

Revista

Edição Nº01/2022

# NÓ\$

Dossiê Psicanálise e Cultura



# NÓS

Edição Nº 01/ 2022

## **EDITORES**

Jamile Leidiane dos Santos César  
Ricardo Gusmão Machado

## **CONSELHO EDITORIAL**

Caio Paiva Ribeiro  
Ana Carolina Costa Moreira  
Jamile Leidiane dos Santos César  
Márcia Cristine Pattini Gavioli  
Marcela Franzen Rodrigues  
Ricardo Gusmão Machado

## **REVISÃO**

Caio Paiva Ribeiro  
Ana Carolina Costa Moreira  
Jamile Leidiane dos Santos César  
Márcia Cristine Pattini Gavioli  
Marcela Franzen Rodrigues  
Ricardo Gusmão Machado

## **CAPA E DIAGRAMAÇÃO**

Jamile Leidiane dos Santos César

## **ARTE DA CAPA**

Lara Emanuelle

## SUMÁRIO

EDITORIAL.....	4
SEÇÃO ESPECIAL – Momento de agradecer.....	5
O QUE TRANSBORDA DO MAL-ESTAR NAS MASSAS Damorada Rosalino .....	8
APONTAMENTOS SOBRE A PSICODINÂMICA ENVOLVIDA NO RACISMO Yzumi Fukutani .....	12
MEU PRIMEIRO SUTIÃ: UM OLHAR PSICANALÍTICO E CULTURAL SOBRE O MAL-ESTAR NA PUBERDADE Márcio Abreu.....	17
DEMONOLOGIA E PSICANÁLISE: DE FREUD A LACAN Rogério Paes Henriques.....	25
CONSIDERAÇÕES SOBRE O INCONSCIENTE E A REPETIÇÃO NA TRANSFERÊNCIA Mariana Martins Fernandes .....	33
TRIEB À DERIVA Lucas Mota Oliveira .....	39
ANÁLISE DA PRIMEIRA CENA ENTRE “OTIS” E “DAN” À LUZ DO ENTENDIMENTO FREUDIANO DE ATO FALHO NA SÉRIE “SEX EDUCATION” Anna Luiza Mattos Barreto .....	46
MAIS ALÉM DO PRINCÍPIO DO PRAZER: O GOZO E A ÉTICA João Victor Velame .....	51
<b>SEÇÃO ARTÍSTICA</b> – DOR, OBJETO PERFURO-CORTANTE: HIPERMETROPIA DE UMA COSTURA – Thais Villar.....	57

## EDITORIAL

Nesta primeira edição da revista NÓ\$, apresentamos o tema Dossiê Psicanálise e Cultura, com trabalhos que se propõem a discutir temas e questões que possam ser situadas na relação dos sujeitos com a cultura ou com o laço social, buscando alimentar o debate e promover novas reflexões.

Esta revista é uma iniciativa do Seminário de Introdução à Teoria Psicanalítica (SIPSI), grupo formado por pessoas de diferentes áreas do conhecimento, mas cujo interesse em comum aponta para o estudo e articulação de suas pesquisas com temas e conceitos da psicanálise. Muito mais que um grupo para leitura e discussão de textos o SIPSI nasceu com a proposta de ser um espaço de aprendizado, mas também de realização, com a formação de uma pequena comunidade de troca de conhecimentos e de ação conjunta para a divulgação da psicanálise e a publicação deste primeiro número da NÓ\$ é um passo importante para a realização deste propósito. O lançamento, que será parte da programação do nosso II Colóquio de Psicanálise, aponta na mesma direção do próprio evento que traz como tema “Do Sujeito à Cultura”, fator que permitiu que alguns dos textos aqui presentes pudessem ser também apresentados de forma oral no Colóquio, aproveitando duas vias diferentes de divulgação de conhecimento.

O colóquio e a revista, ambos frutos do trabalho de muitas mãos, são mais duas peças colocadas com muito carinho na construção disso que é o SIPSI, que já não é mais aquele pequeno grupo se reunindo anonimamente em uma das salas da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, ainda que continue movido por um desejo compartilhado. A diferença é que agora já não é anônimo e que o compartilhamos com outros, inclusive com você, caro leitor, que dedicou um pouco do seu tempo para ler este pequeno editorial. Tenha certeza de que muita coisa ainda virá e de que nos encontraremos em muitos outros contextos ou formatos.

Até breve e boa leitura!

**Jamile Cesar e Ricardo Gusmão – Salvador, 10 de Novembro de 2022**

## SEÇÃO ESPECIAL – Momento de agradecer<sup>1</sup>

Por Jamile César

Certa vez, em 2018, ocasião do primeiro evento organizado pelo Seminário de Introdução à Teoria Psicanalítica (SIPSI), eu disse, enquanto apresentava o grupo, que ele era o resultado do desejo sério de três, de mais nove que haviam se juntado a nós e de muitos outros. Falei fazendo uma referência ao pequeno trocadilho proposto por Lacan em seu Seminário 19, *Ou pior*, quando ele fala sobre como ser sério e fazer série. Ou seja, de fazer persistir o desejo.

Nesse sentido, o SIPSI é o desejo sério de três, por que tudo começa em 2018, comigo, Ricardo Gusmão e Francisco Neto debruçados sobre um projeto de algumas páginas. Depois vieram os nove primeiros membros, amigos e colegas cooptados nos corredores da universidade e, em alguma medida, interessados pela proposta. E então veio uma série de pessoas que de maneira pontual ou contínua, contribuíram imensuravelmente para a existência e manutenção do grupo. E é sobre essas pessoas que esta seção trata.

Começo agradecendo a Profa. Dra. Maria Virgínia Dazanni, que acreditou na proposta e nos orientou durante os três primeiros anos de existência do grupo. Suas dicas e network foram fundamentais para a execução de alguns de nossos projetos e eventos.

Em seguida gostaria de agradecer àqueles que, gentilmente, aceitaram o convite para ministrar aulas, encontros e bate papos com o grupo, esclarecendo nossas dúvidas e promovendo novas discussões. Nesta tarefa colaboraram a querida Profa. Dra. Angélica Teixeira, uma marca transferencial em muitos alunos do curso de psicologia da Universidade Federal da Bahia, a escritora e psicanalista Malvine Zalcborg, que passou uma tarde conosco, debatendo e discutindo seu livro *Amor Paixão Feminina*, a querida Tania Abreu, Paulo Gabrielli, Cláudio Mello, Daniela Araújo e Mônica Hage, que são, entre muitas outras coisas, associados ao Instituto de Psicanálise da Bahia e estiveram

---

<sup>1</sup> Transcrição do discurso de agradecimento proferido na abertura do II Colóquio de Psicanálise do SIPSI.

conosco em aulas e encontros balizadores, nos quais, mais recentemente, colaborou também a Profa Dra. Suely Aires, sem sombra de dúvidas, outro nome querido entre os alunos do curso de Psicologia da UFBA. Sem a boa vontade de cada um de vocês, as dúvidas sobre objeto *a*, gozo, teoria dos discursos e outros temas cabeludos, ainda estariam nos angustiando. E na verdade ainda há dúvidas e questões, mas vocês, melhor do que ninguém, sabem que assim é necessário.

Também gostaria de agradecer aos participantes do Psicanálise (*a*)live, a pequena série de lives que fizemos em nosso Instagram durante o período da pandemia. Nesse período difícil, colaboraram conosco o Prof. Dr. Daniel Omar Perez, da Unicamp, o Prof Dr. Eduardo Riaviz, a psicóloga e praticante de psicanálise Marília Santiago, e a psicóloga hospitalar Mônica Venâncio. Todos, em meio ao caos daqueles dias, cedendo um pouco de tempo e disposição para fazer persistir o desejo.

Também gostaria de agradecer àqueles que estiveram presencialmente em outros eventos, falando não apenas para o grupo, mas para todos aqueles que tinham interesse em ouvir. Com essa tarefa colaboraram Luiz Filipe Monteiro, Marília Santiago, Daniela Araújo e Marcelo Veras, este último, aliás, em duas ocasiões distintas, sempre aceitando com muito boa vontade os nossos convites.

Ainda colaborando conosco, como coordenadores de mesa, revisores e pareceristas de trabalho, agradecemos também as psicólogas Ana Fattore, Verônica Nascimento, Jamille Almeida, Daniela Lima e Camila Abreu, esta última uma colega praticante de psicanálise. As dicas gentis de cada uma de vocês e a disponibilidade em ler e ajustar pequenos pontos dos trabalhos foi essencial para muitos de nós.

Por último e não menos importante, gostaria de fazer um agradecimento especial à Marcela Antelo, por sua colaboração em todas as atividades que citei anteriormente. Desde o nosso primeiro evento; *A atualização da Histeria*, ainda em 2018, ela vem colaborando com um entusiasmo e alegria tocante. Palestrou, deu aula, participou de bate papo, esclareceu dúvidas e se tornou, desde o primeiro momento, uma figura amada e querida por todos os membros e ex-membros do SIPSI. A habilidade em elaborar conceitos complexos de forma clara e tranquila, sua simpatia e o bom humor são admiradas por todos no grupo, de maneira que agora a tomamos como membro honorário do SIPSI. E que possamos contar com a sua radiante presença em muitas outras ocasiões.

Por fim, agradeço em nome do SIPSI, a todos os que se interessam e se inscrevem em nossos eventos, que submeteram textos para esta revista e que confiaram em nosso trabalho. Sem vocês o SIPSI não seria o que é hoje. Obrigada a todos e não todas!

## O QUE TRANSBORDA DO MAL-ESTAR NAS MASSAS

Damodara Rosalino<sup>1</sup>

A massa inicialmente trabalhada por Freud (1921[2011]) cresce e desenvolve-se mais coesa a partir do acréscimo de características que predominam no Eu de um sujeito. No entanto, um sujeito, assim como uma massa, não é apenas essa casca. Algo amorfo e mais mole pode advir como erupção ao longo de seu crescimento. O que recheia essa massa? Amor, ódio, gozo? Pululam questões, mas o desenvolvimento da teoria lacaniana pode nos oferecer novos contornos.

A partir da teoria da identificação elaborada por Freud (1921[2011]), Miller (2015) afirma que "*la psicología de las masas, en Freud, es el enamoramiento, extendido a muchos, reiterado para cada uno*" (p. 47). Assim como no enamoramento, uma massa estável - igreja e exército, como exemplificado em Freud - se dá numa relação de dependência entre seus membros, relação esta que fica coesa e pacificada a partir do significante mestre equacionado no Ideal do Eu. Ou, em termos lacanianos, o significante mestre apazigua o que há de agressivo na relação imaginária.

Em suas conferências *Logicas de la vida amorosa* (2015), Miller aponta para uma leitura do texto *O mal-estar na civilização* (FREUD, 1930[2010]) como uma correção do próprio Freud à sua psicologia das massas. E um ponto revisado na obra se deu ao pôr em dúvida a capacidade apaziguadora da ordem significante - cuja hipótese seria a de uma coesão amorosa crescente da humanidade. Miller diz que "*el malestar en la cultura es el testimonio del fracaso de la identificacion significativa (...) para resolver el problema del goce.*" (p. 47). Portanto algo da relação entre identificação e gozo resta, o que segundo Miller, Freud veio a chamar de mal-estar.

Aqui um termo ganha relevo: o super-eu. Instância crítica diferenciada do ideal, o super-eu põe lado a lado o mais-de-gozar (*a*) e o ideal do Eu (I). O ponto de partida de Freud para pensar o super-eu está na dependência do sujeito ao Outro - não há no sujeito nenhuma consciência moral inata. Miller (2015) destaca a tríade da gênese do super-eu

---

<sup>1</sup> Nascido em 1990 e formado psicólogo em 2017. Integrou a turma 5 do curso TPOL da IPB-Ba.

em Freud como: desamparo, dependência e angústia da perda de amor - tudo como posições primárias subjetivas frente ao Outro.

Ainda com Miller a respeito das lógicas da vida amorosa, as dificuldades do amor e do desejo em todo esse imbróglio é saber se um satisfaz ao Outro. Importante notar que no campo do gozo isso não faz questão, pois embora a estrutura significante esteja posta, o que sempre se satisfaz (a pulsão) não depende de efeitos de sentido - tudo isso a ponto de podermos dizer que uma pulsão não se interpreta. E as consequências desse jogo é que resulta em: quanto mais se renuncia ao gozo pulsional mais inflado o super-eu fica, exigindo assim mais renúncias e gozando da própria renúncia.

A constatação aos fenômenos de grupo e da civilização produzida por esses efeitos é traduzida por Miller (2015) da seguinte maneira: "*en la cultura que parecia una promesa de felicidad, Freud anticipó que en horizonte de la cultura estaba la autodestruccion de la humanidad.*" (p. 60)

A respeito da lógica de funcionamento do grupo como apresentado por Freud em 1921, ele já nos advertia da constante tensão ao qual um grupo qualquer estaria sempre submetido. A referência ao pai sob o qual está assentado o laço por identificação não é o pai do complexo de Édipo, mas o ilimitado do gozo do pai da horda; É com esse que a massa se identifica (LAURENT, 2016; MILLER, 2015; OTONI-BRISSET, 2019; RÊGO-BARROS, 2008). "Fundar o laço social sobre a base pulsional da identificação não permite de modo algum considerá-lo harmonioso. Há sempre no laço social um mesmo princípio de ilimitação(...)" (LAURENT, 2016, p. 13-4)

Porém, ainda segundo Laurent (2016), Lacan propõe um outro regime de laço social fundado não na identificação, mas a partir da fantasia e do gozo. Assim, ele distingue dois momentos na formação da fantasia: inscrição da perda do sujeito, grito ou pura enunciação, e representação do gozo, surgimento do objeto *a*. Este segundo tempo aparece geralmente com a mobilização de afetos agressivos, pois surge juntamente com o objeto repugnante e demasiadamente próximo. "O corpo de onde se extrai o grito de protesto não é sabedoria, mas paixão. É um corpo que goza, que é marcado por afetos poderosos, do qual o mais potente é a angústia" (p.15).

Sobre o narcisismo das pequenas diferenças Barros-Brisset (2019) nos lembra que "se por um lado o amor enlaça, a pulsão odienta cobra a sua parte em outro lugar" e tanto para a lógica coletiva quanto para a segregação as condições estabelecidas são as mesmas:

(...)o objeto *a* funda o laço social, semblante parceiro da relação que não há, seja ao modo do amor e seus matizes enquanto suplência, seja como protesto à inexistência, índice do toque de real que alavanca as irrupções de ódio, cólera e indignação. (BARROS-BRISSET, 2019)

O Outro não existe, porém goza na medida em que é trespassado pelo significante da falta, e de seu furo transborda objetos onde o sujeito tende a agarrar-se, ou ele mesmo é tomado como produto da falta. A questão é o que colocar como grampo, o que poderia vir a suturar e fazer borda a esta vazão. Mais ideais? O falo? São questões que passam por 'o que fazer com o ilimitado do gozo?'

O Simbólico por si não dá conta de apaziguar as relações imaginárias que ligam as massas, pois aí sempre sobra e é exigido do corpo um gozo. Inflada a promessa de paz do conjunto humano explode o mal-estar. Irrompe do Real nos laços as múltiplas formas de objeto *a*. E neste cenário colar o *a* ao I (ideal) é o avesso da psicanálise. Este tema é levantado por Miller (2015) na conferência *Patología de la ética*, onde ele destaca que o Estado de direito é necessário para a psicanálise, pois somente neste é possível se perguntar onde eu ando com meu sentimento de culpa. Num estado totalitário, para todos e em todos os aspectos, não é possível colocar a pergunta imprescindível da psicanálise 'o que queres de mim?', não é possível fazer circular essa questão. A grandeza e solidez do Outro impede um mínimo de separação, de solidão e intimidade. Uma constante afirmação do Outro num Estado total põe em distúrbio a condição do sujeito da psicanálise, sujeito que por si se movimenta apenas na incompletude.

## REFERÊNCIAS

BARROS, Romildo do Rêgo. Da massa freudiana ao pequeno grupo lacaniano (2007). *Em: Psicanálise na favela*, projeto digáí-maré: a clínica dos grupos / Ondina Maria Rodrigues Machado; Tatiane Grova (orgs.). Rio de Janeiro: Associação Digáí-Maré, 2008.

BARROS-BRISSET, Fernanda Otoni. A subversão da barbárie possível. **Lacan XXI** revista FAPOL online, vol 1, mai/2019. *Disponível em:*  
<http://www.lacan21.com/sitio/2019/05/01/a-subversao-da-barbarie-possivel/?lang=pt-br>  
Acesso em: 21 jun. 2019.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização (1930). *Em: O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936) /* Sigmund Freud; tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu (1921) *Em: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923) /* Sigmund Freud; tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LAURENT, Éric. O gozo e o corpo social (2016). *Em: Correio.* São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, n 80, 2016.

