Editorial

- Freud, 170 anos. E daí? | Carlos Wilson de Andrade Filho e Veridiana Canezin Guimarães

Modulações

- A sexualidade e a mente | Claudio Castelo Filho
- Magia e turbulência | Francisco A. Duarte
- A modernidade da hipnose | Orlando Hardt Junior
- A criança crítica | Victor Farah Brahim e Bartholomeu de Aguiar Vieira
- O mundo interno do analista em uma clínica dos limites-extremos | Nayanne P. Meneses, Jordana Beatriz M. Carneiro e Deise M. Amparo

Eventos peculiares

- O significado dos sonhos | Meg Harris Williams
- O jogo "Imagem e ação" e a interpretação dos sonhos na psicanálise | João Gabriel Vieira Melo e Guilherme Freitas Henderson
- Reverie e arte | Milton Jeronimides
- Sozinho *com* & só | Estanislau A. Silva Filho, Jansy Berndt de Souza Mello e Emir Tomazelli

Inflexões

- Do radinho de pilha à IA e o palco edipiano | Márcio Nunes de Carvalho
- Identidade e identitarismo | José Nepomuceno
- A psicologização derivada do individualismo | Ricardo Biz
- Processos inconscientes em relação à crise ambiental | Harold Searles

Sociedade de Psicanálise de Brasília
FEBRAPSI
INTERNATIONAL PSYCHOANALYTICAL ASSOCIATION

alter SPBsb

Revista de Estudos Psicanalíticos, v. 41(1/2), 2026

alteralteralteral

Freud, 170 anos.
E daí?

alter
Revista de Estudos Psicanalíticos
Órgão Oficial da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb)
Volume 41(1/2), 2026

Indexação
• Qualis – Capes
• BiViPsi – Biblioteca Virtual de Psicanálise

Preservação digital
Hospedagem em plataforma OJS, backup permanente do portal e atualizações contínuas da plataforma

Identificadores e integridade editorial
• DOI (Crossref)
• Similarity Check (Crossref/iThenticate)
• Open Journal Systems (OJS)
• Certificado SSL

Portal OJS da Revista Alter
https://alter.spbsb.org.br

Responsabilidade editorial
Opiniões, interpretações e posicionamentos expressos nos trabalhos publicados são de exclusiva responsabilidade de seus autores e não refletem, necessariamente, a posição da *Alter*, do conselho editorial ou da Sociedade de Psicanálise de Brasília.

Política sobre inteligência artificial, direitos autorais e uso por sistemas de IA
A *Alter* admite o emprego de ferramentas de inteligência artificial exclusivamente como recurso auxiliar nas atividades de autores e da equipe editorial, tais como revisão linguística, tradução, normalização bibliográfica, editoração e verificação técnica dos textos. O uso dessas ferramentas deverá permanecer sob supervisão humana e não substitui a avaliação científica, a decisão editorial nem a responsabilidade intelectual dos autores e dos editores. Os autores permanecem integralmente responsáveis pela autoria, originalidade, exatidão, integridade e autenticidade do conteúdo submetido e publicado. Em razão do dever de confidencialidade, manuscritos inéditos, pareceres, material clínico e informações pessoais ou sigilosas não poderão ser inseridos em ferramentas cujos termos permitam retenção, reutilização, compartilhamento ou emprego do conteúdo para treinamento de sistemas. A utilização editorial de tais ferramentas dependerá da existência de garantias adequadas de segurança, confidencialidade e proteção de dados.
Os autores conservam os direitos morais sobre suas obras, inclusive o direito ao reconhecimento da autoria e à preservação da integridade do trabalho. Os direitos patrimoniais sobre os trabalhos são cedidos à Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb), instituição responsável pela *Alter*, nos limites e condições estabelecidos no respectivo termo de cessão. Sem autorização prévia e expressa da SPBsb, por intermédio da *Alter*, não é autorizada a reprodução sistemática, a extração automatizada substancial, a formação de bases de dados ou a utilização integral ou parcial dos conteúdos para treinamento, ajuste fino, desenvolvimento ou alimentação de modelos de inteligência artificial e sistemas de aprendizado de máquina, ressalvadas as utilizações permitidas pela legislação aplicável. A indexação de metadados bibliográficos e a divulgação por serviços acadêmicos, bibliotecas, mecanismos de busca e bases autorizadas pela Revista não estão abrangidas por essa restrição, desde que não impliquem reprodução ou reutilização não autorizada do conteúdo integral. Textos, traduções, imagens e outros materiais publicados mediante autorização de terceiros permanecem submetidos às condições estabelecidas pelos respectivos titulares.

