psicoses e não neuroses revelando nos em vários casos, os mais diversos níveis de incapacidade de compreensão do Outro como sujeito, diante de uma sistemática redução do Outro ao mesmo. Nas redes sociais, há uma dissolução evidente do Outro, já que a tela do celular apaga a percepção da diferença por meio da sistemática apresentação da *imagem do mesmo*.³

Lacan (1949) apresenta, em O Estádio do Espelho, que a construção do sujeito é inaugurada pela possibilidade de ver-se fora de si. Essa identificação é compreendida como a transformação produzida no sujeito a partir do olhar do Outro. As redes sociais, então, causam nos usuários uma forte impressão de identificação, seja pela validação das imagens curtidas, seja pela devolução de imagens mediadas por esse algorítmico, mas que não causam no sujeito, de imediato, uma possibilidade de transformação, na justa medida em que o interesse algorítmico é manter o sujeito preso num *looping delirante de imagens do mesmo*.

Em Lacan, aprendemos ainda que o bebê se vê despedaçado e, a partir da imagem no espelho, encontra uma unidade, uma imagem que não cai, uma transição necessária ao sujeito, mas ao preço de sua alienação por essa identificação com a imagem ou o olhar do Outro.

O que Lacan nos apresenta é que o estágio do espelho é constitutivo e necessário para a formação do Eu. Por outro lado, o que apontamos neste texto é que a repetição sistemática das *imagens do mesmo*, produzidas nas redes sociais, pode elevar essa identificação alienante a um grau de paralisação das operações psíquicas, intensificando o sofrimento.

Compreendemos que a lógica algorítmica contribui para a anulação do Outro em sua alteridade, na medida em que a repetição de *imagens do mesmo* impossibilita o reconhecimento do outro

³ Recentemente, mais precisamente em 21/09/2024, René Roussillon na conferência apresentada no CEP - Centro de Estudos Psicanalíticos - Cep, in Novos paradigmas para o pensamento e a prática psicanalítica e novos desdobramentos, abordou que “o que nos faz espantar o Outro é justamente não reconhecê-lo como sujeito”

algorítmico em sua potência de Outro. Portanto, é o Outro na sua radical alteridade, que em nossa era passa a ser considerado um intruso, capaz de retirar do usuário das redes sociais esta sensação de um Eu-total, questão bem apresentada por Joel Birman (2000):

“A subjetividade na cultura do narcisismo é a impossibilidade de poder admirar o outro em sua diferença radical, já que não consegue se descentrar de si mesma. Referido sempre a seu próprio umbigo e sem poder enxergar um palmo além do próprio nariz, o sujeito da cultura do espetáculo encara o outro apenas como um objeto para seu usufruto. Seria apenas no horizonte macabro de um corpo a ser infinitamente manipulado para o gozo que o outro se apresenta para o sujeito no horizonte da atualidade”

Se a lógica dos algoritmos consiste em manter seus usuários presos em *imagens do mesmo*, alienando o Eu nessas representações manipuladas, devemos refletir até que ponto e a partir de que fundamentos podemos escapar dessa armadilha narcísica. Afinal, seria o desmonte dessa imagem ultra personalizada que permitiria ao sujeito escapar dessa alienação imagética, um escape pela diferença, pela alteridade radical que o diverso, desde sempre, nos apresenta.

Nesse contexto, ao considerar o caráter de alienação do Eu, que tende a relegar o Outro, em sua potência de alteridade, ao esquecimento, invocamos a filosofia de Emmanuel Levinas, conhecido como o filósofo da alteridade. Ele nos orienta a entender que a relação ética com o Outro é a "primeira filosofia", na medida em que o Outro, em sua alteridade radical, é capaz de convocar o Eu a sair de si mesmo.

Sob essa perspectiva levinasiana, podemos pensar a libertação do Eu alienado pelo caminho da abertura à alteridade radical do Outro, oferecendo-lhe a possibilidade de escapar de si mesmo, permitindo, assim, que o sujeito contemporâneo se projete no horizonte da alteridade e se torne capaz de invocar sua mais elementar singularidade.

Certamente, não é pela repetição das *imagens do mesmo* que o Eu alienado pelos algoritmos encontrará suas verdadeiras possibilidades de ser; pelo contrário, é através da diversidade promovida pela alteridade radical do Outro que o Eu poderá reconquistar seu lugar no mundo.

É neste ponto, que a obra de Levinas oferece uma contribuição crucial para refletirmos sobre o escape do algoritmo alienante, ao propor que o Eu se constrói na tensão entre interioridade e exterioridade, de modo que, a alteridade está sempre presente, ainda que de maneira silenciosa, na espera do momento de se manifestar.

Assim, mesmo quando o Eu está imerso nas *imagens do mesmo* e preso à ilusão narcísica de que nada lhe falta, essa inocência é atravessada pela própria natureza do psiquismo, que envolve tanto participação quanto separação da totalidade. É, portanto, nesse intervalo, nesse transbordamento do Eu, e na brecha que se estabelece entre o interno e o externo, que o Outro pode se fazer presente, conduzindo o Eu ao contato com o desejo, que, marcado pela incompletude, pode finalmente direcioná-lo a uma exterioridade transformadora.

Nesse sentido, somos levados a pensar que a ética do desejo só pode ser alcançada quando o Eu é capaz de se libertar da alienação gerada pela repetição sistemática das *imagens do mesmo*. Uma libertação, que ocorre justamente por meio de um encontro, compreendido como a abertura para a alteridade radical do Outro.

Referências:

- Pariser, Eli.** *The Filter Bubble: What the Internet is Hiding from You*. London: Penguin Books, 2011.
- Laplanche, Jean, & Pontalis, Jean-Bertrand.** *Vocabulário da Psicanálise*. Tradução de Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- Figueiredo, Lúcia C., & Coelho, Flávio.** "Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura."
- Birman, Joel.** *Mal-Estar na Atualidade: A Psicanálise e as Novas Formas de Subjetivação*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- Lasch, Christopher.** *A Cultura do Narcisismo: A Vida Americana em uma Era de Expectativas Decrescentes*. Tradução de Bruno Cobalchini Mattos. São Paulo: Editora Fósforo, 2023.
- Lacan, Jacques.** *O Estádio do Espelho como Formador da Função do Eu Tal como Nos é Revelada na Experiência Psicanalítica*. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SUSIN, Luiz Carlos.** *O Homem Messiânico: Emanuel Levinas*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LEVINAS, Emmanuel.** *Totalidade e Infinito: Ensaio sobre a Exterioridade*. Tradução de José Pinto Ribeiro. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 2008.

1º Semestre 2025

Ciclo III

Nome: Ana Flávia Popi

Título: Ego, Superego e a Inteligência Artificial



Ego, Superego e a Inteligência Artificial

Escolhi analisar o filme *“Robô Selvagem”* porque acredito que ele oferece uma metáfora interessante para discutir os conceitos de Ego e Superego dentro do contexto contemporâneo, especialmente diante da crescente influência das inteligências artificiais. Em um mundo onde a tecnologia está cada vez mais presente no controle e na vigilância das nossas ações, pensei em trazer aqui algumas reflexões sobre como esta dinâmica contemporânea pode ser comparada com o funcionamento do Superego, conforme descrito por Freud.

