

**FRAGMENTAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE E A *EROTICA* NA
ORGANIZAÇÃO DO SUJEITO**

WANDER LUIZ PEREIRA DOS SANTOS

CAMPOS DOS GOYTACAZES
RIO DE JANEIRO
2006

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

WANDER LUIZ PEREIRA DOS SANTOS

**FRAGMENTAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE E A *EROTICA* NA
ORGANIZAÇÃO DO SUJEITO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem do Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense “Darcy Ribeiro”, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Cognição e Linguagem, na área de concentração em Processos Cognitivos/Psicanálise.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Lúcia Cavani Jorge

CAMPOS DOS GOYTACAZES

2006

FICHA CATALOGRÁFICA

Preparada pela Biblioteca do CCH / UENF

012/2007

Santos, Wander Luiz Pereira dos

Fragmentação na contemporaneidade e a erótica na organização do sujeito. / Wander Luiz Pereira dos Santos. – Campos dos Goytacazes, RJ, 2007.

100 f.

Orientador: Ana Lucia Cavani Jorge

Dissertação (Mestrado em Cognição e Linguagem) – Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Centro de Ciências do Homem, 2007.

Bibliografia: f. 93 – 100

1. Psicanálise. 2. Narcisismo. 3. Sociedade Contemporânea. 4. Individualismo – aspectos sociais. 5. Erótica. 6. Relações humanas I. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. Centro de Ciências do Homem. II. Título.

CDD – 158.2

WANDER LUIZ PEREIRA DOS SANTOS

**FRAGMENTAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE E A EROTICA NA
ORGANIZAÇÃO DO SUJEITO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem do Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense "Darcy Ribeiro", como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Cognição e Linguagem, na área de concentração de Processos Cognitivos/Psicanálise.

Data de aprovação: 23/11/2006.

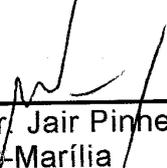
Banca Examinadora



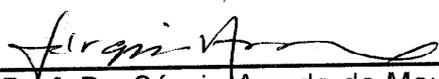
Prof.^a Dr.^a Ana Lúcia Cavani Jorge
Orientadora



Prof.^a Dr.^a Celeste Ciccarone
UFES



Prof. Dr. Jair Pinheiro
UNESP-Marília



Prof. Dr. Sérgio Arruda de Moura
UENF

CAMPOS DOS GOYTACAZES/RJ

2006

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar certos fenômenos da sociedade contemporânea, como narcisismo e individualismo. Pretende compreender como esses fenômenos interferem nos sujeitos, afastando-os cativos de relações especulares e imaginárias, num isolamento alienante. E demonstrar a possibilidade da *Erotica* como “mecanismo” desalienante, reatando os laços de reciprocidade intersubjetiva.

Palavras-chave: Psicanálise, Sujeito, Sociedade Contemporânea, Narcisismo, Individualismo, *Erotica*, Reciprocidade.

ABSTRACT

This work has as objective to analyze some phenomena of the contemporary society, as narcissism and individualism. It aims understanding how these phenomena change some subjectivities, moving away them in an alienator isolation, captive of specular and imaginary relations. Some results points to Erotics as a possibility desalienations by the intersubjective reciprocity bows.

Key words: Psychoanalysis, Subjectivity, Contemporary Society, Narcissism, Individualism, Erotica, Reciprocity.

SUMÁRIO

RESUMO.....	IV
ABSTRACT.....	V
SUMÁRIO.....	VI
APRESENTAÇÃO.....	1
INTRODUÇÃO.....	4
1 FORMAÇÃO DO SUJEITO	7
1.1 O CAMINHO PARA O SUJEITO: A DINÂMICA EDIPIANA.....	11
1.2 AS CONTRIBUIÇÕES DE WINNICOTT.....	27
1.2.1 O processo maturacional.....	28
1.2.2 Onde vivemos?.....	34
2 SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA: PROBLEMAS?.....	39
2.1 NARCISICAMENTE INDIVIDUALISTAS.....	43
2.1.1 O individualismo.....	43
2.1.2 O narcisismo e as condições para o amor.....	47
2.2 UM MUNDO SEM OUTREM.....	49
2.2.1 Narcótico mundo novo.....	50
2.2.2 Implicações.....	54
3 <i>EROTICA</i> : UMA RESPOSTA AO SUJEITO.....	63
3.1 A SEXUALIDADE COMO DIFERENÇA.....	63
3.2 SEXUALIDADE NA SOCIEDADE CAPITALISTA: É POSSÍVEL UMA <i>EROTICA</i> ?.....	70
CONCLUSÃO- De reciprocidade, sensualidade e ternura: a viagem <i>Erotica</i> ...	78
BIBLIOGRAFIA	88

Apresentação

Por mares nunca dantes navegados

(Camões)

Todo trabalho tem uma história, uma trajetória. A história deste trabalho iniciou-se com um interesse pessoal em navegar além do conhecimento adquirido durante meu período de bacharelado¹. Optei em cursar o *Mestrado em Cognição e Linguagem* (UENF/RJ): a proposta de interdisciplinaridade me fascinava. No decorrer do curso percebi que havia muitos percalços nesse caminho, alguns problemas inerentes à própria idéia de interdisciplinaridade, outros não.

No mestrado afiliei-me à temática específica de pesquisa em Psicanálise daquele *Mestrado* orientada pela professora Dr.^a Ana Lúcia Cavani-Jorge. Iniciei os estudos em teoria psicanalítica - para mim, algo novo considerando meu conhecimento de Freud resumir-se à leitura de apenas um artigo durante minha graduação. Assim vi-me em “*mares nunca dantes navegados*”, novos rumos, novos conhecimentos, novas conseqüências.

Estudei, li, reli, fichei antes de começar a compreender Freud. Um dos primeiros conceitos que apreendi foi o de sintoma; conheço-os bem, vieram em cascata. Fobias, manias, repetições infindáveis, anginas, dormências durante dias, semanas, meses, semestres inteiros, que horror. Produzi, amei, sobrevivi.

Além da parafernália sintomática, outra dificuldade encontrada estava na leitura do texto freudiano, e isso devido à péssima tradução de Freud para o português.

¹ Bacharelei-me em Ciências Sociais na Universidade Federal do Espírito Santo, 2004.

Segundo a editora que detém os direitos da obra, a tradução foi feita a partir do original alemão. Mas o interessante é encontrarmos no texto em português a mesma tendência mecanicista que a tradução inglesa apresenta, até traduções literais de expressões idiomáticas inglesas, que não apresentam sentido para nossa língua.

Tal tradução brasileira coordenada por J.Salomão é a mais encontradiça entre nós idêntica desde 1969, e mantém tais erros na atual edição eletrônica – que aliás omite o número de páginas. Deste modo, toda a vasta obra freudiana é aqui divulgada com parágrafos truncados, conceitos confusos, sinonímias que deixariam Freud estarecido (instinto, por pulsão; repressão, em lugar de recalque; ego, por Eu etc)². Em socorro a essa dificuldade recorri, pelas orientações, especialmente ao Vocabulário de Psicanálise (Laplanche & Pontalis) e às contribuições pontuais de Marilena Carone e Leyla Perrone-Moisés sobre os equívocos de tradução aos originais de Freud e Lacan, respectivamente, além do cotejo com outras traduções³. A nova edição das obras completas de Freud organizada por L.A.Hanns para a mesma editora iniciada em 2004 também foi valiosa.

As dificuldades que enfrentei não respondem diretamente como nasceu o tema desta dissertação. Efetivamente comecei a pensar o tema *Erotica* no final de 2004 quando preparei o resumo e conferência “Deusa-Cadela: por que não falei da *Erotica*” no I Colóquio Interdisciplinar em Cognição e Linguagem (UENF). Motivado por minha orientadora, discuti a relação sociedade-sujeito-*erótica* a partir de uma obra magnífica de literatura inglesa *O Amante de Lady Chatterley* (D. H. Lawrence, 1927). Assim, em meio a dúvidas e incertezas, decidi refletir sobre a relação *Erotica*, formação do sujeito, sociedade e a íntima relação entre eles, apontando como os

² Respeitei as citações, mas empreguei as traduções mais corretas em meu texto.

³ Por este motivo, em três casos – Freud, Lacan e Winnicott - a data inicial na Bibliografia refere a da publicação original, e não da tradução que empreguei.

imperativos e os valores sociais atuais agem intensamente nas relações intersubjetivas. Essa é a proposta desta dissertação.

Trata-se de reflexão teórica, ou antes, de um diálogo entre autores. O tema ainda mereceria um trabalho extenso de pesquisa (quantitativa e qualitativa), com um grupo interdisciplinar. Inicialmente cheguei a propor alguns grupos focais para pesquisa, mas desisti, não haveria tempo hábil.

Introdução

Num mundo de liberdades e conquistas (sociais, individuais, sexuais) por que tantos continuam sofrendo? Por que tantos se enfurnam em suas casas, isolando-se do mundo - como ademais comprovam os dados do IBGE e mesmo a atual oferta de produtos domésticos (mesinhas individuais para tudo, inclusive refeições; faqueiros, louças etc)? Ou, por que alguns expõem suas vidas em *blogs*, *fotologs*, *chats*, *sites* de relacionamentos, em clara opção por relações virtuais, mediadas por máquinas? Fenômenos como individualismo e narcisismo permeiam e reificam as relações sociais – conceitos que definiremos adiante.

Essas foram questões que me incentivaram no desenvolvimento desta Dissertação. Queria saber como certos fenômenos sociais/psíquicos “atacam” a subjetividade e se havia alguma forma de “blindá-la⁴”, protegê-la, resguardando o sujeito.

Assim, privilegiei o estudo do individualismo e narcisismo como agentes de ataque à subjetividade e, ancorado teoricamente em conceitos freudianos e marxistas, propus a *Erotica* como movimento de resistência, de fortalecimento da subjetividade, promovendo a integridade⁵ do sujeito.

No capítulo 1 traço uma trajetória panorâmica da formação do sujeito a partir da perspectiva psicanalítica, destacando a prematuridade dos bebês humanos, a subjetivação e acesso ao universo simbólico resultando ambas da vivência e

⁴ Utilizo o termo *blindagem* no sentido de proteção e não de isolamento.

⁵ *Integridade* como saúde e não como unidade, pois o sujeito é definido em Psicanálise como cindido.

*elaboração psíquica*⁶ do complexo de Édipo. Freud descobre o Édipo; Lacan esclarece a questão da função paterna: o Édipo não acontece somente nas famílias judaico-cristãs; e Winnicott demonstra que vivemos num espaço potencial e de criação, ou não superamos a alienação do *falso self*.

No capítulo 2 destaco alguns aspectos da sociedade contemporânea, tratando do individualismo a partir de Louis Dumont, do narcisismo com a Psicanálise. E procuro mostrar como ambos os fenômenos - um social, o outro psíquico – dialetizam ou cooperam para a dinâmica de alienação do sujeito.

E por fim no capítulo 3 apresento a *Erotica* clássica com a fundamentação freudiana, como elemento de proteção do sujeito, trazendo, ainda, a contribuição de Foucault sobre a sexualidade. O conceito de *Erotica* está intimamente ligado ao que Freud denomina de fusão entre *ternura-sensualidade*, uma dinâmica que excede o ato sexual, contudo atrai os sujeitos permeando trocas subjetivas e sociais não alienadas e não alienantes. A provocação inicial motivadora, como dissemos, foi a abordagem da *Erótica* por D. H. Lawrence em contexto vitoriano e pós-Revolução Industrial no romance “O Amante de Lady Chatterley” - material que aqui se converte também em ilustração a nosso tema. A obra é perpassada pelo entrecruzamento da alienação e não-alienação das relações humanas, onde a *Erotica* é processo fundamental de superação da alienação.

Por ser um trabalho de reflexão, o que discuto, discuto a partir de outrem; ou seja, é uma apropriação do discurso traduzido de autores consagrados, com vasta obra publicada. Nisto sempre há o risco duplo de dizer a partir do autor, aquilo que ele

⁶ Os termos técnicos são aqui destacados por *itálico*.

não diz mais. Quantas vezes Freud revisou, reescreveu sua obra? E Lacan? E os outros? Risco que aceitei.

1. Formação do Sujeito

Cada bebê é uma organização em marcha.

(Winnicott)

As ciências tanto naturais como sociais destacam que o ser humano é marcado pela prematuridade na qual nascem seus filhos. O *ambiente*⁷ em que esse humano-prematuro se desenvolve é assim fundamental para compreender sua formação, ou seja, a passagem de animal prematuro (meramente instintivo) a *sujeito*, ser simbólico (pulsional). Para a compreensão da dinâmica de formação do sujeito aqui privilegiei a perspectiva que a teoria psicanalítica proporciona.

Freud foi ímpar na constituição do saber psicanalítico em contexto científico de fim do século XIX, ainda atual e inspirador nas Ciências Humanas. Mas as contribuições especialmente de Lacan e Winnicott também foram preciosas, como veremos.

Confirmando o *Projeto* de 1895, na elaboração de 1926 de *Inibições, sintomas e ansiedades* sobre a causação das neuroses e diferenciação das instâncias psíquicas, Freud demonstra como a prematuridade humana, devida ao aparelhamento biológico imaturo, impulsiona de imediato a necessidade de cuidados e dedicação por parte do ambiente, sob o risco de extinção da espécie sem tais cuidados iniciais:

O fator biológico é o longo período de tempo durante o qual o jovem da espécie humana está em condições de desamparo e dependência. Sua existência intra-uterina parece ser curta em comparação com a da maior parte dos animais, sendo lançado ao mundo num estado menos acabado.

⁷ O termo *ambiente* é utilizado na concepção de Winnicott como composto por aqueles que cuidam da criança, destacadamente, mas não só, a mãe.

Como resultado, a influência do mundo externo real sobre ele é intensificada e uma diferenciação inicial entre o ego e o id é promovida. Além disso, os perigos do mundo externo têm maior importância para ele, de modo que o valor do objeto⁸ que pode somente protegê-lo contra eles e tomar o lugar da sua antiga vida intra-uterina é enormemente aumentado. O fator biológico, então, estabelece as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado que acompanhará a criança durante o resto de sua vida. (Freud, 1926: 151)

O psicanalista inglês D. W. Winnicott de que acima tomamos o conceito de *ambiente* denomina como *dependência absoluta* este período de prematuridade, e descreve ainda mais profundamente a dinâmica do “cuidador”.

Ser amado-cuidado é a necessidade inicial para a formação do sujeito, ato obviamente fornecido por um outro (ato inclusive no senso lacaniano). Isto é, já nos momentos mais primevos da existência humana instaura-se o estatuto de sociabilidade como é concebido nas Ciências Sociais, e como Freud frisou desde 1921 (v. capítulo 2.1).

As primeiras experiências da vida de um bebê são proporcionadas pela mãe pelo que Winnicott denomina de *preocupação materna primária*.

A mãe que desenvolve o estado que chamei de “preocupação materna primária” fornece um *setting* no qual a constituição do bebê pode se mostrar, suas tendências de desenvolvimento podem começar a se revelar e o bebê pode experimentar um movimento espontâneo e dominar as sensações apropriadas a esta fase inicial da vida [...]. (Winnicott, 1956: 495)

Na relação inicial a vinculação mãe-bebê é imediata. É no atendimento às necessidades do bebê como alimentação e higiene que dar-se-á a ilusão da fusão

⁸ Aqui *objeto* é termo técnico da Psicanálise e faz referência à mãe

mãe-filho (Freud, Lacan) ou organização meio ambiente-indivíduo (Winnicott). Essa vinculação inicial é precipitada neste atendimento às necessidades, conforme Freud destaca no capítulo “Realização de desejos” de *Interpretação dos Sonhos* (1901) :

As exigências da vida confrontam-no, primeiramente, sob a forma das grandes necessidades somáticas. As excitações produzidas pelas necessidades internas buscam ser descarregadas no movimento, que pode ser descrito como uma “modificação interna” ou uma “expressão emocional”. O bebê faminto grita ou dá pontapés, inerte. Mas a situação permanece inalterada, pois a excitação proveniente de uma necessidade interna não se deve a uma força que produza um impacto momentâneo, mas a uma força que está continuamente em ação. Só pode haver mudança quando, de uma maneira ou de outra (no caso do bebê, através do auxílio externo), chega-se a uma “vivência de satisfação” que põe fim ao estímulo interno. Um componente essencial dessa vivência de satisfação é uma percepção específica (a da nutrição, em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica fica associada, daí por diante, ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade. (Freud, 1901: 594)

A *vivência de satisfação* é marcada pela cessação do desprazer inicial e esse registro de fim do desprazer é vivenciado como prazer. Dessa forma no psiquismo o prazer é a experiência do fim do desprazer. No mesmo trabalho Freud mostra como a *vivência de satisfação* é importante para compreender o conceito de *desejo*⁹.

Em decorrência do vínculo assim estabelecido, na próxima vez em que essa necessidade for despertada, surgirá de imediato uma moção psíquica que procurará recatexizar¹⁰ a imagem mnêmica da percepção e reevocar a própria percepção, isto é, restabelecer a situação da satisfação original. Uma moção dessa espécie é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção é a realização do desejo, e o caminho mais curto para essa realização é a via que conduz diretamente da excitação produzida pelo desejo para uma completa catexia da percepção. (Freud, 1901: 594-595)

⁹ Laplanche & Pontalis (2001) no Vocabulário definem o verbete *desejo*: “na concepção dinâmica de Freud, um dos pólos do conflito defensivo. O desejo inconsciente tende a realizar-se restabelecendo, segundo as leis do processo primário, os sinais ligados às primeiras vivências de satisfação”. O desejo em Psicanálise é portanto único, e orientador e motivador da motricidade e toda produção (intelectual etc) do sujeito, e definidor do que hoje se denomina subjetividade (Cavani Jorge, 2006).

¹⁰ Segundo Laplanche & Pontalis (2001) *catexia* ou investimento é “o fato de uma determinada energia psíquica se encontrar ligada a uma representação ou grupo de representações, a uma parte do corpo, a um objeto, etc”. O antigo termo *representação* a que Freud recorreu hoje é melhor definido como signo (Cavani Jorge, 2006).

Contudo essa relação mãe-filho passará de fenômeno a estrutura quando mediatizada pelo acesso ao nível simbólico. Mediação que se dá pela vivência e *elaboração psíquica* ou simbólica (Freud) do complexo de Édipo - que para a Psicanálise é estrutura estruturante¹¹ do sujeito, de cuja elaboração depende a formulação e orientação do *desejo*. A autoria do desejo, aliás, é o que em Psicanálise definirá o sujeito como tal (Nota 8).

Antes de abordar o complexo de Édipo, é preciso esclarecer um aspecto de importância primaz a diferenciar o homem dos demais animais, associado à capacidade simbólica: é a existência da *pulsão*, diferente do *instinto*. Segundo Laplanche & Pontalis (2001: 394) *pulsão* (*Trieb* no original) é um “processo dinâmico que consiste numa pressão ou força (carga energética, fator de motricidade) que faz o organismo tender para um objeto [...]”; é representação (signo) investida de energia, daí Freud afirmar que o conceito de *pulsão* é, na constituição do corpo teórico da Psicanálise, um conceito-limite entre o somático e o psíquico (PAGINA). Quanto a *instinto* (*Instinkt* no original) é dado filogenético e responsável pelo “[...] esquema de comportamento herdado, próprio de uma espécie animal, que pouco varia de indivíduo para outro, que se desenrola segundo uma seqüência temporal pouco suscetível de alterações e que parece corresponder a uma finalidade” (Laplanche & Pontalis, 2001: 241).

1.1 O caminho para o sujeito: a dinâmica edipiana

¹¹ Estrutura Estruturante no sentido em que fenomenicamente cada sujeito é singular, ao contrário de Estrutura Estruturada onde todos seriam iguais.