A466

alter SPBsb Revista de Estudos Psicanalíticos
Órgão Oficial da Sociedade de Psicanálise de Brasília
Volume 41, ns. 1/2, 2026

Publicada desde 1970

Semestral

ISSN 0100-1655

1. Psicanálise periódicos. Sociedade de Psicanálise de Brasília

CDU: 159.964.2(05)

alter

Revista de Estudos Psicanalíticos
Órgão Oficial da Sociedade de Psicanálise de Brasília
Volume 41(1/2), 2026
ISSN 0100-1655
Prefixo DOI: 10.67671

Editor: Carlos Wilson de Andrade Filho

Coeditora: Veridiana Canezin Guimarães

Conselho editorial: Avelino Ferreira Machado Neto, Keyla Carolina Perim Vale, Maria Silvia Regadas de Moraes Valladares, Nize Nascimento, Regina Lúcia Braga Mota

Pareceristas desta edição: Avelino Ferreira Machado Neto, Carlos Frausino, Carlos Wilson de Andrade Filho, Daniela Yglesias de Castro Prieto, Maria Nilza Mendes Campos, Veridiana Canezin Guimarães

Secretária: Lannusa Evaristo Diógenes de Castro

Arte e produção: Mireille Bellelis | Bellelis Edições

Capa: Messala Ciulla

Impressão: Lis Gráfica e Editora

Diretoria 2025-2026 da Sociedade de Psicanálise de Brasília

Presidente: Ana Velia Vélez de Sánchez Osella

Diretora científica: Nize Nascimento

Diretora do Instituto: Maria Silvia Regadas de Moraes Valladares

Diretor de Comunidade e Cultura: José Costa Sobrinho

Diretora de Comunicação e Divulgação: Paola Amendoeira

Tesoureira: Lúcia Cristina Duarte Pimentel

Secretária: Áurea Chagas Cerqueira

SHIS QI 09 Lote E, Bloco 1, sala 105
71625-175 Brasília, DF
Tel.: 61 3246-1301
spbsb@spbsb.org.br | www.spbsb.org.br

Para adquirir a *Alter,* solicitar por telefone: 61 3246-1301 ou email: spbsb@spbsb.org.br

Sumário

Editorial

Freud, 170 anos. E daí? **9**
Carlos Wilson de Andrade Filho e Veridiana Canezin Guimarães

Modulações

A sexualidade e a mente **15**
Claudio Castelo Filho

Magia e turbulência **39**
Francisco A. Duarte

A modernidade da hipnose **57**
Orlando Hardt Junior

A criança crítica **65**
Victor Farah Brahim e Bartholomeu de Aguiar Vieira

O mundo interno do analista em uma clínica dos limites-extremos **85**
Nayanne P. Meneses, Jordana Beatriz M. Carneiro e Deise M. Amparo

Eventos peculiares

O significado dos sonhos **107**
Meg Harris Williams

O jogo "Imagem e ação" e a interpretação dos sonhos na psicanálise ... **131**
João Gabriel Vieira Melo e Guilherme Freitas Henderson

Reverie e arte **143**
Milton Jeronimides

Sozinho *com* & só **167**
Estanislau A. Silva Filho, Jansy Berndt de Souza Mello e Emir Tomazelli

Inflexões

Do radinho de pilha à IA e o palco edipiano 187
Márcio Nunes de Carvalho

Identidade e identitarismo 205
José Nepomuceno

A psicologização derivada do individualismo 237
Ricardo Biz

Processos inconscientes em relação à crise ambiental 253
Harold Searles

Orientação aos colaboradores 271

Editorial

Freud, 170 anos. E daí?