MILLER, Jacques-Alain. **Logicas de la vida amorosa.** 1ª ed, 5ª reimp. Buenos Aires: Manantial, 2015.

# APONTAMENTOS SOBRE A PSICODINÂMICA ENVOLVIDA NO RACISMO

Yzumi Fukutani<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO

De acordo com Kilomba (2019), o racismo pode ser compreendido a partir da construção da diferença entre os sujeitos. Para a autora, “Todas/os aquelas/es que não são brancas/os são construídas/os então como “diferentes” [...] Nesse sentido, não se é “diferente”, torna-se “diferente” por meio do processo de discriminação” (KILOMBA, 2019, p. 75). Essa possibilidade de imputar ao outro o atributo de “diferente”, reside em uma hierarquia de valores presente na norma, que, por sua vez, é imposta pelo detentor do poder econômico, político, social e histórico — “E, nesse sentido, o *racismo é a supremacia branca*. Outros grupos raciais não podem ser racistas nem performar o racismo, pois não possuem esse poder” (KILOMBA, 2019, p. 76), ou seja, é “[...] um problema *branco* estrutural e institucional que pessoas *negras* experienciam” (KILOMBA, 2019, p. 204).

A partir das contribuições de Fanon (2008), é possível perceber as repercussões do racismo na constituição subjetiva da pessoa negra, marcando suas relações, afetos, imaginário, esquema corporal e trânsito social. Destituída da possibilidade de configurar como sujeito, a pessoa negra torna-se objeto depositário da oposição que contrasta com a normatização hegemônica, sendo associada aos signos do mal, do feio, do sujo, do imoral e da suspeita em razão de sua cor. Assim sendo, o racismo, para Fanon (2008), é promotor de trauma e alienação — “Uma criança negra, normal, tendo crescido no seio de uma família normal, ficará anormal ao menor contacto com o mundo branco” (FANON, 2008, p. 129). Nesse sentido, corrobora Kilomba (2019, p. 40), “Parece, portanto, que o trauma de pessoas *negras* provém não apenas de eventos de base familiar, como a psicanálise

---

<sup>1</sup> Mãe de Walter, Psicóloga e Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-graduação do Instituto de Psicologia da Universidade Federal da Bahia. Contato: f.yzumi@yahoo.com

argumenta, mas sim do traumatizante contato com a violenta barbaridade do mundo *branco*”.

Todavia, Kilomba (2019) avança na produção sobre a irracionalidade que sustenta o racismo e sua capacidade de alienação tanto da pessoa branca quanto da pessoa negra, e propõe, não apenas a oposição, mas também a reinvenção do lugar de sujeito que deve ser ocupado pela pessoa negra nas esferas individual, social e política. Para isso, a autora evidencia o poder da perspectiva do sujeito, como forma de construção de espaços para a elaboração e apropriação do mundo.

## NOTAS SOBRE OS MECANISMOS DE DEFESA E A ESTRUTURAÇÃO PSÍQUICA DO SUJEITO NEGRO NO MUNDO CONCEITUAL BRANCO

Em sua elaboração sobre a reinvenção do lugar de sujeito da pessoa negra, é possível perceber que Kilomba (2019) sugere uma psicodinâmica que pertence à díade pessoa branca-pessoa negra em face do racismo. A autora explica, com o auxílio da psicanálise, a negação, a racionalização, a vergonha, o reconhecimento e a reparação como mecanismos de defesa do ego da pessoa branca em seu processo de tomada de consciência de sua branquitude e do racismo que a atravessa. De acordo com Kilomba (2019, p. 34), “No racismo, a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial [...] o *sujeito negro* torna-se então aquilo a que o *sujeito branco* não quer ser relacionado”. Sentimentos, pensamentos e/ou comportamentos indesejados, ou não possíveis de serem abarcados pela consciência da pessoa branca, são atribuídos, por meio da projeção, à pessoa negra.

Transposta a negação, Kilomba (2019) explica o investimento da pessoa branca em aplacar a culpa vivida diante do racismo perpetrado por meio da racionalização: “[...] o *sujeito branco* investe tanto intelectual quanto emocionalmente na ideia de que a “raça”, na verdade, não importa [...]” (KILOMBA, 2019, p. 45) como forma de justificar seu sentimento, pensamento e/ou comportamento moralmente inadmissível. Kilomba (2019) continua com sua elaboração e propõe a vergonha como mecanismo de defesa do ego da pessoa branca, que ocorre diante da “[...] falha em atingir um ideal de comportamento estabelecido por si mesma/o” (KILOMBA, 2019, p. 45). Cabe lembrar que, no mundo conceitual branco, a branquitude se percebe “[...] como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em controle total e livre da inquietude que sua história causa” (KILOMBA, 2019, p. 37).

À vergonha, segue o reconhecimento da pessoa branca de sua branquitude, de seu lugar de privilégio e do racismo que a atravessa. “Reconhecimento é, nesse sentido, a passagem da fantasia para a realidade — já não se trata mais da questão de como eu gostaria de ser vista/o, mas sim de quem eu sou [...]” (KILOMBA, 2019, p. 46). E, por fim, a autora propõe a reparação como ato que envolve a retratação dos males causados pelo racismo, ou seja, a reparação permite uma implicação da pessoa branca com a realidade.

Já sobre a pessoa negra, é possível observar, que Kilomba (2019) elabora semelhante processo de resolução de conflito entre as instâncias psíquicas, igualmente considerando os mecanismos de defesa do ego. Contudo, os mecanismos envolvidos na defesa do ego das pessoas negras em seu processo de tomada de consciência de sua negritude e da realidade do racismo são outros, quais sejam: negação, frustração, ambivalência, identificação e descolonização. Assim como ocorre com a pessoa branca, o processo de tomada de consciência sobre a realidade do racismo vivenciado pela pessoa negra é iniciado com a negação. A negação mantém a pessoa negra no mundo conceitual branco e, conseqüentemente, na alienação identificada por Fanon (2008). Contudo, ela tem função protetiva, pois “[...] protege o *sujeito* da ansiedade que certas informações causam quando são admitidas ao consciente” (KILOMBA, 2019, p. 236).

Superada a negação, a pessoa negra entra em um estado de frustração, pois começa a perceber que experiencia a segregação no mundo conceitual branco — “Mesmo que eu queira acreditar que a “raça” não importa, eu tenho de admitir que eu vivencio o racismo” (KILOMBA, 2019, p. 236). Esse processo permite à pessoa negra entrar em contato com sentimentos contraditórios tanto em relação a outras pessoas negras quanto em relação a pessoas brancas, “Sente-se raiva e culpa em relação às pessoas *brancas* [...] Orgulho e culpa em relação às pessoas *negras*” (KILOMBA, 2019, p. 237). A ambivalência vivida, segundo Kilomba (2019), permite que a pessoa negra questione-se sobre sua aparência e individualidade, ingressando na identificação: “Nesse estado, o *sujeito negro* inicia uma série de identificações consecutivas com outras pessoas *negras* [...] Essa série de identificações previne o *sujeito negro* da identificação alienante com a branquitude” (KILOMBA, 2019, p. 237). Para a autora, a identificação é promotora de segurança e autorreconhecimento, pois permite a reparação. Consciente de quem é, o sujeito negro torna-se capaz de se emancipar do mundo conceitual branco, alcançando a descolonização, pois “[...] internamente, não se existe mais como a/o “*Outra/o*”, mas como o eu” (KILOMBA, 2019, p. 238).

Muito embora Kilomba (2019) tenha conseguido avançar na discussão sobre a repercussão do racismo na estruturação do sujeito negro, evidenciando a capacidade de resolução de conflitos entre as instâncias psíquicas, tanto de pessoas brancas quanto de pessoas negras, a construção lançada pela autora demonstra a complexidade do desafio no qual a pessoa negra está imersa até que consiga desalienar-se, reparar-se e descolonizar-se, pois “Devido ao racismo, pessoas *negras* experienciam uma realidade diferente das *brancas* [...]” (KILOMBA, 2019, p. 54), já que “A civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro um desvio existencial” (FANON, 2008, p. 30).

Nesse tocante, cabe trazer a elaboração de Souza (1983) sobre a experiência emocional do negro brasileiro e sua estruturação psíquica em uma sociedade de ideologia, estética, comportamentos e expectativas brancas, que criou o mito do negro. De acordo com a autora, o mito do negro é “[...] resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas” (Souza, 1983, p. 25), nas quais predominam as ordens do imaginário e da doutrinação para dominação, tornando esse mito instrumento de alienação e opressão sociais, marcando o negro como diferente e representando-o como primitivo, sensível, irracional e exótico.

Atenta a essa assimetria nas relações de poder, Souza (1983) afirma que o negro brasileiro acreditou no mito criado para ele, o que repercutiu na estruturação do seu Ego, Ideal de Ego e Superego. Ainda de acordo com Souza (1983, p. 38), “O relacionamento entre o Ego e o Ideal de Ego é vivido sob o signo da tensão. E como não sê-lo, se o Superego bombardeia o Ego com incessantes exigências de atingir um ideal inalcançável?”. Com um Ideal de Ego branco, o Superego do negro ou o maltrata por meio da culpa, melancolia, sentimento de inferioridade e angústia e/ou o impulsiona para a luta com o exercício de um novo fazer político no mundo “[...] como o meio de recuperar a autoestima, de afirmar sua existência, de marcar o seu lugar” (SOUZA, 1983, p. 44).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, é possível perceber que o racismo repercute na constituição subjetiva de pessoas negras. Contudo, apesar de ser um atributo da “diferença”, cabe destacar que existem semelhanças em relação aos recursos acionados para a resolução de conflitos raciais entre as instâncias psíquicas tanto de pessoas brancas quanto de pessoas negras; e que, as pessoas negras, em seu processo de reinvenção do seu lugar de sujeito, realizam a retomada do domínio do seu destino, pois “[...] persigo algo além da vida

imediate; na medida em que luto pelo nascimento de um mundo humano, isto é, um mundo de reconhecimentos recíprocos” (FANON, 2008, p. 181).

## REFERÊNCIAS:

FANON; Frantz. **Pele negra, máscara branca**. Salvador: EDUFBA, 2008.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da Violência 2020**. 2020. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/24/atlas-da-violencia-2020>. Acesso em: 12 dez. 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Desigualdades sociais por cor e raça no Brasil. **Estudos e Pesquisas** – Informação Demográfica e Socioeconômica, n 41, 2019. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf). Acesso em: 11 dez. 2020.

JACCOUD, Luciana de Barros; BEGHIM, Nathalie. **Desigualdades raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental**. Brasília: IPEA, 2002. Disponível em: <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/9164>. Acesso em: 10 fev. 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó. 2019. Tradução de Jess Oliveira.

MIGNOLO, Walter D. . COLONIALIDADE: o lado mais escuro da modernidade. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017 Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092017000200507&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092017000200507&lng=en&nrm=iso). Acesso em: 19 maio 2020.

SANTOS, Joel Rufino dos. **O que é racismo**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983

TEIXEIRA, Adrielle de Matos Borges. **Tensões subjetivas e culturais na experiência identitária de ser um/a estudante universitário/a negro/a: a emergência de um Self Decolonial**. 2020. 245f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2020.

# MEU PRIMEIRO SUTIÃ: UM OLHAR PSICANALÍTICO E CULTURAL SOBRE O MAL-ESTAR NA PUBERDADE

Márcio de Abreu<sup>1</sup>

Em 1987, um comercial de televisão produzido pelo renomado publicitário, Washington Olivetto, ganhou aclamação nacional. A peça publicitária foi encomendada pela marca de lingerie Valisère e ficou popularmente conhecida no Brasil pelo título Meu Primeiro Sutiã (Eu Amo TV, 2020). O comercial tem início com um grupo de meninas, aparentemente entre os doze e treze anos de idade, em uniforme escolar, que se exercitam durante uma aula de educação física. Os takes iniciais são realizados em plano fechado, com o propósito de limitar o campo de visão do espectador e trazer o seu foco para algum elemento específico da imagem. A intensão da fotografia é confirmada pelo olhar da protagonista que, direcionado aos seios das outras garotas e, em seguida, aos seus próprios seios, atua como guia para o olhar do próprio espectador. De maneira natural, somos levados a notar, junto com a protagonista, que os contornos dos seus mamilos estão à mostra, tornados visíveis pela transparência da camisa branca com a qual se encontra vestida. O mesmo não pode ser percebido no caso das outras meninas que compõem a cena. Com isso, o comercial busca chamar a atenção do espectador para o seguinte fato: a protagonista está sem sutiã. A intenção do primeiro ato é confirmada em uma cena de vestiário, onde vemos que a protagonista é realmente a única que não dispõe deste acessório do vestuário feminino.

A sequência seguinte se desenrola em um quarto de dormir. Mãos adultas, femininas, colocam sobre a cama uma caixa embrulhada para presente. Em seguida, é revelado ao espectador que este é o quarto da própria protagonista, palco do segundo ato, e que o presente deixado em cima da cama se trata de um sutiã. A sequência continua com cenas da protagonista provando o acessório, com expressões de deleite e admiração diante da sua própria imagem no espelho. A relação da protagonista com o próprio corpo,

---

<sup>1</sup>Márcio de Abreu é realizador audiovisual e doutorando em Psicologia Social pela Universidade Federal da Bahia. Contato: voltadomundo@gmail.com

antes de vergonha e estranhamento, assume agora um olhar de encanto, conferindo à cena um misto de sensualidade e inocência.

Por fim, no terceiro e último ato, vemos a protagonista caminhar em meio a uma multidão. Ela usa uma camisa branca, bastante transparente. Dessa vez, seus seios estão cobertos pelo sutiã. Um jovem rapaz, aparentemente mais velho que a protagonista, caminha em sentido contrário. Ao passar ao lado da garota, o rapaz detém-se por um instante e direciona seu olhar de maneira absolutamente indiscreta para os seios da menina. Assustada, ela imediatamente cobre a parte do corpo com o material escolar que traz nas mãos. Passado o “perigo”, ouvimos uma voz feminina dizer: “o primeiro Valisère a gente nunca esquece”. A protagonista esboça um leve sorriso.

Para além do seu propósito comercial (executado com maestria, havemos de reconhecer), a peça publicitária de Washington Olivetto levanta algumas questões centrais referentes aos temas da puberdade e da adolescência, ainda que tais questões surjam de maneira subjacente e, possivelmente, não intencional. Nesse sentido, destaca-se aquilo que Sandra Dias (2000) descreve como um sentimento de estranheza em relação ao próprio corpo, espécie de mal-estar decorrente da perda da imagem narcísica infantil que o revestia. Começamos por entender esse mal-estar e essa estranheza como efeitos subjetivos de uma transformação que acontece no nível físico e que implica na substituição do corpo infantil pelo corpo adulto, tanto quanto numa tomada de posição em relação à partilha dos sexos (Monteiro & Lage, 2007). Aqui, é preciso fazer uma distinção entre puberdade e adolescência, no sentido de que esta última deve ser interpretada como um desdobramento cultural da primeira, específico das sociedades ocidentalizadas e ao qual não se pode atribuir qualquer caráter universal.

Por outro lado, embora seja possível atribuir um caráter universal à puberdade (no sentido das transformações fisiológicas que todos os seres humanos estão destinados a vivenciar após um determinado tempo de vida, com exceção de alguns raros casos, considerados patológicos pelas ciências médicas), é necessário que os efeitos subjetivos produzidos pelo fato natural sejam devidamente contextualizados a partir da sua inscrição nas séries institucionais e sociológicas de uma determinada cultura. Apenas pela consideração da relação entre o natural e o cultural pode a puberdade adquirir uma dimensão simbólica propriamente dita e desdobrar-se em adolescência (Birman, 2011).

Uma definição de cultura é a de um sistema dinâmico de construção e troca de significados que produz interpretações mais ou menos estáveis da realidade, compartilhadas entre os membros de um determinado grupo social (Valsiner, 2014). A esta definição deve-se acrescentar que a mediação cultural, por meio de sugestões sociais, canaliza para uma direção preferencial os afetos produzidos a partir de nossas experiências pessoais. Uma das principais características da cultura é fornecer sugestões sociais que orientam sentimentos (Tateo, 2018), de tal forma que apenas pela crítica cultural poderemos encontrar as respostas para o mal-estar e o sentimento de estranheza que as transformações corporais características da puberdade são capazes de produzir no/a adolescente.

No caso da protagonista de *Meu Primeiro Sutiã*, a entrada na fase púbere é representada, no comercial, pelo desenvolvimento dos seios. A transfiguração do fenômeno natural em fenômeno cultural acontece por meio da sugestão social de que os seios de uma mulher devem ser escondidos/protegidos do olhar alheio. Tal sugestão se dá de maneira indireta, internalizada pela protagonista a partir da constatação de que os seios das suas colegas de escola estão cobertos/protegidos pelo sutiã. Até então, o fenômeno natural não havia sido motivo de preocupação para a protagonista, o que indica a própria naturalidade do fenômeno. Ao se dar conta do tabu social em relação à exposição dos seios, uma mudança na relação afetiva entre a protagonista e o seu corpo é produzida. Dessa maneira, o olhar sobre uma transformação física natural se torna um olhar culturalmente construído, passando a expressar vergonha quanto à própria transformação e inaugurando uma relação ambígua entre a protagonista e seu corpo, resultando em mal-estar e na sensação de estranhamento.