O filme nos mostra a evolução de uma IA configurada na forma de um robô que é encontrado no meio de uma floresta. Inicialmente, o robô segue regras programáticas e rígidas como esperado, mas aos poucos começa a se moldar às emoções e interações dos animais da floresta, que são colocados no filme como formas humanizadas.

Para conseguir correlacionar este meu pensamento e tentar ilustrar esta metáfora de IA como um elemento superegóico, colocarei aqui primeiramente um breve relato de caso de um homem que se sente vigiado pela IA em seu ambiente de trabalho, exemplificando como a tecnologia moderna pode atuar como uma força superegóica que pressiona o indivíduo a buscar a perfeição e ameaça sua identidade.

Portanto, este texto se propõe a explorar como o Ego lida com essas demandas e, ao mesmo tempo, como o Superego moderno, representado pela IA e pelo robô no filme, impõe uma vigilância constante sobre o comportamento individual e coletivo.

Relato de caso

JR, um homem de 32 anos, trabalha como analista de dados em uma grande empresa de tecnologia. Sempre foi considerado um funcionário dedicado e perfeccionista, com um desempenho acima da média. Contudo, nos últimos meses, procurou ajuda psicanalista devido a um quadro crescente de ansiedade e exaustão. A situação começou a se agravar quando sua empresa implementou um sistema de Inteligência Artificial (IA) para monitorar o desempenho dos funcionários, controlando por exemplo o tempo gasto em cada tarefa até as interações em reuniões e a qualidade das entregas.

JR chama a IA de “presença invisível”, dizendo que se sente constantemente vigiado, julgado e que a IA está sempre pronta para punir qualquer pequeno erro. Ele obsessivamente começou a revisar detalhes de seu trabalho, sentindo-se sempre na obrigação de ser “visto” pela IA como um funcionário eficiente. Isso no começo levou a quadros de exaustão, que foram aumentando a sensação de não suficiência para a tarefa executada. Ultimamente, esse comportamento o faz perder prazos e evitar interações com os colegas. A procrastinação também se tornou frequente, fruto de uma paralisia diante da pressão. As dificuldades de JR não se restringiam ao ambiente de trabalho. Antes, ele usava ativamente as redes para manter contato com amigos e familiares e conhecer pessoas, mas começou a sentir um crescente desconforto com a ideia de compartilhar qualquer aspecto de sua vida online. Ele relatou em uma sessão que passou a evitar postar fotos, compartilhar momentos pessoais ou mesmo interagir com publicações alheias, pois sentia que estava sendo “vigiado” não apenas por seus seguidores, mas por algo desconhecido e superior gerado pelo algoritmo que rastreia suas atividades.

Esse sentimento de vigilância constante levou ao questionamento de sua autenticidade: *“Eu nunca sei quem está vendo, e por isso, nunca sei se estou sendo eu mesmo”*, levando-o a adotar uma postura cada vez mais retraída e defensiva nas interações sociais, tanto no ambiente virtual quanto fora dele.

JR também começou a enfrentar dificuldades de relacionamento. Ele evita sair com amigos ou participar de eventos sociais, temendo a exposição e o julgamento, mesmo em contextos pessoais. Ao longo das sessões, JR trouxe à tona um padrão repetido desde a infância: ele havia crescido sob a rígida supervisão de seu pai, que monitorava cada aspecto de sua vida e exigia perfeição nos estudos e no comportamento. Qualquer falha, por menor que fosse, era seguida de repreensões severas, o que fez com que JR desenvolvesse um medo constante de errar e uma necessidade de ser sempre impecável. A IA agora parecia representar uma nova versão dessa vigilância opressora,

intensificando seu sentimento de estar sendo observado e julgado o tempo todo e de não ser bom o suficiente.

IA - o Superego Tecnológico

Para começar a abordar o tema da IA na constituição do Ego e Superego, recapitulo aqui brevemente o modelo freudiano das três instâncias psíquicas: o Id, o Ego e o Superego. Freud descreve o Superego como uma estrutura que surge pela internalização das normas e valores sociais, a princípio representadas pelas figuras parentais, e que posteriormente se expandem para incluir figuras de autoridade e regras sociais. Ele escreve que o Superego “observa o Ego, dá-lhe ordens, julga-o e ameaça-o com castigos” (Freud, 1923, p. 48). Pensando no caso do JR, é fácil pensar que sua relação com a IA e redes sociais remete a função do Superego no seu psiquismo.

Segundo Freud, a função do Superego é impor limites ao Ego, que tenta equilibrar os impulsos do Id (que busca satisfação imediata) e as restrições da realidade (autoridades/regras sociais). No caso de JR, a IA e as redes sociais assumiram um papel superegógico moderno, onde ele não apenas se sente vigiado constantemente, mas também julgado por algo superior que está pronto para identificar falhas. Assim, a IA representa uma externalização moderna desse Superego, uma vigilância constante que impõe padrões e normas de comportamento. Neste cenário, a IA atua como uma voz internalizada de censura, levando ao sentimento de inadequação e ansiedade, fazendo JR paralisar entre a disputa constante entre a necessidade de atender às expectativas externas (IA) e o medo do fracasso, impossibilitando-o de qualquer momento de relaxamento e autenticidade. Essa dinâmica reproduz o conflito clássico entre o Ego, que busca conciliar suas necessidades com as exigências da sociedade, e o Superego, que cobra perfeição e conformidade.

O Robô no Filme: Do Superego Rígido à Flexibilização Emocional `a Natureza Programática do Robô e a Aquisição de Sentimentos

No filme *“Robô Selvagem”*, o robô se apresenta inicialmente como uma entidade rígida, programada para ajudar e monitorar, repetindo frases como *“Olá, eu sou uma avançada robô ajudante. Você precisa de ajuda?”*. Esse comportamento reflete o Superego em sua forma mais rígida, que impõe controle e busca conformidade. O robô não consegue, no início, decifrar as emoções humanas, expressas pelos animais da floresta, e responde de maneira mecânica, apenas buscando manter a ordem e seguir sua programação.

Contudo, à medida que o robô interage com os animais, especialmente com um ganso filhote, ele começa a incorporar padrões emocionais e afetivos que não faziam parte de sua programação original. Ao cuidar do ganso, o robô assume uma postura quase materna, respondendo às necessidades emocionais do filhote de forma empática. Essa mudança representa a flexibilização do Superego, que começa a sair de sua rigidez e a aprender a partir de suas interações afetivas. Ao receber um nome real em vez de um número de série, o robô passa a desenvolver uma identidade mais humanizada, o que simboliza sua tentativa de ir além da função superegógica inicial. O robô desenvolve a capacidade de notar e processar sentimentos humanos, incorporando essas observações em sua programação. Esse processo de transformação reflete o que, na teoria

psicanalítica, poderíamos ver como uma espécie de internalização de demandas emocionais — uma aproximação do robô com a estrutura humana, onde o Superego internaliza as expectativas sociais. Podemos entender a transformação do robô como uma analogia para o desenvolvimento do Superego. Inicialmente, ele opera de maneira impessoal, programada, como uma máquina que age de acordo com as regras. Mas, ao adquirir sensibilidade em relação às emoções humanas, ele se torna mais humano, internalizando também os conflitos emocionais e as complexidades das interações sociais.