A pergunta que dá título a esta edição da *Alter* não é irônica nem irreverente por acaso. Não se trata de celebrar a data. O próprio Freud escreveu a Zweig: "Odeio cruelmente qualquer festa de aniversário" (Freud, 1931/2017, p. 329). Também não é para que procuremos respondê-la. Poderíamos ficar apenas com isso: precisamos sempre falar, escutar, escrever e sonhar sobre ele.

Adam Phillips (2006) escreveu que ler Freud é para quem deseja descobrir o que as palavras podem ter feito conosco e o que talvez ainda continuem fazendo. Então, diríamos que Freud importa… Ele nos reinventou em palavras e, 170 anos após seu nascimento em Freiberg, na Morávia, suas palavras permanecem vivas, num mundo com inteligências artificiais e no qual começamos a fabricar células sintéticas.

O neuropsicólogo e psicanalista sul-africano Mark Solms afirma que "a cura pela fala é uma cura e ainda é a única cura real que temos na psiquiatria. E, se Freud estava certo, fica claro que muitas das coisas que estamos fazendo atualmente estão erradas e terão de mudar" (Solms, 2026, p. 25). Ele conclui, falando como psicanalista, que esse é sempre um lugar interessante para estar. Não surpreende, portanto, que o nome de Freud seja o mais mencionado nesta edição, quase 200 vezes, em que não convidamos ninguém para falar sobre ele, mas todos o mencionaram.

Podemos anunciar que este número da *Alter* se converteu em um encontro de sonhadores de Freud. Reunimos 13 trabalhos sobre a clínica, sobre os sonhos, compreendidos por Bion (1997/2015) como eventos peculiares, e sobre um presente que Freud não conheceu, mas que suas ferramentas ajudam a explorar. Organizamos o percurso da leitura em três movimentos: Modulações, Eventos peculiares e Inflexões.

Em Modulações, os fundamentos são retomados não para serem repetidos, mas modulados, no sentido musical, em que possamos privilegiar

o encontro clínico. Claudio Castelo Filho abre a seção enfrentando aquilo que esteve na origem do escândalo freudiano: a sexualidade como força primordial da vida psíquica. Seu argumento incomoda deliberadamente, ao mostrar que o moralismo que Freud tanto combateu ainda atravessa a prática clínica de hoje. Francisco A. Duarte, em diálogo com Freud, Bion e tradições tão antigas quanto os Vedas e o *Mahābhārata*, devolve-nos a uma das matérias-primas da psicanálise: a palavra e a potência transformadora do encontro. Orlando Hardt Junior propõe um exercício magnífico: reler "Hipnose", de 1891, não como curiosidade pré-analítica, mas como laboratório de uma questão que nenhuma palavra pode contornar: a influência do campo relacional em toda mudança psíquica.

Victor Farah Brahim e Bartholomeu de Aguiar Vieira referem-se ao supereu hostil do "Compêndio de psicanálise", publicado em 1940, e propõem, com recortes da obra de Ferenczi, a categoria clínica da "criança crítica" que se mostra particularmente importante para a clínica contemporânea, ao situá-la como uma resposta a um ambiente que não pode oferecer à criança uma sustentação suficiente.

Nayanne Meneses, Jordana Carneiro e Deise Amparo perguntam se o analista pode pensar onde o paciente ainda não pôde estar. Na clínica dos limites-extremos, respondem mostrando que a reverie e a continência do analista constituem o primeiro espaço em que a simbolização pode começar.