Para uma melhor compreensão do processo acima descrito, é preciso que adotemos uma visão crítica sobre a ordem familiar e social na qual a protagonista encontra-se inserida. Tal ordem foi historicamente constituída em correlação com a construção de um determinado saber sobre a sexualidade que implicou em modos específicos de produção e regulação dos corpos. É nesse contexto que surge a família nuclear moderna (constituída pelas figuras do pai, da mãe e dos filhos), caracterizada por uma divisão estrita entre os poderes paterno/masculino e materno/feminino. Se, por um lado, a figura paterna/masculina se inscrevia no registro da governabilidade do espaço público, por outro, a figura materna/feminina se inscreveu no registro da governabilidade do espaço privado, sendo o campo da família o local principal da sua aplicação (Birman, 2011). Essa

contextualização nos é oferecida de maneira implícita pelo comercial, quando vemos mãos adultas femininas colocar em cima da cama da protagonista a caixa de presente contendo o seu primeiro sutiã. Sabemos, intuitivamente, que se tratam das mãos de sua mãe, responsável pela condução do processo iniciático ao qual a menina será submetida. A *mise-en-scène* indica que estamos no domínio do privado. Contudo, o quarto bem arrumado, a trilha sonora suave, a caixa de presente e a cena em que a garota, já em posse da vestimenta, admira a própria imagem no espelho, naturalizam e romantizam a violência do ato. Afinal, em última análise, trata-se de um regime de produção, regulação e controle do corpo feminino.

O tema da iniciação diz respeito a uma mudança de estado (neste caso, do corpo infantil para o corpo adulto) que incide diretamente sobre o mistério do sexo e do desejo, no qual a referência a um determinado saber assume uma função diretiva (Costa & Poli, 2010). No entanto, o saber a partir do qual se dará a produção, regulação e controle do corpo feminino tem como referência o seu Outro sexual. Essa relação é confirmada no terceiro e último ato do comercial, quando a protagonista, em meio a uma multidão, é confrontada pelo olhar desejante de um rapaz mais velho. Estamos agora no espaço do público, local de governabilidade do masculino. Aqui, nos é revelado uma das possíveis razões do mal-estar feminino em relação ao corpo na fase púbere. É o olhar masculino, objetificante, que orienta e conduz uma construção cultural do olhar da protagonista sobre o próprio corpo, assim como o saber a partir do qual ela assumirá uma conduta culturalmente adequada. O feminino (representado pelos seios da protagonista) precisa ser mantido no privado (representado pelo sutiã), devidamente resguardado dos “perigos” de um espaço público dominado pelos homens. O corpo feminino se torna, dessa forma, o locus de enunciação simbólica da ordem familiar e social acima descrita. O leve sorriso, esboçado pela protagonista nos últimos segundos do comercial, indica que ela foi capaz de compreender e internalizar um saber sobre o corpo feminino que determina o seu lugar enquanto mulher. O processo iniciático foi bem sucedido.

A análise aqui apresentada indica que os papéis de gênero, assim como seus efeitos psíquicos na fase púbere, encontram-se diretamente relacionados não só à designação sexual, mas à própria construção cultural da alteridade sexual. É a partir do posicionamento do Outro sexual, seja como objeto de ameaça ou como objeto de posse, que alguns papéis de gênero começam a ser culturalmente definidos, baseados em associações simbólicas entre um determinado sexo e noções de fragilidade e passividade

(no caso das pessoas sexualmente designadas como “mulheres”) ou de força e agressividade (no caso daquelas sexualmente designadas como “homens”). Essas associações simbólicas ajudam a definir os limites de atuação e autonomia atribuídos para corpos masculinos e femininos numa determinada ordem familiar e social.

Como apontado por Dias (2000), a teoria freudiana destaca duas grandes transformações da fase púbere: um novo fim sexual, atribuído ao corpo adulto, e a escolha do objeto sexual ao lado de uma nova excitação sexual da qual não se pode escapar. Nesse sentido, a confusão e o mal-estar, gerados pelas transformações físicas vivenciadas pelas garotas durante a puberdade, podem ser explicados pela ambiguidade da situação produzida pela mudança. De uma perspectiva cultural, a inevitável e inadiável transformação física na fase púbere é a razão da perda da liberdade e da inocência características da infância, já que este novo corpo (agora de uma mulher, e não mais de uma menina) se tornou o objeto de cobiça de um Outro sexual masculino que é, a um só tempo, objeto de curiosidade e desejo feminino, mas também de temor e ameaça.

Curiosamente, o correlato masculino da experiência vivida pela jovem de Meu Primeiro Sutiã pode ser encontrado em uma peça publicitária da marca de chocolates Garoto, produzida em 1995 pelo mesmo Washington Olivetto do comercial da Valisère (Arquivos 1000, 2014). Dessa vez, a perspectiva sobre o corpo feminino se dá diretamente a partir do olhar masculino. À primeira vista, o comercial busca representar a perda da inocência de um conjunto de garotos que, prestes a entrar na fase púbere, expressam, através do olhar, as primeiras manifestações do desejo sexual pelo sexo oposto. Como no comercial da Valisère, os olhares dos meninos operam como uma espécie de guia para o olhar do espectador, que é bombardeado por uma sequência de imagens de mulheres (adultas, em sua grande maioria) em roupas curtas/justas ou seminuas (uma delas explicitamente nua). Os planos fechados em determinadas partes dos corpos femininos indicam que seios, nádegas e pernas são os alvos preferenciais dos olhares dos garotos. Não à toa, a trilha sonora é composta pela canção *I Had the Craziest Dream*, interpretada por ninguém mais que Frank Sinatra, um dos maiores galãs e sedutores da história da música estadunidense. Nos últimos segundos do comercial, ouvimos uma voz masculina dizer: “Bombons Garoto, estes bombons ainda vão ajudar você a realizar seus sonhos, meu garoto”.

Começaremos com o mais óbvio, ou seja, a função cultural do comercial de mediar a naturalização e romantização da objetificação sexual do corpo feminino, assim como a

lascivização sensual da curiosidade infanto-juvenil masculina em relação ao sexo oposto. Tal função pode ser notada na cena em que um grupo de garotos, em sala de aula, usam a técnica do espelho no tênis para olhar por baixo da saia da professora; ou quando vemos dois meninos em uma janela usarem um binóculo para flagrar uma mulher de lingerie na janela em frente; ou mesmo quando um garoto observa, pelo buraco de uma fechadura, a nudez de uma mulher em pleno banho; ou ainda na cena em que um menino simula um afogamento para forçar um beijo na salva-vidas que, ludibriada por sua atuação, tenta reanimá-lo com uma respiração boca-a-boca. Nessas cenas, vemos as pulsões características da puberdade adquirirem expressões culturais que auxiliam, a um só tempo, na construção social do masculino como ameaça sexual, quanto do seu direito de violar, em certas circunstâncias, o privado feminino, ainda que os atos dos garotos sejam representados como peraltices aparentemente inocentes. Se, em *Meu Primeiro Sutiã*, nos é oferecida a perspectiva da “presa”, em *Bombons Garoto* somos convidados a testemunhar o processo de formação dos “predadores”. Mas de que forma a dimensão cultural das transformações físicas da puberdade incide na relação entre o jovem do sexo masculino e o seu próprio corpo? Abordarei essa relação a partir de uma prática bastante comum nesta fase e que, por razões óbvias, não chega a se tornar ato em *Bombons Garoto*, embora o seu espectro paire sobre todo o comercial, a saber: a masturbação púbere.

Para além do prazer proporcionado pela manipulação da genitália, a masturbação masculina na puberdade busca na ejaculação a confirmação biológica (supostamente irrefutável) da aptidão para o sexo; uma espécie de aval concedido pela própria natureza para que o jovem dê início a uma vida sexualmente ativa. Assim, no caso dos meninos, a primeira ejaculação se torna o propósito primordial da masturbação púbere, mais pelo seu sentido simbólico de confirmação do que pela sensação de prazer que ela promete. Por essa perspectiva, as alterações físicas, como a mudança do timbre de voz e o surgimento dos primeiros pelos faciais e pubianos, mesmo que possam ser alvo de ocasionais gozações por parte dos adultos, juntam-se à capacidade de ejacular para compor o conjunto de transformações fisiológicas que irão autorizar e forçar o jovem adolescente a desempenhar o seu papel social de “macho”.

Em se tratando do período histórico em questão, não era raro que a transição fosse “oficializada” por meio do rito iniciático da visita à “zona”. Conduzido por um membro mais velho da família, do sexo masculino (que poderia ser um primo, um tio, um irmão, ou mesmo o próprio pai do garoto), o jovem era levado a um bordel, onde era introduzido,

por uma “mulher da vida”, aos mistérios do sexo. Em sua dimensão simbólica, este rito de passagem reforça o domínio masculino sobre o espaço público (aqui entendido como o não-familiar, ou o fora da família), já que, em termos de valores, são o bordel e a prostituta (e não a rua e os seus transeuntes) o oposto negativo do lar e da mãe. Essa prática cultural é descrita de maneira bastante detalhada (com requintes de vulgaridade) na canção Puteiro em João Pessoa, lançada pela banda de rock Raimundos (1994), um ano antes do lançamento do comercial da Garoto. Com esses exemplos, quero sugerir que o mal-estar masculino em relação às transformações físicas na fase púbere pode estar associado à própria ansiedade produzida pelo momento de transição social que se anuncia, assim como pela sensação de insegurança frente a possibilidade de não estar preparado ou disposto a assumir o papel social de “macho” que, em virtude da sua designação sexual, lhe foi reservado.

De maneira bastante breve, propus algumas hipóteses e reflexões acerca do mal-estar produzido pelas transformações físicas características da puberdade, a partir de um referencial teórico psicanalítico e psicológico-cultural. Para isso, escolhi como objeto de análise duas peças publicitárias de Washington Olivetto, por considera-las representativas de uma ordem familiar e social (assim como de um modelo de família nuclear) que caracterizou as décadas finais do século XX. Embora já tenham se passado quase três décadas desde o lançamento desses comerciais, muitos dos valores expressos por esses produtos culturais continuam a persistir na atualidade, chegando mesmo a passarem por uma espécie de reavivamento cultural. Desse modo, espero que as reflexões aqui apresentadas possam ter alguma utilidade para uma discussão mais atual acerca do tema.

Certamente, uma análise mais extensa sobre os aspectos psicológicos das transformações físicas na puberdade precisaria levar em conta os efeitos da linguagem nos processos de tomada de posição do sujeito na referência sexuada (Natahi & Douville, 2008). Como apontado por Costa e Poli (2010), afirmar-se homem ou mulher, sem que esses significantes tomem sua consistência da anatomia ou da escolha do objeto sexual e amoroso, é um dos grandes desafios com o qual o jovem se confronta na fase púbere e na adolescência. Mas este é um tema a ser explorado em uma outra oportunidade.

## Referências

- ARQUIVOS 1000. *Comercial chocolates garoto – 1995*. Youtube, 8 de Junho de 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9SPwVRS81fi> Acesso em: 9 de Junho de 2021.
- BIRMAN, J. (2011). Tatuando o desamparo. In: M. Cardoso (Org.), *Adolescentes* (pp. 25-43). São Paulo: Escuta.
- COSTA, A., & POLI, M. C. (2010). Sexuação na adolescência: um ato performativo. *Psicologia Política*, 10(19), 141- 150.
- DIAS, S. (2000). A inquietante estranheza do corpo e o diagnóstico na adolescência. *Psicologia USP*, 1(1), 119- 135.
- Eu Amo TV. *Meu primeiro sutiã – Valisère – 1988*. Youtube, 1 de Agosto de 2020. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=2Cxt\\_qi4aiw&t=1s](https://www.youtube.com/watch?v=2Cxt_qi4aiw&t=1s) Acesso em: 9 de Junho de 2021.
- MONTEIRO, K., & LAGE, A. M. (2007). A depressão na adolescência. *Psicologia em Estudo*, 12(2), n. 2, 257-265.
- NATAHI, O., & DOUVILLE, O. (2008). O que nos ensina a jovem homossexual sobre o que é ser uma adolescente?. *Tempo Psicanalítico*, 40(1), 77-104.
- RAIMUNDOS. *Puteiro em João Pessoa*. São Paulo: Banguela Records, 1994. CD (3:07min).
- TATEO, L. (2018). Affective semiosis and affective logic. *New Ideas in Psychology*, 4, 1-11. <https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2017.08.002>
- VALSINER, J. (2014). *An invitation to cultural psychology*. London: Sage.

# DEMONOLOGIA E PSICANÁLISE: DE FREUD A LACAN<sup>1</sup>

Rogério Paes Henriques<sup>2</sup>

*O chato é que os analistas não têm uma ideia suficientemente precisa da natureza dos demônios (Lacan, 1953-54/1986, p. 35)*

## Freud: leitor de literatura demonológica

Em carta a Fliess de 17 de janeiro de 1897, Freud pergunta a seu colega alemão:

O que diria [...] se eu lhe contasse que toda a minha novíssima pré-história da histeria já era conhecida e foi publicada mais de cem vezes, embora há muitos séculos? Você se lembra que eu sempre disse que a teoria medieval da possessão, sustentada pelos tribunais eclesiásticos, era idêntica à nossa teoria de um corpo estranho e da divisão da consciência? [...] Por que será que as confissões delas [possuídas pelo demônio], mediante tortura, são tão semelhantes às comunicações feitas por meus pacientes em tratamento psíquico? Dentro em breve precisarei vasculhar a literatura sobre esse assunto (Masson, 1986, p. 225).

Afirmando que a crueldade possibilita a compreensão de alguns sintomas histéricos, Freud cita então uma de suas pacientes, Emma Eckstein, que lhe relatava uma cena na qual “o diabo espetava agulhas nos dedos dela e depois coloca uma balinha sobre cada gota de sangue”, concluindo que “os inquisidores espetam agulhas para descobrir os estigmas do demônio e, numa situação similar, as vítimas pensam na mesma velha história de crueldade sob a forma de ficção [*Dichtung*]” (*ibid.*, p. 225-226). Entre as antigas bruxas heréticas e as histéricas vitorianas haveria, portanto, algo em comum: *fantasias de sedução*<sup>3</sup> (*ibid.*, p. 265-268) que estariam na gênese tanto dos fenômenos de possessão

---

<sup>1</sup> Trabalho inédito apresentado oralmente em 17 de novembro de 2021 no evento “Medicina e demonologia”, no IMS/UERJ, que contou com a participação de Serge Margel (Université de Neuchâtel), tradutor francês de *De Praestigis Daemonum*, de Johann Weyer.

<sup>2</sup> Pós-Doutor em Teoria Psicanalítica (UERJ) e em Psicologia (UFF). Doutor e mestre em Saúde Coletiva (IMS/UERJ). Psicólogo (UFES). Professor Associado III da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Contato: ruggerosph@gmail.com

<sup>3</sup> Para a psicanálise, a fantasia não é um erro/ilusão, estando atrelada à realidade psíquica (*Realität*), isto é, à verdade como estrutura de ficção - ou “fixação” [*fixion*], conforme a grafia de Lacan (1973/2003, p. 480); nesse sentido, a fantasia é como uma máquina para domar o gozo (satisfação pulsional; fixação libidinal), que é a verdade do sujeito (Miller, 1988, p. 143).

quanto dos sintomas histéricos. Freud parece tratar a histeria menos ingenuamente que seu mestre Charcot (2003), que a concebia como uma categoria universal substancializada, um “tipo natural” (*natural kind*) desvelado pelo realismo naturalista da ciência médica. Como se a racionalidade médica iluminista e sua esclarecida noção de doença mental tivesse vencido o obscurantismo teológico-religioso e sua crença pueril na demonologia - um dos mitos de fundação da psiquiatria (Vandermeersch, 1991, 1994; Westerink, 2014). Freud não reduz a possessão demoníaca à histeria, tão somente articula fantasias psíquicas subjacente a ambas, resguardando contudo suas particularidades históricas. Afinal, a então nascente psicanálise rompe com a medicina retrospectiva, que leria anacronicamente o passado com as lentes do presente. A singular temporalidade introduzida por Freud em 1897, por meio de sua noção de *Nachträglichkeit* (a posteriori) como justificativa do trauma psíquico na condição de verdade do sujeito, complexifica a leitura da história como processo supostamente linear e triunfante de acumulação de saber.