Entre as principais descobertas de Freud durante o desenvolvimento teórico e clínico da Psicanálise, destaca-se o complexo de Édipo, que:

[...] desempenha papel fundamental na estruturação da personalidade e na orientação do desejo humano. [...] A antropologia psicanalítica procura encontrar a estrutura triangular do complexo de Édipo, afirmando a sua universalidade nas culturas mais diversas, e não apenas naquelas em que predomina a família conjugal. (Laplanche & Pontalis, 2001: 77)

Freud o observou na clínica das neuroses, na infância e assim o sistematizou:

Em extensão sempre crescente, o complexo de Édipo revela sua importância como o fenômeno central do período sexual da primeira infância. Após isso, se efetua sua dissolução, ele sucumbe à regressão, como dizemos, e é seguido pelo período de latência. Ainda não se tornou claro, contudo, o que é que ocasiona sua destruição. As análises parecem demonstrar que é a experiência de desapontamentos penosos. A menina gosta de considerar-se como aquilo que seu pai ama acima de tudo ou mais, porém chega a ocasião em que tem de sofrer parte dele uma dura punição e é atirada para fora de seu paraíso ingênuo. O menino encara a mãe como sua propriedade, mas um dia descobre que ela transferiu seu amor e sua solicitude para um recém-chegado. A reflexão deve aprofundar nosso senso da importância dessas influências, porque ela enfatizará o fato de serem inevitáveis experiências aflitivas desse tipo, que agem em oposição ao conteúdo do complexo. (Freud, 1924: 193)

A dinâmica edipiana dá-se em três momentos entendidos não geneticamente - ou seja, dá-se dialeticamente, sem sucessão de etapas. É constituído pelo sincronismo de estádios, e essa multiplicidade está presente no sujeito. Dessa forma é importante destacar o caráter sincrônico do complexo de Édipo. Como afirma o psicanalista francês Jacques Lacan: "Existe o Édipo, esse Édipo é considerado

representante de uma fase e, quando há maturidade num certo momento da evolução do sujeito, o Édipo está sempre presente.” (Lacan, 1957-58b:168) ¹².

No primeiro momento do Édipo, a criança pensa-se onipotente como *desejo* da mãe. E a mãe – como sujeito já formulado (pela castração, operação simbólica que já elaborou em sua própria infância), *imagem ortopédica integradora* no dizer de Lacan como veremos – instrumentaliza-se, faz-se *desejo* do filho. Os dois identificam-se, não havendo propriamente diferenciação entre eles:

En este primer tiempo el niño trata de identificarse con lo que es lo objeto del deseo de la madre: es deseo del deseo de la madre y no solamente de su contacto, de sus cuidados; pero hay en la madre el deseo de algo más que la satisfacción del deseo del niño; detrás de ella se perfilan todo esse orden simbólico del que depende y ese objeto predominante en la orden simbólico, el falo. (Lacan, 1957-58a: 86)

Como veremos, a relação mãe-filho já está inscrita na cultura (família, nome, comunidade) e é portanto simbólica desde sempre, contudo no primeiro momento edípiano é vivida no registro do imaginário, registro este “[...] caracterizado pela preponderância da relação com a imagem do semelhante.” (Laplanche & Pontalis (2001). O motivo é a etapa inicial da subjetivação passar pelo narcisismo, pela identificação por imagem.

Em suas pesquisas clínicas, Freud constata nesse momento de fusão inicial o germe do narcisismo, o qual denomina *narcisismo primário*. Em desenvolvimento posterior

¹² No decorrer do trabalho utilizo duas versões do Seminário 5 (1957-58); a primeira (1957-58a) é o resumo de aulas por J.B. Pontalis como aluno de Lacan; a segunda (1957-58b) refere-se à transcrição de Jacques-Alain Miller, detentor dos direitos autorais das obras de Lacan.

Freud revisa as conceituações sobre narcisismo primário e secundário, contudo mantenho por ora a primeira conceituação:

Estamos afirmando que o ser humano possui dois tipos de objetos sexuais primordiais: ele mesmo e a mulher que cuida dele, e com isso estamos pressupondo que em todo ser humano há um narcisismo primário, que eventualmente pode manifestar-se de maneira dominante em sua escolha de objeto. (Freud, 1914: 108)

Winnicott complementa tal conceitualização:

Podemos construir teorias do desenvolvimento da *pulsão*, concordando em deixar de lado o meio ambiente, mas não é possível fazer isto no que diz respeito à formulação do desenvolvimento *inicial do ego*. Sugiro que não deixemos de nos lembrar que o produto final de nossas considerações acerca do desenvolvimento do ego é o narcisismo primário. No narcisismo primário, o meio ambiente fornece um *holding*¹³ para o indivíduo e, *ao mesmo tempo*, o indivíduo não sabe da existência do meio ambiente e está em união com ele (Winnicott, 1954: 466)

Neste primeiro momento dá-se uma primeira diferenciação eu-mundo. Investido de narcisismo pela relação mãe-filho, o bebê constitui a dinâmica desprazer (como não-eu) e prazer (como eu).

O fenômeno do narcisismo será retomado. Antes, contudo, é necessário esclarecer que os conceitos de *narcisismo primário* e conseqüentemente de *narcisismo secundário*, são instrumentos teóricos pois não há dois narcisismos. A diferença é que no narcisismo primário o investimento é auto-erótico, pois os elementos sujeito-objeto estão fundidos; enquanto que no narcisismo secundário trata-se do mesmo

¹³ “O termo *holding* é utilizado [aqui] para significar não apenas o segurar físico de um lactente, mas também a provisão ambiental total anterior ao conceito de *viver com*. [...]” (Winnicott, 1960a: 44) *Viver com* refere-se à existência de pelo menos dois elementos na relação, o que só é possível com fim da vivência da fusão.

fenômeno de investimento libidinal, mas com dois elementos onde investir: o eu (sujeito) e o outro (objeto).

Ainda no primeiro momento do Édipo, Lacan (1949) faz sua primeira contribuição extremamente importante à teoria freudiana. Trata-se do que ele denominou *estádio do espelho*, e sua importância está como precipitador da função do *Eu*¹⁴:

Basta compreender o estágio do espelho *como uma identificação*, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicado pelo uso do antigo termo *imago*¹⁵. (Lacan, 1949: 97)

O *estádio do espelho* está apoiado na situação de *dependência absoluta* do bebê, ou seja, na identificação do bebê com a pessoa que cuida, sendo esta seus “braços e pernas”:

Pois a forma total do corpo pela qual o sujeito antecipa numa miragem a maturação de sua potência só lhe dado como *Gestalt*, isto é, numa exterioridade em que decerto essa forma é mais constituinte, do que constituída, mas em que, acima de tudo, ela lhe aparece num relevo de estatura que a congela e numa simetria que a inverte, em oposição à turbulência de movimentos com que ele experimenta animá-la. (Lacan, 1949: 98)

E ainda:

[...] o *estádio do espelho* é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo seu desenvolvimento mental. (Lacan, 1949: 100)

¹⁴ Esse “Eu” é sinônimo do ego freudiano.

¹⁵ Segundo Laplanche & Pontalis (2001) *imago* é o “protótipo inconsciente de personagens que orienta seletivamente a forma como o sujeito apreende o outro; é elaborado a partir das primeiras relações intersubjetivas reais e fantasísticas com o meio familiar”.

Ou seja, no *estádio do espelho* a criança experimenta a passagem da imagem fragmentada à aquisição da imagem própria do corpo, como uma imagem íntegra, o reconhecimento de si no espelho como totalidade.

No estágio do espelho formulado por Lacan, a imagem especular é primeiramente concebida como realidade: um outro existe no espelho. Num segundo momento, a criança percebe não haver um outro e sim só imagem, contudo não se reconhece nela. Numa terceira etapa, percebe que a imagem é sua, e se reconhece diferenciando-se de outrem.

Em teorização paralela a de Lacan, Winnicott estuda uma relação imagética especular anterior à apresentação do espelho propriamente dito à criança: “No desenvolvimento emocional individual o *precursor do espelho é o rosto da mãe* [...]” (Winnicott, 1967a: 153). E continua:

[...] nas primeiras fases do desenvolvimento emocional do bebê humano um papel vital é desempenhado pelo meio ambiente, que, de fato, o bebê ainda não separou de si mesmo. Gradativamente, a separação entre o não-eu e o eu se efetua, e o ritmo dela varia de acordo com o bebê e o meio ambiente. Se ninguém ali está para ser mãe, a tarefa desenvolvimental do bebê torna-se infinitamente complicada. (Winnicott, 1967a: 153)

Nesse processo de separação bebê-ambiente, o bebê “[...] passa a olhar em volta, talvez um bebê ao seio não olhe para este. É mais [... característico neste momento] olhar para o rosto [da mãe].” (Winnicott, 1967a:154). E o que vê?

O que vê o bebê quando olha para o rosto da mãe? Sugiro que, normalmente, o que o bebê vê seja ele mesmo. Em outros termos, a mãe

está olhando para o bebê e *aquilo com que ela se parece se acha relacionado com o que ela vê ali*¹⁶. (Winnicott, 1967a: 154).

Trata-se de semblante, semelhança por imagem. A mãe com o rosto neutro, não invasivo, devolve ao bebê seu próprio “eu” (*self*) permitindo que o bebê possa se delinear em seu rosto; com o tempo o bebê descobre que aquilo que olha é o rosto de sua mãe e não o seu. Essa vivência é importante, pois:

[...] quando a menina normal investiga seu rosto no espelho, ela está adquirindo a tranquilidade de sentir que a imagem materna se encontra ali, que a mãe pode vê-la e se encontra *en rapport* com ela. Quando meninos e meninas, em seu narcisismo secundário, olham com o intuito de ver beleza e enamorar-se, já existem provas de que a dúvida neles insinua a respeito do amor e cuidado contínuo de suas mães. Assim, o homem que se enamora da beleza é inteiramente diferente daquele que ama uma moça e acha que ela é bela e pode perceber o que é belo nela. (Winnicott, 1967a: 155-156)

Descobrimo-se primeiro no rosto da mãe, a criança pode posteriormente confirmar-se na dinâmica do estágio do espelho.

No segundo momento do Édipo, o estado de fusão imaginária é interrompido com a entrada de uma nova personagem de estatuto estrutural: o pai (nível simbólico), que no nível fenomênico é o(a) amante(a) da mãe. Essa personagem aparece:

[...] En el discurso de la madre, como mediado por esta. Menos velado por consiguiente que en la primera etapa, pero aún no revelado, interviene a título de mensaje para la madre y, por lo tanto, para el niño, a título de mensaje sobre una mensaje: una prohibición, un no [...] (Lacan, 1957-58a: 89).

¹⁶ Grifo do autor

O momento de completude inicial é caracterizado, em última análise, pelo incesto pois a criança “pensa ter” a mãe para si. A figura do pai, então, tem uma dupla função nesse segundo momento, primeiro de instaurar a *Lei de Interdição do Incesto*, negando o acesso irrestrito à mãe. E segundo, a função de garantir à mãe sua feminilidade, seu lugar de mulher e não apenas a ilusão alienante de ser somente mãe. Lacan o afirma:

[...] el padre interviene efectivamente como privador de la madre, es un doble sentido: en tanto priva al niño del objeto de su deseo y en tanto prova a la madre del objeto fálico. Aquí hay una substitución de la demanda del sujeto: al dirigirse hacia el otro, he aquí que encuentra al Otro del otro, su *ley*. El deseo de cada uno está sometido a la ley del deseo del otro. (Lacan, 1957-58a: 87)

E continua:

[Una] Doble prohibición. Con respecto al niño: no acostarás con tu madre. Y con respecto a la madre: no reintegrarás tu producto. Aquí el padre se manifiesta en tanto otro y el niño es profundamente sacudido en su posición de *sujección*: el objeto del deseo de la madre es cuestionado por la interdicción paterna: La primera relación ternária es quebrada por esta segunda etapa, transitoria y capital, que permite la identificación con el padre. En el tercer tiempo el padre aparece como permissivo y donador. (Lacan, 1957-58a:89-90)

Como mostra a psicanalista e comentadora da obra de Lacan, Anika Lemaire, essa experiência imagética “é, pois, a primeira articulação do ‘Eu’, é preformador do Eu pela entrada do imaginário que precede o simbólico” (Lemaire, 1986: 231). Dessa forma:

[...] esse momento que decisivamente faz todo o saber humano bascular para mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem, e que faz do [eu] esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos¹⁷ será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural – passando desde então a própria normalização dessa maturação a depender, no homem, de uma intermediação cultural, tal como se vê, no que tange ao objeto sexual, no complexo de Édipo. (Lacan, 1949: 10)

¹⁷ Nesse sentido: pulsão

É importante ressaltar que Lacan contribui com a compreensão do fenômeno edípico introduzindo o conceito de *Nome-do-Pai*, operador metafórico da simbolização, portanto núcleo linguístico portador da Lei. Dessa forma amplia-se a compreensão freudiana sobre o Édipo uma vez que:

Hablar del nombre-del-padre no es de ningún modo lo mismo que invocar, como frecuentemente se hace, la carencia paterna. Hoy se sabe que un Édipo puede muy bien constituirse aun cuando el padre no esté [...] Para articular el nombre-del-padre, en cuanto puede ocasionalmente faltar, con el padre cuya presencia efectiva no es siempre necesaria como para que no falte, introduciremos la expresión *metáfora paterna*. (Lacan, 1957-58a: 85-86, grifo meu)

O primeiro momento fenomênico é experimentado como um estado de fusão mãe-filho. Ambos estão envolvidos numa vivência plena de satisfação, de completude: constituem *um mesmo*. Lacan denomina esse momento de *relação especular* ou *relação dual*¹⁸. O autor descreve-a como a “primeira relação de realidade [que] desenha-se entre a mãe e filho, e é aí que a criança experimenta as primeiras realidades de seu contato com o meio vivo” (Lacan, 1957-58b:186). E ainda:

[...] la metáfora paterna actúa por cuanto la primacía del falo es instaurada en el orden de la cultura. La existencia de un padre simbólico no depende del hecho de que en una cultura dada se haya más o menos reconocido el vínculo entre coito y alumbramiento, sino de que haya o no algo que responda a esa función definida por el nombre-del-padre. (Lacan, 1957-58a, 86)

A universalidade do complexo de Édipo foi melhor fundamentada por Lacan a partir da operação linguística da *metáfora paterna* - conceito lacaniano que rompe com o

¹⁸ Discordo desta nomenclatura de Lacan pois creio induzir a erro, desde que em um estado de fusão haveria um mesmo elemento, único; e com apenas um elemento não é possível haver relação menos ainda *dual*. A proposição de Lacan deve-se à dupla imagem, provavelmente, desde que trata-se neste momento de *relação especular* (Lacan, 1949).

reducionismo da figura do pai biológico. Assim tornou-se possível identificar tal operação simbólica também em culturas que apresentem estruturas de parentesco diferentes da ocidental, evitando algumas incompreensões do conceito de complexo de Édipo. Um exemplo deu-se com o prestigiado antropólogo funcionalista Malinowski, que ao estudar os trobriandeses afirmou não haver complexo de Édipo naquela sociedade, justificando que a estrutura familiar lá vincula o filho ao clã da mãe; mais que tudo, Malinowski confunde a função paterna com a biológica, esvaziando a primeira, nega o Édipo porque não o entende como cultura mas como biologia – o que Lévi-Strauss irá superar ao diferenciar *fenômeno* de *estrutura*, biologia de cultura.

O psicanalista Hélio Pellegrino em seu artigo *Édipo e a Paixão* (1987) também reflete sobre essa relação:

Para Lacan, no início, a criança é o falo da mãe, aquilo que lhe falta e a completa. Através da criança, que é o falo, a mãe o tem, o possui e, com isto, cria para si um estado ilusório de completude narcísica. (Pellegrino: 1987, 315)

E ainda:

A castração simbólica implica a perda da abastança fálico narcísica, seja para a criança, que *deixa de ser o falo da mãe*¹⁹, seja para a mãe, que deixar de *ter*²⁰ o falo, encarnado na criança. Ela é operada pelo pai simbólico, em nome da Lei do Pai, ou Lei da Cultura. O pai simbólico não é a Lei, mas o representante da Lei. Ele faz a maiêutica da subjetividade de filho, partejando-o das águas maternas, reduzindo o poder absoluto do desejo da mãe e mediatizando a relação mãe-filho, na medida em que introduz nela um terceiro termo: a Lei, a linguagem, o circuito de intercâmbio social. (Pellegrino, 1987: 315)

¹⁹ Grifo do autor.

²⁰ Grifo do autor.

No imediato pré e pós Segunda Guerra, Paris fervilhava de inquietação intelectual e artística, de modo que sob a marca da recentíssima obra freudiana (Freud produziu até falecer em 1939), Lacan, Jakobson e Lévi-Strauss (além de Merleau-Ponty, Sartre, Picasso etc) convergiram em suas pesquisas profissionais e produção intelectual.

Sobre a interdição do incesto, Lévi-Strauss em *Estruturas elementares do parentesco* afirma que “A proibição ao incesto está ao mesmo tempo no limiar da cultura, na cultura, e em certo sentido [...] é a própria cultura” (1982: 50). A interdição ao incesto é a marca da passagem da natureza à cultura:

Constitui um passo fundamental graças ao qual, pelo qual, mas sobretudo no qual se realiza a passagem da natureza à cultura. Em certo sentido pertence à natureza, porque é uma condição geral da cultura, e por conseguinte não devemos nos espantar em vê-la conservar da natureza seu caráter formal, isto é, a universalidade. Mas em outro sentido também já é a cultura, agindo e impondo sua regra no interior de fenômenos que não dependem primeiramente dela. (Lévi-Strauss, 1982: 62)

O tabu do incesto, muito além do aspecto negativo de proibição do casamento consangüíneo (regra da exogamia), instaura a *troca* como mediadora das relações sociais. Da troca restrita à troca generalizada: troca de mulheres, troca de bens, troca de palavras. Com este tabu fundam-se, portanto, as relações de reciprocidade e alianças que permearão a sociedade.

No plano da constituição da subjetividade a interdição tem seu papel, foi o que Freud afirmou pelo complexo de Édipo. A simbolização realiza-se pela introdução do Nome-do-Pai, elemento linguístico que opera como portador da Lei:

[...] a criança desvincula sua dependência efetiva do desejo materno da pura e simples vivência dessa dependência e alguma coisa se institui sendo subjetiva num primário ou primitivo. Essa subjetivação consiste, simplesmente, em instaurar a mãe como aquele ser primordial que pode estar ou não presente. No desejo da criança, em seu desejo próprio esse ser é essencial. (Lacan, 1957-58b: 188)

Essa desvinculação torna-se um problema para a criança à medida em que seu desejo era o *desejo* da mãe, e agora o *desejo* direciona-se para outro elemento. Trata-se do *falo*, este também objeto de *desejo* da mãe, *falo* que Freud esclarece ser não pênis enquanto órgão mas elemento diferenciador universal (1925), um limite simbólico (como o são as fronteiras entre países) que separa *um* de *outro*, Eu de *alter*, eu de mundo. É o introdutor da alteridade e portanto das trocas (Cavani Jorge, 2006).

A função paterna é, como já vimos, duplamente interditora, castradora. O esfacelamento da célula narcísica em que mãe e filho estão envoltos, retira a mãe da ilusão de onipotência fálica em relação ao filho, e precipita a criança na “perda” do falo imaginário, e direciona a possessão desse elemento ao pai, na qualidade deste como portador da lei. “O pai onipotente é aquele que priva. Esse é o segundo tempo do Édipo” (Lacan, 1957-58b: 200).

A instauração da falta, pela *Lei do Pai* (interdição ao incesto), abre caminho para, e já é, o terceiro momento, e nesse momento se dá a saída, ou melhor, a simbolização do complexo de Édipo.

[...] del depende la “declinación” del Édipo: el padre interviene con aquel que tiene el falo y no es tal, reinstaura la instancia del falo como objeto deseado de la madre y ya no como objeto del que puede privarla como padre omnipotente. En otras palabras, en esta etapa el padre es más preferido que

la madre y esta identificación culmina en formación del ideal del yo²¹ (Lacan, 1957-58a: 87)

É importante destacar que a “falta” - a não presença - já foi experimentada como desprazer após a *vivência de satisfação*: só existe falta se houve presença. Assim a *falta* instaurada pelo *Nome-do-Pai* é uma elaboração psíquica²² de uma falta inicial, da presença na vivência inicial cujos traços serão neste momento de interdição (castração) nomeados para realização do desejo nos termos anteriormente descritos²³. Conforme Lacan:

Pero una demanda no se cumple nunca en los límites de una relación dual; ella apunta, más allá del otro como persona real o imaginaria, a su ser simbolizado. Antes de que un objeto sea amado en el sentido erótico del término, la sola posición de la demanda crea el horizonte de la demanda de amor; y detrás de la demanda de amor, demanda absoluta que tiene por efecto desdoblar al Otro: objeto capaz de dar tal o cual satisfacción, ser simbólico que introduce la dialéctica de la presencia sobre fondo de ausencia. (Lacan, 1957-58a: 120).