Em Eventos peculiares, voltamos a "A interpretação dos sonhos", única obra pela qual Freud desejou ser lembrado. Os autores desta seção não o decepcionariam. Temos a alegria de publicar, em tradução de Marisa Mélega, o ensaio inédito escrito por Meg Harris Williams sobre o significado dos sonhos. Com Bion e Meltzer, o sonho deixa de ser apenas realização de desejo a serviço do sono e torna-se evento psíquico, forma de pensamento inconsciente – sonhar é pensar. Meg nos traz ainda exemplos do sonho como solução do real em *Hamlet* e *Édipo rei*. O texto foi escrito exclusivamente para a *Alter*.

João Gabriel Vieira Melo e Guilherme Freitas Henderson mostram que a aparente simplicidade do jogo "Imagem e ação" esconde uma lógica surpreendentemente próxima daquela descrita por Freud para o trabalho

do sonho. Entre o jogo e o rébus freudiano emerge uma forma original de transmitir a lógica do inconsciente. Milton Jeronimides amplia o vértice clínico para além da linguagem verbal e mostra como reverie, arte e experiência estética podem oferecer figurabilidade às experiências emocionais que ainda não encontraram representação psíquica.

Estanislau Alves da Silva Filho, Jansy Berndt de Souza Mello e Emir Tomazelli, em "Sozinho *com* & só", compõem – entre Klein, Bion e a canção *Águas de março*, de Tom Jobim – uma meditação sobre as solidões: a que mata e a que é condição do viver. Em uma imagem poético-literária, o texto afirma que só a tristeza permite que um homem se veja em sua verdade.

Em Inflexões, os autores dobram-se sobre o presente. Márcio Nunes de Carvalho narra, em registro quase de conto, uma análise atravessada pela inteligência artificial e mostra que, sob a batalha contra a "deusa IA", pulsa um palco edipiano que Freud reconheceria de imediato: castração, rivalidade e o dilema de ser ou não ser. José Nepomuceno investiga as tensões entre identidade, identitarismo e desejo, e argumenta que as tentativas de rotular o sujeito esbarram no que constitui o núcleo da experiência psicanalítica: a irredutibilidade do desejo. Ricardo Biz remonta à longa genealogia da psicologização, do individualismo renascentista ao sujeito neoliberal; uma ameaça que a psicanálise precisa questionar, sob pena de ser pensada e, portanto, dominada por ela.

Fechamos esta edição com um documento precioso: a primeira tradução brasileira, por Maria Luiza de Araújo Gastal, de "Processos inconscientes em relação à crise ambiental", que Harold Searles publicou em 1972. Ela foi autorizada apenas para este número da *Alter*. Há mais de meio século, Searles perguntava por que permanecíamos apáticos diante da maior ameaça coletiva à humanidade.

Este número registra também uma transformação editorial: no mais recente ciclo de avaliação da Capes, de 2026, a *Alter* passou da classificação B4 para B3 no Qualis Periódicos, reconhecimento do trabalho de autores, pareceristas e equipe editorial. A esse avanço soma-se a implementação do DOI (Digital Object Identifier), que passa a conferir a cada artigo um endereço permanente e citável no ecossistema científico

internacional e, consequentemente, a ampliação da presença digital da Revista. São mudanças silenciosas, mas decisivas para aquilo que uma revista de psicanálise deve garantir: que o pensamento aqui publicado circule, seja encontrado, citado e discutido, dentro e fora do Brasil.

Então, e daí?

Daí que Freud nos legou um modo de escutar aquilo que não quer ser ouvido, antes de tudo em nós mesmos. Este número assinala que, aos 170 anos, Freud continua sendo a juventude da pergunta. Cada texto aqui reunido a retoma por um ângulo: a sexualidade que o moralismo insiste em domesticar; a palavra que transforma; o sonho que pensa; as invenções e reinvenções que nos fascinam e desafiam; e o planeta que adoece. Se há uma fidelidade possível a Freud, ela não consiste em repetir suas respostas, mas em preservar seu modo de perguntar. Talvez seja isso o que realmente valha a pena celebrar, ainda que contra a vontade do aniversariante.

Boa leitura!