Visando a construir sua teoria das neuroses nesse contexto pré-psicanalítico, Freud se volta para a literatura demonológica com ênfase nos relatos de tais casos (Freud, 1923/1996, p. 87). Em carta a Fliess de 24 de janeiro de 1897, Freud assinala que “A ideia de trazer à cena as bruxas está ganhando força. Penso que é também apropriada. [...] Encomendei o *Malleus maleficarum* e [...] vou estudá-lo com afinco. A história do demônio, o vocabulário dos palavrões populares, as cantigas de roda e costumes da infância - tudo isso vai agora adquirindo significado para mim” (Masson, 1986, p. 227-228). Em um breve texto, *Contribution to a questionnaire on reading*, de 1907, Freud cita o “livro de Johann Weyer sobre a crença nas bruxas” como sendo um dos dez livros científicos mais significativos de todos os tempos, fazendo figurar seu autor ao lado de Copérnico e Darwin. Freud portanto conhecia o *De Praestigiis Daemonum*, de 1563, muito embora ele não o cite diretamente em nenhuma obra ou carta específica. Freud parece aproximar a literatura demonológica da sua própria, psicanalítica, ambas na condição de mitos que dão forma épica ao que se opera da estrutura psíquica do sujeito, como se pode deduzir dessa afirmação em sua análise do pintor Christoph Haizmann: “A teoria demonológica daquelas épocas sombrias [caça às bruxas] levou a melhor, ao final, sobre todas as visões somáticas do período da ciência ‘exata’. Os estados de possessão correspondem às nossas neuroses, para cuja explicação mais uma vez recorreremos aos poderes psíquicos” (Freud, 1923/1996, p. 87). Freud estabelece uma *homologia* (possessão ~ neurose) como uma relação de não arbitrariedade entre signos linguísticos

cujas estruturas parecem se corresponder. Nesse sentido, no caso Haizmann, “Freud não fala da permanência da coisa sob a diversidade de seus trajés. Para ele, a mesma relação de ambivalência e de tensionamento pode se repetir e, portanto, ‘se reencontrar’ [...], traída pelas máscaras sucessivas que a representam seja sob a forma de um ‘traje demonológico’ no século XVII, seja na linguagem das ‘doenças orgânicas’ no século XX” (De Certeaux, 1970, p. 660). Por sua vez, um artigo recente publicado no periódico *History of Psychiatry* (Westerink, 2014, p. 347) assinala que Freud parecia estar ciente de sua herança religiosa: afinal, as abordagens neurológicas oitocentistas da histeria, com as quais ele se deparava nos primórdios da psicanálise, são - como bem assinala Foucault (1974-75/2001, p. 283) - o ponto de convergência entre o corpo excitável como carne da pastoral cristã e suas correlatas práticas de controle ligadas ao exame de consciência.

### **Análise freudiana do *Trophaeum Mariano-Cellense***

O manuscrito *Trophaeum Mariano-Cellense* narra a história do pintor bávaro Christoph Haizmann, analisado por Freud em *Uma neurose demoníaca do século XVII* (Freud, 1923/1996). Em 5 de setembro de 1677, Haizmann compareceu ao santuário austríaco de Mariazell de posse de uma carta clerical de apresentação, a qual solicitava a intervenção da Virgem Maria para a redenção de seu pacto com o Demônio, escrito com sangue. Na aldeia austríaca em que residia, Haizmann confessou tal pacto, sob interrogatório acerca da origem das “convulsões assustadoras” que o acometeram durante dias seguidos. Em 8 de setembro de 1677, dia da Natividade da Virgem, o demônio lhe apareceu na sagrada capela, sob a forma de um dragão alado, e lhe devolveu seu trato escrito em vermelho. Haizmann foi, então, residir com uma irmã casada em Viena. Contudo, em 11 de outubro de 1677 começam novas crises mais graves que as anteriores, registradas por ele em seu diário pessoal até 13 de janeiro de 1678: visões e perda de consciência, acessos convulsivos, paralisia das pernas etc., assédio não mais pelo demônio, mas sim por figuras sagradas como Cristo e a própria Virgem Santa. Em maio de 1678, Haizmann retorna a Mariazell confessando aos abades um outro pacto com o demônio, anterior ao de sangue, escrito a tinta, do qual ele novamente obtém a redenção via exorcismo. Liberto de ambos os pactos, ele ingressa numa ordem religiosa e, rebatizado como Irmão Crisóstomo, inicia vida monástica no decorrer da qual não cessa de ser tentado pelo demônio, sobretudo em momentos de ebriedade, sempre conseguindo opor resistência à tentação. Morre de febre héctica num mosteiro da Moldávia, em 1700.

Ao indagar o motivo que induziu Haizmann a fazer seu pacto com o demônio, Freud afirma que “a morte do pai o fizera perder sua disposição de ânimo e capacidade de trabalhar, se pudesse conseguir um substituto paterno, poderia esperar reconquistar o que perdera” (Freud, 1923/1996, p. 98). Nesse sentido, ele é “um homem que, no tormento e perplexidade de uma depressão melancólica, assina um compromisso com o Demônio, a quem atribui o maior valor terapêutico” (*ibid.*, p. 99). Na análise do diário do pintor, uma das peças adicionadas ao manuscrito, Freud assinala suas “fantasias neuróticas” de conteúdo variado: sedução pelo diabo-padrasto, redenção, tentação, ascetismo, punição. Freud compara Schreber a Haizmann no que tange à posição feminina de ambos para com o pai, ilustrada via fantasia de gravidez, muito embora em nenhum momento ele sugira um diagnóstico de psicose melancólica ao pintor, afirmando pelo contrário que com frequência “uma melancolia grave surge como forma neurótica do luto” (*ibid.*, p. 103). Trata-se efetivamente, portanto, de um caso de histeria masculina no qual suas manifestações “surtem em trajes demoníacos” (*ibid.*, p. 87).

Ele quisera, todo o tempo, simplesmente tornar segura sua vida. Primeiro tentara consegui-lo com a ajuda do Demônio, ao custo de sua salvação, e quando isso fracassou e teve de ser abandonado, tentara alcançá-lo com o auxílio do clero, ao custo de sua liberdade e da maioria das possibilidades de prazer na vida. Talvez ele próprio fosse apenas um pobre-diabo sem sorte; talvez fosse ineficiente ou pouco talentoso demais para ganhar a vida, e um daqueles tipos de pessoas que são conhecidos como ‘bebês eternos’ - incapazes de arrancar-se de estado beatífico no seio da mãe e que, por toda a vida, persistem na exigência de serem nutridos por alguém. Foi assim que, nessa história de sua enfermidade, ele seguiu o caminho que levou de seu pai, por intermédio do Demônio como substituto paterno, aos piedosos padres da Igreja (Freud, 1923/1996, p. 118-119).

Freud toma o complexo de Édipo como referência principal para pensar a histeria em homens: “angustiado frente à ameaça de castração pelo pai, o sujeito [histérico] se deslocaria para uma identificação com a mãe, tomando o pai não como rival, mas como um objeto de amor”. Tem-se assim uma “feminização do sujeito perante o pai” (Rosa, 2019, p. 159). Segundo Freud, o Édipo passivo concerne à identificação do menino à mãe, como aquele que vai gerar filhos, daí a frequente fantasia de gravidez e a pergunta: “*sou capaz de ser pai?*”. Em outros termos, encontra-se na histeria masculina uma dificuldade com a identificação que dá ao sujeito a possibilidade de se instalar em uma posição sexual, seja como homem seja como mulher (*ibid.*, p. 160).

## **Fantasia de gravidez na histeria masculina**

Vimos que Freud aproxima o delírio erotomaníaco de procriação na psicose de Schreber - de repovoar a humanidade após sua fecundação por Deus - da fantasia de gravidez na neurose histérica de Haizmann. Ele extrai tal fantasia a partir da repetição do número nove ao longo do manuscrito *Trophaeum Mariano-Cellense* (trata-se do prazo de validade de ambos os contratos com o demônio, da quantidade de vezes em que resistiu às tentações do demônio antes do rendimento)<sup>1</sup>, que coincide como o número de meses da gestação humana, bem como da representação iconográfica do demônio com mamas nas pinturas de Haizmann.

Será Lacan (1955-56/2002, p. 193-197) que, após mais de vinte anos, avançará sobre a fantasia de gravidez na histeria masculina, apontada por Freud no caso de “neurose demoníaca”, deslocando as questões daí advindas do registro do imaginário para o do simbólico. Em seu *Seminário, livro 3: as psicoses*, Lacan examina o caso do condutor de bonde, descrito pelo psicanalista da primeira geração Michael J. Eissler, que se passa no contexto da revolução húngara. Trata-se de um homem de 33 anos, protestante húngaro, que migra para Budapeste no fim da adolescência, deixando para trás sua família natal. Ele exerce as atividades de padeiro, trabalha num laboratório clínico até chegar ao seu posto atual onde, além de condutor de bonde, é também motorneiro. Em seu trabalho, ele atua como sindicalista militante, espécie de líder, gozando de prestígio junto a seus colegas. Devido a um acidente de trabalho no qual tropeça ao descer do bonde, ele acaba sendo arrastado por alguns metros. Levam-no ao hospital onde se constata - dado que ele foi bem radiografado - não lhe passar nada grave: um galo, uma dor do lado esquerdo do corpo... dão-lhe alguns pontinhos na cabeça e o liberam. Desde então, ele passou a sofrer de crises que se caracterizam pela intensificação de uma dor na primeira costela, que se propaga a partir desse ponto causando-lhe forte desconforto. Tais crises foram aumentando cada vez mais até ao ponto de acarretar-lhe perdas de sentido - momento no qual se lhe diagnosticaram uma “histeria traumática” encaminhando-o a Eissler.

Lacan assinala que “o que foi decisivo na descompensação da neurose não foi o acidente, mas os exames radiológicos. [...] É por ocasião dos exames que o colocam sob a mira de instrumentos misteriosos, que o sujeito desencadeia suas crises. E essas crises

---

<sup>1</sup> “O número nove é bem conhecido nas fantasias neuróticas. Ele é o número de meses de gravidez, e, onde quer que ele apareça, dirige nossa atenção para uma fantasia de gravidez” (Freud, 1923/1996, p. 104).

[...] aparecem ligadas de forma muito evidente à fantasia de uma gravidez” (Lacan, 1955-56/2002, p. 195). Assim, a questão posta por ele é: “Será que sou ou não alguém capaz de procriar?” (*ibid.*). Questão que se situa no Outro, na medida em que a sexualidade associa-se ao reconhecimento simbólico. Foi o encontro com a questão sobre o Ser, reanimada pelo simbólico (*Quem sou eu? Um homem ou uma mulher? Sou eu capaz de gerar?*), o fator precipitante da descompensação de sua neurose. O próprio médico que o examinou no hospital disse à sua esposa: “*Eu não consigo perceber o que ele tem. Parece que, se ele fosse uma mulher, eu o compreenderia bem melhor*” (*ibid.*, p. 196). Lacan localiza a questão da histeria masculina como concernente também à “posição feminina”, estabelecendo como fator comum a ambas a questão da procriação (*ibid.*, p. 204).

Há uma cena infantil que determina a posição do sujeito: um parto mal-sucedido que ele presenciou às escondidas em sua aldeia camponesa de origem, onde uma criança em pedaços foi extraída pelo médico de uma mulher que fracassou ao dar à luz. Lacan destaca que o despedaçamento corporal fantasmático é um componente estrutural da histeria, atrelado à anatomia imaginária dos fenômenos conversivos (*ibid.*, p. 204). A procriação é a trama em torno da qual seus interesses na vida mostram-se orientados: seja em sua curiosidade centrada na questão de saber se suas fezes continham sementes de frutas germináveis, seja em suas pretensões de ter uma criação de galinhas e comercializar seus ovos, ou ainda em sua propensão a experimentos botânicos de germinação.

Ele cai do bonde, que se tornou para ele um aparelho significativo, ele tomba, ele dá à luz a si mesmo. O tema único da fantasia de gravidez domina, mas enquanto quê? Enquanto significante - o contexto o mostra - da questão de sua integração à função viril, à função do pai. Pode-se notar que ele se arranjou para desposar uma mulher que já tinha uma criança, e com a qual ele só pôde ter relações insuficientes” (Lacan, 1955-56/2002, p. 197).

Na histeria, “a mulher se interroga sobre o que é ser uma mulher, da mesma forma que o sujeito macho se interroga sobre que é ser uma mulher” (*ibid.*).

## **Conclusão**

Em seu *Seminário, livro 20*, Lacan (1972-73/2008) posicionará a mulher do lado não-todo fálico das fórmulas da sexuação. Há dois sexos, mas só um significante (o falo) para escrevê-los, de modo que a posição feminina é não-toda submetida à norma fálica. Esse quantificador lógico “não-todo” encarna a anti-identificação por excelência, na medida em que inexiste o “ao menos um” necessário para fundar uma identificação

mediante um traço significante. Nesse sentido, “A mulher” não existe (escrito como A barrado: para marcar que a negação incide sobre o artigo definido, e não sobre o substantivo mulher)<sup>1</sup>, dado que não existe exceção à função fálica que funde o conjunto das mulheres como um todo e “A mulher” como um conceito universal. Isso se deve à inexistência de um significante da mulher no inconsciente, o que acaba por conferir à feminilidade um caráter *Unheimliche*, de alteridade absoluta como Outro sexo. Nesse sentido, a equivocação de Lacan ao afirmar que a história da mulher no pensamento ocidental é uma história de difamação: “A gente a *dif...ama* [*dit-femme*], a gente a *diz fama* [*diffâme*]. O que de mais famoso, na história, restou das mulheres é, propriamente falando, o que delas se pode dizer de infamante” (*ibid.*, p. 91). Não à toa, uma autora decolonial contemporânea, como Federici (2017), localizar a figura demoníaca da bruxa como clímax da difamação ocidental das mulheres nos primórdios do capitalismo. Freud reencontra o feminino demoníaco (esse Outro sexo) em Haizmann, que encarnava o infamante para a sociedade setecentista<sup>2</sup>, e reescreve sua história tornando-o um caso paradigmático de histeria masculina. Freud o *historisteriza* [*hystorise*] - conforme o neologismo de Lacan (1976/2003, p. 568) que une história e histeria, matema e poema.

## Referências

- CHARCOT, J-M. **Grande histeria**. Organização de Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Contra Capa/Rios Ambiciosos, 2003.
- DE CERTEAU, M. Ce que Freud fait de l'histoire. À propos de “Une névrose démoniaque au XVIIe siècle”. **Annales. Economies, sociétés, civilisations**. 25 (3): 654-667, 1970.
- FEREDICI, S. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.
- FOUCAULT, M. Aula de 26 de fevereiro de 1975. In: **Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 255-292.
- FREUD, S. (1923) Uma neurose demoníaca do século XVII. In: **Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud, vol. XIX**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 81-120.
- LACAN, J. (1953-1954) **O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

---

<sup>1</sup> “...A mulher, isto só se pode escrever barrando-se o A. Não há A mulher, artigo definido para designar o universal. Não há A mulher pois (...) por sua essência ela não é toda” (Lacan, 1972-73/2008, p. 79).

<sup>2</sup> Sua carta de apresentação o designava como “Este desgraçado, que foi destituído de todo auxílio” (Freud, 1923/1996, p. 90)

- LACAN, J. (1955-1956) **O Seminário, livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 185-197.
- LACAN, J. (1972-1973) **O Seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, J. (1973) O aturdido. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 448-497.
- LACAN, J. (1976) Prefácio à edição inglesa do *Seminário 11*. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 567-569.
- MASSON, J. M. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- ROSA, M. **Por onde andarão as histéricas de outrora? Um estudo lacaniano sobre as histerias**. Belo Horizonte: Edição da autora, 2019.
- VANDERMEERSCH, P. The Victory of Psychiatry over Demonology. The Origin of the Nineteenth Century Myth. **History of Psychiatry**, 2: 351-363, 1991.
- VANDERMEERSCH, P. 'Les mythes d'origine' in the History of Psychiatry. In: MICALÉ, M.; PORTER, R. (ed.) **Discovering the History of Psychiatry**. New York: OUP, 1994, p. 219-231.
- WESTERINK, H. Demonic possession and the historical construction of melancholy and hysteria. **History of Psychiatry**, 25(3): 335-349, 2014.

# CONSIDERAÇÕES SOBRE O INCONSCIENTE E A REPETIÇÃO NA TRANSFERÊNCIA

Mariana Martins Fernandes<sup>1</sup>

## O inconsciente, uma formulação freudiana

Em suas primeiras formulações, no final do século XIX e início do XX, Freud aproxima a psicanálise de uma ciência da natureza, utilizando-se de modelos que definiam forças e quantidades de energia psíquica. Em seu texto de 1915 intitulado “*O Inconsciente*”, o autor defende a existência de processos psíquicos inconscientes - que não são simplesmente algo que está fora do pensamento - quando percebeu na clínica que apenas trazer à consciência lembranças recalçadas não levava à cura.