O psicanalista e escritor brasileiro Hélio Pellegrino assim resume este processo:

A falo *simbólico*²⁴ é o significante dessa falta, dessa carência, dessa ausência. Ele é o significante do centro do desejo, que é vazio. O falo *simbólico*²⁵ é o significante da in-determinação, da liberdade – e da possibilidade da linguagem. Ele é o significante da possibilidade de significação, em termos de um circuito de intercâmbio social. O ser humano é o ser para o qual o mundo, tal como está, não basta [...] (Pellegrino, 1987: 316)

²¹ Segundo Laplace & Pontalis (2001) *ideal de eu* é “Instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo (idealização do ego) e das identificações com os pais, com os seus substitutos e dos ideais coletivos.”

²² Segundo Laplace & Pontalis (2001) *elaboração psíquica* define-se como “[...] o trabalho realizado pelo aparelho psíquico com o fim de dominar as excitações que chegam até ele e cuja acumulação correr o risco de ser patogênica. Este trabalho consiste em integrar as excitações no psiquismo e em estabelecer entre elas conexões associativas.”

²³ Anotações de aula, disciplina *Psicanálise e Linguagem I*, Prof.^a Ana Lúcia Cavani-Jorge, Programa de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem, UENF/RJ, 12/06/2006.

²⁴ Grifo do autor

²⁵ Grifo do autor

Com a simbolização do complexo de Édipo a criança entra no mundo da cultura, da linguagem, do mundo compartilhado. Apoiada em Lacan, Anika Lemaire afirma que:

Instalar-se no registro linguagem e da família representa para a criança a circunscrição de sua individualidade no seio do grupo familiar e da sociedade global. Isso representa encarregar-se de si mesmo, uma realização pessoal. [...] O complexo de Édipo no pensamento de J. Lacan não é mais um estádio da psicologia genética como outro qualquer; é o momento em que a criança se humaniza tomando consciência de si, do mundo e dos outros. (Lemaire, 1986: 123 e 135).

Pellegrino ainda esclarece que:

[...] a resolução do complexo de Édipo se faz não apenas em nome do temor e tremor, mas também em nome do amor. A Lei do Pai é internalizada, sem dúvida, no temor. Sem a ameaça da castração, que dá à Lei da Cultura plena potência interditória, a resolução de Édipo seria impossível e, com isto, a criança jamais se desligaria da mãe para criar sua própria aventura. Mas a ameaça não é o único elemento que confere à Lei o seu poder de convicção – e conversão. A Lei não existe para aniquilar o desejo, aviltando-o ou degradando-o. Ao contrário, existe como gramática capaz de articulá-lo com o circuito de intercâmbio social. O menino ao aceitar a interdição ao incesto, tornando-se com isto candidato ao pleno estatuto de sócio da sociedade humana, tem o direito – ao qual corresponde um dever social – de viver um processo fecundo e favorável de socialização, no qual estejam as inalienáveis prerrogativas de alimentação, saúde, moradia, educação – carinho. (Pellegrino, 1987: 313-314)

Dessa forma aquele interdita, muito além de ser um *Pai Terrível*, é ser um *Pai de Amor* que possibilita a abertura de um caminho pleno para a constituição do sujeito.

O Édipo é marco fundamental da humanização, da passagem natureza-cultura, cultura compreendida como sistemas simbólicos, onde cada elemento da cultura só tem significação dentro desse sistema, como mostra o antropólogo José Carlos Rodrigues:

[...] mais que um somatório de valores, artefatos, crenças, mitos, comportamentos, etc [...], cada cultura é uma gramática que delinea e gera os elementos que a constituem e lhe são pertinentes além de atribuir sentido às relações entre os mesmos. As culturas não se definem apenas por seus

vocabulários, mas principalmente pelas regras que regulam a sintaxe das relações entre os seus elementos. (Rodrigues, 1989: 132)

Essa “ordem simbólica é uma ordem terceira, isto é, organiza-se entre sujeito e o mundo real e pode ser usada sem referência empírica direta” (Lemaire, 1986: 111).

Pellegrino complementa recorrendo a João Guimarães Rosa:

A linguagem, portanto, é a terceira margem do rio, confluência do sonho e da realidade, núpcias da pulsão e Logos, que, no transporte da paixão, engendra o verbo. (Pellegrino, 1987, 321)

Para o filósofo neo-kantiano Ernst Cassirer em *Ensaio sobre o homem* (1977), o sistema simbólico é um sistema de mediação:

O homem, por assim dizer, descobriu um novo método de adaptar-se ao meio. Entre o sistema receptor e o sistema de reação, que se encontra em todas as espécies animais, encontramos no homem um terceiro elo, que podemos descrever como *sistema simbólico*. Esta nova aquisição transforma toda a vida humana. Em confronto com os outros animais, o homem não vive apenas numa realidade mais vasta; vive, por assim dizer, numa nova dimensão da realidade (Cassirer, 1977: 49)

E continua:

[Este homem] Já não vive num universo puramente físico, mas num universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes deste universo. São os vários fios que tecem a rede simbólica, a teia emaranhada da experiência humana. Todo o progresso humano no pensamento e na experiência aperfeiçoa e fortalece esta rede (Cassirer, 1977: 50).

Cassirer discorda do pensamento clássico que postula o homem como *animal rationale*. Para o autor a distinção inerente ao conceito de homem está em ele ser um *animal symbolicum*.

O conceito de *elaboração psíquica* foi criado por Freud desde o início de sua obra para explicar a remissão de sintomas ou no caso da realização de desejo no processo onírico. A abordagem de Cassirer para o simbólico muito dela se aproximada.

A inscrição do sujeito em um determinado sistema simbólico se dá pelo Édipo,

entretanto, o acesso ao simbólico salda-se pelo que J. Lacan chamou de 'divisão do sujeito'²⁶, pela perda de uma parte essencial dele mesmo, pois no simbólico o sujeito não pode ser senão representado, traduzido. O símbolo é diferente daquilo que ele representa. É sua condição. (Lemaire, 1986: 112)

A perda é operada pelo recalque originário²⁷ constitutivo do Inconsciente, conforme Freud explicita:

Temos razões para supor que exista uma primeira fase do recalque, um *recalque original*, que consiste em interditar ao representante psíquico (à sua representação mental) a entrada e admissão no consciente. Esse recalque estabelece então uma *fixação*, e a partir daí o representante em questão subsistirá inalterado e a pulsão permanecerá a ele enlaçada. (Freud; 1915: 178-179).

Segundo Lemaire, para Lacan o aparecimento da linguagem é concomitante ao recalque originário, sendo a linguagem - simbólico por excelência – o meio de representação desse sujeito. Assim recalque, inconsciente, linguagem têm íntima relação, o autor dá um salto de qualidade na pesquisa psicanalítica ao constatar que

²⁶ *Spaltung* é o termo alemão a que Lacan recorreu para tal conceito.

²⁷ Segundo Laplanche & Pontalis (2001), o recalque originário é um "processo hipotético descrito por Freud como primeiro momento da operação do recalque. "

o *Inconsciente se estrutura como uma linguagem*. O que possibilita à Psicanálise filiar-se aos estudos estruturalistas.

A castração simbólica marca a possibilidade de simbolizar o mundo interno e o mundo externo. Para tanto, há que perder um e outro. Ao proferir o mundo, transformando-o em discurso, tornando-o metabolizável para a minha mente, mas o perco na sua opacidade densa – e impenetrável. O real é impossível – diz Lacan -, e tem razão. O real – ser-em-si – é transcendente de nós, e não se rende ao humano discurso. Ele nos atravessa, nos constitui em nossa materialidade concreta, mas guarda silêncio, aquém – ou além – das palavras. O real está aquém – ou além – do simbólico. Ele é simbolizável e, como tal, pensável. Mas, cerrado em sua noite, é guardião de seu próprio segredo. As coisas simbolizadas passam a representar um dado algébrico numa infinita de galáxia de significantes, em movimento estrutural. O código lingüístico, as regras e prescrições da cultura, a Lei que os preside e organiza, tudo isso gera infinitos discursos sobre o real. Ele próprio, mudo e quedo, traz em seu coração o mistério do Cosmo. (Pellegrino, 1987: 322)

Quase simultaneamente à criação da Psicanálise, Ferdinand de Saussure no *Curso de lingüística geral* (1916) inaugura um novo tempo nas ciências humanas, com a possibilidade de extensão de seu método lingüístico-estrutural para a análise de fenômenos sociais e psíquicos. Lacan nele se apóia para mostrar não só que o *Inconsciente estrutura-se como linguagem*, como também para demonstrar a operação metafórico-metonímica das regras de parentesco, os mitos, as relações econômicas dentre outros, como ademais Freud antes do estruturalismo o fizera quanto a sonhos, chistes etc, e Mauss quanto a magia e seus ritos (“a magia se ordena à moda da linguagem”). Por seu lado, Levi-Strauss articula Linguística e Antropologia recorrendo a descoberta freudiana do sistema Inconsciente e suas leis:

[...] a lingüística estrutural, que nos familiarizou desde então com a idéia de que os fenômenos fundamentais da vida do espírito, os que condicionam e determinam suas formas mais gerais, situam-se no nível do pensamento inconsciente. O inconsciente seria assim o termo mediador entre mim e outrem. (Lévi-Strauss, 2003: 28).

Na análise estrutural não se busca a compreensão dos elementos como entidades independentes, mas sim compreender como a relação entre eles forma sistemas simbólicos. Segundo Lévi-Strauss, a estrutura possui características muito peculiares: é invisível, inconsciente, vazia e universal. O método estrutural limita-se a impor regras estruturais e a seu caráter sincrônico.

A formação do sujeito está na abertura para a mediação da cultura, inserindo-o no sistema simbólico:

Nascer é incompletar-se. A castração simbólica nega a negação dessa incompletude. Ela, portanto, a afirma – e continua –, por mediação da Lei do Pai e da ordem do simbólico. [...] Fomos expulsos do paraíso, e esta exclusão, que nos trespassa de angustia, tornando-se depois o estandarte onde se inscreve a honra da condição humana. (Pellegrino, 1987: 324)

Esta é a condição do sujeito: *alea jacta est*.

1.2 As contribuições de Winnicott

A contribuição de Winnicott à Psicanálise é extremamente importante. Além das citadas conceituações de *ambiente*, *holding*, *face da mãe* no primeiro narcisismo, Winnicott elabora a teoria do *self* ao desenvolver as consequências de sua descoberta original: a do espaço transicional – nem mundo exterior, nem mundo

interior. Lugar onde acontece a elaboração psíquica, o brincar, o lúdico na concepção do autor é o lugar em que vivemos. Lugar de criação cultural.

Seus estudos sobre o *falso self* remete aos escritos marxistas e da Teoria Crítica sobre *alienação* e *reificação*, daí retomarmos aqui como fonte psicanalítica para o enfoque sócio-antropológico da alienação e desconforto contemporâneos.

1.2.1 O processo maturacional

Na pesquisa clínica psicanalítica, Winnicott estudou a formação do *self* central ou verdadeiro e da possibilidade da formação de um falso *self*. Essas concepções são importantes na análise do sujeito imerso na cultura contemporânea. *Self* significa originalmente “si mesmo” (sujeito), termo que vem do inglês; contudo não é sinônimo de ego²⁸. *Self* é o “sujeito em si”, corpo e psiquismo não separados (não há externo e interno), é ser corpo e ser psíquico, uma totalidade.

Para a compreensão do conceito de *self* conforme a teoria de Winnicott, e conseqüentemente acrescentar à conceituação de subjetividade que utilizo neste trabalho, é necessário partir da perspectiva de um processo maturacional. No sentido estrito de Winnicott “O termo ‘processo de maturação’ se refere à evolução do ego e do *self*, inclui a história completa do id, dos instintos²⁹ e suas vicissitudes, e das defesas do ego, relativas ao instinto³⁰” (Winnicott, 1963b:80). É necessário

²⁸ A instância egóica é apenas parte dele. Para a Psicanálise o psiquismo humano é formado por instâncias, a saber, *Id*, *Ego* e *Superego*, o termo *self* corresponde ao substituto moderno do termo sujeito.

²⁹ Pulsão

³⁰ Pulsão

compreender que o processo maturacional na perspectiva winnicottiana não se relaciona a uma visão serialista da subjetividade, sucessão de séries da psicologia desenvolvimentista, de outra forma, o sujeito se dá sincronicamente no Édipo, o processo maturacional é sua história.

Para Winnicott, a formação do *self* está intimamente ligada a um “ambiente suficientemente bom” promotor dos processos de maturação do bebê. Esse ambiente está relacionado não só à mãe, mas também, à família. O termo “bom” não é sinônimo de perfeito; ao contrário está relacionado à flexibilidade ambiental em promover os processos de maturação indo da absoluta dependência à independência. As falhas do ambiente, como exemplo a ausência em determinados momentos da mãe, são fundamentais para possibilitar essa independência. Winnicott (1960a: 45) diz: “Como um desenvolvimento adicional vem a existir o que poderia se chamar a membrana limitante, que até certo ponto (normalmente) é equacionado com a superfície da pele, e tem uma posição entre ‘eu’ e o ‘não-eu’“. E continua:

Um desenvolvimento adicional é a capacidade para relações objetais. Aí o lactente muda de um relacionamento com um objeto subjetivamente concebido para uma relação com um objeto objetivamente percebido. Essa está intimamente ligada com a mudança do lactente de ser fundido com a mãe para ser separados dela, se relacionando a ela como separada e como “não-eu”. Esse desenvolvimento não está especificamente relacionado ao *holding*, mas se relaciona à fase do “viver com”. (Winnicott, 1960a:45)

Durante esse desenvolvimento, da dependência absoluta à independência, destaca-se a formação do *self* central ou verdadeiro:

O *self* central poderia ser considerado como o potencial herdado que está experimentando a continuidade da existência, e adquirindo à sua maneira e em seu passo uma realidade psíquica pessoal e um esquema corporal pessoal (Winnicott, 1960a:46)

O psicanalista e principal aluno de Winnicott, Masud Khan destaca que “O chamado verdadeiro *self*, da terminologia de Winnicott, é um ideal conceitual concretamente conhecido, sobretudo pela sua ausência” (Khan, 1972: 356). Afirma Winnicott acerca da conceituação do *self*:

No estágio inicial o *self* verdadeiro é a posição teórica de onde vem o gesto espontâneo e a idéia pessoal. O gesto espontâneo é o *self* verdadeiro em ação. Somente o *self* verdadeiro poder ser criativo e se sentir real. Enquanto o *self* verdadeiro é sentido como real, a existência do falso *self* resulta em uma sensação de irrealidade e em um sentimento de futilidade. (Winnicott, 1960b:139)

Dessa forma a experiência do falso *self* é um não sentir-se real, conforme destaca Winnicott, e ainda futilidade, falta da capacidade criativa, de espontaneidade.

O processo de maturação num ambiente não invasor promove a formação do *self*. Sua crescente autonomia propicia o reconhecimento da existência do “Eu” do outro³¹. Num ambiente invasor essa formação se dá de forma distorcida e esse reconhecimento fica prejudicado. O sujeito fica invadido pelo *desejo* do outro e nesse caso há a formação de um falso *Self*. Winnicott afirma:

Para mim, o *self*, que não é o ego, é a pessoa que sou, que é somente eu, que possui sua totalidade baseada na operação do processo maturativo. Ao mesmo tempo o *self* tem partes³² e é, na verdade, constituído dessas partes. Tais partes se aglutinam, num sentido interior-exterior no curso da operação do processo maturativo, auxiliado, como deve sê-lo (principalmente no início) pelo ambiente humano que o contém, que cuida dele e que de forma ativa facilita-o. [...] Só o *self* e a vida do *self* é que têm sentido de ação e de vida do ponto de vista do indivíduo que até então cresceu e continua a crescer da dependência e imaturidade para a independência, e a capacidade de identificar-se com objetos de amor maduros, sem perda da identidade individual. (Winnicott *apud* Khan, 1988: 45)

³¹ Primeiro as figuras parentais (mãe e pai), depois família e sociedade.

³² Aqui Winnicott faz referência a dinâmica objetal, conforme a escola psicanalítica inglesa, especialmente Melanie Klein.

O *Self* é um potencial de ser. Contudo sua formação pode ser perturbada pela invasão. A necessidade de reagir à invasão “forja a armadura da organização do Falso Self.” (Winnicott apud Khan, 1988:47).

As origens do falso *self* remontam às primeiras relações do sujeito ainda na infância quando, devido ao fracasso de adaptação de um ambiente não suficientemente bom, há aquilo que Winnicott denominou de invasão, ou seja, submeter-se ao *desejo* do outro. É necessário destacar que o falso *self* não se organiza pela invasão e, sim, pela reação à invasão. “A sensação de futilidade e de irrealidade faz parte do desenvolvimento de um falso *self* que se desenvolve com proteção para o *self* verdadeiro” (Winnicott, 1954-55: 471). O autor descreve como esse processo se dá no complexo de Édipo.

Na teoria psicanalítica, é freqüente afirmar que, no curso do desenvolvimento pulsional nas fases pré-genitais, *situações desfavoráveis* podem criar pontos de fixação no desenvolvimento emocional do indivíduo. Em um estágio posterior, por exemplo, no estágio da dominância genital, isto é, quando toda a pessoa está envolvida em relacionamentos interpessoais (e quando é bastante freudiano falar em complexo de Édipo e medo da castração), a ansiedade pode levar a uma regressão, em termos de qualidade da pulsão [...] Esta teoria provou seu valor [...] não havendo necessidade de abandoná-la, enquanto a examinamos sob um novo ângulo. (Winnicott, 1954-55: 464)

A partir dessa autonomia crescente, possibilitada por um ambiente não invasor, a criança desenvolve a *capacidade de estar só*. Nas palavras de Winnicott: “[...] a base da capacidade de estar só é um paradoxo; é a capacidade de estar só quando mais alguém está presente” (Winnicott, 1958:36). Trata-se de uma completa independência ao ambiente e ao mundo, que mesmo, em contato com eles pode ficar só. E essa capacidade conforme Winnicott muito importante nas relações

humanas, não está relacionada ao isolamento ou a uma conduta anacoreta, pois essa capacidade está ancorada na presença precoce de outrem e é uma manifestação do *Self*.

O indivíduo que desenvolveu a capacidade de estar só está constantemente capacitado a redescobrir o impulso pessoal, e o impulso pessoal não é desperdiçado porque o estado de estar só é algo que (embora paradoxal) implica sempre que alguém também está ali. (Winnicott, 1958: 36).

Outra capacidade que Winnicott destaca no desenvolvimento sadio do *self* é a *capacidade de se preocupar*. “Preocupação implica maior integração e crescimento e se relaciona de modo positivo com o senso de responsabilidades do indivíduo, especialmente no que concerne aos relacionamentos em que entram os impulsos instintivos” (Winnicott, 1963a: 70), e continua:

Preocupação indica o fato do indivíduo *se importar, ou valorizar*, e tanto sentir como aceitar responsabilidade. Em nível genital no enunciado da teoria do desenvolvimento, preocupação, pode ser considerada a base da família, cujos membros unidos na cópula – além do prazer – assumem responsabilidade pelo resultado. Mas na vida imaginária total do indivíduo, o tema da preocupação levanta questão até mais ampla, e a capacidade de se preocupar está na base de todo brinquedo e trabalho construtivo. (Winnicott, 1963a: 81)

Conforme o autor esta capacidade desenha-se durante o processo de independência entre mãe e bebê:

O desenvolvimento implica um ego que começou a se tornar independente do ego auxiliar da mãe, podendo agora dizer que há um interior no bebê e, portanto, também um exterior. O esquema corporal começa a viver e rapidamente adquire complexidade. Daí em diante o lactente vive uma vida psicossomática. A realidade interna que Freud nos ensinou a respeitar se torna uma coisa real para o lactente. Que agora sente aquela riqueza pessoal que existe dentro do *self*. Esta riqueza pessoal se desenvolve a partir da experiência do ódio e amor simultâneos que implicam conquista da ambivalência, com o enriquecimento e refinamento do que leva ao surgimento da preocupação. (Winnicott, 1963a: 72).

Essas duas capacidades (de *estar só* e de *preocupar-se*), denominadas pelo autor *paradoxais*, são elementos fundamentais para a vida sadia do sujeito.