Referências

Bion, W. R. (2015). *Domesticando pensamentos selvagens* (L. C. U. Junqueira Filho, Trad.). Blucher. (Trabalho original publicado em 1997)

Freud, S. (2017). Carta a Stefan Zweig de 28 de novembro de 1931. In S. Zweig, *A cura pelo espírito: em perfis de Franz Mesmer, Mary Baker Eddy e Sigmund Freud* (K. Michahelles, Trad., p. 329). Zahar. (Trabalho original escrito em 1931)

Phillips, A. (2006). Introduction. In S. Freud, *The Penguin Freud reader*. Penguin Books.

Solms, M. (2026). *Freud e o cérebro: a ciência da mente e da cura psíquica*. Manole.

Carlos Wilson de Andrade Filho | Editor
carloswbr@gmail.com

Veridiana Canezin Guimarães | Coeditora
veridianacanezinguimaraes@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.01

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Modulações

A sexualidade e a mente

Uma força primordial e os conflitos com o moralismo no cerne da própria psicanálise

Claudio Castelo Filho,[1] São Paulo

Resumo: O autor defende que a sexualidade é uma força primordial da vida psíquica e descreve que, a despeito das aparências, é contumaz o moralismo na prática e pensamento psicanalíticos, a busca por reprimi-la ou normatizá-la. Argumenta que o papel do analista não é adaptar os pacientes às convenções sociais ou religiosas (amiúde a própria teoria "científica" utilizada e aplicada é impregnada desses valores), mas ajudá-los a reconhecer e pensar seus impulsos e desejos sem preconceito. Mostra, por meio de exemplos clínicos, institucionais, históricos e mitológicos, como tabus e hipocrisias institucionais produzem sofrimento e silêncio sobre a vida sexual. Conclui que a finalidade de uma análise é a de apresentar um indivíduo para ele mesmo, seja lá o que isso for, de modo a poder estabelecer um relacionamento genuíno consigo mesmo – caso não esteja em litígio consigo mesmo, pode tornar-se mais capacitado a lidar com as demandas e conflitos internos e sociais que se apresentam.

Palavras-chave: sexualidade, moralismo, psicanálise, hipocrisia, verdade

Roland: Você era responsável por nossos problemas sexuais, suponho?
Diabo: Certamente não. Sexo, como o xerez, frequentemente produz sentimentos perfeitamente genuínos de amor e afeição. Eu me valia dos vários professores religiosos e moralistas para inflamar o ódio para aquelas práticas agradáveis e inofensivas.
W. R. Bion

1 Psicanalista. Membro efetivo e analista didata da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Mestre e doutor em psicologia social, artista plástico.

Neste trabalho faço uma expansão das ideias que publiquei com o título *Sexualidade – o tumulto das diferenças* no boletim da Febrapsi que antecedeu o 30º Congresso Brasileiro de Psicanálise em Gramado. Alguns dos exemplos clínicos que aqui retomo também estão nos capítulos 3 e 5 do meu livro *Os (des)caminhos de Édipo: resposta é o infortúnio da pergunta* (2023), pois penso que são oportunos para deixar explícita minha tese.

Por meio dos mitos gregos, considero que podemos ter uma abordagem muito significativa da importância e do poder da sexualidade em nossas vidas. Nem mesmo os mais poderosos deuses estavam livres das forças tremendas a ela associadas. A começar por Zeus, o rei de todos os olímpicos. Foi arrastado pelas pulsões sexuais e suas conquistas foram inumeráveis. Para obter o que desejava, usava seus poderes por meio de disfarces, como fez com Europa (transformando-se em touro e raptando-a) e com Dânae ao transformar-se em uma chuva de ouro, ou do arrebatamento forçado quando se transfigurou em águia, apossou-se do jovem Ganimedes e levou-o para o Olimpo. Já sua irmã e esposa Hera, motivada por ciúmes pelas infidelidades do marido, gerou por partenogênese dois filhos: Hefestos e Tifão. O primeiro ela atirou do Olimpo por achá-lo deformado e ele se tornou aleijado, e o segundo era um gigantesco monstro e tão perigoso para os próprios deuses que precisou ser contido e soterrado sob o Etna, suas manifestações são vistas durante as erupções.[2] Parecia ser óbvio aos gregos que a negação da sexualidade produzia deformidades ou consequências terríveis. A própria Afrodite não era capaz de escapar dessa força poderosa e foi esposa muitíssimo infiel de Hefestos, que para expô-la diante da corte olímpica, teceu uma finíssima e inescapável rede de ouro na qual aprisionou-a com um de seus inúmeros amantes, o deus Ares, enquanto mantinham relações. Por sinal, a origem de Afrodite deve-se à queixa da deusa mãe, a Terra (Gaia), que, irritada com os incessantes coitos por parte de Urano (o Céu) e com a geração de filhos que ela não podia dar à luz, incitou seu filho Cronos a castrar o pai para dar fim a tal tormento. O filho surpreendeu o pai, quando mais uma vez se aproximava da mãe para nova relação, e cortou-lhe os testículos, atirando-os ao mar. Da espuma gerada nasceu Afrodite. Ou seja, a tentativa de interromper os