Dessa forma, ao afirmar que o inconsciente não se trata de um lugar obscuro e esquecido da mente, Freud desloca a consciência do lugar central em que estivera até então, esclarecendo que o inconsciente se produz à margem da consciência e que dela é independente. Ao deixar em aberto esse lugar que pensavam ser o eixo dos processos psicológicos, Freud colocou em questão a autonomia e liberdade da consciência, propondo a ideia de um sujeito descentralizado, dividido, e separou o aparelho psíquico em três partes: pré-consciente, consciente e inconsciente.

Como indicadores da existência do inconsciente, o precursor da psicanálise aponta para as lacunas representadas pelo sonho, pelos lapsos de linguagem, pelo chiste e pelo sintoma: “todos nós entramos em contato com ideias que nos ocorrem súbita e espontaneamente, e cuja origem desconhecemos, e também com produtos de pensamento cujo processo de elaboração nos permanece oculto” (FREUD, 1915/2006, p. 20).

No “*Seminário, livro II*”, ao discutir esse ponto do inconsciente freudiano, Lacan (1964/2008) afirma que este não se trata de um local com as verdades obscuras do sujeito, algo que antecede a consciência. O inconsciente com o qual trabalha a psicanálise é aquele

---

<sup>1</sup> Psicóloga (CRP 03/25477), pós-graduanda em Psicanálise: teoria e práxis pela Universidade de Vassouras, psicóloga no PsiU (Programa de Saúde Mental e Bem-estar da Universidade Federal da Bahia (UFBA)) e pesquisadora do Laboratório de Psicanálise e Laço Social (PSILACS) - UFMG. Contato: mariana.mfernandes22@gmail.com

que aparece no tropeço, na rachadura do discurso. São nesses fenômenos que Freud vai escutar o inconsciente - naquilo que manca (LACAN, (1964/2008)). O que se produz nessa hiância se apresenta como um achado, uma solução - mesmo que incompleta: “Ora, esse achado, uma vez que ele se apresenta, é um reachado e, mais ainda, sempre está prestes a escapar de novo, instaurando a dimensão da perda” (LACAN, (1964/2008, p. 32).

### **Aspectos inconscientes na transferência**

Freud, desde 1912, nos advertia que a transferência é uma faca de dois gumes, pois ao mesmo tempo em que propicia o trabalho analítico, também pode ser o seu principal obstáculo. Mais do que o consultório, o currículo ou as roupas do analista, o essencial para destituir o sujeito de sua fantasia fálica será o manejo da transferência. Para o autor, a transferência envolve um deslocamento da libido dos objetos originais do passado para a figura do analista, numa operação inconsciente que obedece à noção de repetição - o paciente repete na transferência situações que o marcaram no passado.

Em seu retorno à Freud, Lacan relaciona o inconsciente ao discurso do Outro, aos efeitos da linguagem sob o sujeito. A partir daí, afirma que o inconsciente é um saber, um sistema de interpretação, que interpreta sempre a mesma coisa (repetição). Por essa razão, após o estabelecimento da transferência, o analista irá jogar com os significantes, realizando uma interpretação que quebre a cadeia inconsciente formada:

A interpretação do analista não faz mais do que recobrir o fato de que o inconsciente - se ele é o que eu digo, isto é, jogo do significante - em suas formações - sonho, lapso, chiste ou sintoma - já procedeu por interpretação. O Outro, o grande Outro (A), já está lá em toda abertura, por mais fugidia que ela seja, do inconsciente. [...] Longe de ser a passagem de poderes ao inconsciente, a transferência é, ao contrário, seu fechamento. ” (LACAN, 1964/2008, p. 129)

Em seu texto “*A direção do tratamento e os princípios de seu poder*”, Lacan (1958/1998) afirma que o analista dirige o tratamento - o que não significa que ele dirige o sujeito. Segundo o autor, o analista paga com palavras; com sua pessoa - que empresta como suporte aos fenômenos singulares que a análise descobriu na transferência -, e com o que há de essencial em seu juízo mais íntimo, para intervir numa ação que vai ao cerne do ser (LACAN, 1958/1998). Assim, “todo analista (nem que sejam os que se extraviam) sempre experimenta a transferência, no deslumbramento do efeito menos esperado de uma relação à dois que seria como as outras” (p. 595). Há, assim, um paradoxo

interessante na relação transferencial, uma vez que, em seu aspecto simbólico como repetição, a transferência revela os significantes do sujeito e conduz à cura e, em seu aspecto imaginário de amor e ódio, ela atua como resistência.

### **A infamiliar repetição**

Partindo dessa ideia, Lacan elabora, no texto “*A posição do inconsciente*”, de 1966, a noção de que há um fato da teoria freudiana que sustenta o inconsciente, e esse fato seria aquilo que se repete na vida do sujeito.

O conceito de repetição foi primeiro trabalhado por Freud em 1914, no texto “*Lembrar, repetir e perlaborar*”, em que ele defende a hipótese de que a repetição é, para o sujeito, o modo de recordar através da atuação (*acting out*). Em sua prática, o autor nota que o conteúdo recalçado opera a partir do inconsciente, constituindo-se como um obstáculo constante na vida do sujeito (FREUD, 1914/2020). Assim, uma angústia impossível de ser nominada se estabelece e, paradoxalmente, a pessoa recorre a ela, mesmo sem perceber. O que for impossível de ser lembrado é repetido, até que um processo de elaboração ocorra.

Posteriormente, o mesmo conceito é retomado em 1920, no texto que marcou o início do segundo momento da teoria freudiana - “*Além do Princípio do Prazer*” -, onde ele afirma que a repetição “constitui por si mesma uma fonte de prazer” (FREUD, 1920/2019, p. 129). É a partir desse momento que Freud passa a se perguntar o porquê de repetirmos algo que nos causa desprazer, o que o leva à formulação do conceito de pulsão de morte - uma compulsão à repetição, um retorno ao início. Esta repetição é expressão

de uma pulsão de morte que insiste em se apresentar na sua meta rumo à satisfação (FREUD, 1920/2019). É importante lembrar que quando dizemos “além” do princípio do prazer, não se trata de olhar para o futuro, ou para algo que está a posteriori: o mais-além consiste, pelo contrário, naquilo que é mais anterior, algo arcaico em nossa psiquê.

Mas como o sujeito irá se defender dessa força que é interna? Podemos ter uma demonstração contemporânea dessa resposta ao analisar a política fascista do atual presidente brasileiro, Jair Bolsonaro. O presidente se defende de si mesmo ao transformar aquilo que é interno em algo externo - o inimigo é o outro diferente (mas estranhamente familiar): as mulheres, os gays, os comunistas, os cientistas, etc. E aqueles que se

identificam com esse discurso - ou justamente com o que ele vela - parecem não perceber que esses mecanismos de defesa denunciam muito mais do que escondem.

A esse retorno daquilo que está reprimido em nós mesmos Freud deu o nome de “Infamiliar” (*Unheimlich*), conceito que ele desenvolveu num texto que foi como um anúncio do que estava por vir no ano seguinte, em “*Além do princípio do prazer*”. Freud (1919/2019) utiliza o termo *unheimlich* para pensar esse fato: “Em suma, familiar (*heimlich*) é uma palavra cujo significado se desenvolveu segundo uma ambivalência, até se fundir, enfim, com seu oposto, o infamiliar (*Unheimlich*). Infamiliar é, de certa forma, um tipo de familiar” (p. 47). A inquietação diante desse estranho acontece porque a repetição põe em xeque a autonomia e independência do próprio eu.

O sentimento de estranheza está relacionado à norma e, por isso, pode ser percebido quando há um acaso que quebra a rigidez do automatismo da lei. O infamiliar manifesta o caráter pulsional da repetição, se trata daquilo que não conseguimos esconder tão bem quanto gostaríamos em nós mesmos. Assim, a inquietação causada pelo estranho corresponde ao desmoronamento de algumas defesas do Eu e à conseqüente percepção da compulsão à repetição por trás das próprias ações - ao que o sujeito responde com o ódio àquilo que lhe causa isso.

A partir da sua leitura de Freud, Lacan (1964/2008) situa a repetição como um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, utilizando-se de Aristóteles para desdobrá-la em dois tipos: *tiquê* e *autômaton*. O primeiro se refere a um encontro com o real, com o contingente, enquanto o segundo se trata do retorno de signos que insistem, repetindo sempre o mesmo circuito fechado de significantes (LACAN, 1964/2008). Para o autor, a repetição é melhor definida como *tiquê*, e *autômaton* seria como o conceito de reprodução, de automatismo de pensamentos e comportamentos.

Mas o que se repete fica em alguma medida oculto, e por esse motivo a repetição irá sempre trazer algo novo, aquilo que ainda não havia se mostrado. Por isso que Lacan define a *tiquê* como sendo o encontro com o real, pois ela está para além do *autômaton*, mais além do princípio do prazer: “A repetição é algo que, em sua verdadeira natureza, está sempre velado na análise” (LACAN, 1964/2008, p. 56). Velado pelo quê? Pelo fantasma, a fantasia, que mascara o real para nos proteger do traumático desse encontro.

### **O fantasma na transferência**

Lacan se utiliza de uma série de telas do pintor francês René Magritte (1898-1967), chamada “*A condição humana*”, para falar sobre as representações do fantasma

(fantasia). Ele define a fantasia como algo que se interpõe à verdade, como a tela colocada no caixilho de uma janela. Para Lacan, “Seja qual for o encanto do que está pintado na tela, trata-se de não ver o que se vê pela janela” (LACAN, 1962-63/2005, p. 85). Magritte nos leva a pensar na paisagem que aquela pintura vela, e Lacan vai acrescentar a idéia da tela como sendo a ficção singular que cada um cria em resposta ao enigma do desejo do Outro. A condição humana, de certa maneira, é dada por essa pergunta e cada pessoa vai, diante dela, forjar sua própria resposta, sua própria tela.

No ano seguinte, em seu “*Seminário, livro 11*”, o psicanalista desenvolve um pouco mais essa ideia, afirmando que o sujeito situa a si mesmo como determinado pela fantasia: “a fantasia é a sustentação do desejo, não é o objeto” (p.181). Assim, no processo de análise é o desejo do analista, na transferência, que cria condições para o analisante perceber a produção por trás do que se acredita ser a verdade. Para que, a partir daí, seja possível montar suas próprias ficções, criar novas pinturas.

### **Momento de concluir**

Compreendemos assim que a análise se torna um espaço de produção de novas repetições, novos significantes e significados, ao promover um encontro com o sentido não-todo da fala. Quando o analista faz um corte na estrutura da cadeia significante do analisante, ele abre espaço para criação de novas palavras, que irão formar novas cadeias e possibilidades de ressignificação.

O espaço analítico pode ser entendido, desta forma, como um campo aberto à diferença, quando a repetição funciona na medida que impulsiona o novo. A especificidade da clínica psicanalítica, que permite levar em conta a subjetividade humana, permite uma escuta atenta aos processos que estão por trás do que se diz. Partindo dessa posição, a tarefa do analista deve ser embasada numa lógica, com a intenção de provocar a simbolização de algo que permanece estrangeiro ao simbólico. Uma tarefa árdua, mas que leva o sujeito a buscar um outro dizer sobre o que foi dito e sobre aquilo que ele repete para elaborar - o encontro com o real.

### **REFERÊNCIAS**

FREUD, S. (1912) Sobre a dinâmica da transferência. In:\_. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

\_\_\_\_\_. (1914). Recordar, repetir, perlaborar. In:\_\_\_\_\_. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. Belo Horizonte: Grupo Autêntica, 2020.

\_\_\_\_\_. (1915). O Inconsciente. In:\_\_\_\_\_. **Escritos sobre a psicologia do inconsciente (1915-1920)**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. p. 13-74.

\_\_\_\_\_. (1919). **O Infamiliar / Das Unheimlich**. Belo Horizonte: Grupo Autêntica, 2019.

\_\_\_\_\_. (1920). **Além do Princípio do Prazer**. Belo Horizonte: Grupo Autêntica, 2020.

LACAN, J. (1958). A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In:\_\_\_\_\_. **Escritos**. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 585-652.

\_\_\_\_\_. (1962-63). **O Seminário, livro 10: A angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. (1964). **O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. (1966). Posição do inconsciente. In:\_\_\_\_\_. **Escritos**, p.843-64.

# TRIEB À DERIVA

Lucas Mota Oliveira<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO

Com este ensaio, busca-se fazer ponderações sobre a possível tradução do termo alemão *Trieb* para o nosso vernáculo "deriva", com destaque para as suas potencialidades. *Trieb*<sup>2</sup> (pulsão, impulso, "instinto", deriva) é um termo de uso comum no idioma alemão, sendo de raiz germânica antiga (LAPLANCHE et al. 1991), Nietzsche já o utilizava, mesmo sem o ter sistematizado, como fez Freud, mas ambos utilizaram o conceito de *Trieb* ao teorizar sobre a dinâmica psicofísica (ITAPARICA, 2021). O professor André Luís Mota Itaparica ensina que “enquanto para Freud o impulso era uma forma de estímulo fisiológico com correlatos psíquicos, para Nietzsche os impulsos humanos eram uma ramificação orgânica da vontade de potência, que teria também o seu correlato psicológico (o sentimento de potência)” (Ib. p.20).

## DO SIGNIFICADO DE *TRIEB*

O conceito de *Trieb* é central na metapsicologia freudiana, sendo considerado o segundo mais importante, logo após o de inconsciente (TAVARES, 2011). Ele foi utilizado pelo psicanalista pela primeira vez em 1905, em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (CHEMANA, 1995). Em relação à ontologia, *Trieb* foi “exposta como o representante psíquico de uma energia que leva ao movimento, ou ainda uma espécie de demanda por ação que seria feita ao psiquismo cuja fonte seria o processo excitatório em um órgão” (AZEVEDO, 2015, p. 69). Nota-se que Freud, ao longo de sua produção, faz a nítida distinção entre *Trieb* (na fronteira entre o psíquico e o somático) e *Instinkt* (determinado biologicamente) (LAPLANCHE et al. 1991; CHEMANA, 1995).

---

<sup>1</sup> Estudante de Psicologia da UFBA. Contato: lucas.mota@ufba.br

<sup>2</sup> Inicialmente, neste ensaio, será usada a palavra "pulsão" para designar *Trieb*, em especial por harmonia às citações diretas feitas ao longo do texto. Posteriormente, será utilizada também a palavra "deriva".

Em 1915, no texto “A pulsão e os seus destinos”, Sigmund Freud descreve que *Trieb* seria “(...) um conceito fronteiro entre o anímico e o somático, como representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo que alcançam a alma, como uma medida da exigência de trabalho imposta ao anímico em decorrência de sua relação com o corporal”. (FREUD, 1915/2013, p. 72). Freud argumenta que para a psicanálise o ser humano não se resume às suas funções biológicas, afinal, os aspectos culturais, linguísticos, socializadores também constituem o sujeito ao longo de suas experiências subjetivas, que dão nuances às até mesmo às necessidades corporais:

Logo, encontramos primeiramente a essência da pulsão em suas principais características, ou seja, sua origem em fontes estimuladoras no interior do organismo e sua ocorrência como força constante, o que nos conduz a outro de seus traços distintivos: sua inexpugnabilidade pelas ações de fuga. (Ibid.)

Nesse sentido, *Trieb* se origina no corpo físico, mas se desenvolve e opera tanto no aspecto somático (corpo físico, imaginário, socialmente reconhecido e usado) quanto no psíquico (todo o esforço do aparelho psíquico para construir e operar uma realidade), permanecendo na fronteira entre ambos, que permanecem em contato sem, no entanto, se misturarem. A fronteira não é peremptoriamente discernível, trata-se, de uma zona interseccional, na linguagem freudiana e implica também aquilo que não pode ser dito, o que há de indizível no humano (a parte que jamais poderá ser toda dita). Isso porque *Trieb* não é vivenciada pelo sujeito, e sim os sintomas causados, bem como os representantes psíquicos, como as ideias e os afetos (LAPLACHE et al. 1991).

*Trieb* é conceituada por Freud (1915/2013) correlacionada a quatro termos: pressão, meta, objeto e fonte. A pressão (*Drang*) está articulada ao orgânico, à força quantitativa (na mesma lógica da física) que pressiona a um determinado objetivo. "Por pressão de uma pulsão entende-se seu fator motor, a soma de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa. O caráter impelente é uma característica geral da pulsão, sua própria essência. (FREUD, 1915/2013). A meta (*Ziel*) "(...) é sempre a satisfação, que só pode ser alcançada pela suspensão do estado de estimulação junto à fonte pulsional" (Ibid.) O objeto (*Objekt*), por sua vez, "(...) é aquele junto ao qual, ou através do qual, a pulsão pode alcançar sua meta. É o que há de mais variável na pulsão, não estando originariamente a ela vinculado, sendo apenas a ela atribuído por sua capacidade de tornar possível a satisfação" (Ibid.). Já a fonte (*Quelle*) é orgânica, há uma fonte de onde a pulsão parte, trata-se de um "(...) processo somático em um órgão ou parte do corpo, cujo estímulo é representado na vida anímica pela pulsão" (Ibid.).