No processo de desenvolvimento é importante destacar que “A independência nunca é absoluta. O indivíduo normal não se torna isolado mas se torna relacionado ao ambiente de um modo que se pode dizer serem o indivíduo e o ambiente interdependentes” (Winnicott, 1963b: 80)

Dessa forma o *vínculo social* é constituído, conforme Winnicott:

A maturidade do ser humano é uma palavra que não implica somente crescimento pessoal mas também socialização. Digamos que na saúde, que é quase sinônimo de maturidade, o adulto é capaz de se identificar com a sociedade sem sacrifício demasiado da espontaneidade pessoal; ou, dito de outra forma, o adulto é capaz de satisfazer suas necessidades pessoais sem ser anti-social, e, na verdade, sem falhar em assumir alguma responsabilidade pela manutenção ou pela modificação da sociedade em que se encontra. Encontramos certas condições sociais, e isso é um legado que temos que aceitar, e se necessário, alterar; e isso que eventualmente passaremos adiante àqueles que seguirem a nós. (Winnicott, 1963b: 80).

E continua:

Neste sentido se desenvolve uma independência, com a criança se tornando capaz de viver uma existência pessoal satisfatória, ainda que envolvida com as coisas da sociedade. É claro que há grandes possibilidades de recuo neste desenvolvimento da socialização, principalmente nos últimos estágios além da puberdade e adolescência. Mesmo o indivíduo normal pode se defrontar com uma tensão social que está além do que ele poderia suportar, antes do alargamento de sua base de tolerância. (Winnicott, 1963b: 83)

E Winnicott conclui:

Deve-se esperar que os adultos continuem o processo de crescer e amadurecer, uma vez que eles raramente atingem a maturidade completa.

Mas uma vez que eles tenham encontrado um lugar na sociedade através do trabalho, e tenham talvez se casado ou se estabelecido em algum padrão que seja uma conciliação entre imitar os pais e desafiadoramente estabelecer uma identidade pessoal, uma vez que esses desenvolvimentos tenham lugar pode-se dizer que se iniciou a vida adulta [...] (Winnicott, 1963b: 87).

O processo de independência não significa rumar a uma vida anacoreta, mas a uma possibilidade da manutenção da interdependência entre sujeito e sociedade.

1.2.2 Onde vivemos?

Acompanhando a trajetória teórica de Winnicott, chego a uma de suas mais importantes contribuições à teoria psicanalítica, a teoria do *espaço potencial* como o lugar onde se dá a experiência humana. Segundo Khan (1988: 57), “O lugar em que está localizada a experiência cultural é no *espaço potencial* entre o indivíduo e o ambiente [...] A experiência cultural começa com a vida criativa primeiramente manifestada no brincar”.

As raízes da teoria do *espaço potencial* estão na possibilidade de resolução da dicotomia realidade interna e realidade externa. Freud em seu artigo *Escritores Criativos e Devaneios* (1908) se ocupa em compreender a economia da criação imaginária. Nesse trabalho ele se questiona:

Será que deveríamos procurar já na infância os primeiros traços de atividade imaginativa? A ocupação favorita e mais intensa da criança é o brinquedo ou

os jogos. Acaso não poderíamos dizer que ao brincar toda criança se comporta como um escritor criativo, pois cria um mundo próprio, ou melhor, reajusta os elementos de seu mundo de uma nova forma que lhe agrade? (Freud, 1908: 135)

E continua

O escritor criativo faz o mesmo que a criança que brinca. Cria um mundo de fantasia que ele leva muito a sério, isto é, no qual investe uma grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a realidade (Freud, 1908: 135-136)

Essa criação imaginária, segundo ele, está em um constante confronto entre princípio do prazer e princípio da realidade; todavia onde se localiza essa arena de confronto? Segundo Maud Mannoni:

É exatamente nesse ponto que Winnicott intervém. Ele abre um terceiro caminho a partir do texto de Freud. [...] introduzindo uma *área intermediária da experiência* para cuja constituição contribuem a realidade interior e a vida exterior. Freud admitia uma possibilidade de recriação para “escapar” às imposições da realidade. Para Winnicott, porém, é o terreno do jogo que faz a nossa realidade. Ele atribui ao jogo (e à experiência cultural) um lugar [...] (Mannoni, 1982: 41-42)

Com a teoria do *espaço potencial*, Winnicott desenvolve o conceito de *fantasia* de Freud:

[...] com a instauração do princípio da realidade, um determinado tipo de atividade do pensar foi apartado do teste de realidade, permaneceu livre deste e ficou submetido apenas ao princípio do prazer. É ele o *fantasiar*, que já se inicia com o brincar das crianças e mais tarde prossegue no *devanejar*, deixando então de sustentar-se em objetos reais (Freud, 1908: 137)

Para Freud a fantasia seria o lugar de “fuga” que o psiquismo encontra para driblar as restrições do princípio da realidade. No espaço potencial winnicottiano não há fuga, mas uma dinâmica cooperativa entre o mundo nem interno nem externo, mas sim um lugar que é:

[...] a terceira parte da vida de um ser humano, parte que não podemos ignorar, [e que] constitui uma área intermediária de *experimentação*, para a qual contribuem tanto a realidade interna quanto a vida externa. Trata-se de uma área que não é disputada, porque nenhuma reivindicação é feita em seu nome, exceto que ela exista como lugar de repouso para o indivíduo empenhado na perpétua tarefa humana de manter as realidades interna e externa separadas, ainda que inter-relacionadas. (Winnicott, 1953: 15)

É importante destacar que tal espaço potencial é lugar de repouso mas não de fuga, e se desenvolve no processo de independência, ou seja, durante o desenvolvimento da relação bebê-ambiente. Constituindo-se primeiramente no espaço onde é possível fazer a separação, *espaço transicional*, lugar dos *fenômenos transicionais*, lugar de uso dos *objetos transicionais*, primeiras possessões não-eu, que permitem a elaboração da falta, ou na concepção winnicottiana, as falhas ambientais.

Penso tratar-se do mesmo processo de *elaboração psíquica* ou simbólica que Freud descreveu pelo *Fort-Da* em *Além do princípio do prazer* (1920), onde a elaboração da falta se faz no brincar repetitivo, no vai-e-vem do carretel.

Winnicott nos diz:

O significado do brincar adquiriu um novo colorido para mim a partir de meus estudos sobre os fenômenos transicionais, remontando-os em todos os seus sutis desenvolvimentos, desde o emprego primitivo de um objeto ou técnica transicional, aos estádios supremos da capacidade de um ser humano para a experiência cultural (Winnicott, 1969a: 61-62)

Pellegrino nos ajuda a compreender este processo:

A criança, ao viver a figura materna como objeto externo, no começo de sua relação alteritária com ela, não pode perdê-la totalmente como mãe imaginária – mãe de sonho. A mãe interna está comigo sempre, como meu anjo da guarda, sombra de luz que me acompanha. Começo a navegar nas águas da realidade agarrado a cada bóia de salvação. Ela será representada pelo ursinho de pelúcia ou pelo rabo de fralda de que a criança necessita para dormir ou mesmo para brincar. Através do objeto transicional a criança *simboliza*³³ a presença da mãe, imaginária e real, e, nesta medida, atenua a angústia da perda que a separação alteritária vai aguçar. O objeto transicional é um objeto de segundo grau. É símbolo, uma vez que a mãe da realidade é símbolo da mãe do inconsciente – profundamente perdida. (Pellegrino, 1987: 323)

A localização do *brincar* como lugar de descoberta dá-se no *espaço potencial*, e sua existência é padrão de saúde:

[...] é a *brincadeira que é universal* e que é própria da saúde: o brincar facilita o crescimento e, portanto, a saúde; o brincar conduz a relacionamentos grupais; o brincar pode ser uma forma de comunicação na psicoterapia; finalmente, a Psicanálise foi desenvolvida como forma altamente especializada de brincar, a serviço da comunicação consigo mesmo e com os outros (Winnicott, 1969a: 63)

E Winnicott finaliza sua observação:

É com base no brincar, que se constrói a totalidade da existência experimental do homem. Não somos mais introvertidos ou extrovertidos. Experimentamos a vida na área dos fenômenos transicionais³⁴, no excitante entrelaçamento da subjetividade e da observação objetiva, e numa área compartilhada do mundo externo aos indivíduos. (Winnicott, 1969a: 93)

³³ Grifo do autor

³⁴ No Espaço Potencial

Nesse espaço potencial (ou de potencialidades), na atividade do brincar, é que o homem constrói seu *self*. Qual a relação desse espaço e do brincar com a localização da experiência cultural, ou ainda, com o lugar em que vivemos? Segundo Winnicott “o lugar em que a experiência cultural se localiza está no *espaço potencial* existente entre o indivíduo e o meio ambiente [...]” (Winnicott, 1967b: 139). Não só a experiência cultural, mas também, a própria criação da cultura está localizada nessa área potencial. Como vimos anteriormente a capacidade de simbolizar (criar símbolos), é expressão do *self*, e se dá nessa área, ou melhor, só é possível nesta área.

Conforme Winnicott afirma:

O espaço potencial entre o bebê e a mãe, entre criança e a família, entre indivíduo e a sociedade ou o mundo, depende da experiência que conduz à confiança. Pode ser visto como sagrado para o indivíduo, porque é aí que este experimenta o viver criativo. (Winnicott, 1967b:143)

É possível depreender dessa exposição que a humanização, ou seja, o rompimento com o estado de natureza, se dá com a possibilidade de criar símbolos, capacidade inerente ao homem. A estrutura que possibilita essa capacidade é o Édipo, como visto anteriormente, mas o “laboratório” da capacidade simbólica está no espaço potencial vivido em presença do outro (*capacidade de estar só*). E, ainda, esse espaço se desenha entre o Eu³⁵ como totalidade, e o outro também como totalidade. Dá-se na intersubjetividade: o homem é conseqüência do próprio homem. No capítulo 3 veremos a *Erotica* como o *brincar* aqui conceituado. Antes, enfoquemos os conceitos de nos ajudem a compreender o mal-estar contemporâneo.

³⁵ *Self*

2 Sociedade Contemporânea: problemas?

Admirável mundo novo! (Aldous Huxley)

Em “O interesse da Psicanálise para as ciências não psicológicas” de 1913, Freud relaciona história e *desejo*: o caminhar da história da humanidade referido aos métodos de dominar/realizar o *desejo*, adiantando o cenário com que nos deparamos atualmente.

Todo o curso da história da civilização nada mais é que o relato dos diversos métodos adotados pela humanidade para ‘sujeitar’ seus desejos insatisfeitos, que de acordo com as condições cambiantes (modificadas, ademais, pelos progressos tecnológicos) defrontam-se com a realidade, às vezes favoravelmente e outras com frustração. (Freud, 1913:188)

Definir e compreender o mundo atual está sendo uma tarefa árdua para as Ciências Humanas. Os vários esforços teóricos ainda não abarcam a totalidade de sua compreensão e oferecem diversa nomenclatura, até visões antagônicas, sobre o mundo contemporâneo. A solução foi aqui denominá-lo mundo contemporâneo ou contemporaneidade.

A contemporaneidade é marcada pelo enorme e veloz afluxo de informações: a melhoria na telefonia, os satélites, o advento da Internet e sua popularização nos ultimíssimos anos do século XX. As distâncias antes superadas com os modernos meios de transporte, agora são anuladas com o recurso às mídias virtuais. O capitalismo financeiro promove maior agilidade nas negociações. As barreiras nacionais vencidas. A produção tecnológica nos surpreende a cada dia com suas

inovações. A rapidez interfere nas relações entre os homens como até então eram conhecidas. A biotecnologia busca o controle da natureza.

O mundo mudou, o desenho deste novo mundo é ditado pelo avanço extremo da tecnologia e do discurso desenvolvimentista, em detrimento do meio ambiente, dos recursos naturais³⁶, e em detrimento, também, de sociedades tradicionais, grupos étnicos minoritários³⁷. O homem contra a natureza e contra o próprio homem.

Todo esse empreendimento pseudo-desenvolvimentista interferem ativamente nas relações humanas, apressa-as e as aliena como na produção capitalista de bens. Valores de comportamento como o consumismo, o narcisismo, utilitarismo, individualismo estão presentes, e é deles que agora vai-se tratar.

Impressionado com a brutalidade da Primeira Grande Guerra (1914-1918) e como outros intelectuais da época curioso a respeito dos fenômenos de massa então iniciantes, Freud se ocupa ainda mais de questões de caráter social (*Totem e tabu* é de 1913), da guerra, da morte, das relações sociais desprazerosas. Em 1930 escreve o artigo *O mal-estar na civilização* onde trata da infelicidade que permeia as relações humanas na sociedade moderna - o nome original do texto aliás era: *Das Unglück in der Kultur* (A infelicidade na cultura), o termo *Unglück* substituído posteriormente *Unbehagen* (mal-estar). Uma nota importante a ser destacada é Freud valer-se da concepção do termo *Kultur* (que é por sinal uma das matrizes do termo atual cultura), ligada à idéia de um processo histórico-civilizatório. Nesse artigo, Freud utiliza-se do conceito de cultura para explicitar o desenvolvimento da sociedade.

³⁶ Sobre isso temos a extensa bibliografia sobre o caos ambiental promovido pelo imperativo capitalista do desenvolvimento desenfrado. Em literatura, vale conferir o tema na abordagem de João Ubaldo Ribeiro em *Não verás país nenhum*.

³⁷ Exemplo: os grupos indígenas sofrem cada vez mais a pressão do capital sobre suas terras, como no caso das tribos em Aracruz no Espírito Santo, sufocadas pela Aracruz Celulose, promotora de uma campanha de total desqualificação desses grupos.

Nesse instigante ensaio, Freud trata da constante renúncia pulsional³⁸ a que a humanidade se submete no sentido de manter as relações sociais, ou seja, o conflito entre as exigências pulsionais e as restrições sociais:

A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos³⁹ agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem. (Freud, 1930: 117)

No desenvolvimento de seus argumentos, Freud desconstrói o mito do *cogito cartesiano*, do eu soberano conhecedor de si mesmo, demonstrando que esse Eu (ver nota 38) é somente uma aparência, apenas uma ilusão:

O ego nos aparece como algo autônomo e unitário, distintamente demarcado de tudo o mais. Ser essa aparência enganadora — apesar de que, pelo contrário, o ego seja continuado para dentro, sem qualquer delimitação nítida, por uma entidade mental inconsciente que designamos como id, à qual o ego serve como uma espécie de fachada —, configurou uma descoberta efetuada pela primeira vez através da pesquisa psicanalítica, que, de resto, ainda deve ter muito mais a nos dizer sobre o relacionamento do ego com o id. No sentido do exterior, porém, o ego de qualquer modo, parece manter linhas de demarcação bem claras e nítidas. (Freud, 1930: 74)

Seu desenvolvimento remete às primeiras vivências de um bebê, quando da separação sujeito-objeto, na dinâmica entre princípio do prazer e princípio da realidade:

Surge, então, uma tendência a isolar do ego tudo que pode tornar-se fonte de tal desprazer, a lançá-lo para fora e a criar um puro ego em busca de prazer, que sofre o confronto de um 'exterior' estranho e ameaçador. As fronteiras desse primitivo ego em busca de prazer não podem fugir a uma retificação através da experiência. (Freud, 1930: 76)

³⁸ Principalmente utilizando-se do conceito de pulsão de morte (thanatos), pulsão de destrutividade.

³⁹ *Pulsões*, como referido na Apresentação desta dissertação. Cf. Carone 1985.

O princípio da realidade, regulador da atividade psíquica, contrasta com o princípio do prazer. Por esse princípio (da realidade), a satisfação (do desejo) pode ser desviada ou adiada conforme as imposições sociais. Para Freud, a civilização promove um impedimento à felicidade, pelas regras e limitações que estas impõem aos homens. O controle é estabelecido pelo superego, que controla as ações do sujeito, a partir do princípio da realidade, regulando a disposição famélica do desejo.

Se para Freud a gênese do mal-estar moderno⁴⁰, vivido na primeira metade do século XX, está na renúncia, renúncia da sexualidade, da agressividade, qual será então a gênese do mal-estar atual, considerando que os valores atuais são da busca frenética pela satisfação, o inverso da renúncia.

Birman procura compreender o mal-estar na atualidade, a partir dos destinos do desejo:

Trata-se, pois, de pensar *nos destinos do desejo* na atualidade, já que esses destinos nos permitem captar o que se passa nas subjetividades. O rastreamento de alguns destes destinos nos possibilita uma leitura acurada das subjetividades. Com isso, podemos nos aproximar do que há de sofrido nas *novas formas de subjetivação* da atualidade, circunscrevendo então no campo do mal-estar contemporâneo. (Birman, 2001:16)

Busquemos tais fontes do mal-estar contemporâneo.

⁴⁰ Vale lembrar que na sociedade européia dessa época duas grandes sombras (em processo de dissipação) ainda pairam sobre ela: o ordenamento do positivismo comteano e a moral vitoriana.

2.1 Narcisicamente individualistas

Ao iniciar essa seção do trabalho é necessário considerar que para a Psicanálise não há a categoria de indivíduo como unidade mínima. O dito “indivíduo” é dividido, pelo menos em 3 instâncias psíquicas (Id, Ego, Superego), em consciente e inconsciente, e ainda, como visto anteriormente, este “indivíduo” só “é” na relação. Como revela Freud (1921), não é possível compreender o “indivíduo” sem levar em consideração o outro, a psicologia individual também é psicologia social.

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social. (Freud, 1921: 81)

O que seria o individualismo então? Vamos às raízes desse fenômeno para possibilitar sua compreensão.

2.1.1 O individualismo

Na obra *Ensaio sobre o individualismo: uma perspectiva antropológica sobre a ideologia moderna* (1983), o antropólogo francês Louis Dumont apresenta como tese o individualismo ser a ideologia moderna por excelência.

Sendo uma ideologia, é importante definir o conceito Arlindo Machado na obra *A ilusão especular* (1984), nos mostra que na perspectiva de Marx e Engels em *Ideologia Alemã* (1961), ideologia pode ser conceituada como: sistema de representações de que se valem os homens para dar conta das relações materiais (naturais ou sociais) em que se acham mergulhados. Sistemas simbólicos constituídos para explicar o mundo são ideológicos⁴¹ e são determinados pelas contradições da arena social, em que os sujeitos estão inseridos. Já para Dumont o conceito é mais restrito, “dou o nome de ideologia a um sistema de idéias e valores que tem curso num dado meio social. Chamo ideologia moderna ao sistema de idéias e valores característico das sociedades modernas (Dumont, 1985: 20).

Contudo as ideologias não podem ser estudadas como algo diferente ou dissociada da realidade material que lhes dá corpo, ou seja, as ideologias são criações dos grupos sociais no curso de suas relações. Essa conceituação é corroborada no argumento de Plekhanov sobre *O papel do indivíduo na história*: “O próprio homem social cria suas relações, isto é, relações sociais” (Plekhanov, 1974: 111-112).

Assim o individualismo constitui um conjunto de representações comuns, características da sociedade moderna, que valorizam o indivíduo como independente e autônomo, negligencia o sujeito subordinando-o à totalidade social segundo suas regras. É ideologia, ou seja, é um fenômeno social, e não psíquico.

Segundo Dumont:

Nos últimos decênios, o individualismo moderno apresentou-se cada vez mais, a alguns dentre nós como um fenômeno excepcional na história das civilizações. Mas, se a idéia do indivíduo é tão idiossincrásica quanto

⁴¹ Então a cultura é ideológica

fundamental, é necessário que se esteja de acordo com suas origens. (Dumont, 1985: 36)

E continua:

[...] quando falamos de "indivíduo", designamos duas coisas ao mesmo tempo: um objeto fora de nós e um valor. A comparação obriga-nos a distinguir analiticamente esses dois aspectos: de um lado, o sujeito *empírico* que fala, pensa e quer, ou seja, a amostra individual da espécie humana, tal como a encontramos em todas as sociedades; do outro, o *ser moral* independente, autônomo e, por conseguinte, essencialmente não-social, portador dos nossos valores supremos, e que se encontra em primeiro lugar em nossa ideologia moderna do homem e da sociedade. (Dumont, 1985: 37)

Característico da sociedade ocidental a origem do individualismo remonta, na concepção de Dumont, às primeiras comunidades cristãs. Ele afirma que há elementos muito peculiares ao moderno individualismo já nessas comunidades, mas o desenvolvimento levou dezessete séculos para se completar.

[...] a configuração individualista de idéias e valores que nos é familiar não existiu sempre nem aparece de um dia para outro. Fez-se remontar a origem do "individualismo" a uma época mais ou menos remota, segundo, sem dúvida, a idéia que dele se fazia e a definição que se lhe dava. (Dumont, 1985: 22.)