2 Nas *Argonáuticas*, de Apolônio de Rodes (séc. 3 a.C./2010), no entanto, Tifão é localizado próximo à entrada do rio que leva ao Hades nas vizinhanças da Bitínia.

incessantes e praticamente ininterruptos avanços sexuais do Céu, castrando-o, produz a mais bela de todas as deusas, se não a mais poderosa de todas elas, pois seus poderes de sedução e daquilo que ela estimula subjuga todos, até mesmo a Zeus, que fica à mercê de seus poderes e de seu filho Eros, e deles não conseguem escapar.[3] Por sua vez, tampouco Apolo, a epítome da beleza idealizada masculina, deixa de sofrer reveses em suas conquistas ao ser tomado pela força de Eros. Após destruir a serpente Píton, desdenhou de Eros dizendo que o arco e a flecha eram armas de heróis e não de meninos. Enraivecido, Eros se vinga usando uma flecha de ouro para acertar Apolo que cai perdidamente apaixonado pela Ninfa Dafne. Por outro lado, usando uma flecha de chumbo, acerta a ninfa e instiga repulsa e desprezo nela em relação ao deus.

Desprezado pela moça, Apolo tenta violentá-la. Ela sai em fuga desesperada e apela à mãe Terra para que a salve (noutra versão, ela clama o socorro do Rio Peneu, seu pai, que é um deus). Ao atendê-la, a deusa a transforma no loureiro,[4] e dessa maneira, Apolo não consegue seu intento, mas usa suas folhas como coroa que, paradoxalmente, surge como símbolo da vitória. O outro revés do deus da beleza e das musas ocorre na disputa pelas atenções do belo Jacinto com o deus do vento, o Zéfiro. Ao vê-lo jogando o disco com o jovem príncipe espartano, Zéfiro, enciumado, sopra e faz com que o disco se desvie e atinja a cabeça do rapaz, que assim morre. Do seu sangue, Apolo, apaixonado e desolado, faz surgir a flor que tem o seu nome.

Por que me ocupo desses mitos? Porque penso que frequentemente há um engano ao se tomar a psicanálise como um método de trabalho que se confunde com valores morais religiosos e sociais. Um psicanalista deixaria de ser um mortal comum sujeito aos imperativos da sexualidade e de outras contingências humanas para tornar-se uma criatura sublim(e)ada, que fica acima dos desejos carnais e de características que nem os deuses do Olimpo eram imunes. Certa vez, ouvi de uma proeminente psicanalista, já falecida, que a sexualidade realmente

3 O sucesso de Jasão na conquista do velocino de ouro deveu-se quase que exclusivamente ao fato de Afrodite, instada por Hera, ter levado Eros a flechar a jovem princesa-feiticeira Medeia, fazendo com que ficasse desesperadamente e cegamente apaixonada pelo aventureiro. Completamente subjugada pela enlouquecida paixão, valeu-se de seus sortilégios para que Jasão obtivesse tudo o que lhe solicitou.