Observa-se que Freud conceituou os dualismos pulsionais, apesar das pulsões serem “originárias de uma mesma energia” (AZEVEDO, 2015, p. 71). O criador da psicanálise apresenta a "(...) suposição de que todas as pulsões são qualitativamente da mesma ordem e de que devem seu efeito apenas às magnitudes de excitação que cada uma veicula (...)" (FREUD, 1915/2013, p. 75). O primeiro dualismo dividiu pulsões de autoconservação e pulsões sexuais, o segundo entre pulsões de vida e pulsões de morte (LAPLANCHE et al. 1991; CHEMANA, 1995).

Nota-se que a pulsão existe, o que pode determinar o seu caráter é a finalidade, a quais experiências ela está levando o sujeito a ter, não devendo ser pensadas em pulsões que já originalmente possuam determinada qualidade, afinal, algo que possa estar relacionado à vida, como se alimentar, a depender do modo, da intensidade, da experiência, pode levar o sujeito à morte. Neste ensaio fala-se de *Trieb* no seu sentido geral, por isso o seu uso no singular (CHEMANA, 1995).

### **DA TRADUÇÃO DE *TRIEB***

Apesar da sua relevância, ou por conta dela, a sua tradução de *Trieb* para outros idiomas permanece como algo ainda não pacificado, o que se deve também por sua complexidade conceitual (SCHIAVON, 2010) - eu diria: por sua sofisticação conceitual - que a confere status mitológico na psicanálise (Ib.), uma quimera na “fronteira entre o psíquico e o somático” (Ib. p. 126). O processo de tradução é uma atividade complexa "(...) é feita necessariamente da diferença entre línguas e linguagens, sociedades e culturas, épocas, ideologias; entre recursos tecnológicos e entre possibilidades humanas de acesso às produções culturais" (FROTA, 2015, p. 277). O professor Pedro Heliodoro Tavares ressalta que "não há tradução sem perdas, sem desvios e sem interesses" (TAVARES, 2011, p. 379). Quanto ao vocábulo *Trieb*, Heliodoro o considera como o mais controverso do léxico freudiano a ser transposto a outros idiomas, ele destaca que o próprio Freud admitiu tal dificuldade, chegando a afirmar que muitas línguas modernas invejariam a alemã por ter essa palavra. (Ibid., p. 382).

Por questões de direitos de propriedade intelectual - as obras de Freud apenas foram consideradas como de domínio público há pouco mais de uma década - a tradução oficial disponível aos brasileiros em português adivinha de outra tradução feita do original em alemão para o inglês sob a coordenação de James Strachey (Id., 2011). Esse tradutor optou pelo uso do termo *instinct* (instinto), com anotações de rodapé sobre as

especificidades, o que foi seguido pela versão brasileira (Ibid.). Ocorre que se o termo "instinto" tem que ser utilizado com aspas, ou com observações que o retirem do uso cotidiano, então a palavra já deixa de ter o sentido comumente usado, afinal, é incomum o conhecimento do seu sentido etimológico, devendo-se sempre recorrer à notas de rodapé, além de que Freud se referia a *Instinkt* ao falar dos animais.

A opção por impulso deixa de ser plenamente satisfatória, pois conota uma força emitida de uma vez, ao contrário de *Trieb*, que trata de uma força constante e ininterrupta, uma “*konstante Kraft*” (Id., 2013, p. 83). Já a opção pelo uso do termo pulsão, apesar deste autor o considerar o mais apropriado desses três mencionados, por remeter à especificidade de *Trieb* tanto ao caráter somático quanto ao psíquico, não é uma palavra usada no cotidiano nacional. Atualmente, as versões das obras de Freud em inglês traduzem *Trieb* como *drive*, o termo etimologicamente<sup>1</sup> correspondente, sendo “deriva” o termo equivalente em português (Id., 2011).

Tavares (2011) comenta, ainda que a origem etimológica de deriva também pode estar relacionada ao termo francês *dérive*, por sua vez originado do latim *derivare*, que remete a *rivus* (rio) "e esse não parece ser um dado qualquer, já que o estilo freudiano – nas frases caracterizadas pelo tempo presente e na escolha de seu vocabulário – é extremamente marcado, por um lado, pelo devir e pela fluência e, por outro, pela imposição de forças" (Id., 2013, p. 81). Desse modo, a tradução de *Trieb* para deriva revela-se proveitosa e adequada, essa palavra em substantivo, assim como as outras possíveis traduções, pode ser permeada por meio da educação, assim como tem sido feito com pulsão, "instinto", ou impulso.

### **TRIEB À DERIVA: UMA FANTASIA**

Imaginemos a deriva como um rio: há uma nascente biológica, uma fonte (*Quelle*) ainda indecifrada, que gera uma corrente não consciente de fluxo constantemente existente. Ao longo da deriva, a pressão (*Drang*) pode mudar, levando os mais diversos objetos (*Objekte*) que nele se encontram e por meio dos quais se direciona à meta (*Ziel*), a satisfação. Mas estar à deriva pressupõe que há algo em meio a outro algo - como uma folha no rio - mas que pode ser próprio e igualmente irresistível, como na teoria da Deriva

---

<sup>1</sup> Com significações e derivações a partir do seu radical em alemão em diversas áreas do conhecimento de colocar em movimento, força motora, conduzir, tocar adiante, força vital de crescimento, fluir, seguir o fluxo, transferir o movimento, algo levado pelas correntes d'água, algo à deriva, como destaca Tavares (2011).

Continental, quando nem toda a massa de terra existente na crosta do planeta resiste às forças do magma no manto da própria Terra. Trata-se de uma totalidade. Como elucidada Tavares, *in verbis*:

O que está à deriva é impelido, movido, levado por uma força que se percebe como alheia, e eis aqui a diferença maior: na deriva essa força é de fato alheia. Já em relação aos *Triebe*, eles são, em termos freudianos, oriundos do Isso [*Es*], mas o Eu [*Ich*] os percebe como sendo uma “força alheia”, rejeitando-os, mesmo sendo aquilo que o sujeito tem de mais próprio e singular. (...) Os *Triebe*, aproveitando a polissemia de deriva e derivar, derivam do interior do sujeito-corpo, “brotam” desse interior, mas também derivam, “desviam-se” para outra coisa que não o puro determinismo biológico do instintual. (TAVARES, 2013, p. 80-81).

Os representantes psíquicos da deriva, como as ideias e os afetos (LAPLANCHE et al. 1991), poderão apontar o percurso que está sendo traçado, pois a deriva, em si, está no campo do indizível, do inapropriável, do inconsciente, de modo que são os resultados gerados que a qualificam, não havendo uma imputação prévia constituindo a deriva, seja como de preservação da espécie ou de satisfação do prazer, seja como de vida ou de morte. Ao considerar a hipótese da deriva "(...) a ênfase se coloca menos numa finalidade definida do que numa orientação geral, e sublinha o caráter irreprimível da pressão mais do que a fixidez da meta e do objeto" (Ibid., p. 394), afinal, pode algum sintoma apontar para uma deriva que passa a ser considerada como de vida, entretanto, a depender da sua intensidade e dos modos de realização, pode, também, levar à morte, afinal, a direção aponta para a sua satisfação, venha como vier:

Como ela não ataca de fora, mas do interior do corpo, nenhuma fuga é eficaz contra ela. Uma denominação melhor para o estímulo pulsional seria “necessidade”, e para o que suspende essa necessidade, “satisfação”. Ela pode ser alcançada somente através de uma modificação adequada da fonte interna de estímulos (FREUD, 1915/2013, p. 71).

Recorrendo à fantasia do rio, podemos considerar os objetos estando à deriva como um barco - sem a presença de homúnculos - seguindo o fluxo irreprimível da corrente d'água. A clínica psicanalítica pode, de algum modo, investigá-la, havendo, provavelmente, mais questionamentos do que respostas. Aonde leva essa deriva? Como ela se satisfará? Estaria ganhando uma velocidade incontrolável? Esse rio está seguindo um curso, mas o objeto nele está em uma parte da corrente que o levará ao encontro espalhafatoso com as rochas, à uma banda tranquila ou uma queda vertiginosa e última considerando a morte como a meta de toda a vida? Freud já dizia que "(...) todo ser vivo morre por razões internas, retorna ao estado inorgânico, então só podemos dizer que o objetivo de toda vida é a morte, e, retrospectivamente, que o inanimado existia antes que

o vivente" (FREUD, 1920/2010, p. 149). Esse fim inexorável ganha relevância no desenvolver do pensamento freudiano:

Quanto mais Freud avança em sua obra, mais considera a noção de pulsão de morte indispensável à psicanálise, chegando a constituir quase toda sua base conceptual. Em particular, julga que ela é a base do princípio primordial de funcionamento do aparelho psíquico. Este último repousa na tarefa — jamais concluída, sempre recomeçada — que consiste em reduzir a excitação e, portanto, a tensão do organismo ao menor nível possível. À primeira vista, é a busca da satisfação — o princípio de prazer — que submete o sujeito, pela descarga pulsional, a esse ponto de estiagem. Porém, Freud também viu nisso, fundamentalmente, a expressão da pulsão de morte, pois esse retomo ao ponto de partida, ao nível mínimo de excitação, de alguma forma, é o eco da tendência que leva o organismo a retornar às origens, a seu estado primordial de não-vida, isto é, à morte. (CHEMANA, 1995, p. 181).

Todo rio chega ao ponto de deixar de ser rio. Todo rio encontra a sua "morte". A deriva constitui-se como hipótese dessa corrente de energia interna, da quimera psíquica e somática - que devido às diferentes densidades, não mistura tais aspectos, mas os aproxima. Já que *Trieb* não é ela mesma vivenciada pelo sujeito - e sim os seus sintomas -, então o termo a ela correspondente, deriva, além de ser etimologicamente correlato, possui a vantagem de atizar a imaginação, pois o termo já é existente no vocabulário vernáculo, sendo de fácil associação com metáforas e figuras de linguagem, meios gramaticais adequados à compreensão do que é intangível e abstrato.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A palavra deriva revela-se como uma tradução possível, adequada e, para este ensaísta, desejável, pois apresenta-se como a opção que, a seu modo, melhor satisfaz a imagem trazida por *Trieb* na sua concepção original, como compreendida pelos falantes do idioma natal de Sigismund Schlomo Freud. O seu maior potencial está na fantasia imaginativa que o vocábulo evoca ao se propiciar a feitura de analogias e metáforas relacionadas aos desejos, aos afetos, às ideias e às ações, que representariam as derivas no fluxo caudaloso existente no mais íntimo constitutivo do ser.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO, M. K.; MELLO NETO, G. A. R. **O desenvolvimento do conceito de pulsão de morte na obra de Freud**. Revista Subjetividades, Fortaleza, v. 15, n. 1, pp. 67-75, abr. 2015.

CHEMANA, Roland. **Dicionário de psicanálise**. Trad. Francisco Franke Settineri. — Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio do prazer (1920)**. In: Sigmund Freud - Obras Completas, Volume 14. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. **As Pulsões e seus Destinos (1915)**. Tradução de Pedro Heliodoro Tavares. Edição Bilingue. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

FROTA, MP. **Tradução & psicanálise – um encontro a convite de Freud**. In: AMORIM, LM., RODRIGUES, CC., and STUPIELLO, ÉNA., orgs. Tradução & perspectivas teóricas e práticas [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015, pp. 277-302. ISBN 978-85-68334-61-4. Disponível em: <<https://books.scielo.org/id/6vkk8/pdf/amorim-9788568334614-13.pdf>>. Acesso em 02/11/2021.

ITAPARICA, André Luís Mota. **As teorias dos impulsos de Nietzsche e Freud**. Cadernos Nietzsche [online]. 2021, v. 42, n. 1, pp. 15-30. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/2316-82422021v4201almi>>. Acesso em: 02/11/2021.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. Dir. Daniel Lagache. Trad. Pedro Tamen. São Paulo, Martins Fontes, 1991.

SCHIAVON, J. P. **Pragmatismo pulsional**. Em: Cadernos de Subjetividade, Revista do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade. São Paulo, 2010, pp. 124-131.

TAVARES, Pedro Heliodoro. **As "derivas" de um conceito em suas traduções: o caso do *Trieb* freudiano**. Trabalhos em Linguística Aplicada [online]. 2011, v. 50, n. 2, pp. 379-392. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-18132011000200009>>. Acesso em: 01/11/2021.

\_\_\_\_\_. **Sobre a tradução do vocábulo *Trieb***. Em: FREUD, Sigmund. As Pulsões e seus Destinos. Tradução Pedro Heliodoro Tavares. Edição Bilingue. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, pp. 73-88.

# ANÁLISE DA PRIMEIRA CENA ENTRE “OTIS” E “DAN” À LUZ DO ENTENDIMENTO FREUDIANO DE ATO FALHO NA SÉRIE “SEX EDUCATION”

Anna Luiza Mattos Barreto<sup>1</sup>

Laurie Nunn é uma roteirista de dramaturgia inglesa responsável por, dentre outras obras, criar o seriado de comédia-drama "Sex Education", transmitida pela Netflix. O longa-metragem discorre sobre a história do jovem Otis e sua mãe, Jean, terapeuta sexual. Na série, Otis percebe demandas de escuta, acesso à informação e reflexão dos colegas do colégio, principalmente sobre questões sexuais. Por isso, o adolescente tenta aplicar, na escola, os conhecimentos adquiridos com a sua genitora, sem esta saber. Como pano de fundo, há conflitos entre mãe e filho, Otis afirma não só que a sua genitora não respeita sua privacidade, como também que esta escolhe péssimos e demasiados parceiros sexuais. Dentre estes, há Dan, um rapaz cerca de vinte anos mais novo do que Jean, o qual, a princípio, parece ter poucos interesses em comum, exceto o sexo, com a mãe de Otis. Nesse contexto, por meio de uma análise conceitual, serão apresentadas noções freudianas acerca de consciente, inconsciente, ato falho e recalque, relacionados ao lapso verbal do personagem Dan, em um diálogo com Otis e Jean, na primeira temporada do seriado.

Sob esse viés, na série “Sex Education” há um conflito entre Otis e Dan na cena inicial da primeira temporada do longa-metragem. Em mais detalhes, a tensão começa quando Otis, Jean e Dan reúnem-se na mesa da cozinha para tomar café da manhã. Há um desconforto entre Otis e o parceiro sexual de sua mãe, quando esse pergunta se Dan teria “Complexo de Édipo”, motivo pelo qual, supostamente, Dan estaria buscando se relacionar com Jean, uma mulher mais velha. Jean, terapeuta sexual e de relacionamentos, responde que é normal um homem querer se relacionar com uma mulher

---

<sup>1</sup> Anna Luiza Mattos Barreto é estudante de psicologia, da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Pesquisadora do Centro de Distúrbios Miccionais da Infância (CEDIMI), da Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública (EBMSP). Interessada em ensino, pesquisa e saúde.

significativamente mais velha do que ele. Além disso, ela adiciona que ao julgar a escolha de Dan, Otis está perpetuando uma concepção problemática de masculinidade na meia-idade. Contudo, a seguir, ao se despedir de Jean, Dan comete um ato falho, ao chamá-la de “mãe”. Este acontecimento provoca humor na cena, pois corrobora a hipótese de Otis de que Dan estaria buscando uma figura materna em Jean.

Em adição, pode-se refletir sobre os acontecimentos decorridos na cena destacada da série “Sex Education” pelas lentes da psicanálise pensada por Freud. Para isso, é necessário resgatar alguns conceitos trabalhados pelo médico europeu. Dentre esses, destaca-se as definições de consciente e inconsciente. Nesse sentido, é uma falácia imaginar que o inconsciente é algo acabado e rudimentar que permanece em repouso enquanto o trabalho psíquico é realizado pelo consciente. Pelo contrário, para Freud (1914-1916/2010), o inconsciente é algo vivo, em desenvolvimento contínuo e que mantém conexões com o consciente. Ou seja, o inconsciente é uma espécie de segunda consciência, sujeito a leis próprias, baseadas em traços mnêmicos de satisfação. Isto é, os desejos que não são admitidos na consciência sofrem repúdio moral, são censurados, passam por um processo de desligamento e adquirem outros princípios de ligação que vão interferir na formação do inconsciente. Em mais detalhes, essa desconexão faz com que as ideias separadas adquirem outros princípios de ligação, que Freud chama de processos primários, que vão determinar e interferir as formações do inconsciente, como os sonhos, os chistes, as transferências e os atos falhos (DUNKER, 2018a).