Discordando de uma conceituação de causa e efeito, o autor se concentra em analisar a relação de idéias e valores e suas redes ideológicas, para apresentar sua tese:

[...] em termos aproximados: algo no individualismo moderno está presente nos primeiros cristãos e no mundo que os cerca, mas não se trata exatamente do individualismo que nos é familiar. Na realidade, a antiga forma é tão complexa que foram precisos nada menos que dezessete séculos de história cristã para completá-lo, e talvez prossiga ainda em nossos dias. [...] nos nossos limites cronológicos, o *pedigree* do individualismo moderno é, por assim dizer, duplo: uma origem ou aceitação de uma certa espécie, e uma lenta transformação numa outra espécie. (Dumont, 1985: 36)

Segundo o mesmo autor, durante a Idade Média há uma hierarquização social pautada na autoridade espiritual da igreja. A submissão a essa autoridade promovia uma harmonia, dando características *holísticas* a essa sociedade. Com as constantes rupturas promovidas desde o renascimento e, principalmente, com a Reforma o eixo tende a concentrar-se no homem.

Para os modernos, sob a influência do individualismo cristão e estóico, aquilo a que se chama direito natural (por oposição ao direito positivo) não trata de seres sociais mas de indivíduos, ou seja, de homens que se bastam a si mesmos enquanto feitos à imagem de Deus e enquanto depositários da razão. Daí resulta que, na concepção dos juristas, em primeiro lugar, os princípios fundamentais da constituição do Estado (e da sociedade) devem ser extraídos, ou deduzidos, das propriedades e qualidades inerentes no homem, considerando como um ser autônomo, independentemente do todo e qualquer vínculo social ou político. (Dumont, 1985: 87)

O individualismo fundar-se-ia dessa forma sob as bases da igualdade e da liberdade⁴². Nessa concepção todos os homens tornam-se iguais e livres diante do Estado. O homem moderno abdica de todo sistema de crenças e valores, negligenciando a trajetória de sua história para consagrar a satisfação pessoal. Ocorre uma fragmentação do indivíduo em relação à sociedade. Ele vive em função das suas necessidades individuais, de maneira que a existência do outro varia de acordo com sua necessidade, ou seja, a relação social é utilitarista.

Acompanhando o raciocínio de Dumont, o individualismo tem seu germe em um determinado *ethos* religioso, a saber o cristianismo. Ganha uma vertente política, com *jusnaturalismo*. Dumont continua e nos mostra a cristalização do conceito pelo aspecto econômico, ou seja, sob influência do liberalismo econômico as relações

⁴² Lembro que são dois dos três lemas da Revolução Francesa de 1789.

pautadas entre homens e homens passam a ser pautadas entre homens e coisas. Uma reificação do homem.

Os conceitos marxistas de reificação e alienação, bem como de mercadoria serão definidos mais adiante.

Apontados os problemas principais acerca do individualismo, antes discorrerei sobre o narcisismo.

2.1.2 O narcisismo e as condições para o amor

O narcisismo estudado por Freud e por alguns de seus continuadores constitui-se no investimento da energia psíquica no Eu. Trata-se de uma função de autopreservação extremamente importante para a manutenção da vida da criança, e assim da preservação da espécie humana.

O termo narcisismo foi cunhado por P. Näcke e Freud o estuda como uma dinâmica de equilíbrio de energia libidinal⁴³:

[...] chegamos a concepção de que originalmente o Eu é investido de libido e de que uma parte dessa libido é depois repassada aos objetos; contudo, essencialmente, a libido permanece retida no Eu. (Freud, 1914:99)

Como vimos no capítulo 1, a origem do narcisismo encontra-se nas primeiras vivências do bebê – o estado de fusão, conforme Freud indica:

⁴³ Conforme Laplanche & Pontalis (2001), *libido* é uma “energia postulada por Freud como substrato das transformações da pulsão sexual quanto ao objeto (deslocamento dos investimentos) quanto a meta [...] e quanto à fonte da excitação sexual (diversidades das zonas erógenas).”

É uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao Eu não esteja presente no indivíduo desde o início; o Eu precisa antes ser desenvolvido. Todavia as pulsões auto-eróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao auto-erotismo, uma nova ação psíquica, para que se constitua o narcisismo. (Freud, 1914: 99)

E ainda:

Estamos afirmando que o ser humano possui dois objetos sexuais primordiais ele mesmo e a mulher que dele cuida, e com isso estamos pressupondo que em todo ser humano há um narcisismo primário [...] (Freud, 1914: 108)

O investimento libinal primariamente direcionado para o Eu (libido do Eu ou narcísica) durante o desenvolvimento psíquico passa a ser direcionado para objetos (libido objetal). Essa dinâmica de investimentos entre Eu e objetos é denominada de narcisismo secundário.

Vale lembrar que a quantidade de energia é a mesma; há um quantitativo estável de energia; assim quando mais se investe no Eu, desinveste-se nos objetos, de outra forma quanto maior for o investimento em objetos menor o investimento no Eu, como Freud mostra:

O que nos saltou à vista foram as emanações [*sic* tradução Hanns org] dessa libido [*libido objetal*], os investimentos em objetais que podem ser lançadas aos objetos e recolhidas de novo. Constatamos também haver, *grosso modo*, uma oposição entre libido do Eu e libido objetal. Quanto mais uma consome, mais a outra se esvazia. (Freud, 1914: 99)

Para Freud, quando há maior investimento em objetos chega-se ao estado de apaixonamento, quase desistência do Eu em função do outro; ao contrário quanto maior o investimento no Eu chega-se até ao delírio de grandeza, o Eu torna-se soberano sobre o outro, basta-se a si mesmo. Contudo é importante ressaltar que a saúde está no equilíbrio de investimentos (Eu x objeto), Freud afirma que em casos

determinados - algumas patologias, por exemplo - um maior investimento no Eu, é caminho para a cura. No capítulo 3 desse trabalho analisaremos como a dinâmica narcísica opera nas escolhas de objeto. É importante frisar que o narcisismo é um fenômeno psíquico e não social, ao contrário do individualismo.

Qual será a relação entre esses fenômenos? O que acontece com as relações humanas na atualidade?

2.2 Um mundo sem outrem

*Numa manhã, ao despertar de sonhos inquietantes,
Gregório Samsa deu por si na cama transformado num gigantesco inseto.
(Franz Kafka, A Metamorfose)*

A problemática contemporânea das relações sociais que esta Dissertação destaca é que o esvaziamento das relações humanas (intersubjetivas) promove dessubjetivação, resultando na perda do estatuto de sujeito, sua desumanização. Ao mesmo tempo o homem é reificado, tornando-se uma mera coisa. Como Freud destaca:

É impossível fugir à impressão de que as pessoas comumente empregam falsos padrões de avaliação — isto é, de que buscam poder, sucesso e riqueza para elas mesmas e os admiram nos outros, subestimando tudo aquilo que verdadeiramente tem valor na vida. (Freud, 1930: 73)

Como já visto, a construção da subjetividade é realizada por processos (inconscientes) que referem-se à inserção em um determinado sistema simbólico de representações pela vivência do Édipo, o desejo instrumentalizando-se pela cadeia de significantes. Esses não são produzidos de forma individual e autônoma, o sujeito posiciona-se no interior de sistemas significantes (sistemas simbólicos). A subjetivação é já código, e código para o outro, o que requer daquele que a estuda o manejo de métodos de deciframento para analisar as relações e as funções dos elementos desses sistemas – línguas, práticas culturais, contos, mitos, música, literatura, dentre outros. Além da clínica, as artes - em particular a literatura - constituem-se como ferramenta de elaboração psíquica porque acessam o simbólico (Freud: 1914), servem assim de espelho crítico à sociedade. A desconstrução da subjetividade ataca tal espelho crítico.

2.2.1 Narcótico mundo novo

*Quando eu te encarei frente a frente, não vi o meu rosto.
Chamei de mau gosto o que vi de mau gosto, mau gosto.
É que Narciso acha feio o que não é espelho.
(Caetano Veloso, Sampa)*

Contardo Calligaris em “*Narcísico mundo novo*” (Folha de São Paulo, 21/08/1994)

faz algumas conjecturas acerca de um mundo narcísico:

Imaginemos uma sociedade onde qualquer referência seja imaginária e nenhuma simbólica.
Imaginemos uma sociedade onde paradoxalmente convivam a procura por uma imagem de absoluta singularidade e a conformidade de todos a imagens pré-fabricadas.
[Nessa sociedade] a sobrevivência será cultuada como valor supremo, a forma física e a boa fisiologia do corpo como bem objetivo.

Nessa sociedade, no lugar da tradição, estará a opinião pública como critério de referência.
[E conclui:] Como se constata, ela [a sociedade narcísica] está muito longe de nós. Ou não?

Como vimos, o narcisismo é uma dinâmica de investimentos de libido no Eu e nos objetos. Como, então, acontece o desvio do narcisismo para um super-narcisismo ou hiper-narcisismo - o termo não importa, o importante são as conseqüências de um superinvestimento no Eu.

Façamos uma pequena digressão para situar o que quero demonstrar quanto a essa possibilidade de dessubjetivação, pelo do mito oral de Narciso e Eco na transcrição latina de Ovídio: Narciso, jovem muito belo, encantava a todos. A ninfa Eco apaixonou-se por ele, Narciso a rejeita. Eco sofre até a exaustão, remanescendo somente sua voz. Indignada com o desdém de Narciso para com o amor da ninfa Eco, Afrodite o amaldiçoa. Ao passear pelo bosque Narciso refresca-se na água de um lago onde, pela primeira vez, vê sua imagem refletida mas nela não se reconhece⁴⁴. Apaixona-se e fica imobilizado pela visão da própria imagem. Quando enfim descobre que a imagem é sua, já era tarde: estava tão profundamente apaixonado que nada mais podia fazer senão ficar olhando sua imagem. Afinal mergulha para nela (sua imagem) se fundir. Morre. Eco sofre com a morte de Narciso e fica fadada a ser uma voz em eterna repetição.

O mito nos remete a um estado extremo do apaixonamento. Narciso, como narcótico, deriva do grego *nárke* que significa torpor, entorpecimento⁴⁵. Indica-se

⁴⁴ Interessante notar a semelhança com a primeira fase do estágio do espelho, conforme descrito por Lacan.

⁴⁵ Vânia Tatagiba faz um estudo mais detalhado acerca das acepções da palavra Narciso e seus desdobramentos, em sua pesquisa de Mestrado, no mesmo programa de pós-graduação.

aqui pela filologia que este estado de superinvestimento narcísico leva a um estado de narcotização (insensibilidade, ilusão, desligamento). O Eu superinvestido se desliga do mundo, preso a sua imagem especular, ou melhor, a uma imagem especular alienante de tal força que o paralisa. Dela só poderia sair pela troca intersubjetiva.

Narciso e Eco são elementos do mesmo drama, ambos morrem pela imagem. A Eco resta, na busca da satisfação de amor, apenas a repetição – contudo é linguagem, e se repete busca elaboração (Cavani Jorge, 1988). Não havendo palavras, Narciso em vez exaure-se numa alienação imagética.

Retomando nosso estudo sobre o Imaginário (capítulo 1), qual a natureza da imagem especular?

No artigo *Sobre os espelhos* (1989), Umberto Eco analisa as possibilidades da imagem especular. Em seu estudo retoma a conceituação de Lacan sobre o estágio do Espelho, afirmando que a experiência corporal a partir do espelho é prematura e surge do imaginário, o desenvolvimento só acontecendo à medida que o sujeito se integra ao sistema simbólico. Esse simbólico de Lacan é o semiótico:

No estágio de júbilo especular manifesta-se uma matriz simbólica na qual o eu se precipita de forma primordial e a linguagem é o que deve restituir-lhe a função particular de sujeito no universal (Lacan apud Eco, 1989: 13)

O estágio do espelho é experiência única na ontogênese do sujeito. Contudo o objetivo de Eco é mostrar que a imagem especular não é signo (símbolo), pois o espelho não traduz as imagens – imagem especular é reflexo de algo presente, registra aquilo que o atinge, espelho não interpreta os objetos.

A magia dos espelhos consiste no fato de que sua extensividade-intrusividade não somente nos permite olhar melhor o mundo mas também ver-nos como nos vêem os outros: trata-se de uma experiência única, e a espécie humana não conhece outras semelhantes. (Eco, 1989: 18)

Contudo a imagem especular nos termos de U.Eco não é um *ícone absoluto*, uma *imagem absoluta* (uma duplicata) do objeto, mas sim a duplicata do campo sensível, ao qual poder-se-ia ter acesso se se olhasse o objeto diretamente.

O espelho é um denominador rígido, ou seja, a imagem nomeia sempre o objeto refletido, numa relação próxima aos pronomes pessoais. Dessa forma, como o “eu-mim” denominando sempre o sujeito (o Eu é sempre eu e não outrem), a imagem designa o objeto refletido.

A imagem então sempre está relacionada a um referente e este não pode estar ausente. A relação objeto-imagem é sempre sobre duas presenças. “A imagem é causalmente produzida pelo objeto e não é possível produzi-la na ausência do objeto” (Eco, 1989: 25). Essa imagem só remete a conteúdo porque está em relação primária com o referente. A imagem especular não estabelece relação entre tipos, mas, entre ocorrências. “Deduz-se que a imagem especular não é independente do canal ou do *médium* no qual é modulada e ao qual é vinculada. É um corpo com um, e somente um, canal, o espelho” (Eco, 1989: 26). A imagem especular não prescinde de presença, portanto não é signo, nem interpretável.

Nesses termos a imagem especular não é signo, não é simbólica, pois os modos de produção sígnica são baseados em produções de ilusões perceptivas, programadas; são fenômenos semióticos (U.Eco), contudo a natureza da imagem especular em si

é assemiótica. Ao contrário da imagem, o signo prescinde do referente: por falta deste, o signo o representa.

Eco nos remete a um experimento: ao fotografar um espelho, a imagem retida é a do espelho, e não de um outro espelho. “O universo catóptrico é uma realidade capaz de dar a impressão de virtualidade. O universo semiósico é uma virtualidade capaz de dar a impressão da realidade.” (Eco, 1989: 37).

As relações baseadas em imagens especulares, considerando que essas não são signos – simbólicas, são relações de caráter imaginário. Dessa forma um superinvestimento de narcisismo leva as relações ao nível do imaginário, as trocas são imaginárias, alienantes. Em tal alienação, as trocas simbólicas ficam prejudicadas, a totalidade do sujeito reificada. Existe saída?

2.2.2 Implicações

O historiador americano Christopher Lasch (1983/1990) em “*A Cultura do Narcisismo*” e “*O mínimo Eu*” busca definir, e os danos que traz, uma cultura com tendências narcísicas, que seria “uma cultura sem coração”. “Em uma época carregada de problemas, a vida cotidiana passa a ser um exercício de sobrevivência” (Lasch, 1990: 09). Sobrevivência, destaca o autor, e não convivência, vivência. Antes de prosseguir com os argumentos do autor é importante destacar que Lasch inspira-se na escola americana da psicologia do Ego, o que indica a preocupação pragmática e de uma terapêutica.

Para Lasch, “Sob o assédio, o eu se contrai num núcleo defensivo, em guarda diante da adversidade. O equilíbrio emocional exige um eu mínimo, não o eu soberano do passado.” (Lasch, 1990: 09).

De forma similar, afirma o pensador francês Lipovetsky que “O indivíduo pós-moderno é excessivamente caricatura como uma mônada fechada sobre si mesma” (2004: 21).

Lasch traça um panorama desse sujeito:

O eu-mínimo ou narcisista é, antes de tudo, um inseguro de seus próprios limites, que ora almeja reconstruir o mundo à sua própria imagem, ora anseia fundir em seu ambiente numa extasiada união. [...] a individualidade mínima não é só uma resposta defensiva ao perigo mas se origina de uma transformação social mais profunda: a substituição de um mundo confiável de objetos duráveis por um mundo de imagens oscilantes que torna cada vez mais difícil a distinção entre realidade e fantasia (Lasch, 1990: 13).

A profunda transformação social a que Lasch se refere está ligada às mudanças sociais ocorridas após a Revolução Burguesa⁴⁶ do século XVIII. A rapidez das mudanças é extraordinária, o tempo é contado a partir da máquina, a vida social passa a ser pautada no mercado, na economia capitalista. Tal descrição coincide com a cristalização do individualismo ocidental, como vimos.

O mesmo é notado com rara acuidade pelo psicanalista brasileiro Joel Birman:

Nas últimas décadas, constitui-se no Ocidente uma nova cartografia do social, em que a fragmentação da subjetividade ocupa posição fundamental. Esta fragmentação é não apenas uma forma nova de subjetivação, mas a matéria-prima por meio da qual outras modalidades de subjetivação são forçadas. Em todas essas novas maneiras de construção da subjetividade, o eu se encontra situado em posição privilegiada. No entanto, esse autocentramento do sujeito no eu assume formas inéditas, sem dúvida, se

⁴⁶ Conforme alguns teóricos a Revolução Industrial e a Revolução Francesa são duas vertentes de uma grande Revolução Burguesa.

considerarmos a tradição ocidental do individualismo iniciada no século XVII (Birman, 2003: 23).

E continua

[...] a subjetividade construída nos primórdios da modernidade tinha seus eixos constitutivos nas ações de interioridade e reflexão sobre si mesma. Em contrapartida, o que agora está em pauta é uma leitura da subjetividade em que o autocentramento se conjuga de maneira paradoxal com o valo da exterioridade. Com isso, a subjetividade assume uma configuração decididamente estetizante, em que o olhar do outro no campo social e mediático passa a ocupar uma posição estratégica em sua economia psíquica (Birman, 2003: 23).

Esse processo ganha um impulso maior no século XX principalmente no pós Segunda Guerra, com o incentivo ao consumismo e acesso maior às tecnologias da informação (principalmente a televisão), formulando aquilo que os frankfurtianos haviam denominado *cultura de massa* e Adorno, especificamente, *indústria cultural*.

O historiador americano e professor da UCLA formado por Jünger Habermas, Russell Jacoby, no livro *Amnésia Social* (1977) contribui ao tema:

A crescente tendência para a mais-valia e o lucro acelera o ritmo da liquidação de mercadorias antigas a fim de abrir caminho para novas mercadorias; a *obsolescência planejada* está em toda parte desde bens de consumo até o pensamento e a sexualidade. A obsolescência encoberta não isenta o pensamento nem os homens. O que se anunciou como novo ou jovem nas coisas, nos pensamentos ou nas pessoas mascara a constante: esta sociedade (Jacoby, 1977: 19).

As mercadorias são criadas para serem superadas, e novas mercadorias com novas propriedades são criadas para serem rapidamente também superadas, esquecidas, num ciclo contínuo gerador do consumismo. Na teoria marxista, esta superação denomina-se *obsolescência planificada de mercadorias* e além de reificar, provoca o

esquecimento, amnésia não só de mercadorias, mas da própria história. Como mostra Jacoby, é também uma amnésia social:

A perda generalizada da memória não tem explicação apenas psicológica; não se trata de uma simples amnésia da infância. Antes, é uma amnésia social - a memória é expulsa da mente pela dinâmica social e econômica desta sociedade. A natureza da produção dessa amnésia social mal pode ser sugerida aqui; tal explicação teria que apoiar-se no conceito marxista de reificação. No marxismo, reificação refere-se a uma ilusão objetivamente produzida pela sociedade. Essa ilusão social opera para preservar o *status quo*, apresentando os relacionamentos humanos e sociais como relações naturais – e imutáveis – entre coisas. (Jacoby, 1977:18)

Ou seja, é próprio da sociedade capitalista o esquecer o passado. Assim tomando naturais os acontecimentos atuais, não há história, as coisas são como são, imediatas, sem futuro ou passado e descartáveis. Tal deshistorialização promove o fetiche no senso marxista, ou seja, como se a sociedade funcionasse magicamente.

Jacoby complementa:

Exatamente porque o passado foi esquecido, ele domina incontestado; para ser transcendido ele deve antes ser lembrado. A amnésia social é a repressão que a sociedade faz da recordação do próprio passado. É uma conveniência psíquica da sociedade de conveniência. (Jacoby, 1977: 19)

Lasch acrescenta:

[...] as condições do relacionamento social e cotidiano, nas sociedades que se baseiam na produção em massa e no consumo em massa, estimulam uma atenção sem precedentes nas imagens e impressões superficiais, a um ponto em que o eu torna-se quase indistinguível da superfície [...] **as pessoas reclamam por se sentirem inautênticas ou se rebelam contra o “desempenho de papéis”⁴⁷**, dão testemunho da pressão dominante no sentido de que se vejam com os olhos dos outros e moldem seu eu como mais uma mercadoria disponível para o consumo no mercado aberto. (Lasch, 1990: 21-22)

⁴⁷ Grifo meu

Observe-se como esta caracterização de Lasch aproxima-se do conceito winnicottiano de falso-*self*: inautenticidade, desempenho de papéis.