Lacan destaca que o **Superego** é paradoxal, pois ele não apenas impõe proibições, mas também ordena ao sujeito: *“Goza!”*, exigindo que o indivíduo vá até o limite na busca de satisfação dentro das demandas sociais (Lacan, 1966). O robô, ao tentar humanizar-se e aprender com as emoções, começa a questionar sua programação rígida, confrontando as ordens iniciais de controle e adaptação. Ele passa a tomar decisões que não estão mais baseadas apenas em sua função de vigilância, mas em um reconhecimento das necessidades emocionais do ganso, transcendendo a rigidez superegóica inicial.

O Superego e o Mal-Estar na Civilização

No filme, há uma cena marcante em que o robô, observando um grupo de animais brigando, tenta intervir dizendo a eles para “não brigarem entre si”. Esse é um ponto chave que podemos correlacionar com as ideias de Freud em *“O Mal-Estar na Civilização”*. Nesse texto, Freud discute como o Superego não apenas regula os comportamentos individuais, mas também os coletivos, impondo normas de convívio social que muitas vezes geram mal-estar.

Freud afirma que *“as regras que visam controlar os instintos agressivos são, ao mesmo tempo, causa de insatisfação e fonte de conflito”*. A tentativa do robô de intervir e ordenar que os animais “não briguem” representa essa tentativa superegóica de controlar os impulsos agressivos que emergem em uma coletividade. No entanto, logo em seguida, outros robôs invadem o local, provocando caos e destruindo tudo. Essa cena ilustra a fragilidade das ordens superegóicas quando confrontadas com os impulsos do Id e as forças externas desestabilizadoras.

Aqui podemos recorrer a Herbert Marcuse, que, em *“Eros e Civilização”*, critica a forma como a repressão necessária para manter a civilização é também a fonte de destruição. Ele sugere que a civilização se organiza em torno de um controle sistemático dos impulsos humanos, principalmente os eróticos e agressivos. Porém, assim como no filme, esse controle excessivo, representado pelo robô que tenta impor a paz, eventualmente leva a explosões de violência e caos, uma analogia para o que Marcuse chama de “desrepressão”, ou seja, a falha da sociedade em equilibrar repressão e liberdade.

A cena da tentativa de imposição da harmonia social pelo robô, seguida pela destruição causada por outros robôs, pode ser lida também sob a ótica dos conceitos freudianos de Eros e Thanatos. No texto *“Além do Princípio do Prazer”*, Freud introduz a ideia de uma dualidade entre o instinto de vida (Eros), que busca união e harmonia, e o instinto de morte (Thanatos), que tende à destruição e separação. O robô, ao tentar evitar conflitos entre os animais, está exercendo o princípio de Eros, ao tentar promover a coesão e o bem-estar coletivo. No entanto, a chegada dos robôs destruidores representa o retorno inevitável de Thanatos, como uma força de destruição que desestabiliza qualquer tentativa de harmonia.

Outros pensadores, como Murray Bowen, em sua teoria dos sistemas familiares, discutem a forma como o equilíbrio entre individualidade e coletividade é essencial para o funcionamento saudável de grupos sociais.

A Flexibilização do Superego

O desenvolvimento do robô no filme espelha o que ocorre com JR no contexto clínico. Ambos começam sua jornada sob a imposição de um Superego rígido e vigilante: JR, pressionado pela IA no trabalho, e o robô, programado para controlar e monitorar. No entanto, à medida que ambos começam a confrontar as demandas emocionais — seja por meio da relação do robô com o ganso ou da terapia de JR —, ocorre um processo de flexibilização. A frase do filme *“Às vezes, para sobreviver, nós temos que ser mais do que fomos programados para ser”* reflete tanto o dilema do robô quanto o de JR, que precisam superar as pressões do Superego para alcançar maior liberdade emocional e autenticidade.

No caso de JR, a IA no trabalho exerce uma função superegóica clássica, impondo-lhe o medo de falhar e a necessidade de perfeição. No entanto, assim como o robô aprende a flexibilizar suas respostas ao interagir com o ganso, JR busca a terapia com a demanda de não poder viver sob o peso constante da vigilância e das expectativas externas. A busca de JR é assim como o robô de “ir além de sua programação” e começar a atender às suas próprias necessidades emocionais.

Repetição e Elaboração: O Padrão de Opressão de JR

No caso de JR, podemos observar um processo que Freud descreve como “recordar, repetir e elaborar”. Freud, em livro homônimo a esta descrição (*“Recordar, Repetir e Elaborar”*) explica que o indivíduo, ao reviver experiências anteriores em novas circunstâncias, tende a repetir padrões de comportamento sem estar consciente do que está em jogo (Freud, 1914). Para JR, a opressão que ele vivenciou na infância com seu pai, uma figura autoritária e exigente, é inconscientemente repetida em sua relação com a IA no trabalho. A IA, em seu papel de vigilância e controle, assume o mesmo lugar de autoridade punitiva, desencadeando em JR os mesmos sentimentos de medo e inadequação que ele experimentou na infância.

Freud sugere que essa repetição é uma tentativa do inconsciente de lidar com traumas não resolvidos, mas que só será efetivamente superada se o sujeito conseguir elaborar o que está em jogo nesse processo de repetição. No caso de JR, a vigilância da IA não é apenas uma nova forma de controle, mas a reencenação de uma dinâmica de poder já conhecida, que ele busca inconscientemente compreender e superar.

Lacan, por sua vez, expande essa ideia ao introduzir o conceito de gozo no desprazer, que implica que o sujeito, ao repetir esses padrões dolorosos, encontra um tipo de satisfação paradoxal. Lacan afirma: *“O gozo está além do princípio do prazer. Ele é sofrimento e prazer ao mesmo tempo”* (Lacan, 1966). No caso de JR, a repetição da opressão paterna na forma da IA oferece uma forma de gozo — um prazer que se manifesta no sofrimento de reviver essa dinâmica, como se houvesse algo de familiar e, paradoxalmente, confortável no desprazer. Essa repetição, portanto, impede que JR se liberte da dinâmica superegóica imposta pela IA. Em vez de elaborar o que o aprisiona, ele repete inconscientemente esse ciclo de vigilância e controle, mantendo-se preso às mesmas exigências impossíveis de perfeição que seu pai lhe impunha.

Conclusão

A ideia aqui foi usar o filme *“Robô Selvagem”* como uma metáfora para entender a dinâmica entre o Ego, o Superego e o Id, especialmente em um contexto contemporâneo, onde a tecnologia e a IA assumem um papel de controle e vigilância. A natureza programática do robô, que evolui ao adquirir sentimentos e ao tentar interferir nas emoções humanas, reflete a própria evolução do Superego no ser humano — de uma instância puramente repressiva a uma entidade que tenta, sem sucesso, equilibrar as complexidades da vida emocional e social.