4 Tenho em vista a extraordinária escultura de Bernini que se encontra na Galeria Borghese de Roma.

superior[5] e importante era a mental. Não penso ser esse um caso isolado, e sim representativo do que muitos de nós ainda pensamos. Com a análise o paciente – e, sobremaneira, o psicanalista – se descolaria de sua carnalidade para tornar-se um ser transcendente e "adequado" aos valores normativos.

Em uma jornada ocorrida em Brasília há muitos anos, lembro-me claramente de uma jovem colega ser repreendida de forma agressiva por um colega decano ao se referir a questões relacionadas a diversas possibilidades de expressão da sexualidade: – *Há coisas que só são para ser pensadas! Não para fazer!* Nas referidas práticas, não havia nada que pudesse gerar dano físico ou produzisse violência que pudesse lesar quem as praticava ou quem delas partilhasse consensualmente entre adultos.

Basta pensarmos como a psicanálise e as instituições psicanalíticas trataram a homossexualidade até pouquíssimo tempo, desde que Jones, para desgosto de Freud, segundo relatou Mark Solms no congresso de Cartagena, baniu os homossexuais das formações psicanalíticas porque, caso contrário, a psicanálise jamais seria respeitável nos puritanos Estados Unidos. O próprio manuscrito "perdido" de Freud (1931/2023), encontrado há não muito tempo, sofreu esse destino por conta do que Freud expressou sobre a sexualidade do presidente Woodrow Wilson e da relação homossexual latente dos homens cristãos com Jesus. Freud considerava que o que impediria alguém de ser psicanalista seria sua falta de talento para a função, e não as suas inclinações sexuais.[6] Durante muitos anos Anna Freud afirmou peremptoriamente que o texto atribuído a Freud era falso e reiterava que ele jamais teria escrito algo similar. A descoberta do manuscrito original de Freud nos Estados Unidos pôs fim a essa celeuma. Há de se pensar também na postura moralista de Anna Freud quando ela mesma era "casada" com Dorothy Burlingham com quem conviveu durante décadas junto com as filhas dela na casa de Hampstead onde seu pai vivera ao chegar de Viena (hoje o Museu Freud de Londres), até que a morte as separasse. Ressalto também que Anna havia sido analista daqueles que se tornaram seus enteados (Berthelsen, 1978).

Destaco que o posicionamento de Jones pode ser considerado uma hipocrisia, uma vez que em 1906 ele foi acusado e processado por

5 Paradoxal e incongruentemente essa mesma pessoa dizia que as ideias de superior e inferior eram alucinações – com o que estou de pleno acordo.

6 Ver também a carta que Freud escreveu à mãe de um homossexual (Freud, 1935/1951).

ter molestado crianças (meninos e meninas) deficientes mentais enquanto as examinava em uma escola quando trabalhava para o London County Council. As queixas foram feitas por diversos alunos logo após os eventos que relataram, de forma consistente e coerente, um comportamento impróprio e ele chegou a ser preso. Foi absolvido no processo, mas o escândalo foi tal que se viu obrigado a mudar para o Canadá em 1908 por ter examinado uma menina de dez anos no West End Hospital sem a presença de terceiros (foi demitido) e por conta do conteúdo de uma palestra que proferiu que se somou ao escândalo precedente de 1906. A despeito da absolvição judicial, posteriormente foram levantadas muitas indagações sobre o viés usado nos procedimentos jurídicos, como questões de gênero e de classe social. Em 2002 o historiador Philip Kuhn desenterrou a história junto a registros contemporâneos que sustentavam de forma vigorosa a acusação criminal contra ele. Ele teria se exibido para as crianças e forçado que lhe tocassem os genitais. Foram encontradas no tapete manchas condizentes com esperma ejaculado – como não foi possível provar a conexão direta entre as manchas e os eventos, na época não havia exames de DNA, então, essa evidência foi desconsiderada. Foi utilizada em sua defesa a alegação de que se tratava de fabricações de crianças deficientes. Em 1910 outro incidente com uma paciente adulta com quem teria tido relações sexuais o levou a abandonar o Canadá depois das acusações feitas por uma universidade em Toronto e retornar a Londres onde se tornou figura central do movimento psicanalítico. Em carta de Jones a Freud, em 1910, ele admite ter a consciência de ser sexualmente atraído pela(o)s pacientes e Freud suspeitou que, subsequentemente, ele tenha frequentemente violado limites éticos. Ele mesmo se reconheceu culpado de muitas "tendências erradas" em si mesmo que foram consideradas autodestrutivas. Freud congratulou Jones no seu retorno a Londres, em 1913, mas exigiu que ele prometesse jamais estragar sua situação, pois finalmente tinha conseguido recuperá-la, não importasse o motivo privado que tivesse. Os historiadores da psicanálise como Peter Gay e Julia Kristeva parecem ter escolhido minimizar a situação e serem indulgentes com Jones, desqualificando as acusações de que ele foi alvo.[7]