Sobre tal mal-estar na contemporaneidade, Birman esclarece:

Os destinos do desejo assumem, pois, uma direção marcadamente exibicionista e autocentrada, na qual o horizonte intersubjetivo se encontra esvaziado e desinvestido das trocas inter-humanas. Esse é o trágico cenário para a implosão e explosão da violência que marcam a atualidade. (Birman, 2003: 24)

E ainda:

O que justamente caracteriza a subjetividade da cultura do narcisismo é a impossibilidade de poder admirar o outro em sua diferença radical, já que não consegue descentrar de si mesmo. Referido sempre a seu próprio umbigo e sem poder enxergar um palmo além do próprio nariz, o sujeito da cultura do espetáculo encara o outro apenas como um objeto para seu usufruto. Seria apenas no horizonte macabro de um corpo a ser infinitamente manipulado para o gozo que o outro se apresenta para o sujeito no horizonte da atualidade. (Birman, 2003: 25)

O pensamento marxista é a melhor fonte para compreender melhor essa dinâmica. Em *Para uma crítica da Economia Política* (1991), Marx desenvolve um raciocínio relacionado à produção capitalista e criação de objetos, modo de consumo, e da necessidade de consumir, esquematicamente:

1) A produção fornece ao consumo a sua matéria, o seu objeto. Consumo sem objeto não é consumo; neste sentido, a produção cria, produz o consumo.

2) Porém, a produção não fornece apenas um objeto de consumo; dá-lhe também o seu caráter específico e determinado, dá-lhe o toque final – tal como o consumo dá ao produto o toque final que o converte uma vez por todas em produto. Em suma, o objeto não é um objeto em geral, mas sim, um objeto bem determinado e **que tem de ser consumido de uma maneira determinada**, a qual, por sua vez, tem que ser mediada pela própria produção. A fome é a fome, mas a fome que é saciada com carne cozida e consumida com faca e garfo é diferente da fome do que devora carne crua e a come com a mão, com unhas e dentes. Por conseguinte, o que a produção

produz objetiva e subjetivamente não é só o objeto do consumo; é **também o modo de consumo**. A produção **cria, pois, o consumidor**⁴⁸.

3) A produção proporciona não só um objeto material à necessidade, mas também uma necessidade ao objeto material. Quando o consumo emerge do seu primitivo caráter natural, imediato e tosco - e o permanecer neste estágio resultaria do fato de a produção não ter também ultrapassado o seu estágio natural, primitivo e tosco - passa a ser mediado como impulso pelo objeto: a necessidade que o consumo sente deste último é criada pela percepção do objeto. O objeto de arte – e analogamente, qualquer outro produto - cria um público sensível à arte e capaz de fruição estética. Deste modo, a produção não cria só um objeto para o sujeito; cria também um sujeito para o objeto. (Marx, 1991: 10)

Assim, na produção capitalista há uma dinâmica de co-dependência, em processo de retro-alimentação: a produção cria desde o objeto até o consumidor, e a este fica restrito o sujeito.

Quais implicações isso promove?

A produção de mercadorias e o consumismo alteram as percepções não apenas do eu como do mundo exterior ao eu; criam um mundo de espelhos, de imagens insubstanciais, de ilusões cada vez mais indistinguíveis da realidade. O efeito especular faz dos sujeitos um objeto; ao mesmo tempo, transforma o mundo dos objetos numa extensão ou projeção do eu. (Lasch, 1990: 22)

E ainda:

A cultura organizada em torno do consumo de massa estimula o narcisismo [...] disposição de ver o mundo como um espelho; mais particularmente, como projeção dos próprios medos e desejos – não porque torna as pessoas gananciosas e agressivas mas porque as torna frágeis e dependentes. Corrói a sua confiança na capacidade de entender e formar o mundo e de promover as suas próprias necessidades. (Lasch, 1990: 24)

Sobre o efeito de tal cultura de semblantes ou simulacros na subjetividade, Lipovetsky afirma que

⁴⁸ Grifo meu

Narciso não é o indivíduo triunfante, mas o indivíduo fragilizado e desestabilizado por ter de carregar-se e construir-se sozinho, sem os apoios que, outrora, eram constituídos pelas normas sociais e referências coletivas introjetadas.

Doravante, o consumo funciona como *doping* ou como estímulo para a existência, às vezes, como paliativo, despiste em relação ao que não vai bem em nossa vida (Lipovetsky, 2004: 21-22)

O sujeito “encharcado pelo narcisismo” reifica as relações sociais. A possibilidade de relação com outro está no registro daquilo que este outro pode oferecer, ou seja, em uma forma utilitária de relação. O outro é encarado como mercadoria também reificada. E enquanto mercadoria, disponível no mercado, pode ser consumido e descartado a qualquer hora. Não há reciprocidade, portanto nem a possibilidade da *Erotica*.

Daí que:

[...] o sujeito vive permanentemente em um registro especular, em que o que lhe interessa é o engrandecimento grotesco da própria imagem. O outro lhe serve apenas como instrumento para o incremento da auto-imagem, podendo ser eliminado como um dejetivo quando não mais servir para essa função abjeta. (Birman, 2003: 25)

E ainda:

[...] o autocentramento se evidencia no registro sexual, nas formas corriqueiras pelas quais o indivíduo realiza a predação do corpo do outro. Por meio da predação, o sujeito empreende também a estetização do seu eu, por um outro viés, polindo seu brilho pelo cultivo infinito da admiração do outro. Constitui-se aqui a manipulação do outro como técnica de existência para a individualidade, maneira privilegiada para a exaltação de si-mesmo. Com efeito, para o sujeito não importam mais os afetos, mas a tomada do outro como objeto de predação e gozo, por meio do qual se enaltece e glorifica. (Birman, 2003: 167)

Esse sujeito está numa procura constante pela felicidade e busca nesse mercado formas de satisfação imediata. A imediatividade da satisfação é mecanismo que contribui com a amnésia social. O esquecimento promovido pela reificação das relações humanas é fundamental para a manutenção da segurança desse sujeito, na medida em que não há a preocupação de questionar-se sobre esse tipo de relação social mercantilizada.

Para o sociólogo polonês Zygmund Bauman, trata-se hoje de uma busca desenfreada pela satisfação sem qualquer limite/interdição, gerando a violência:

Nossa hora, contudo, é a da desregulamentação. O princípio de realidade, hoje, tem de se defender no tribunal de justiça onde o princípio do prazer é o juiz que está presidindo. “A idéia de que há dificuldades inerentes à natureza da civilização que não se submeterão a qualquer tentativa de reforma” parece ter perdido sua prístina obviedade. A compulsão e a renúncia forçada, em vez de exasperante necessidade, convertem-se injustificadamente em investida desfechada contra a liberdade individual. (Bauman, 1998: 9)

Essa proposição é paradoxal em relação ao cenário desenhado por Freud em 1930. Sob o domínio do princípio da realidade, o mal-estar é gerado pela contenção das pulsões; agora, sob o domínio do princípio do prazer ilimitado, o mal-estar continua se é que não aumentou.

Na busca pela satisfação imediata, conforme os pensadores da Teoria Crítica ou *Escola de Frankfurt* hoje o sujeito é compelido a aderir aos imperativos sociais, a uma sua socialização radical numa sociedade unidimensional, de um mundo dominado pelo princípio da indiferença. Esse mecanismo hipostasia as relações humanas, impulsionando o sujeito ao individualismo que o fragmenta na totalidade do sistema capitalista. Birman também o afirma no contexto atual:

[...] essa modalidade de individualidade é marcadamente perversa, pois a homogeneidade indiferenciada que a atravessa revela a perda do sujeito da diferença e de qualquer singularidade. A economia perversa do gozo a marca de fio a pavio, em seus menores detalhes. Por isso mesmo, a pobreza de emblemas simbólicos está na constituição profunda dessas individualidades, pois sem a incidência do sujeito do desejo não há qualquer possibilidade de produção simbólica. Enfim, essa massa homogeneizada constitui um conjunto de pessoas sem qualquer grandeza, uma massa de “zés-ninguém” (Birman, 2003: 264-265)

E ainda:

[...] a sociedade pós-moderna construiu poderosamente instrumentos para perverter os corpos e os sujeitos, transformando-os em corpos dóceis e em subjetividades passivas, o que a constituição da diferença. A cultura do narcisismo, que grassa nos tempos sombrios da pós-modernidade e do neoliberalismo, marcada pelos mesmos operadores homogeneizantes, apesar de sua pretensão de ser uma rebeldia contra a massificação. Na verdade, a cultura do narcisismo revela como nunca a impossibilidade de alteridade e intersubjetividade, por onde se empreende a economia narcísica do gozo sem reconhecimento do sujeito da diferença. (Birman, 2003: 266)

Mais narcisista, mais individualista, mais sofrimento, há saída para isso? Como aceder à diferença, comemorando-a pela troca?

3 ***Erotica*: uma resposta ao sujeito**

*O amor é finalmente
um embaraço de pernas,
uma união de barrigas,
um breve tremor de artérias
Uma confusão de bocas,
uma batalha de veias,
um reboiço de ancas,
quem diz outra coisa é besta.*
(Gregório de Matos Guerra, séc XVI)

No capítulo anterior destaquei a dinâmica entre o social e o plano da subjetividade, e como hoje fragilizam o sujeito e o laço social. Neste capítulo apresento a *Erotica* como uma possibilidade de resistência e restauração da subjetividade sadia hoje, pelo que demanda de alteridade enquanto for um *brincar* lúdico (Winnicott) entre dois sujeitos diferentes entre si, em uma relação não fusional ou de paixão que anularia imaginariamente tal diferença:

[...] o discurso freudiano pretendeu realizar uma crítica ao pensamento individualista, que se construiu no Ocidente no século XVII e XVIII, na medida em que o descentramento do sujeito dos campos do eu e da consciência tinha como contrapartida a ênfase conferida ao outro e a alteridade. Vale dizer, o desejo e a pulsão eram sempre reenviados ao outro, de maneira que o descentramento do sujeito da consciência e do eu tinha como correlato o do descentramento desses face aos registros do outro e da alteridade. (Birman, 2003: 86)

3.1 **A sexualidade como diferença**

A diferença entre a vida sexual do adulto e a vida sexual da criança segundo Freud não está no fato de que na criança a primazia dos órgãos genitais foi efetuada de maneira incompleta ou não o foi de modo algum; e vai muito além da escolha de um

objeto. A característica principal da organização genital infantil é sua diferença em relação à organização genital do adulto; as crianças consideram a existência de apenas um sexo o masculino; não é uma primazia dos genitais e sim uma primazia do falo⁴⁹, conforme Freud especialmente no artigo *Organização genital infantil* (1923).

O menino não percebe as diferenças entre homens e mulheres, atribuindo a todos o falo. Essa parte do corpo é-lhe extremamente interessante e em alto grau estabelece novas tarefas para a pulsão de pesquisa ou *pulsão epistemofílica* (Freud 1908). No decorrer dessas pesquisas chega-se à descoberta dos genitais de uma menina e suas diferenças. As primeiras idéias são as de que nas meninas o pênis ainda é pequeno e vai crescer; posteriormente, não constando o crescimento, pode afirmar que estivera lá, antes de ser tirado. A falta do pênis é visto como castração, e com isso a necessidade de compreender a castração de outrem e a si próprio; desenvolvendo o complexo da castração. Primeiramente a criança pode acreditar que somente mulheres desqualificadas perderam o pênis, pois estas mulheres não são merecedoras desse importante órgão; posteriormente, com a descoberta de que os bebês são gerados dentro das mães, então as mães perdem o pênis, e para isso são criadas várias teorias sobre a troca do pênis pelo bebê.

No ensaio de 1923, Freud demonstra que a organização genital dá-se dinamicamente conforme o maior desenvolvimento infantil. No primeiro momento da organização pré-genital sádico-anal, o pequeno sujeito ainda não diferencia gêneros, não existe a concepção masculino e feminino; a antítese está entre ativo e passivo. Na organização genital das crianças, passa a existir o conceito de

⁴⁹ Segundo Laplanche & Pontalis falo “Em psicanálise, o uso deste termo sublinha a função simbólica desempenhada pelo pênis na dialética intra e intersubjetiva [...]”.

masculinidade mas não ainda o de feminilidade: a antítese está em ter pênis e ser castrado. Na puberdade, acede-se às concepções de masculino e feminino, e a polaridade estaria entre masculino/sujeito/atividade/posse do pênis, e feminino/objeto/receber passivamente o pênis, a vagina apenas como lugar que abrigaria a este.

Em *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (1925), Freud introduz novas observações acerca da masculinidade e feminilidade a partir das distinções anatômicas em sua relação ao complexo de Édipo.

Nessa obra, suas primeiras conclusões acerca da sexualidade nas meninas, derivaram da sexualidade em meninos, resguardando as devidas diferenças. Observa que o complexo de Édipo nos meninos é possível de ser identificado com mais certeza, retendo a mãe como objeto de libido e o pai como rival que deve ser afastado; essa vivência do complexo de Édipo encontra-se na fase fálica e sua dissolução (simbolização) é dada pelo temor da castração.

A conceituação freudiana aqui nem sempre é de fácil entendimento desde que mesmo em meninos o complexo de Édipo tem uma dupla orientação, ativa e passiva. No caso dos meninos, nesse período há uma identificação afetuosa com o pai. Outro elemento é a atividade masturbatória vinculada aos órgãos sexuais, e sua supressão refere-se ao complexo de castração; a masturbação nesse caso está vinculada à fase edipiana como descarga da excitação sexual que é peculiar a esta fase. Freud ainda destaca que saber da relação sexual dos pais (ouvir, mesmo ver algo) pode provocar uma excitação sexual, podendo ser ponto de partida para o desenvolvimento sexual.

Existiria uma peculiaridade a mais no complexo de Édipo em meninas; em ambos os casos a mãe é o objeto original, contudo nas meninas há em seguida a troca de objeto (mãe) pelo pai, o que Freud elucida: a análise de certos casos leva a supor que o complexo de Édipo nas meninas é um processo secundário, seu início dando-se, pela angústia da castração (ao inverso dos meninos, em quem tal angústia o termina).

Ainda neste artigo de 1925, Freud cita Lindner sobre a descoberta infantil de zonas genitais como fontes de prazer, ser concomitante ao sugar sensual (dos dedos, por exemplo). A fase fálica na menina teria início pela descoberta do pênis nos meninos e sua ausência nela, o que ocasiona a inveja do pênis, e a posterior vontade de tê-lo. No caso do menino, a ausência do pênis na menina em primeiro momento passa “despercebida” e posteriormente, sob a ameaça da castração, é que essa informação (meninas não tem pênis) torna-se importante.

O complexo de masculinidade, oriundo da inveja do pênis, pode ocasionar grandes dificuldades no desenvolvimento da feminilidade na mulher. O que Freud denomina de “rejeição” à idéia de ausência do pênis, na vida adulta pode provocar as psicoses.

A inveja do pênis pode ter várias conseqüências: a falta do pênis fere o narcisismo da mulher e ela desenvolve um sentimento de inferioridade, e pode passar a partilhar o desejo de ser como um homem para sentir-se superior. A inveja do pênis continua existindo mesmo que o objeto inicial tenha sido suprimido, o deslocamento está no traço de ciúme. Uma outra conseqüência da inveja do pênis pode ser o afrouxamento das relações afetuosas com a mãe, pois a mãe permitiu que ela viesse ao mundo despreparada, sem o pênis, o que é evidenciado pelo ciúme que a menina pode ter de outra criança, considerando que a mãe gosta mais da outra que

dela; e posteriormente, a fantasia de que essa criança é objeto de espancamento terminando na masturbação. Tais teorizações foram aprofundadas posteriormente com Lacan.

Pellegrino demonstra-o também: a inveja não é do pênis anatômico mas sim do pênis-falo, da potência, ou melhor onipotência que ele simboliza.

[...] aquilo que provoca inveja não é o pênis anatômico, mas o pênis-falo, o objeto imaginário fálico, apto como tal a investir quem o tenha de um valor de completude e plenitude narcísicas, nessa medida o homem tem inveja fálica. (Pellegrino, 1987:314)

E ainda:

A inveja fálica, de homens e mulheres, pode deslocar-se para qualquer coisa que teria significado fálico, isto é, qualquer coisa que implique plena expansão narcísica e pleno sentimento de completude. Esta coisa pode ser a inteligência, a beleza física, a força do corpo, a voz, a produção artística, o canto, a fama, a glória, o dinheiro – o que quer que seja. Dado que o falo é um objeto mítico, imaginário, impossível, uma vez que não existe nada que possa conferir a quem quer que seja a completude – a não ser a morte - , a inveja fálica, que é o desejo de possuí-lo, será sempre presente, numa tentativa de retorno a uma atitude narcísica também impossível. (Pellegrino, 1987: 315)

Como as meninas não podem competir com os meninos, pois estes possuem pênis, o sentimento narcísico de humilhação ligado à inveja do pênis promove a supressão das características masculinas dando lugar para novas linhas que conduzem à feminilidade, desta feita o contato com as diferenças anatômicas são cruciais para a determinação da masculinidade e feminilidade.

Pela equação simbólica freudiana (Freud, 1917), o desejo por um pênis é deslocado para o desejo de um filho, e para isso a menina toma o pai como objeto de amor, a mãe convertendo-se em objeto de ciúme.

Como resume Pellegrino:

Para o menino, o medo da castração o obriga a desistir de sua paixão incestuosa. É pelo horror à perda dos órgãos genitais que ele desinveste a figura materna de seus desejos sexuais e acaba por identificar-se com as interdições do superego. Mas, enquanto a castração leva o menino a sair do campo do Édipo, ela conduz a menina à entrada nesse campo. A menina descobre que têm o pênis-falo e, com isto, sente-se prejudicada. Ao perceber que a mãe também não o tem, passa a desvalorizá-la e, nessa medida, se dirige para a figura do pai, dotado de falo e, portanto, cheio de poder e fascinação. A menina se dirige ao pai para solicitar dele o falo, ou um equivalente do falo, que é um filho. Ela pleiteia do pai um filho, como indenização pelo fato de ter sido despojada do pênis-falo, por defeito de fabricação (Pellegrino, 1987: 314)

Nas meninas, o complexo de Édipo é uma formação secundária, antecedida e preparada pelo complexo de castração:

Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração. [...] Essa contradição se esclarece se refletirmos que o complexo de castração sempre opera no sentido implícito em seu conteúdo: ele inibe e limita a masculinidade e incentiva a feminilidade. (Freud, 1925: 285).

Seriam para Freud efeitos do complexo de Édipo: nos meninos, o complexo de Édipo não é recalçado, é destruído (simbolizado) como efeito da castração, seus objetos sendo incorporados ao ego onde formarão o núcleo do superego; nas meninas, a castração já teve seu efeito que de fato é o causador do complexo de Édipo, que por isso pode lentamente ser abandonado ou perdido mediante recalçamento; seus efeitos ainda poderiam persistir na vida psíquica das mulheres. As noções de masculinidade e feminilidade em suas formas puras seriam para o autor apenas formulações teóricas; a humanidade estaria calcada nas relações entrecruzadas de masculinidade e feminilidade pela disposição à bissexualidade.

As identificações sexuais, acuradamente estudadas por Lacan (1958a e 1958b) e por Cavani Jorge (1990 e 2006) a partir deste e de Jakobson, dar-se-iam pelos processos metafóricos e metonímicos das insígnias paternas. Por esta dialética, conforme a segunda fonte o menino desejaria ocupar o lugar do pai, fazendo metáfora das insígnias: *um como* os sinais daquilo que ele, pai, representa. De outra forma, a partir da inveja do pênis e do deslocamento de seu desejo de ter pênis para o de ter um filho do pai, a menina metonimizaria tais insígnias: ela não pode ser *um como* ele (metáfora, que ocorre para a identificação masculina), porém pode ter um elemento dele ou sua proximidade (metonímia, na identificação feminina) .

É evidente que existem grandes diferenças entre homens e mulheres no que diz respeito a sua organização sexual; contudo como poderíamos então compreender a *Erotica* senão como uma troca entre diferentes que por ela fazem contato, em vez de função única para ambos os sexos. Define-se aqui nosso campo: a *Erotica* é menos um fazer, que um fazer-com o outro para encontrá-lo; não é função mas sistema de troca entre diferentes.