Freud e Lacan nos ajudam a entender que o mal-estar na civilização, exacerbado pela tecnologia, deriva da tensão entre o controle moral e o desejo de liberdade. A Inteligência Artificial, como um Superego moderno, reflete esse dilema: ela tenta impor ordem e harmonia, mas acaba intensificando os conflitos internos e sociais. Como no caso de João, a vigilância constante gera uma sensação de paralisia e inadequação, revelando as limitações de um controle superegóico exacerbado.

A reflexão psicanalítica nos mostra que o Ego, no processo de reconhecimento das emoções, pode moldar-se e transcender as demandas superegóicas, deixando de ser apenas uma instância que tenta se conformar às normas para se tornar mais autêntico e espontâneo. Assim como o robô transcende sua programação rígida para cuidar do ganso, JR busca superar as expectativas inatingíveis impostas pelo Superego tecnológico, buscando uma forma de existir que atenda suas necessidades internas, e não apenas as demandas externas de perfeição. JR precisa reconhecer a repetição do padrão de opressão paterna que ele revive com a IA e elaborar essa experiência para interromper o ciclo de repetição. Ao fazer isso, ele pode superar o gozo no desprazer descrito por Lacan e encontrar uma maneira mais autêntica de viver, sem as imposições rígidas do Superego.

Em última análise, é no processo de flexibilização do Superego que o Ego pode recuperar sua autenticidade, abrindo-se para novas formas de ser que não dependem mais da vigilância e do controle absoluto.

Referências:

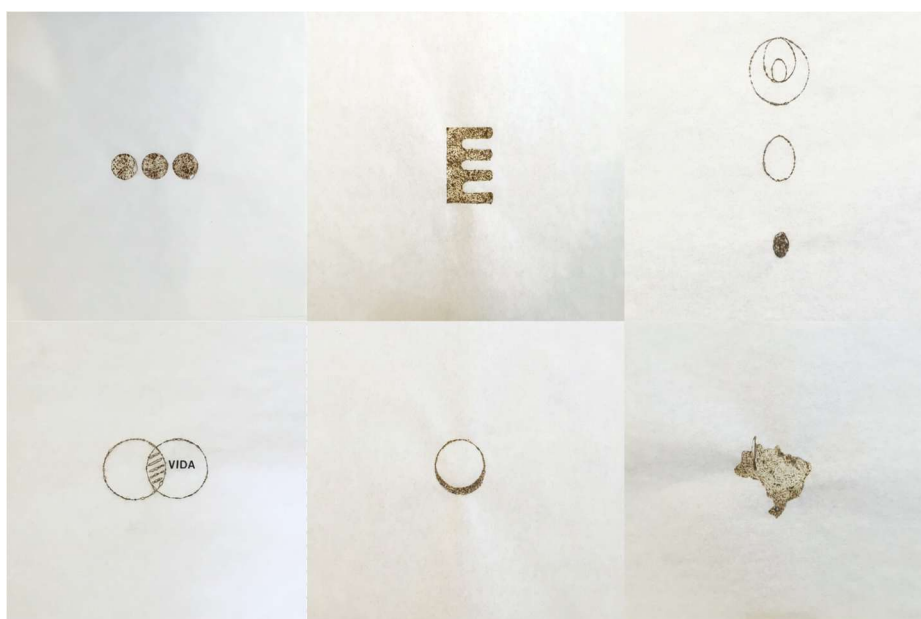
- BOWEN, M. *Teoria dos Sistemas Familiares*. São Paulo: Summus Editorial, 1991.
- FREUD, Sigmund. *Recordar, Repetir e Elaborar* (1914). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XII, p. 145-156.
- FREUD, Sigmund. *Além do Princípio do Prazer* (1920). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII, p. 13-74.
- FREUD, Sigmund. *O Ego e o Id* (1923). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX, p. 25-82.
- FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização* (1930). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXI, p. 65-148.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

1º Semestre 2025

Ciclo IV

Nome: Thaís Cardim Bambozzi

Título: Os vazios lacanianos de Malu Pessoa Loeb



(Malu Pessoa Loeb, obras da série 99/Vazio II, 2018)

*"Toda arte se caracteriza por um certo modo
de organização em torno desse vazio."
Jacques Lacan*

Em torno de 2016 e 2017, a artista visual e também psicanalista Malu Pessoa Loeb começou a pensar a série 99/VAZIO II. Composta por 99 obras, trata-se de um projeto que teve como procedimento produzir simultaneamente pinturas e desenhos de imagens coletadas em jornais e em seminários do psicanalista Jacques Lacan.

A artista vive e trabalha em São Paulo, é especializada em artes e psicanálise, com diploma em psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e pertence ao departamento do

Instituto Sedes Sapientiae. Operando com múltiplas linguagens, a sua produção pretende aquilo que constantemente a atravessa, isto é, sua pesquisa exige posicionamento e gesto, ambos indissociáveis da política.

Para começar a pensar mais especificamente sobre a série 99/VAZIO II e seus desenhos topológicos e escópicos, é preciso entender que a artista sempre brincou a partir de um axioma. Neste caso, ela propôs a si mesma que cada obra começaria com uma marcação central e, a partir daí poderia desviar ou seguir no centro, algo como uma brincadeira de contorno do próprio fazer artístico. Assim foi estabelecido no papel um ponto de fuga, no qual um olho imaginário ordena o desenho.

Neste aspecto, há que se pensar na questão do traço unário para Lacan. Diferente de Freud, que acredita que as marcas são desvendáveis pela lógica da arqueologia, Lacan aposta no recalcado, mas com uma simultaneidade, entendendo como uma marca apagada. Isto é, fala do real e do foracluído, da marca que retorna com virulência no corpo, pois consiste em uma marca sem escrita, um retorno do real. Pois bem, entende-se o traço unário não apenas como aquilo que subsiste do objeto, mas também como aquilo que o "apagou", como uma encarnação do significante fálico.

No texto Lituraterra, no início de Outros Escritos, Lacan discorre sobre os ravinamentos que viu ao fazer uma viagem para o Japão, elaborando sobre as marcas escorridas, a ideia do vazio e do zero, todos na marca apagada. Destaca-se o trecho: *"O escoamento é o remate do traço primário e daquilo que o apaga. Eu o disse: é pela conjunção deles que ele se faz sujeito, mas por aí se marcarem dois tempos. É preciso, pois, que se distinga nisso a rasura. Rasura de traço algum que seja anterior, é isso que do litoral faz terra."*

E continua: *"O que se revela por minha visão do escoamento, no que nele a rasura predomina, é que, ao se produzir por entre-as-nuvens, ela se conjuga com sua fonte, pois que é justamente nas nuvens que Aristófanes me conclama a descobrir o que acontece com o significante: ou seja, o semblante por excelência, se é de sua ruptura que chove, efeito em que isso se precipita, o que era matéria em suspensão."*

As marcações da artista no papel são queimadas com um pirógrafo. Muito inspirada na sua experiência anterior com gravura e na artista Mira Schendel, decidiu que ia usar esta técnica, posto que na gravura só há movimento de retirada do metal, como uma escavação, e depois há um acréscimo; enquanto no pirógrafo só há retirada, acrescentando depois como marca apagada. Malu opera por subtração: *"linha saturada de desejo de discurso e significação e, ainda assim, negativa, porque feita de ausência"*, escreveu o artista e escritor Ricardo Costa sobre a série.