Ademais, no que tange ao ato falho, Freud classifica-os em algumas categorias, aqui, iremos nos ater ao lapso verbal. Ao pensar sobre os atos falhos pode-se supor que esses acontecimentos não são intencionais, nem causais, são determinados por razões inconscientes (AIRES, 2017). Ou seja, quando Dan chama Jean de “mãe”, esse não está fazendo essa confusão de forma proposital ou aleatória. Possivelmente, ele está chamando Jean de “mãe” por motivos inconscientes, pois o ato falho permite um modo do acesso aos conteúdos que são recusados pela consciência. Pode-se entender que o ato falho é, na verdade, um ato bem-sucedido, pois o desejo inconsciente realiza-se nele, muitas vezes, inclusive, de maneira bastante evidente (PONTALIS, 2001). Em outras palavras, é como se Dan ao chamar Jean de “mãe” estivesse realizando um desejo inconsciente, ou seja, que foi reprimido do consciente.

Outrossim, para melhor entendimento do ato falho aplicado à cena entre os personagens de “Sex Education” é necessário compreender a noção de recalque. Em mais detalhes, o recalque é uma produção que visa repelir do consciente, mantendo no inconsciente, conteúdos negados pelo sujeito (PONTALIS, 2001). Todavia, tudo que é recalcado, retorna de forma simbólica, por meio dos atos falhos, por exemplo (DUNKER, 2018b). Dessa maneira, em conformidade com Freud, a repressão da intenção de dizer algo é uma condição imprescindível para que o lapso verbal ocorra (AIRES, 2017). Ou seja, Dan poderia nutrir um desejo por sua genitora, o qual foi recalcado, e retornou por meio do ato falho. Em mais detalhes, a intenção perturbadora não é recalçada por completo, nem consegue se manifestar de forma plena, então, se atinge uma satisfação parcial: as duas intenções se manifestam em um fenômeno, o ato falho, que é bem-sucedido e malsucedido ao mesmo tempo (AIRES, 2017).

Além disso, ainda sobre os lapsos verbais, Freud (1916-1917/2014) comenta que podemos entendê-los em grupos. O primeiro grupo representa os casos em que a intenção perturbadora foi percebida antes do indivíduo cometer o lapso, o segundo grupo contém os casos em que a intenção perturbadora foi reconhecida pela pessoa, mas não a tempo de evitar que esta cometesse o lapso, finalmente, o terceiro grupo é formado pelos casos em que a intenção perturbadora é vigorosamente rejeitada por aquele que cometeu o lapso. No que tange ao lapso cometido por Dan, este parece constrangido com a acusação de Otis, de que esse teria desejo por sua mãe, e buscou sair da cozinha o mais rápido possível. Nesse sentido, pode ser que Dan tenha reconhecido que cometeu o lapso, ficou desconfortável, e por isso quis se retirar rapidamente do recinto. Outra possibilidade seria Dan ter negado o acontecido, mas o evento ter causado embaraço e, por conseguinte, ele quis se retirar do ambiente.

Dessa maneira, para Freud (1916-1917/2014), quando uma pessoa fala, podem ser expressas intenções das quais esta desconhece, todavia, o psicanalista pode inferir a partir de provas circunstanciais. Contudo, ele destaca a importância da técnica da associação livre e do conhecimento do conteúdo intrapsíquico do indivíduo para melhores análises. Ele afirma que cada profissional, ouvinte e falante pode dar novos passos e interpretações sobre determinados acontecimentos (AIRES, 2017). Além disso, é importante entender os atos falhos como um fenômeno de ações recíprocas de forças da mente. Nesse sentido,

é importante ter uma visão dinâmica, e não estática do processo. Finalmente, Freud (1916-1917/2014) aponta que por mais que os indivíduos não apreciem cometer lapsos verbais, jamais será possível deixar de cometê-los.

Portanto, a cena inicial do seriado “Sex Education”, protagonizada por Otis e Dan, pode ser analisada a partir de conceitos freudianos. No cerne da discussão há reflexões acerca do ato falho cometido por Dan ao chamar Jean de “mãe”. De fato, para melhor problematização da questão foi necessário discorrer sobre outros entendimentos da psicanálise pensada por Freud, como consciente, inconsciente e recalque. Contudo, é evidente que o tema pode ser pensado a partir de diferentes vieses. Além disso, é imperioso destacar que as reflexões propostas são referentes a um trecho de um material audiovisual, que é um produto que deve ser entendido levando em conta uma pluralidade de elementos como o enredo em sua completude, iluminação, enquadramento, trilha sonora, além de outros aspectos que ajudam a compor os personagens e seus comportamentos. Por fim, sugere-se novos trabalhos e pesquisas acadêmicas, seja relacionando a série “Sex Education” a psicanálise, seja analisando o longa metragem a partir de outras abordagens da psicologia.

## REFERÊNCIAS:

AIRES, Suely. Atos falhos: interpretação e significação. **Nat. hum.**, São Paulo , v. 19, n. 1, p. 24-37, jul. 2017. Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-24302017000100003&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302017000100003&lng=pt&nrm=iso)>. Acesso em 30 mai. 2022.

FREUD, Sigmund. Obras completas, volume 12: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (Paulo César de Souza, Trad). **São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914-1916)**, 2010.

FREUD, Sigmund. Obras completas, volume 13: Conferências introdutórias à psicanálise (Sergio Tellaroli, Trad.). **São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1916-1917)**, 2014.

O INCONSCIENTE Glossário Freud. Produção de Christian Dunker. Brasil: YOUTUBE, 2018. 1 vídeo (2 min 51 seg). Disponível em: <https://youtu.be/RvvaHMe2S2s>. Acesso em: 30 mai. 2022.

O RECALQUE Glossário Freud. Produção de Christian Dunker. Brasil: YOUTUBE, 2018. 1 vídeo (3 min 10 seg). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2t1P8Yfj4HA>. Acesso em: 30 mai. 2022.

PONTALIS, Jean-Baptiste; LAPLANCHE, Jean. Vocabulário da psicanálise. **Santos: Martins**, 2001.

SEX education. Produção de Jon Jennings. Reino Unido: NETFLIX, 2019, 1ª temporada, 1º episódio (52 min), streaming, Netflix.

# MAIS ALÉM DO PRINCÍPIO DO PRAZER: O GOZO E A ÉTICA

João Victor Velame<sup>1</sup>

“Por sua atividade, o homem edificou o mundo racional, mas sempre subsiste nele um fundo de violência e, por mais razoáveis que nos tornemos, uma violência pode nos dominar de novo que não é mais a violência natural, que é a violência de um ser de razão, que tentou obedecer, mas sucumbe ao movimento que nele mesmo não pode reduzir à razão”.

Georges Bataille

No seminário *A ética da psicanálise* (1959-1960), Lacan faz a leitura de algumas obras freudianas - em especial o *Projeto para uma psicologia científica* (1895) e *O Mal-estar na civilização* (1930) -, recortando delas o que seria a contribuição de Freud para o campo da ética. Do *Projeto*, traduzido para língua francesa apenas quatro anos antes desse seminário (LE GAUFEY, 2012, p. 34), Lacan recorta *das Ding*, a Coisa, que está no âmago do aparelho psíquico freudiano - mais além do limite do princípio do prazer; e do *Mal-estar*, por sua vez, ele se interessa, sobretudo, pelo que Freud elabora a partir da sua inquietação frente à máxima cristã “Ama teu próximo como a ti mesmo”, considerada como o que há de “mais contrário à natureza humana original” (FREUD, 1930, p. 78).

O ser humano não é uma criatura branda, ávida de amor, que no máximo pode se defender, quando atacado, mas sim que ele deve incluir, entre seus dotes instintuais, também um forte quinhão de agressividade. Em consequência

---

<sup>1</sup> Graduando do curso de Psicologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Extensionista dos projetos “Acolhimento Institucional e Clínica do Desamparo” e “Ambulatório do luto”. Bolsista PIBIC na pesquisa “Discursividades sobre luto e morte no contexto brasileiro da pandemia COVID-19: perspectivas cruzadas entre psicanálise e crítica social”.

disso, para ele o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. (Ibid., p. 76-77)

Lacan, então, levando a sério a radicalidade de tal elaboração freudiana, recorta dela o que nomeia como gozo, ou seja: o que em mim, à medida que vou me aproximando, faz emergir uma “insondável agressividade diante da qual eu recuo” (LACAN, 1958-1959, p. 227); e o que no próximo, pelo seu caráter nocivo, “se propõe como o verdadeiro problema para o meu amor” (Ibidem). Enquanto faz esse recorte, Lacan também situa o gozo próximo à *das Ding*, a Coisa, igualmente além do limite do princípio do prazer no qual, segundo ele, “se produzem as frenagens, onde se organiza a inacessibilidade do objeto enquanto objeto de gozo. [...] [Sendo que] Esse ponto crucial é, ao mesmo tempo, o que a análise tem de novo, por mais acessível que seja, no entanto, no campo da ética” (LACAN, 1958-1959, p. 248).

É em direção a esse “ponto crucial”, portanto, que este trabalho irá se dirigir, com o intuito de, por um lado, localizar o que ele traz de novidade para o campo da ética; e, por outro, investigar os ecos desta novidade na *práxis* psicanalítica e mesmo no que esta pode vir a produzir em um determinado sujeito.

### **Rumo ao limite do princípio do prazer**

Lacan recorta *das Ding*, a Coisa, do *Projeto para uma psicologia científica* (1895), especialmente do capítulo “Memória e juízo”, no qual Freud investiga as relações entre estes dois processos psíquicos, ao passo que apresenta uma certa concepção do objeto da atividade perceptiva. Para Freud, esse objeto é também o que se oferece ao que ele chama de “compreensão”, isto é, a correspondência entre o que foi registrado no corpo e as “lembranças de movimento” (FREUD, 1895, p. 252). Fazendo uso da experiência do próximo [*Nebenmensch*] como um exemplo da “compreensão”, Freud indica que:

o complexo do ser humano semelhante [*Nebenmensch*] se divide em dois componentes, dos quais um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como *uma coisa* [*als Ding*], enquanto o outro pode ser compreendido [*verstanden*] por meio da atividade de memória - isto é, pode ser rastreado até as informações sobre o próprio corpo (Ibid.).

Na leitura que faz dessa passagem, Lacan destaca o fato de *das Ding*, a Coisa, ter sido apresentado por Freud como o componente “que é, originalmente, isolado pelo

sujeito em sua experiência do *Nebenmensch* como sendo, por sua natureza, estranho, *Fremde*” (Ibid., p. 68); acrescentando, em seguida, que é propriamente em torno de *das Ding*, deste “primeiro exterior”, como também a define, “que se orienta todo o encaminhamento do sujeito” (Ibid., p. 68). Assim, ele oferece a seguinte definição:

*Das Ding* é o que - no ponto inicial [...] da organização do mundo no psiquismo - se apresenta, e se isola, como o termo de estranho [*Fremde*] em torno do qual gira todo o movimento da *Vorstellung* [representação], que Freud nos mostra governado por um princípio regulador, o dito princípio do prazer (Ibid., p. 76).

Lacan concebe *das Ding*, a Coisa, portanto, como “um estranho tanto exterior como interior” (JULIEN, 1993, p. 71) - uma “extimidade” - localizado além do limite do princípio do prazer, ou seja, do que pode vir a ser representado, ou, de acordo com Freud no *Projeto*, *verstanden*, compreendido.

É, apesar disso, próximo à Coisa, que é estranha ao sujeito e que excede os trilhamentos [*Bahnung*] significantes por onde este se encaminha, que Lacan situa o gozo, cuja estranheza e o excesso são também característicos. O gozo, assim situado, é posto em franca relação com o limite do princípio do prazer - considerado pelo autor como o “ponto crucial” - que interdita o seu acesso, embora, paradoxalmente, seja a condição para que algum ultrapassamento em seu sentido possa vir a acontecer; o que Lacan bem pontua quando afirma que: “A transgressão no sentido do gozo só se efetiva apoiando-se no princípio contrário, sob as formas da Lei” (Ibid., p. 217), como, por exemplo, a forma da lei do Bem.

### **No limite do princípio do prazer: o bem**

Lacan, ainda na *Ética da psicanálise* (1958-1959), apresenta algumas barreiras que são erigidas no limite do princípio do prazer e que instauram a interdição do gozo ao sujeito - e, conseqüentemente, a possibilidade de sua transgressão -, e o encontro deste sujeito com o estranho gozo do próximo. Uma dessas barreiras é o Bem, que ele aborda em relação à máxima cristã “Ama teu próximo como a ti mesmo”, diante da qual Freud ficou não apenas inquieto, mas “horrorizado” (LACAN, 1958-1959, p. 223). Isso porque essa máxima portaria em si, segundo a leitura de Lacan, aquilo que se configura, paradoxalmente, como “o verdadeiro problema para o meu amor”, no sentido em que, como bem indica Philippe Julien:

Amar esse próximo é fazer-se próximo desse cerne [a Coisa], lugar de meu próprio gozo. [E] Não há nada mais próximo do que esse cerne, o de meu gozo maligno. [Acrescentando que] Desse lugar, não ousa aproximar-me, pois esse gozo é nocivo a mim mesmo e a meu semelhante: está *além* do bem (JULIEN, 1993, p. 52).

Todavia, o que é esse Bem que se coloca como barreira ao gozo do sujeito e do seu próximo e que serve de referência a Lacan no seu questionamento sobre o que seria ética da psicanálise. É possível entrever a resposta a esta questão no próprio comentário que Lacan faz a respeito do horror de Freud diante do “Ama teu próximo como a ti mesmo”, quando aponta que nas considerações deste estava “toda a concepção aristotélica dos bens” (Ibid., p. 227). Não sem, evidentemente, pontuar as diferenças do tratamento dado por esses dois, Freud e Aristóteles, a questão que é “tão próxima quanto possível de nossa ação” (Ibid., p. 261).

### **A ética da psicanálise e a *práxis* analítica**

É de Aristóteles, sobretudo da *Ética a Nicômaco*, que Lacan extrai a concepção de bem com a qual opera ao longo do seminário *A ética da psicanálise* (1956-1960). Bem que, elevado ao estatuto de Bem Supremo em tal obra aristotélica, seria a finalidade última das ações do sujeito, uma vez que equivaleria à tão almejada felicidade [*eudaimonia*]. Entretanto, como adverte Lacan, “o passo dado por Freud, no nível do princípio do prazer [que, como demonstrado anteriormente, corresponde ao do bem], é o de mostrar-nos que não há Bem Supremo - que o Bem Supremo que é *das Ding* [...] é um bem proibido e que não há outro bem” (Ibid., p. 87-88). Desse modo, se a ética aristotélica pode ser pensada como uma *ética do bem*, a ética da psicanálise - se há uma<sup>1</sup> - se proporia a ir mais além dos limites deste ao incluir *das Ding* e, por conseguinte, o gozo em sua proximidade; ou seja, ao incluir aquilo a que o desejo do sujeito se direciona. Afinal, como afirma Lacan, “é sempre por meio de algum ultrapassamento do limite benéfico que o homem faz a experiência do seu desejo” (Ibid., p. 362).

Nesse sentido, portanto, a ética da psicanálise, em diferença à ética aristotélica, estaria mais próxima a uma ética do desejo, posto que, como proposto por Lacan, ela incidiria não apenas sobre a relação do sujeito com os bens, mas sobre a “relação da ação

---

<sup>1</sup> É o próprio Lacan que, na *lição de 6 de julho de 1960*, coloca a questão: “Se há uma ética da psicanálise - a questão se coloca -, é na medida em que, de alguma maneira, por menos que seja, a análise fornece algo que se coloca como medida de nossa ação - ou simplesmente pretende isso”. (Ibid., p. 364)

com o desejo que a habita” (Ibid., p. 366). O que, ainda de acordo com ele, se sustentaria ao fazer eco à própria convocação ao retorno do sentido da ação instaurada pela hipótese freudiana do inconsciente, que está no cerne da *práxis* psicanalítica. É mesmo por isso que Lacan define essa *práxis* como não sendo “senão o convite para a revelação de seu desejo” (Ibid., p. 270), isto é, do desejo do analisante; posicionando em um lugar central dela a incandescente questão: “agiste conforme o desejo que te habita?” (Ibid., p. 367).

Nesse ponto, faz-se necessário também pensar sobre o que, ao longo da experiência de uma análise, funciona como suporte para o desejo do analisante e para a própria investigação que ela suscita: o desejo do analista. Esse desejo foi posto em questão algumas vezes por Lacan durante *A ética da psicanálise* (1959-1960), sempre no sentido de mostrar - assim como fez com a ética que estava tentando propor - o seu caráter subversivo, inédito e, por vezes, paradoxal. Como, por exemplo, quando ele tensiona, a seguinte passagem, a relação entre o desejo do analista e os desejos de fazer o bem e curar, que podem facilmente recobri-lo, embotando o que há de mais radical na posição que o analista ocupa quando na direção de uma análise:

A cada instante temos de saber qual deve ser nossa relação efetiva com o desejo de fazer bem, o desejo de curar. Temos de contar com ele como algo suscetível de desencaminhar-nos, e, em muitos casos, instantaneamente. Diria mais - poder-se-ia de maneira paradoxal, ou até mesmo decisiva, designar nosso desejo como um não-desejo de curar. Essa expressão não tem outro sentido senão o de nos alertar contra as vias vulgares do bem, tal como elas se oferecem a nós tão facilmente em seu pendor, contra a falcatrua benéfica do querer-o-bem-do-sujeito.