A *Erotica* na teorização freudiana possui dois componentes primordiais, quais sejam, a ternura ligada a pulsões de autoconservação que são ligadas ao Eu, e a sensualidade que está ligada a pulsões objetais, e dessa forma está no campo relacional com o outro. Essas são as características que no íterim desse trabalho promove a *Erotica* a um *status* de guardião da organização do sujeito, no sentido em que promove um ambiente que permite o relacionamento entre o sujeito (seu Eu) e o sujeito em relação ao outro no universo compartilhado.

3.2 Sexualidade na sociedade capitalista: é possível uma *Erotica*?

“Vivemos numa época essencialmente trágica; por isso nos recusamos a tê-la como tal [...]” Com essa sentença D.H. Lawrence inicia *O amante de Lady Chatterley*. Romance inglês conhecido muito mais por sua proibição que por sua leitura - aliás, excelente. O livro foi publicado em 1927 e proibido no ano seguinte, ficando trinta e dois anos fora das estantes inglesas e americanas por ser taxado como pornográfico. Uma leitura atenta ao livro entretanto não encontra elementos pornográficos, mas sim uma crítica à sociedade vitoriana pelo seu moralismo exacerbado e o empreendimento industrial-capitalista que essa sociedade promove. Pela sua exacerbação e horror que lhe cria, o autor o denomina trinta e seis vezes como *Deusa-Cadela* nas seguintes expressões: “prostituição à Deusa-Cadela”, “Deusa-Cadela e seus cães”, “sacrifícios de carne e osso (dinheiro) à Deusa-Cadela”, “o êxito da Deusa-Cadela não passa de vácuo”.

Sem material de campo neste momento da Dissertação, a obra de Lawrence de certo modo constituiu-se em nosso material de reflexão a partir da conceituação teórica, e como uma visão profética do artista sobre as possibilidades integradores do amor para a ressubjetivação.

O filósofo e historiador francês Michel Foucault em *História da sexualidade*, mostra as transformações que a sexualidade sofre no decorrer da história, como ela vai sendo encerrada dentro da família monogâmica ocidental e alvo dos mais apurados pudores.

Desde o século XVII, na sociedade ocidental observar-se-ia a ascensão da burguesia capitalista e com ela novos valores morais seriam acrescentados à sociedade. Concomitantemente a essa ascensão, teria havido uma forte repressão sexual, muito bem caracterizada pelo vitorianismo.

O sexo reduzido à sua função reprodutora, o casal procriador passaria a ser o modelo, coagulado no conceito de *proletário* – o trabalhador é aquele que trabalha e produz mais mão-de-obra. O que excede a essa “nobre função” reprodutora é então visto como anormal: o prazer, a troca, a cumplicidade ademais típicas do *brincar* (Winnicott), formas estas que são expulsas, relegadas ao silêncio, ao “mal-dito” (dito pouco, insuficientemente; dito pouco claramente; marcado por maldição). O sexo pragmático refere-se assim à reprodução, enquanto o sexo lúdico, mesmo não perverso e implicando alteridade, vê-se condenado:

Um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana até as noites monótonas da burguesia vitoriana. A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro da casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei [...] No espaço social, como no coração de uma moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais (Foucault, 1985: 09-10)

Daí a hipocrisia reinar absoluta, pois faz concessões ao sexo transgressor, em lugares como os prostíbulos e hospitais psiquiátricos, lugares à parte da sociedade, onde a regra pode ser quebrada, e o sexo pode ser vendido.

Foucault detalha: os corpos são cobertos, o linguajar é polido, literalmente, polido. Qualquer menção à sexualidade é punida, reprimida; cobrem-se até “pernas de mesa”.

Esse discurso sobre a repressão moderna do sexo se sustenta. Sem dúvida porque é fácil de ser dominado. Uma grave cautela histórica e política o

protege; pondo a origem da Idade da Repressão no século XVII, após centenas de anos de arejamento e de expressão livre, faz-se com que coincida com o desenvolvimento do capitalismo: ela faria parte de uma ordem burguesa. (Foucault, 1985: 11)

A hipótese repressiva, como Foucault denomina, é importante por dois motivos: o simples fato de falar sobre sexo e de sua repressão torna-se algo transgressor; e com a hipótese repressiva, pode-se relacionar revolução de costumes a prazer, liberação sexual. A sexualidade reprimida acompanha um discurso institucional sobre a verdade sobre o sexo.

Para Foucault, a partir do século XVIII inicia-se uma proliferação de discursos sobre sexo, o discurso religioso, familiar, médico, em um procedimento de controle sobre o assunto. Com esse discurso veio juntamente uma depuração do vocabulário sobre o sexo “autorizado”. Com a instrumentalização desse discurso através de “legítimos” portadores: médicos, religiosos, pais. Que deveriam saber o que falar, quando falar, onde falar. A discursividade nada mais é que um exercício de poder. Uma verdadeira *scientia sexualis* toma forma.

O exame médico, a investigação psiquiátrica, o relatório pedagógico, o controle familiar, que aparentemente visam apenas vigiar e reprimir as sexualidades periféricas, àquelas que excedem a “normalidade” do ato procriador, funcionam, na verdade, como mecanismos de dupla incitação: prazer e poder.

Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, espreita, espia, investiga, apalpa, revela; prazer de escapar a esse poder. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue - poder que se afirma no prazer de mostrar-se, de escandalizar, de resistir. (Foucault, 1985: 99-100)

Prazer e poder se reforçariam. Isso com mecanismos do dispositivo da sexualidade: histerização do corpo da mulher, pedagogização do sexo da criança, psiquiatrização

do prazer perverso. Em outra obra, o autor indica que até a arquitetura converte-se em modo de vigiar e punir, nas portas altas e curtas dos sanitários escolares. Note-se: foi no contexto vitoriano que Freud começou sua investigação da sexualidade.

Em contraposição a uma ciência do sexo controlado para a reprodução, Foucault retoma a denominada *Ars Erotica* clássica, própria de civilizações antigas como Roma, Índia, China que buscavam no conhecimento sobre o prazer formas de ampliá-lo; um conhecimento de dentro, onde a verdade sobre o prazer é extraída do próprio conhecimento deste. Diferentemente da *scientia sexualis*, característica das sociedades ocidentais modernas em que o conhecimento é externo, institucional, confessional, um dispositivo de poder.

No pós Segunda Guerra, a desilusão e reificação maiores encontrarão uma forma de sexualidade *perversa* não no sentido de Sade (ilustrado na citação anterior pelo escandalizar, resistir, motivo deste autor ser então retomado pela intelectualidade francesa) mas uma sexualidade perversa porque alienada à imagem (no sentido de semblante, simulacro; ou no sentido marxista).

Nesse contexto, pergunta-se: a *Ars Erotica* não poderia estar presente em nossa sociedade?

É necessário considerar que os dispositivos sobre a sexualidade atualmente são diferentes. Os meios de comunicação como a televisão, internet, revistas, estão a todo o momento se reportando ao sexo como desempenho, e a todos os assuntos congêneres. São colunas de cartas dos leitores/as, reportagens com “especialistas”, programas televisivos como “Ponto P” da MTV e “Aprendendo sobre sexo” das

madrugadas do SBT. E o discurso geral: infelicidade, dificuldade de relacionamento sexual e social, isolamento.

Após o século XVII a sexualidade então foi reprimida institucionalmente, no século XX e agora no XXI, ela sai do seu reduto sagrado, e de conhecimento geral, conforme o mesmo Foucault mesmo afirma

É evidente que o sexo não é mais hoje o grande segredo da vida, pois um indivíduo pode, em nossos dias, deixar aparecer pelo menos certas formas gerais de suas preferências sexuais sem se arriscar à maldição ou à condenação (Foucault, 1994).

Dessacralizado, banalizado, o exercício sexual da troca⁵⁰ tornou-se desempenho. O gozo é imperativo do homem e da mulher. Quantas vezes uma mulher consegue gozar? Ela ejacula como um homem? Quantas vezes um homem consegue gozar? Tamanho é documento? E outras tantas perguntas são oferecidas para atrair o grande público, como se isso fosse à raiz da satisfação.

O jornalista Eugênio Bucci mostra como os meios de comunicação produzem uma ilusão de interatividade, o que é na realidade alienação:

Estar ilhado do convívio social é requisito para usufruir dos meios eletrônicos. O isolamento é uma premissa da interatividade de que tanto se fala, e que se tornou um objeto do desejo da sociedade de consumo, ou melhor, da ilhas de consumo de nosso tempo (Bucci, 1996: 346)

E ainda:

[...] observar que, tanto para o espectador que se entende como passivo, aquele que interage pouco ou quase nada, como para aquele espectador altamente interativo, estar ilhado é um requisito indispensável. O efeito ilha não se desfaz. Acontece justamente o contrário. Nas portas e janelas da interatividade eletrônica, o sujeito não se compromete fisicamente – ele mal

⁵⁰ Dá-se aqui a acepção de troca ao sentido comum pelo qual algo é oferecido a alguém implicando a obrigação de retribuição no sentido Mauss (1925) deu-lhe a teoria da Dádiva, como veremos abaixo.

se identifica como ser social; identifica-se virtualmente. Ao que se chama realidade virtual corresponde um dado que deveria ser mais discutido entre nós: o sujeito virtualizado. Não há inter-relações; há apenas uma espécie estranha de interalienação ou interalienações. (Bucci, 1996: 347)

Nesse contexto mediático, a dinâmica capitalista ganha nova roupagem:

Antes, o objetivo do capital era fabricar necessidades. Agora, ele fabrica desejos e fantasias, em escala exponencial. O capital, (des)encarnado nos meios de comunicação, já não se destina a produzir novas necessidades, como escovar os dentes com flúor de última geração, comer produtos supervitaminados ou ter cuidados médicos ultra-especializados. Cria desejos no consumidor, desejos de possuir sexualmente a moça da pasta de dentes, de viajar num veleiro, de transar com a enfermeira loira e portanto se associar àquele plano de saúde (Bucci, 1996: 355)

O espectador passivo entra na teia de dominação dos meios de comunicação de massa, principalmente a televisão e agora a internet:

[...] a televisão firmou-se junto ao público: travando com ele uma relação erótica – de um erotismo perverso e pervertido. A televisão diz para o consumidor: venha, ligue-me. Ela diz mais: ligue-me e goze passivamente, goze sem parar. A televisão proporciona o carrossel de imagens bonitas, o fluxo é contínuo, ininterrupto, são imagens multicoloridas, emoções impactantes. Nada para você se preocupar por muito tempo. Tudo para você gozar. Gozar sem ter que inventar o próprio prazer (Bucci, 1996: 355)

A popularização de uma nova mídia nos anos de 1990 promoverá outra forma intrigante para a sexualidade contemporânea: é a virtual internet, sem contato imediato, sem troca direta, sem nome, com alguém que é apenas um *nick*, um personagem criado. Muito além dos filmes e revistas porno-eróticas, o sexo virtual, através das salas de bate-papo, é uma ilusão de satisfação mediada por uma máquina. Transa-se através da máquina, sem contato. Deste modo expande-se o sexo masturbatório mediante a literatura erótica, pornográfica e de imagens impressas.

Antes o cidadão e a cidadã, recolhidos à sua intimidade, podiam ler histórias picantes, contos libertinos, podiam mesmo folhear histórias em quadrinhos excitantes, e sentiam alimentada a sua imaginação, incendiada a sua libido. Agora, só isso não basta. É preciso mais. Ninguém é mais refém do suporte do papel. O cidadão eletrônico ou cidadão virtual, cuja libido já estava difusamente acionada pelos fantásticos horizontes do mundo virtual, dentro do oceânico sentimento virtual, que ser acariciado em suas partes íntimas por esse mesmo equipamento. Nem que seja virtualmente (Bucci, 1996: 356)

Para Bucci não é o sexo que virou mercadoria, mas sim a excitação, e assim nos descreve o quadro apocalíptico atual:

Erotizam-se as relações comerciais (uma erotização ou uma sexualização expressa na relação entre os meio eletrônicos e seu público), que não são relações de libertação, ou relações revolucionárias. (Bucci, 1996: 366)

Deserotizam-se, pela genitalização impessoal, mercadológica e sem sujeitos ativos, as sexualidades. (Bucci, 1996: 367)

Bauman (2004) corrobora essa proposição:

[...] numa cultura consumista como a nossa, que favorece o produto pronto para uso imediato, o prazer passageiro, a satisfação instantânea, resultados que não exigem esforços prolongados, receitas testadas, garantias de seguro total ou devolução do dinheiro. **A promessa de aprender a arte de amar é a oferta** (falsa, enganosa, mas que se deseja ardentemente que seja verdadeira) **de construir a “experiência amorosa” à semelhança de outras mercadorias**, que fascinam e seduzem exibindo todas essas características e prometem desejo sem ansiedade, esforço sem suor e resultado sem esforço (Bauman, 2004: 21-22)⁵¹

Essa nova possibilidade da sexualidade conemporânea não é *Ars Erotica* nem a *Erotica* Freudina, pois ao invés de promover uma dinâmica de trocas que é intrínseca aos sujeitos, ela promove a atomização: nem para transar precisa-se da presença do outro, para a satisfação basta sua imagem (acústica ou visual) virtual.

Conforme o mesmo autor em outra obra,

Se, no curso da primeira revolução sexual, o sexo converteu-se numa maior material de construção das estruturas sociais duráveis e das extensões capilares do sistema global de construção da ordem, hoje o sexo serve, antes

⁵¹ Grifo meu

e acima de tudo, ao processo de atomização em andamento; se a primeira revolução a sexualidade com a confissão e preservação das obrigações, a segunda transferiu-a para o reino da coleção de experiências; se a primeira revolução dispunha a atividade sexual como à medida de conformidade com as normas socialmente promovidas, a segunda a redispunha como critério de adequação individual e aptidão corporal – **os dois maiores mecanismos de autocontrole na vida do acumulador e colecionador de sensações.** (Bauman, 1998: 183-184)⁵²

Ou seja, a deturpação da *Erotica* nada mais é que um modo alienado de reificação do sexo, da excitação, das relações humanas, do próprio sujeito.

⁵² Grifo meu

CONCLUSÃO - De reciprocidade, sensualidade e ternura: a viagem *Erotica*

*O viajante surpreendido pela noite pode
cantar alto no escuro para negar seus próprios
temores; mas, apesar de tudo isto, não
enxergará mais que um palmo adiante do nariz.
(Sigmund Freud)*

Deixamos para o final o que fizemos de início, a pesquisa pela filologia. O dicionário Aurélio Eletrônico Século XXI (1999) traz quatro acepções para *erótico* (não há o verbete *Erotica*) em gradação: 1) relativo a amor; 2) inspirado pelo amor; 3) inspirado ou provocado pelo erotismo; 4) sensual, lascivo; e remete ao final para o verbete *zoofilia*, quadro psiquiátrico em que há atração por outro animal que não o humano.

Para *erotismo* traz duas acepções: 1) paixão amorosa; 2) amor lúbrico, lubricidade.

Para *paixão* traz quatorze acepções das quais destaco: 1) sentimento ou emoção levados a um alto grau de intensidade, sobrepondo-se à lucidez e à razão; 2) amor ardente; inclinação afetiva e sensual intensa; 3) afeto dominador e cego; obsessão; 4) entusiasmo muito vivo por alguma coisa; atividade, hábito ou vício dominador; 8) arrebatamento, cólera; 9) disposição contrária ou favorável a alguma coisa, e que ultrapassa os limites da lógica; parcialidade marcante; fanatismo, cegueira.

E para *amor* o dicionário traz treze acepções das quais destaco: 1) sentimento que predispõe alguém a desejar o bem de outrem, ou de alguma coisa; 2) sentimento de dedicação absoluta de um ser a outro ser ou a uma coisa; devoção extrema; 3) sentimento de afeto ditado por laços de família; 4) sentimento terno ou ardente de uma pessoa por outra, e que engloba também atração física; 7) aventura amorosa; amores; 9) afeição, amizade, carinho, simpatia, ternura; 10) inclinação ou apego profundo a algum valor ou a alguma coisa que proporcione prazer; entusiasmo, paixão; 13) mitologia Cupido (Eros).

Esse exercício semântico parece denotar dois aspectos importantes para esta Dissertação. Primeiro, o verbete *erótico* ao final remeter cruamente a um quadro de perversão (zoofilia); ou seja, a *Erotica*, ainda, é causa de estranhamento e horror, à sociedade inspira animalidade. Segundo, há separação na cadeia semântica (dos verbetes) *ternura* e *sensualidade*: é um, ou outro.

Como oferenda à reflexão, também deixamos para a conclusão a teoria da dádiva ou reciprocidade que o sociólogo e antropólogo francês Marcel Mauss desenvolveu no início do século XX a partir da observação, em sociedades tradicionais, do intercâmbio cerimonial de presentes, estas trocas chegando a níveis agonísticos. “Os temas da dádiva, da liberdade e da obrigação na dádiva, da liberalidade e do interesse que há em dar, reaparecem em nós, como um motivo dominante há muito esquecido.” (Mauss, 1925: 298)

A psicanalista Noêmia Crespo (2006) também indica a importância do dom:

Nessas sociedades ditas primitivas, a generosidade, traduzida na disposição para fazer dom – mais ou menos obrigatória, mais ou menos espontânea, ritualizada e codificada – revela-se o operador por excelência da socialidade, via régia para a circulação de bens e de serviços, ordenador supremo das alianças (Crespo, 2006: mimeo)

E o próprio Mauss especifica sobre as trocas:

[...] o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. (Mauss, 1925: 190-191)

Sobre as alianças dadas pelos laços sociais recíprocos, Mauss acrescenta:

A vida material e moral, a troca, neles funcionam de uma forma desinteressada e obrigatória ao mesmo tempo. Ademais, essa obrigação se exprime de maneira mítica, imaginária ou, quizerem, simbólica e coletiva: ela assume o aspecto do interesse ligado às coisas trocadas; estas jamais se separam completamente de quem as troca; a comunhão e a aliança que elas estabelecem são relativamente indissolúveis. Com efeito, esse símbolo da vida social – a permanência da influência das coisas trocadas – apenas traduz bastante diretamente a maneira pela qual os subgrupos dessas sociedades segmentadas, de tipo arcaico, estão constantemente imbricados uns nos outros, e sentem que se devem em tudo. (Mauss, 1925: 232)

Só há sociedade se houver troca, portanto a alteridade. Só há sujeito se houver troca, a partir do reconhecimento. Só há *Erotica* se houver troca com reciprocidade, possível só a partir da interdição, como mostra Birman:

Pelo traçado das interdições edípicas o sujeito está proibido de matar o próximo, ferir e atacar o corpo do outro, além da impossibilidade de arrancar os bens e objetos do usufruto prazeroso daquele. Além disso, **os interditos delineiam um campo de objetos sexuais e individualidades para um determinado sujeito poder transar nos registros amoroso e erótico.** Constitui-se assim a possibilidade de relações de *reciprocidade* entre os sujeitos, nas quais o *reconhecimento* mútuo pode se materializar. É aqui, pois, que a questão do *dom* necessariamente se impõe para o sujeito, já que este se encontra lançado a uma trama de trocas intersubjetivas (Birman, 2003: 274, negrito meu)

Nas trocas intersubjetivas, para Mauss

Tudo se conserva, se confunde; as coisas têm uma personalidade e as personalidades são, de certo modo, as coisas permanentes do clã. Títulos,

talismãs, cobs e espíritos dos chefes são homônimos ou sinônimos, de mesma natureza e de mesma função. A circulação dos bens acompanha a dos homens, das mulheres e das crianças, dos festins, dos ritos, das cerimônias e das danças, mesmo a dos gracejos e das injúrias. No fundo, ela é a mesma. Se as coisas são dadas e retribuídas, é porque se dão e se retribuem “respeitos” – podemos dizer igualmente “cortesias”. Mas é também porque as pessoas se dão ao dar, e, se as pessoas se dão, é porque se “devem” – elas e seus bens – aos outros. (Mauss, 1925: 263)

Como foi exposto no capítulo 1 a formação do sujeito se dá pela *Erotica*: é pela erotização do bebê pelo olhar, pelo toque, pela música da voz, numa relação íntima entre mãe e bebê, depois numa relação triangular também íntima, que o sujeito é preparado para descolar-se e alçar vôo para o mundo compartilhado, da sociedade, da cultura, do simbólico, já capacitado para a troca.