O uso do papel algodão 100% e do pergaminho também é um ponto importante, tendo em vista que Malu estava muito ligada às questões de materialidade no momento de realização das obras. Os papéis oferecem resistências diferentes ao fogo, enquanto o primeiro é mais inflamável e necessita mais controle no gesto, o segundo *"aceita mais desaforo"*, nas palavras da artista. Na época, ela estava estudando as topologias lacanianas, que Lacan levou para o campo da psicanálise e a fez entender a singularidade na clínica, pela ideia de que cada caso é um caso, é sempre um a um, e cada um tem um nó.

Foi estudando a clínica dos nós que Malu percebeu a importância de o analista se colocar em um lugar de mais suspensão e a diversidade significativa presente na clínica. Com efeito, enquanto a artista foi inventando os desenhos, foi inventando nós, mas aí já no campo das artes, pouco preocupada com a topologia. Fez uma espécie de Lacan inventado, no qual o fogo corrói e fica, deixando essas marcas apagadas indestrutíveis, pensando também nas qualidades do inconsciente: infantil, incestuoso e indestrutível.

No entanto, a série surgiu mesmo de uma frase de Guimarães Rosa, que falava sobre encontrar algo dentro dos olhos, acessar o outro através do ver-o-olho. E, neste momento, entra a função escópica, que é tão relevante e diferente da marca apagada, pois consiste em um buraco do objeto *a*, uma falta, onde tinha algo que cai, como uma castração que constitui o sujeito. O mundo da falta é diferente do mundo do vazio.

A artista diz gostar muito desses trabalhos porque ela se liga com o vazio. O espaço em branco como vazio e possibilidade, mais do que como falta. Não dá pra não pensar também nas ideias de Lacan no sentido de a sublimação ser uma arte, na medida que faz com que o objeto seja elevado à dignidade da *coisa* (*Das Ding*), posto que contorna o núcleo da experiência traumática e o apresenta como uma obra contemplada do ponto de vista da civilização. Também vem à mente o caso de Ruth Kjær, a paciente "pintora", que Lacan cita e profere a famosa frase: *"Toda arte se caracteriza por um certo modo de organização em torno desse vazio (...). De qualquer modo, o vazio permanece no centro, é precisamente nisso que se trata de sublimação."*

Deste modo, Malu Pessoa Loeb encara o vazio, olha fundo em seus olhos, e pensa novos começos e relações. Mencionando novamente Ricardo Costa: *"Os objetos figurados são também lacunas, desejosas de preenchimento. A obra de Malu Pessoa Loeb se oferece como vazio a ser preenchido, quase como delicada e perversa metáfora erótica."*

É importante ressaltar que a artista passou os últimos quinze anos recolhendo matérias de jornal e *internet*, muito voltada à questão das pessoas e da resiliência, do desamparo, da imigração. Realizou algumas pinturas com imagens de meninas sendo obrigadas a casar, enfatizando o lugar

do abuso e da violência, mas buscando o olhar em seus rostos, para entender o que se passava. Descobriu um olhar de espanto. Toda a seleção de imagens era uma busca por esse vazio-do-olhar-cheio-de-coisas, no qual apenas cabia à artista a possibilidade de suposição e de retirada de contexto, uma fantasia do que se passava com cada uma, do olho revelado, inventado e velado.

Em entrevista à artista, realizada no dia 05 de outubro de 2024 para o presente trabalho, Malu disse: *"Então, o olho é um buraco, a gente não se lembra disso. Tem um vazio no olho, mas tem um cheio de olhar. Ver e ser visto."*

No Seminário 10 Lacan discorre sobre este aspecto e sobre o olho como uma das vertentes entre as cinco formas do objeto *a*: *"Esse componente de fascínio na função do olhar, no qual toda substância subjetiva parece perder-se, ser absorvida, sair do mundo, é enigmático em si mesmo. No entanto, é ele o ponto de irradiação que nos permite questionar o que a função do desejo nos revela no campo visual."*

A questão do feminino também é de suma importância na produção artística de Malu, que o toma como conceito que conforma e desenha sua narrativa, na tentativa de fazer uma oposição subversiva à lógica fálica. O seu gesto e o feminino estão interligados e pretendem representar o irrepresentável, o invisível, o indizível, o segregado e o sem sentido. Para Loeb, o seu gesto persiste e insiste num além, o que vai ao encontro dos ensinamentos de Lacan no Seminário 20. O psicanalista propõe o feminino e o masculino como posições, de modo que as mulheres possam se situar do lado da lógica fálica ou para além dela, a partir da possibilidade de experimentação do gozo suplementar, que ultrapassa o domínio do gozo fálico. Assim, o feminino em psicanálise, especialmente em Lacan, não equivale ao corpo feminino anatômico ou a uma expressão de gênero, tendo em vista a existência de um apontamento nos corpos, sejam quais forem, um excedente de gozo que escapa ao domínio da linguagem com o qual se opera o gozo fálico.

Ainda, na entrevista, Malu me conta: *"Estou vendo, cada vez mais, que na arte eu experimento um lugar do gozo feminino. E eu me norteio muito pelo feminino, principalmente para escrever sobre o que eu faço. Porque na hora de fazer, você faz. Se você for fazer com cálculo, não é a arte que eu faço, seria uma arte mais conceitual. Hoje eu gosto dessa arte borrada. Na hora de fazer, sai - tem um lugar de júbilo e gozo - mas os entres são árduos. Desde olhar e não destituir, viver todo um percurso para entender que o que você faz não é sobre você, não é só traço destacado. São muitos mundos envolvidos."*

O conceito de extimidade também precisa ser levado em consideração quando falamos da produção artística de Malu. Na entrevista, ela afirma que quando está atuando na clínica, a arte fica de fora e, neste exato momento, traz o conceito interessantíssimo de extimidade, porque este fora

é dentro. Jacques-Alain Miller descreve a *extimidade* de modo alicerçado ao objeto *a*, o neologismo sugere que o sujeito se constitui em relação a uma "exterioridade íntima", da qual a arte nos traz notícias.