Mas daí, de que então desejam vocês curar o sujeito? Não há dúvida de que isto é absolutamente inerente à nossa experiência, à nossa via, à nossa inspiração - curá-lo das ilusões que o retêm na via de seu desejo (Ibid., p. 223).

Nessa passagem, ao apontar que a “cura” em jogo numa análise é a “das ilusões que o retêm [o analisante] na via de seu desejo”, Lacan torna patente o sentido do convite que o analista, sustentado pelo desejo do analisante e por sua ética, faz para que o sujeito em análise se encaminhe em direção a *das Ding*, a Coisa, percorrendo os trilhamentos significantes que lhe são próprios, bem como aproximando-se do gozo que o concerne, embora o exceda e o faça recuar. É a possibilidade de afirmação do desejo como tal que, segundo Lacan, ao menos no seminário em questão, a experiência psicanalítica visa produzir, o que implicaria igualmente uma certa mudança no modo como o sujeito que passou por essa experiência se posiciona em relação ao Outro e ao seu próximo, cujo estranho gozo talvez se torne para ele um pouco menos urticante.

## **REFERÊNCIAS:**

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica. In: *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1930). O mal-estar na civilização. In: *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

JULIEN, P. *O estranho gozo do próximo*, Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

JULIEN, P. *O retorno à Freud de Jacques Lacan: a aplicação ao espelho*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1993.

LACAN, J. (1959-1969). *O seminário livro VII: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LE GAUFEY, G. *L'objet a: approches de l'invention de Lacan*. Paris: Epel, 2012.

## SEÇÃO ARTÍSTICA – DOR, OBJETO PERFURO-CORTANTE: HIPERMETROPIA DE UMA COSTURA

Thais Villar<sup>1</sup>

**“A dor é tanta, ela sufoca, está sem ar. A dor precisa de espaço.”** (DURAS, 1986, p. 12)

Escrita que recorta; deixa na coxia parte da companhia de teatro. Muitos são os figurinos, adereços e discursos. Que haja Arte, suficiente, para o sombreado pelas cortinas rubras.

### **A dor, uma atriz?**

No palco da histeria, a dor se faz protagonista. A permanência no personagem se dá quando a dor se recusa a sair de cena, a qualquer custo, em qualquer tempo, sob qualquer égide. Um absolutismo monárquico de heranças que inventário nenhum faz partilha, e a dor se consigna em espólio eterno e indivisível, colado ao sujeito que lhe concede existência. Chega um tempo em que nem platéia mais importa. Aplausos tornam-se despiciendos, mas, ainda que bem vindos. *“Sofra!; Goze!”*. O imperativo de uma ordem difícil de não se escutar, de tão alta que grita, ainda que, *a contrario sensu*, seja por demais doloroso escutá-la. O que dói machuca numa potência tão intensa que se cristaliza em gozo, qual cláusula pétrea constituinte, que faz Lei, porém autoritária o bastante para não cogitar deslocamentos. *Cogito ergo sum*. Na letra de uma existência codificada com austeridade, o que é estanque não desliza: veda e veta. Na normativa que preconiza que da dor e da delícia de ser o que é pressupõe saber cada sujeito, o que fazer quando a própria dor o engole e assume a direção do espetáculo?

**“Escrever. Não posso. Ninguém pode. É preciso dizer: não podemos. E escrevemos.”**  
(DURAS, 2021, p. 63)

---

<sup>1</sup> Advogada, pós graduada em direitos humanos, escritora, curiosa da psicanálise e amante da arte.

Dor, narrativa de inscrições, rebobinadas num filme com rolo deteriorado em ponto emblemático. Não se resolve a trama nem o trauma. A dor é cartorária: lavra, averba, escritura, atesta e certifica. É sábia para afirmar que, só através dela, poderá o sujeito fazer a travessia da analgesia, para não negar a rima. No palco da dor dificilmente se é tão somente expectador, seja dor de si, dor do outro, dor de *um* Outro.

No silêncio da norma e na lacuna da lei, emendas constitucionais sancionam o gozo por vigência indeterminada. Ser refém da dor faz rodar a película repetida. O episódio não elaborado dá ensejo à uma adição. O resultado é a matemática que soma, da ordem toxicômana que implora por mais e mais.

E mais um pouco. E mais ainda. *Encore*.

**“Que eu saiba, eu não fiz concessões.”** (LISPECTOR, 1971)

É plausível se avistar, na constituição de cada sujeito, a base de uma fundamentação que possa validar o direito de reeditar a dor pelo gozo da repetição. Um *élan* que não cessa de pedir *bis* e novas temporadas. Série interminável da dor ensimesmada, cujo argumento elide ressignificação. Qual monólogo de único ato, com uma única atriz (no viés de *um* feminino perfurado), sem intervalos: a cena captura. A maquiagem não é translúcida, tampouco perceptível onde termina e o que é da cor da pele. “*Quero ficar no teu corpo feito tatuagem(...) / Quero ser a cicatriz risonha e corrosiva(...)*” (BUARQUE, 1973). Talvez se ocupe o gozo de inviabilizar a possibilidade de curativo, para o machucado que não cicatriza. A ferida em carne viva ou a fratura exposta denunciam que nada amortiza a dor financiada em parcelas a perder de vista. Facilidade para quitar, inclusive, com o próprio corpo. Este, distante de um gênero, mas inebriado com um *prêt à porter* sob medida! Alta costura?

Dor dissociada do prazer, mas coadjuvante do gozo monetizado. O mercado do gozo é superfaturado e movimentada a bolsa dos valores que o corporificam. O significante lucro opera em alta, e tempo é dinheiro para quem não admite perdas. Numa costura bem

executada, o gozo histérico, ambientado em cenário capitalista, torna possível a amortização da dor, ao tempo da fragmentação da subjetividade. Crédito fácil e rápido é o que se vislumbra dessa operação. Dela se faz semblante, pois nem sempre é fácil olhar. Miopias, astigmatismos e hipermetropias, não importa a distância do objeto, a lente subjetiva está desfocada. Ou perto demais para ver. *Closer*.

Na mesma equação, em moeda ambivalente, a métrica da produção é fantasiada no sentido de um gozo acessível às mãos, posicionado ao alcance do olho que não cessa de enxergar. Tempo de ver. Tempo de enxergar. Tempo de agir. E haja tempo de atuar em quimeras de aplaudir.

Errância, deve-ras.

Eras-tês.

Eros?

Eros tantos eus...

Erros?

Tanto enredos de cegueira quanto os de hipervisão se coadunam com o sujeito de verbos e predicados doloridos, dolorosos ou indolores, que, supondo-se saber, não sabe. Nem sabe fazer. Um *savoir-faire* - sabido ou não - que não se instaura e não faz barra ao fundamentalismo de um gozo que perfura incisivamente, machuca e corrói, mas ao qual não se alcança a nota – de corte. Apesar do grito estridente, nada estanca. Tudo jorra do osso da dor para o gozo sem bandagem, sem açúcar e sem afeto.

**Em sede de dor, quem tem analgésico é rei.**

A dor, ao som de um remix de gozo, se insinua com lascívia, emerge, cola ou se dissipa, na justaposta maneira do manequim à disposição de sua altivez.

Essa dor que perfura corpos, sutis ou não, com alma ou desalmados, que verte do inconsciente ameaça-dor, por vezes faz um buraco tão difícil de preencher, que admite equivalente assoreamento que quase a eterniza. Ser um cativo do gozo, para além de ser um caminho, caso da adoção da dor como modo de vida, faz valer o enunciado de que, em não havendo revogação, vale o tributo anteriormente instituído. Pagamento contínuo como *modus operandi*.

**“finge tão completamente que chega a fingir que é dor, a dor que deveras sente.”**  
(PESSOA, 1932)

Não há certeza para nada, quiçá de que é no silêncio ou no barulho que a dor se resolve. A proposta de convivência com o sintoma repercute como hipótese factível para os que desconfiam do mágico, do universal e do infalível. Na dúvida acerca de teoremas totalitários, a inquietação aparece, e nem sempre ratifica o texto previamente decorado. Estar sob os holofotes dos olhares alheios, não declamar o poema aguardado e arriscar um improviso, requer a coragem dos artistas de rua. Saber-se nu por detrás das coxias ou ao abrir das cortinas; bem olhar que não há platéia alguma, a não ser a própria, e que é essa que importa, é revela-dor. Tem bilheteria que não vale mesmo a pena.

Opera-se então um corte, que não fragmenta, mas ao revés, recompõe, repagina. A página virada, a turnê encerrada ou a claquete de final de filme, convocam talvez um Sujeito Suposto Saber na direção de arte, que determina o final, ou, para bem dizer, o luto.

Para nascer é necessário morrer, muito ou pouco, mas a bagagem não comporta tudo, nem dá conta do nada. Não é caso de preencher as crateras todas do asfalto errático percorrido, todavia também não é questão de esvaziar todos os pneus do caminhão outrora carregado. Não faz sentido: *non sense*. Pelo menos não há garantia de resultado ou devolução do seu dinheiro de volta. A dimensão trans-formadora do sujeito se dá na

convivência (e não convivência) com o sintoma gerador, ao fazer frente ao gozo e quem sabe até, inserir o prazer no elenco. Com invenção.

Ou não.

### **Do recalque à condução coercitiva: a emergência da dor.**

Dor e gozo podem constituir um quase amálgama, um casamento que pode ser duradouro e ensejar um divórcio complicado. A memória da dor suscita um resto de algo, sobressalto, uma presença-ausência, como um membro amputado que ainda gera sensações. No retorno ao recalcado, há um objeto que olha e é olhado, que aparece num relampejo, um *je ne sais quoi*, fugaz como um chiste, um ato falho ou um sonho. É este resto que, talvez, em sendo apreendido, possa livrar solto, dar salvo conduto e voz ao que na linguagem se estrutura. Como um *habeas corpus* que dá liberdade, palavra, fala, seja no muxoxo, murmúrio, *lalangue*, grito, canto, bem ou maldito dizer - na língua aqui de Camões ou Caetano - pode conferir existência.

Potência para o passe em travessia, como também alcançar a compreensão do trauma, um quê de romaria da alma, da fenda, do não-todo, do quase (*almost*), até bordejar a falta que namora o desejo. A navalha na carne, portanto, surge ironicamente como o instrumento perfuro-cortante que sutura. A incisão que promove a cura, talvez?

### **Trans-torno: compartilhamento da histeria via wi-fi.**

Tornar, retornar, para transformar. Transitar e conferir o tráfego do mal estar é da ordem do dia em tempos *on* e *off-line*, onde o sintoma histórico se reconfigura. Na rede, todos, ou quase todos, dizem ou têm algo a dizer, especialmente sobre o que falta – no outro e ao outro. A falta é muita para um desejo pouco, e o alimento que se busca não nutre, porque se esvai, evanescente como “*tudo que é sólido desmancha no ar*” (BERMAN, 2007). Vacância de lei que reverbera em vacuidade de subjetividade, onde o *habitat* para o sintoma ganha locus certo e entrega a domicílio. Uma avaliação

maniqueísta, no entanto, permite compreender que “há o lado bom da coisa”, aliás, os lados são múltiplos e infinitos, inclusive, no que tange ao manejo para se dançar conforme a música sem pisar nos próprios pés ou do(s) *partner(s)*. Há certa democracia na rede, de forma que o que exclui também inclui e vice versa, e a linguagem ganha mecanismos, emissores e receptores. Nesse cenário, nem sempre melodioso, e que não é de teatro ou cinema ou coisa que o valha, o sofrimento é hediondo e convoca a um debruçar ainda mais pertinente sobre o Discurso da Histórica, de Lacan. Sobre o artifício e artimanha da Arte. O desafio se encaminha em captar para compreender e ir além, refletir sobre possibilidades e impossibilidades. A histeria arranca do trono a saga da completude, o absolutismo da inteireza é decapitado - reflexão que o consumo não tolera - mas tenta tamponar. O rei está morto e a rainha manda que comam brioche, uma maluquez paira sobre a monarquia dos afetos, o tabuleiro de xadrez é enigma, não se resolve num xeque mate e a partida é extensa; mas poucos desejam sair do jogo, cuja raiz quadrada é o amódio. Que vença o melhor, o que está fora de competição: *ours concours*.

Não há eleição, suplência, indulgência ou docência suficientemente didática, que enumere, com sucesso, o passo a passo da lição da felicidade plena. O fracasso marca presença e lembra que está no páreo, como sempre esteve, e desafia algoritmos. O flagrante, captado inclusive por *prints* e *flashes*, revela, no negativo de cada fotografia interna, de que falta, falta ainda, falta um pouco mais. Talvez falte falar que sempre irá faltar. O *Isso* do que se faz silêncio ou do que quase não se fala, está vivo e vívido, impertinente e atroz. O sofrimento mental atual não é *fake*, nem está de *make*. Faz barulho e escuta quem o deseja escutar. Tá exposto para quem estiver disposto a enxergar. Ou, ao menos, colocar, em si próprio, um par de óculos. Lupas. Luneta.

“*Passado, presente, participo sendo o Mistério do Planeta*”. (NOVOS BAIANOS, 1973).

Referências:

BAUDRILLARD, Jean *et al.* **Metamorfoses da Cultura Contemporânea**. Orgs. Fernando Schuler, Juremir Machado da Silva. 1. ed. Porto Alegre: Sulina, 2006, 176 p.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, 190 p.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. Tradução: Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioriatti. 5a reimpressão. Companhia de Bolso: 2007, 472 p.

BUARQUE, Chico. **MPB Especial com Chico Buarque**: entrevista à TV Cultura, 22/07/1973, vídeo, disponível em <https://youtu.be/xFp2TxZQzQk>, canal Programa Ensaio. (53 min 39 s). Acesso em 30 set 2022.

CLOSER - perto demais. Direção: Mike Nichols. Produção: Cary Brokaw e John Calley. USA / Reino Unido: Estúdio SPI International, 2005. (104 min). Filme. Disponível via plataforma de *streaming*: Amazon Prime. HD. Color.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução: Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2013, 112 p.

DUNKER, Christian. **Reinvenção da intimidade**: políticas do sofrimento cotidiano. 2a reimpressão. São Paulo: Ubu Editora, 2017, 320 p.

DURAS, Marguerite. **A Dor**. Tradução: Vera Adami. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, 206 p.

DURAS, Marguerite. **Escrever**. Tradução: Luciene Guimarães de Oliveira. 1. ed. Belo Horizonte: Relicário, 2021, 144 p. (Coleção Marguerite Duras).

LACAN, Jacques. **Encore**. (1972-1973). Tradução: Analucia Teixeira Ribeiro. Edição não comercial destinada exclusivamente aos membros da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro, 2010, 277 p.

LACAN, Jacques. **O Seminário**: o avesso da psicanálise - livro 17. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. O Campo Freudiano no Brasil. Versão brasileira de Ari Roitman. Consultor: Antonio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992, 210 p. (Coleção dirigida por Jacques-Alain Miller e Judith Miller).

LISPECTOR, Clarice. **A hora da estrela**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999, 87 p.

LISPECTOR, Clarice. **Entrevista ao programa “Panorama”**, TV Cultura, entrevistador Júlio Lerner, 01/02/1977, vídeo, disponível em <https://youtu.be/ohHP112EVnU>. (28 min 32 s). Acesso em 30 set 2022.

MARQUES, Mario Osorio. **Escrever é preciso**: o princípio da pesquisa. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2008, 154 p.

NOVOS BAIANOS. **Mistério do Planeta**. [S.L.: s.n.], [1973], Disponível em <https://youtu.be/WWfseMcAUZY>, vídeo, [extraído do filme NOVOS BAIANOS FUTEBOL CLUBE], canal mostratocaraul. (4 min 39 s). Acesso em 30 set 2022.

NOVOS BAIANOS. **Programa Ensaio 1973** (Na Íntegra). [MPB Especial - Memória Viva - TV Cultura - São Paulo - Série Musical - Brasil - 1973], Disponível em <https://youtu.be/IHqISCOXYIo>, vídeo, canal guitarrabrazuca. (57 min 44s). Acesso em 30 set 2022.

PESSOA, Fernando. Autopsicografia. Poema. [S.L.: s.n.], [s.d.]. Disponível em: <http://arquivopessoa.net/typographia/textos/arquivopessoa-4234.pdf>. Acesso em 30 set. 2022.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. 31a. reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, 310 p.