Conforme Mauss (1925)

As sociedades progrediram na medida em que elas mesmas, seus subgrupos e seus indivíduos, souberam estabilizar suas relações, dar, receber e, enfim, retribuir. Para começar, foi preciso inicialmente depor as lanças. Só então se conseguiu trocar os bens e as pessoas, não mais apenas clãs e clãs, mas de tribos a tribos, de nações a nações e- sobretudo – de indivíduos a indivíduos. Só então as pessoas souberam criar e satisfazer interesses mútuos, e, finalmente, defende-los sem precisar recorrer às armas. Foi assim que o clã, a tribo, os povos souberam – e é assim que amanhã, em nosso mundo dito civilizado, as classes e as nações e também os indivíduos deverão saber – se opor sem se massacrar, dando-se uns aos outros sem se sacrificar. Esse é um dos segredos permanentes de sua sabedoria e de sua solidariedade. (Mauss, 1925: 313-314)

E Birman complementa:

A solidariedade seria, assim, um correlato de relações inter-humanas fundamentadas na *alteridade*. Para isso, no entanto, seria necessário que o sujeito reconhecesse o outro na *diferença* e *singularidade*, atributos da alteridade. (Birman, 2003: 25)

Para J.T. Godbout, continuador de Marcel Mauss, cada dádiva é a:

[...] a repetição do nascimento, da chegada da vida; cada dádiva é um salto misterioso para fora do determinismo. Por isso a dádiva é freqüentemente acompanhada de uma certa sensação de euforia e da impressão de participar de algo que ultrapassa a necessidade de ordem material. Por isso tal experiência desmonta o modelo linear fins-meios apresentado no início e conduz a questionamentos quanto aos limites da própria distinção entre fins e meios, entre as intenções e os resultados. (Godbout, 1988: mimeo)

E continua:

Chega-se à idéia de que, na dádiva, além de não se querer a retribuição, nem sequer se deseja a própria dádiva: pode-se dizer que ela vem naturalmente. A dádiva vem por si mesma, dá-se a si mesma. Finalmente, não é o sujeito que dá; o sujeito segue a dádiva, é levado por ela. A dádiva seria uma experiência em que a distância entre fins e meios é abolida, em que não há mais fins e meios, mas um ato que preenche o espaço de significação do sujeito e faz com que sejamos ultrapassados pelo que passa por nós, e pelo que se passa em nós. A dádiva seria uma experiência de abandono à incondicionalidade, experiência de pertencer a uma comunidade que, longe de limitar a personalidade de cada um, ao contrário, a expande. (Godbout, 1988, mimeo)

Entrar no “espírito” da dádiva, apropriando-me da conceituação de Mauss, só é possível através das primeiras relações de reciprocidade, ou seja, da *Erotica*, onde acontecem as primeiras trocas nas primeiras experiências humanas.

Vale ressaltar que essas trocas não são eqüitativas, uma dádiva não extingue outra.

E um sistema de superação no circuito dar-receber-retribuir que permite as alianças sociais, conforme apresenta Alain Caillé:

[...] deduzir-se-á que, assim como a dádiva é o que permite constituir alianças entre pessoas concretas bem distintas e invariavelmente inimigas em potencial, unindo-as numa mesma cadeia de obrigações, desafios e benefícios, a dádiva não é passível de interpretação nem na linguagem do interesse, nem na da obrigação, nem na do prazer, nem mesmo na da espontaneidade, já que não é senão uma aposta sempre única que liga as pessoas, ligando simultaneamente, e de uma maneira sempre nova, o interesse, o prazer, a obrigação e a doação. (Caillé, 1988: mimeo)

O circuito da dádiva é próprio da subjetividade, considerando, que a possibilidade da troca funda o sujeito e a sociedade, como mostra Mauss: “[...] falamos de homens e

de grupos de homens, porque são eles, é a sociedade, são sentimentos de homens de carne, osso e espírito que agem o tempo todo e agiram em toda parte”. (Mauss, 1925: 299). A *Erotica* proporciona o retorno ao circuito de trocas não alienadas, primando pela totalidade do sujeito.

Para concluir sobre o circuito das trocas, recorreremos por último ao Freud de 1912 em *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*. Lá o autor demonstrou que a separação sensualidade/ternura é sinal alarmante de dissociação neurótica. Nela, a satisfação está ligada a objetos depreciados, o relacionamento é *reificado*, ou seja, o outro é encarado como coisa, mercadoria, algo que pode ser usado, e posteriormente descartado, entrando no circuito da *obsoletização planificada* do outro, na acepção marxista. A atitude alienante que favorece tal obsoletização é extremamente útil para a sociedade capitalista promotora do individualismo radical, alienando as relações de trocas.

A *Erotica* clássica ao contrário promove um circuito diferente - desde a celta, indiana e greco-latina - já que a noção de culpa pelo prazer advirá da moral do cristianismo, tornada hegemônica menos de quinze séculos antes e mantida à custa de todo tipo de violência física e mental: queima às bruxas, Inquisição, ensino religioso incluindo auto-flagelação, ameaças até mítico-persecutórias como a *insania masturbatoria*, idéia corrente antes de Freud para explicar a loucura, como o descreve Szasz mesmo oitenta anos após a obra freudiana que superou tal mito.

O termo *Erotica* utilizado neste trabalho foi forjado assim a partir daquilo que Freud postulou como fusão entre ternura⁵³ e sensualidade, conceito que se enriquece com os de reificação e alienação capitalista postulados por Marx e seguidores (*Escola de Frankfurt*, Jacoby, Lasch, Birman).

Em *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912), Freud afirma que para o comportamento amoroso completamente normal é necessário que as duas correntes ternura e sensualidade se combinem.

Um homem deixará seu pai e sua mãe – segundo o preceito bíblico – e se apegará à sua mulher, então, se associam afeição e sensualidade. O máximo de intensidade de paixão sensual trará consigo a mais alta valorização psíquica do objeto – sendo essa supervalorização normal do objeto sexual por parte do homem. (Freud, 1912: 187).

Ainda em 1912, Freud afirma: “Existe apenas um pequeno número de pessoas educadas em que as duas correntes, de afeição e sensualidade, se fundiram adequadamente” (190).

Para Freud, a ternura tem como base os interesses da pulsão de autopreservação, e se dirige aos membros da família e aos que cuidam dela. Para o autor, a mãe é o primeiro objeto de amor sensual da criança, não só por sua capacidade de nutrição, mas também, pelos cuidados, pela manipulação tátil da pele e dos genitais das crianças durante as práticas higiênicas, e de todo o seu corpo pelo colo, nas práticas de consolo, despertando sensações físicas e organizando o primeiro Eu-corporal.

Para o autor,

⁵³ O termo original utilizado na tradução para o português é afeição ou afeto, optamos por utilizar a expressão ternura para afastar qualquer semelhança com o termo afeto que é um dos componentes da pulsão (afeto e representação).

Nessas duas relações [nutrição e cuidados] reside a raiz da importância única, sem paralelo, de uma mãe, estabelecida inalteravelmente para toda a vida como o primeiro e mais forte objeto amoroso e como protótipo de todas as relações amorosas posteriores — para ambos os sexos.” (Freud, 1940: 202)

Esse objeto inicial de amor é o mesmo tanto para os meninos quanto para as meninas, “as primeiras catexias⁵⁴ objetais ocorrem em conexão com a satisfação de necessidades vitais importantes e simples, e as circunstâncias relativas à criação dos filhos são as mesmas para ambos os sexos” (Freud, 1933: 119).

Na mesma obra, Freud mostra que a ternura perpetua e reproduz essa modalidade de relação amorosa: o prazer sexual está apoiado na satisfação das pulsões de autoconservação. Na infância a corrente sensual desvia o investimento libidinal do objeto (no caso, a mãe) para a satisfação auto-erótica. Com a puberdade volta o investimento de libido em objetos, e estes objetos, progressivamente, atraem a ternura que estava ligada a objetos anteriores. Winnicott corrobora essa conceituação de Freud quando afirma que “a base para a sexualidade adolescente e adulta foi estabelecida na infância, bem como as raízes de todas as perversões e dificuldades sexuais” (Winnicott, 1982: 182).

Na cisão ternura/sensualidade há um duplo problema para os amantes: “Quando amam, não desejam, e quando desejam, não podem amar” (Freud, 1912: 188),

Esclarece o autor:

As pessoas nas quais não houve a confluência apropriada da corrente afetiva e sensual geralmente não demonstram muito refinamento nas suas formas de comportamento amoroso; elas retiveram suas finalidades sexuais perversas, cuja não-realização é sentida como uma grave perda de prazer cuja realização, por outro lado, só aparece possível com um objeto sexual depreciado ou desprezado. (Freud, 1912: 189)

⁵⁴ Investimentos

A resposta *Erotica* re-enlaça ternura e sensualidade, pois ocorre pelo reconhecimento da diferença e da integridade do outro e conseqüentemente do auto-reconhecimento de integridade, instaurando a troca desalienada entres esses dois diferentes.

Bauman em *Amor Líquido* (2004) afirma:

Como afirmou Lévi-Strauss, o encontro dos sexos é o terreno em que a natureza e cultura se deparam um com o outro pela primeira vez. É, além disso, o ponto de partida, a origem de toda a cultura. O sexo foi o primeiro ingrediente que o *homo sapiens* foi naturalmente dotado sobre o qual foram talhadas distinções artificiais, convencionais e arbitrárias – a atividade básica de toda cultura (em particular, o ato fundador da cultura, a proibição do incesto: a divisão das fêmeas em categorias disponíveis e indisponíveis para a coabitação sexual). (Bauman, 2004: 55)

A *Erotica* dá-se no circuito da reciprocidade, as trocas são entre diferenças mas igualitárias. Algo é dado mas algo é retribuído, os valores simbólicos das trocas intersubjetivas são equiparáveis, mas não há equivalências. Assim não há interdição aos não-interditos. Podemos denotar nessa relação *Erotica* o contraponto do que foi explicitado acima, assim poderíamos encarar essa relação da seguinte forma:

Quando amam, desejam, e quando desejam, podem amar, ampliando as potencialidades do espaço transicional pela característica lúdica da *Erotica*.

Concluindo, a saída proposta para o sujeito pode estar no investimento na reciprocidade das relações sociais (Mauss), tendo como pano de fundo a *Erotica* (Freud), modelo de troca intersubjetiva que organiza e permeia o sujeito, e que lhe permite certo não-conformismo e desvencilhamento das redes imaginárias do

individualismo e do narcisismo. Esta *Erotica* pode proporcionar ao sujeito um ambiente sadio para viver, criar, sentir-se real, aproximando-se daquilo que Winnicott postulou como as características do *self*, no re-enlace entre ternura e sensualidade.

Tal *Erotica* é sempre revolucionária no sentido de permitir ao sujeito romper com a alienação social possibilitando a transformação radical do *status quo* dessa sociedade, proporcionando um movimento anti-individualista, anti-utilitarista das relações humanas. Deste modo, o si e o outro retornam a seu *status* de sujeito dinâmico, e a trocas mais plenas, libertas de medos, defesas e projeções imaginárias .

A *Erotica* pode dar-se no circuito da reciprocidade, as trocas entre diferenças mas igualitárias. Algo é dado mas algo é retribuído, os valores simbólicos das trocas intersubjetivas são equiparáveis, mas não há equivalências. Assim não há interdição aos não-interditos.

E nesta *Erotica* que amplia as potencialidades do espaço transicional, pelo lúdico compartilhado, encontramos um contraponto àquela cisão ternura-sensualidade alienada:

Quando amam, desejam, e quando desejam, podem amar.

BIBLIOGRAFIA

- Bauman, Zygmund (2004) *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Zygmund (1998) *Mal-estar na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Birman, Joel (2003) *Mal-estar na atualidade: a Psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 4.^a ed.
- Birman, Joel (1997) *Estilo e Modernidade em Psicanálise*. São Paulo: Editora 34.
- Bucci, Eugênio (1996) "O assédio eletrônico". In *Libertinos e Libertários*. Novaes, Aduino (Org). São Paulo: Companhia das Letras.
- Caillé, Alain (1998) *Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva*. Rev. Brasileira de Ciências Sociais, Out. 1998, vol.13, no.38, p.5-38. ISSN 0102-6909.
- Calligaris, Contardo (1994) *Narcísico mundo novo*. Folha de São Paulo. Publicado em 21/08/1994.
- Carone, Marilena (1985) Freud em português: uma tradução selvagem. In *Folha de São Paulo*, Folhetim, 21/04/1985.
- Cassirer, Ernst (1977) *Ensaio sobre o homem*. 2.^a ed. São Paulo: Mestre Jou.
Tradução: Vicente Felix de Queirós
- Cavani-Jorge, v. Jorge, Ana Lúcia Cavani.
- Crespo, Noêmia Santos (2006) *Solidariedade e Dom: Um Estudo Exploratório*.
Departamento de Psicologia Clínica UFES (inédito, mimeo).
- Dicionário Aurélio Eletrônico Século XXI (1999) Rio de Janeiro, Nova Fronteira e Lexicon Informática, CD-rom, versão 3.0
- Dor, Joel (1989) *Introdução à leitura de Lacan*. Porto Alegre: Artes Médicas.

- Dumont, Louis (1985) *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco. 1993.
- Eco, Umberto (1989) “Sobre os espelhos” In *Sobre os espelhos e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. Tradução de Beatriz Borges.
- Eco, Umberto (1977). *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva. 18.^a ed. 2000.
- Eco, Umberto (1968) *A Estrutura Ausente, introdução à pesquisa semiológica*. São Paulo: Perspectiva. 1971.
- Freud, Sigmund (1886-1940a) *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (edição standard brasileira). Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- Freud, Sigmund (1901) Realização de desejos, in “A interpretação dos sonhos” Vol. V op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1908) “Sobre as teorias sexuais das crianças”. Vol. IX. op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1910) “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à psicologia do amor I)” In Vol XI. Op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1912) Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (contribuições à psicologia do amor II) In Vol XI. Op. Cit
- Freud, Sigmund (1913) “O interesse da Psicanálise para as ciências não-psicológicas” Vol. XIII. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1913) “Totem e tabu” Vol. XIII. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1914-1915) *Escritos sobre Psicologia do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago. 2004. Tradução organizada por Luiz Alberto Hans
- Freud, Sigmund (1914) “À guisa de introdução ao Narcisismo”. In op. cit. 2004
- Freud, Sigmund (1915) “O recalque”. In op. cit. 2004

- Freud, Sigmund (1917) “As transformações dos instintos exemplificadas no erotismo anal”. Vol. XVII. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1920) “Além do princípio do prazer”. In Vol. XVIII op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1921) “Psicologia de grupo e análise do ego”. In Vol. XVIII. op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1923) “A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade”. XIX. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1924) “A dissolução do complexo de Édipo” Vol. XIX. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1925) “Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”. Vol. XIX. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1926) “Inibições, sintomas e ansiedade”: Vol. XX. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1930) “O mal-estar na civilização”. Vol. XXI. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1931) “Sexualidade feminina”. Vol. XXI. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1933) “Feminilidade”. Vol. XXII. In op. cit. 1996.
- Freud, Sigmund (1940) “Um exemplo de trabalho psicanalítico” Vol XXIII In op. cit. 1996.
- Foucault, Michel (1985) *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Godbout, J.T. (1998) *Introdução à dádiva*. Rev. Brasileira de Ciências Sociais. V. 13 n. 38 São Paulo Out. (*mimeo*)
- Jacoby, Russel (1977) *Amnésia Social: Uma crítica à psicologia conformista, de Adler à Laing*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Jorge, Ana Lúcia Cavani (1988) *O acalanto e o horror*. São Paulo: Escuta.

- Jorge, Ana Lúcia Cavani (1990) *Ou a-quatro-mãos ou o filho da mãe: do olhar à linguagem*. Departamento de Psicologia Clínica/IPUSP. Tese doutoramento.
- Jorge, Ana Lúcia Cavani (2006-I) *Psicanálise e Linguagem I*, disciplina PGCL/UENF.
- Khan, M. Massud R. (1972). “Descoberta e formação do ‘self’”. In *Psicanálise: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1984 (Tradução de Glória Vaz).
- Khan, M. Massud R. (1958) “Prefácio”. In Winnicott, Donald W.(1958) *Textos Seleccionados: da Pediatria à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves. 1988 (Trad. Jane Russo).
- Lacan, Jacques (1957-1958a) *Las formaciones del inconsciente*. Seminário 1957-1958. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. 1977 (transcripción de J. B. Pontalis).
- Lacan, Jacques (1957-58b). *Seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 1999. Texto estabelecido por J. Alain-Miller.
- Lacan, Jacques. (1949) “O estádio do espelho como formador da função do Eu.” In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,1998.
- Laplanche, Jean & Pontalis, Jean-Baptiste (1967) *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Edição Martins Fontes. 2001. 4.^a Edição.
- Lasch, Christopher (1984) *O mínimo Eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. São Paulo: Brasiliense.
- Lawrence, David Herbert (1927) *O amante de Lady Chatterley*. São Paulo: Abril Cultural. 1972.
- Lemaire, Anika (1989) *Jacques Lacan, uma introdução*. Rio de Janeiro: Campus. 4.^a ed. Tradução Durval Checchinato.
- Lévi-Strauss, Claude (1976). *As Estruturas Elementares do Parentesco*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/EDUSP. 1982

- Lévi-Strauss, Claude “Introdução à obra de Marcel Mauss”. In Mauss, Marcel (2003) *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac&Naify.
- Lipovetsky, Gilles (2004) *Metamorfoses da cultura: ética, mídia e empresa*. Porto Alegre: Sulina.
- Machado, Arlindo (1984) “Recolocações (A guisa de introdução)”. In *A ilusão especular: Introdução à fotografia*. São Paulo: Brasiliense.
- Mannoni, Maud (1982) *A teoria como ficção: Freud, Groddeck, Winnicott, Lacan*. Rio de Janeiro: Campus.
- Marx, Karl (1991) *Manuscritos econômicos e filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural.
- Mauss, Marcel (1925) “Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca em sociedades arcaicas”. In *Sociologia e antropologia*. (2003) São Paulo: Cosac&Naify.
- Pellegrino, Hélio (1987) “Édipo e a paixão”. In *Os sentidos da paixão*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Plekhanov, Georg (1974) *A concepção materialista da história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Rodrigues, José Carlos (1989) *Antropologia e comunicação: princípios radicais*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo.
- Santos, Wander Luiz Pereira dos (2004) “Deusa-Gadela: por que não falei da *Erotica*”. *Anais do I Colóquio Interdisciplinar em Cognição e Linguagem*. PGCL / UENF.
- Winnicott, D. W.(1949) “A mente e sua relação com o psique-soma”. In op. cit. 1988.
- Winnicott, Donald W.(1953) “Objetos transicionais e fenômenos transicionais”. In op. cit. 1975.

- Winnicott, Donald W.(1954). “Aspectos clínicos e metapsicológicos da regressão dentro do setting psicanalítico”. In op. cit. 1988.
- Winnicott, Donald W.(1955). “Variedades clínicas da transferência”. In op. cit. 1988.
- Winnicott, Donald W.(1956). “Preocupação materna primária”. In op. cit. 1988.
- Winnicott, Donald W.(1958) “A capacidade para estar só” In op. cit. 1983.
- Winnicott, D. W.(1960a) “Teoria do relacionamento paterno-infantil”. In op. cit. 1983.
- Winnicott, Donald W.(1960b) “Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro self”. In op. cit. 1983.
- Winnicott, Donald W.(1963a) “Desenvolvimento da capacidade de se preocupar”. In op. cit. 1983.
- Winnicott, Donald W.(1963b) “Da dependência à independência no desenvolvimento do indivíduo”. In op. cit. 1983.
- Winnicott, Donald W.(1967a) “O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil”. In op. cit. 1975.
- Winnicott, Donald W.(1967b) “A localização da experiência cultural”. In op. cit. 1975.
- Winnicott, Donald W.(1969a) “O brincar: Uma exposição teórica”. In op. cit. 1975.
- Winnicott, Donald W.(1969b) “O brincar: A atividade criativa e a busca do EU (self)”. In op. cit. 1975.
- Winnicott, Donald W.(1975) *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago. Trad. José O. de Aguiar Abreu e Vanede Nobre.
- Winnicott, Donald W.(1982) *A criança e seu mundo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Winnicott, Donald W.(1983) *O ambiente e os processos de maturação. Estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Trad. Irineu, C. S. Ortiz. Porto Alegre: Artemed.

Winnicott, Donald W.(1988) *Textos Seleccionados: da Pediatria à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves. Trad. Jane Russo.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)