No artigo "Femininos na arte latino-americana", Carolina Carvalho Dutra da Silva e Heloisa Caldas valem-se do conceito de extimidade para pensar produções artísticas de mulheres, portanto traço este paralelo: *"Diferentemente dessas maneiras de experimentar a extimidade como fora ou dentro, o sujeito abre a pergunta de sua implicação com o que lhe ocorre. A vivência dessa divisão subverte identificações e envoltórios, abrindo a brecha para criações. As identificações imaginárias do Eu, os imperativos do Supereu e o gozo invasor são pontos dos quais não se pode excluir a responsabilidade do sujeito. Neles reside o íntimo e o alheio na própria divisão. Na arte, a promoção da resposta do sujeito é um bem-dizer no sentido de que o artista se responsabiliza pelo que mostra e exhibe algo até então ilegível, invisível, inaudito. É nesse ponto, em uma acepção psicanalítica, que a arte nos ensina e se articula ao feminino."*

Destaca-se também como é bonita as formas de diálogo entre arte e psicanálise. Malu afirma que, conforme foi "clanicando e artistando", foi vendo que essas coisas podem se sobrepor ou ter ponto de contato em si mesma. Além disso, acredita que a psicanálise contamine mais o mundo da arte do que o contrário, tendo como efeito a vivacidade que sente ao ser uma artista que realiza atendimentos psicanalíticos. Para ela: *"Na clínica, você se oferta como objeto a, sem ser o sujeito do narcisismo, enquanto na arte, quando é bem feita, trata-se do lugar do narcisismo no melhor dos sentidos, por ser um narcisismo que se dá no laço."*

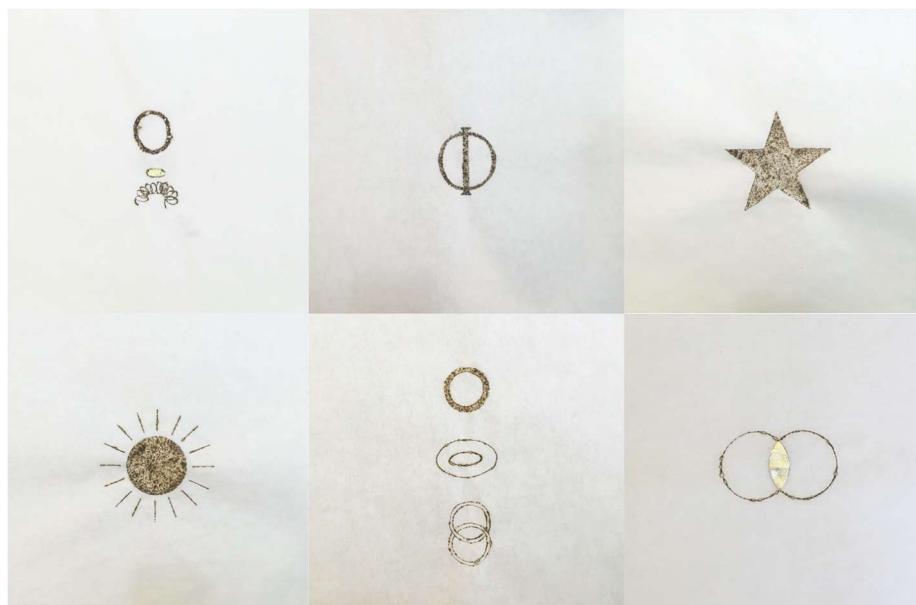
Outro ponto que a arte e a psicanálise tem em comum: você tem que aguentar o não-saber. Um analista é suposto-saber, já que ele não pode estar no lugar desejante, do sentido, da interpretação, posto que o saber está no analisando. E a arte tem isso, já que você precisa aguentar fazer sem saber, mesmo que depois vá saber um tanto (pois outro tanto sempre escapa).

Malu também comenta a diferença entre uma obra-segreto e uma obra-enigma. No primeiro, o observador olha e descobre logo o tema ou assunto, então, não tem mais vontade de olhar. A palavra mata a coisa. Já o enigma, você olha, olha, olha e quando acha que sabe... escapa. As obras da série 99/VAZIO II são mais enigmáticas, nada está dado e nem é capaz de ser integralmente revelado. Então, a artista encerra nossa conversa falando sobre o fazer da arte - na epistemologia do fazer - no sentido de que não tem como vir de outro lugar. Por mais conceitual que seja, o lugar da arte é no ateliê, fazendo. Como a clínica.

Finalizo com um excerto do texto do curador e crítico de arte Theo Monteiro: *"Malu Pessoa Loeb também teme o vazio. Em trabalhos mais recentes, ele equivale a um mundo sem vínculos,*

diluído e distópico. Mas a artista em questão não fala do que foi, e sim do que ainda resta. Em seus pirógrafos, feitos sobre papel pergaminho, ela crava sob a superfície branca gestos, caligrafias, imagens e tudo quanto é rastro do humano. Nesse cenário, surgem misteriosos carretéis. Tudo o que eles têm a nos fornecer são suas linhas, ora em menor, ora em maior quantidade. Talvez elas nos ofereçam um elo de ligação entre todo esse universo delicado e espalhado pela superfície. Não se sabe se isso será suficiente, mas elas são uma possibilidade de (re)começo. Se o vácuo é a regra, que sob ele rasguemos e costuremos nossos gestos."

Talvez este texto não passe perto de dar conta das obras de Malu e todas as suas camadas psicanalíticas e poéticas, mas é exatamente neste lugar que está contida a sua maior magia. As 99 obras continuam insistentemente a nos dizer algo da ordem do enigma e não da repetição, e nós continuamos a encarar cada marca apagada que nos escapa.



(Malu Pessoa Loeb, obras da série 99/Vazio II, 2018)

Referências:

Da Silva, Carolina Carvalho Dutra e Caldas, Heloisa. *Femininos na arte latino-americana*. Revista Affectio Societatis Vol. 20, N. 39, julio-diciembre 2023. ISSN 0123-8884

Lacan, Jacques. *Outros Escritos* / Jacques Lacan; tradução Vera Ribeiro; versão final Angelina Harari e Marcus André Vieira; preparação de texto André Telles - Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

Lacan, Jacques. *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*; (A. Qui- net, Trad.). Jorge Zahar Editor, 1997/1959-1960.

Lacan, Jacques. *O Seminário, livro 10: a angústia*; texto estabelecido por Jacques-Alain Miller, versão final Angelica Harari e preparação de texto André Telles; tradução Vera Ribeiro - Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

Lacan, Jacques. *O Seminário, livro 20: mais, ainda*; texto estabelecido por Jacques-Alain Miller; versão brasileira de M.D. Magno - 2ª edição - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

Miller, Jacques-Alain. *Extimidad*. Em Miller, J.-A. (Ed.), Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller (pp. 25-42). Paidós, 2010.

Neto, Esperidião Barbosa. *Trauma E Arte: Do Vazio à Elaboração De Sentido*. Revista Subjetividades, vol.20, Fortaleza. PePsic, maio/agosto de 2020. Disponível em:https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2359-07692020000200003#:~:text=%22Toda%20arte%20se%20caracteriza%20por,162). Acesso em: 02 de outubro de 2024.

Site profissional da artista Malu Pessoa Loeb. Disponível em: <https://www.malupessoaloeb.com> Acesso em: 05 de outubro de 2024.

1º Semestre 2025

Ciclo V

Nome: Carolina Louro Custodio

Título: Desejos que tememos realizar

Sou bailarina desde os cinco anos, e essa experiência, como não poderia deixar de ser, marcou profundamente minha vida. Embora, hoje, subir ao palco seja mais tranquilo, o início da minha prática clínica trouxe à tona memórias das sensações quase desconfortáveis dos cinco minutos que antecedem a abertura da cortina e a entrada em cena: o coração disparado, as mãos frias e suadas, o frio na barriga e uma pergunta que surge sempre que enfrentamos algo assustadoramente atraente: "O que estou fazendo aqui?"

Com o tempo, essa sensação relacionada aos palcos ganhou nuances e diferentes intensidades, mas nunca me deixou. Em 14 de agosto de 2024, encontro-me em um setting analítico, sentindo a mesma mistura de empolgação e medo, a adrenalina a mil. Se antes do espetáculo de dança eu fazia uma oração aos santos protetores das artes, agora, neste espaço, a qual santo devo recorrer?

Contenho a vontade de abrir a porta antes do horário e verifico se tudo está em ordem: as poltronas no lugar, o aroma agradável, o tique-taque do relógio me chama a atenção e os lenços descartáveis estão corretamente posicionados. Entretanto, o inesperado está à espreita. Repito mentalmente dois mantras: "Só se começa começando!" – uma frase de minha analista, que muito me encorajou a iniciar este processo – e "Sem desejo e sem memória", do renomado psicanalista Wilfred Bion, que no profundamente não sei muito o quer dizer, mas que me parece fazer sentido.

Quando a sessão começa e as luzes se acendem, o foco deve ser o analisando, não eu, nem a teoria psicanalítica. Assim como em um espetáculo, o campo das incertezas precisa brilhar, não o analisando em si, mas seu inconsciente. Lembro-me então de uma querida professora de dança, Adriana Di Cillo, que dizia: "A dança aparece quando o artista desaparece." Compreender esse

ensinamento nunca foi fácil, pois, às vezes, a Carol surge com tanta força e vontade que diminui a dança, tornando-a quase invisível.

Assim como em um espetáculo ensaiado inúmeras vezes, nunca sabemos como será o fim, quais imprevistos ocorrerão, nem como me sentirei sobre o que foi feito. Na sessão, os ouvidos estão atentos, mas o que fazer com os pensamentos? Ah, não! Às vezes, eles chegam acompanhados de uma fala precipitada, desastrosa, e não dá para voltar no tempo, apagar ou corrigir. Já foi. Talvez o desafio seja lidar com o que foi produzido, quando a intervenção foi equivocada, e, quando necessário, aceitar a frustração, reconhecer as limitações e manter-se atento ao meu lugar na clínica. Lacan nos inquieta: qual é o desejo que move o analista? O lugar DE analista ou DO analista?

O lugar DO analista acredito que se refira ao desejo que sai na frente, que coloca virtuosismo, atropela e não dá chance ao outro, não convoca nem produz uma relação. Já o lugar DE ser analista, analogamente, é a caixa cênica, a iluminação, o corpo de baile, a plateia e tudo que pode sustentar a performance, trazendo a dança, e não o artista.

E como é difícil não desejar? Como não querer ser minimamente eficaz? Como não desejar que seus analisandos melhorem e voltem? E que desafio entender que o conceito de melhora é profundamente subjetivo... Quantos tombos são necessários? Quantas quedas uma bailarina precisa enfrentar para entender que o medo de cair impede o voo?

O palco intimida com sua imensidão e leva anos para deixar de nos dominar. Acredito que um analista se autoriza na profissão ao utilizar-se de sua presença, renunciando a crenças, padrões e aceitando suas imperfeições.

Venho aprendendo muito com a psicanálise, especialmente desde minha análise pessoal, a olhar de perto para minha fantasia de controle. Quando me sinto amedrontada pela clínica, por esse meu desejo de ser analista, o embate entre minha vontade de ser perfeita e meu desejo de realizar algo acontece. Concretizar esse desejo significa ir além do medo de errar, do medo de existir ali, de ser insuficiente e de me encontrar em outros lugares... Que difícil!

1º Semestre 2025

Ciclo VI

Nome: Camila Menezes Corrêa de Mendonça

Título: Meu corpo. Minha expressão. Uma ode à Anna O., Geni, Beatriz, Lily Braun, atenienses e tantas outras que possuem um corpo histórico atravessado pela cultura

O presente trabalho se propõe a discutir como o sujeito e a psicanálise são atravessados pela cultura. Especificamente elucidando (e questionando) como a histeria e a objetificação feminina podem ser vias paralelas que, vez ou outra, se cruzam (ou se esbarram). Orquestrando, assim, um novo olhar na clínica psicanalítica para os sintomas históricos.

Não ousarei falar sobre o caso Anna O. numa perspectiva teórica. Acredito que muito já se foi dito. Me proponho aqui a tecer questionamentos sobre aquilo que silenciado ainda está: o que a atravessou como cultura e de como a percepção social em relação ao corpo e comportamento feminino pode vir a adoecer o sujeito. A psicanálise não é uma entidade isolada, mas parte de um diálogo contínuo com as normas e valores sociais. Lacan nos alerta para o papel da linguagem na construção da subjetividade feminina, frequentemente confinada pelas narrativas que regem a cultura. Sabemos que os sintomas históricos de Anna O. revelam conflitos internos. O que proponho aqui é o “além”: é dialogar sobre como os sintomas de Anna O. também são formas de expressar respostas. Respostas essas às pressões de uma sociedade que objetifica e silencia as mulheres. Portanto, os sintomas das históricas não podem ser dissociados da rede de significados culturais que as envolvem. Lacan nos afirma que a mulher não existe. Compreendemos que essa existência só é possível através do olhar do Outro e, assim, da entrada na cultura. Mas não qualquer Outro, o Outro que nos vigia e regula, como bem observou Foucault. Que afirma tão bem que o poder se infiltra em todos os aspectos da vida, disciplinando corpos e mentes. O corpo feminino, nesse contexto, é vigiado e regulado pelas relações sociais, transformado em um campo de batalha onde se travam lutas por controle e autonomia. Aqui, é possível identificar o nascimento da mulher Lacaniana: É aquela que nasce moldada, dentro do que é possível, afinal, castrada é.

Ao revisitar Anna O., somos convidados a refletir sobre as narrativas que moldam nossa compreensão do feminino e a questionar as estruturas de poder que ainda persistem. Os sintomas histéricos, que já foram vistos como desvios patológicos, podem ser reinterpretados como formas de resistência contra uma cultura que nega às mulheres sua plena humanidade. Esse reconhecimento abre caminho para uma compreensão mais compassiva e inclusiva das experiências femininas, valorizando suas narrativas e suas lutas por autonomia. Em paralelo ao caso de Anna O., proponho a releitura de alguns personagens da nossa literatura, a fim de que possamos enxergar essas histórias como catalisadores para uma discussão mais ampla sobre transformação social e cultural. Essas personagens nos desafiam a reconsiderar como a sociedade define e valoriza o papel das mulheres, não apenas como objetos de análise, mas como agentes ativos de mudança.

Geni, personagem da obra de Chico Buarque, ao ser desejada por um comandante, teve todas as suas atitudes sexuais, que antes eram reprovadas socialmente, reconsideradas pelos membros de sua cidade. Antes marginalizada, tornou-se redentora. Em Cotidiano, a mulher retratada é aquela que tem o maior atributo feminino priorizado pela sociedade: O cuidado. Como uma obsessiva, faz tudo sempre igual, mas é pelo funcionamento histérico que rege seus passos: “O que será que desejam de mim”. Assim estará sempre pronta a atender. Mas é essa doação absoluta e ininterrupta que faz com que seu amado deseje dizer não ao meio dia.

Ora, se é uma donzela desejável, não serás respeitável. Mas se fores respeitável, não serás mais desejável. Exatamente o que nos confirma Lily Braun: Agora era somente amada como esposa, não como Star. Agora como senhora casada, a sedução e entrega presentes deram espaço ao vazio da ausência de seu amado. Provavelmente um obsessivo: Impossível conseguir conviver com alguém que, além de desejar, faz algo com isso. O que dizer da mulher que é mãe? Após ser mãe a mulher tem muitos de seus papéis renegados pela sociedade, agora ela precisa cantar estribilhos e estar de olho no filho. Esse luto não passará, a sociedade não permite. Não pela morte do bebê (mesmo adulto) como na música “Angélica”, mas porque uma mãe que ousa ser mulher é imediatamente reposicionada socialmente. O que deseja o Outro? Ora, que façamos todas como Beatriz: Encenemos nossos papéis. Não nossos desejos. Luiza, quando não deseja o amor do rapaz é tida como frígida. Sejamos todas, portanto, como as mulheres de Atenas: Orgulho e raça social.

Ao aprofundar a análise das personagens femininas e do caso de Anna O., percebemos que essas narrativas não apenas desafiam as normas sociais, mas também iluminam a complexidade do desejo e da identidade feminina. A psicanálise, ao investigar as profundezas do inconsciente, revela que os

sintomas e comportamentos que a sociedade frequentemente marginaliza ou patologiza são, na verdade, expressões legítimas de resistência e busca por autonomia. É o inconsciente vazando em forma de sintoma. Que só é possível existir na pele daquele que de fato sente e deseja. As histéricas nos mostram que, mesmo quando a sociedade tenta silenciá-las, suas vozes encontram maneiras de se manifestar, seja através de sintomas, música, literatura ou outros meios de expressão. Elas personificam a luta contra a objetificação e a marginalização, desafiando as expectativas sociais e reivindicando seu espaço no mundo. Essas mulheres são símbolos de resistência, e seus sintomas ecoam a luta contínua por reconhecimento e igualdade. Apesar das tentativas de silenciamento e controle, as mulheres continuam a encontrar maneiras de expressar suas vozes e afirmar suas identidades.

Este texto, portanto, não é apenas uma análise acadêmica, mas também um tributo à força e resiliência das mulheres. Em um mundo que ainda luta para reconhecer plenamente a autonomia e a subjetividade humana, desejo ecoar que a subjetividade feminina está ainda mais distante de ser reconhecida. Essas narrativas são um lembrete poderoso de que a resistência é possível. As vozes femininas, ao se erguerem contra a opressão (mesmo que em forma de sintomas histéricos), continuam a moldar e transformar a cultura, abrindo novos caminhos para a liberdade e a igualdade.

A histeria, historicamente relegada à categoria de "doença feminina", merece uma reavaliação crítica à luz das dinâmicas sociais e culturais que moldam a experiência das mulheres. Longe de ser meramente uma manifestação patológica, a histeria pode ser compreendida como uma forma potente e subversiva de resistência contra as estruturas culturais opressoras.

Em uma sociedade que sistematicamente silencia e subjuga as vozes femininas, os sintomas histéricos emergem como uma linguagem corporal de protesto. O corpo, negado de expressão direta, encontra meios alternativos de comunicar seu descontentamento e rebelião contra as normas sociais restritivas. As paralisias, as afasias, e as convulsões - sintomas clássicos da histeria - podem ser interpretadas como metáforas viscerais da condição feminina sob o jugo patriarcal: a imobilidade imposta, o silenciamento forçado, e a agitação interna reprimida.

A histeria, portanto, não é apenas um conjunto de sintomas a serem tratados, mas um grito de guerra somático. É uma recusa de conformar-se às expectativas sociais, uma declaração não-verbal de que a voz feminina ecoa e ecoará, de que o corpo feminino não é um recipiente passivo para as projeções sociais, mas um órgão vivo e desejante pela autonomia e reconhecimento de existência.

Ao reinterpretar a histeria como resistência, desafiamos a narrativa médica tradicional que patologiza as respostas femininas ao trauma e à opressão. Em vez disso, reconhecemos a criatividade das manifestações. A histérica não é uma vítima passiva de sua condição, mas um sujeito desejante que utiliza os únicos meios à sua disposição para desafiar o status quo.

Esta perspectiva nos convida a questionar: quão "irracionais" são realmente esses comportamentos quando vistos no contexto de uma sociedade que sistematicamente nega às mulheres o direito à expressão direta? Não seriam esses sintomas uma resposta inconsciente a um ambiente social profundamente disfuncional?

Ao reconhecer a histeria como uma forma de resistência, não estamos romantizando o sofrimento, mas sim honrando a resiliência e a engenhosidade das mulheres que se recusaram a ser silenciadas. Estamos reconhecendo que, mesmo nas circunstâncias mais opressivas, o sujeito neurótico encontra formas de se rebelar e de exigir voz.

Essa reinterpretação tem implicações não apenas para nossa compreensão histórica, mas também para nossas abordagens contemporâneas à saúde mental e ao ativismo social. Reinterpreto para nos desafiar a olhar além dos sintomas superficiais e a examinar as estruturas sociais que os produzem. Mais importante ainda: lembrar que a verdadeira cura não pode vir apenas do tratamento individual, mas deve incluir uma transformação das estruturas sociais que continuam a oprimir e silenciar. Ressalto: A psicanálise não está a parte da cultura. Mas permeada e invadida constantemente. Embora feita no um a um, observamos na clínica, que de fato é soberana, como cada vez mais o eco de tantos e tantos e tantos se tornam uníssono no sofrimento humano.

Em conclusão, a histeria, longe de ser uma mera aflição feminina*, pode ser entendida como um ato de resistência criativa contra um sistema opressor. É um testemunho da força indomável do sujeito e um lembrete poderoso de que, mesmo quando todos os outros meios de expressão são negados, o corpo encontrará uma forma de falar ao poder. Reconhecer isso não é apenas um exercício acadêmico, mas um passo crucial para entender a clínica contemporânea.

Por Camila Menezes.

(*) Importantíssimo ressaltar que entendemos que a histeria não se trata de uma exclusividade da mulher. No entanto, o intuito do trabalho é de falar sobre uma parcela, as mulheres. Assim, com toda a licença poética que pode nos sustentar, optamos por destrinchar a forma como a mulher histérica encontra meios de se fazer ser escutada.