7 Informações obtidas em diversos sites da internet, entre eles a do Ebsco (ebsco.com) – Psychoanalyst Ernest Jones is accused of molesting mentally disabled children.

Tenho a experiência com analisandos que estiveram em análises anteriores que se surpreendem ao me relatarem fatos de suas vidas sexuais que nunca tiveram coragem de mencionar nos atendimentos anteriores, algumas delas duraram anos. Descrevem a percepção de que aqueles que os atenderam eram hostis a tais fantasias ou práticas. Verifico amiúde em seminários e supervisões a dificuldade que muitos de nós têm de nomear aquilo que intuem da vida sexual de seus pacientes. Sentem que se nomearem o que intuem (por exemplo, a suposição de que o analisando é homossexual) estariam ofendendo o paciente – o que denuncia o preconceito que têm. Se assim sentem, os pacientes também captam essa postura, mesmo que não comunicada explicitamente. Aquilo que constitui possibilidades de expressão da sexualidade humana é reificado como tabu e permanece no ostracismo.

Esse problema costuma ficar ainda mais acentuado quando se trata de profissionais de nossa área ou de áreas adjuntas, que se veem extremamente perseguidos ou que tentam negar manifestações de suas sexualidades, que consideram que seriam percebidas como expressões de dimensões não "elaboradas" ou não "evoluídas" de suas personalidades, e que sofrem para produzir um personagem "desenvolvido", que já teria superado a "carnalidade" ou atos que seriam considerados "perversões", pois a finalidade não seria o casamento heterossexual monogâmico para a constituição de uma família "moralmente" superior e sublim(e)ada. Como mencionei anteriormente, muitos de nossos colegas efetivamente sustentam um ponto de vista que reforça a necessidade de um enquadramento naquilo que é socialmente e religiosamente aceito como "normal", mesmo alguns que se proclamam ostensivamente não religiosos ou que consideram que religião é uma deformação mental no campo da alucinação. Certa vez ouvi de uma profissional, que se dizia ateia, que certas buscas e necessidades sexuais (nada extravagantes, por sinal e tampouco raras, ao contrário, bastante corriqueiras) eram coisas de loucos que ficavam andando por aí.

Amiúde ouvi entre colegas que seria uma característica comum em pacientes homossexuais (masculinos e femininos) serem muito perseguidos, paranoicos – como se fosse um problema neurótico intrínseco à homossexualidade. Não excluindo essa possibilidade, como em qualquer outro grupo de pessoas, me espanta não considerarem um fundamental dado de realidade que é o de serem um grupo que é realmente

muito perseguido e ameaçado – desde a infância percebem a discriminação que podem viver dentro de seus próprios grupos familiares em que a ameaça de exclusão, discriminação, rejeição, violência física ou até mesmo a de serem assassinados se forem "descobertos" é uma terrível possibilidade, muitas vezes levada a cabo. Nas escolas, empregos, nos grupos sociais, muitos se mantêm sob fachadas para conseguirem sobreviver porque as consequências, caso se vejam expostos, podem ser mesmo dramáticas.

Mais complicado ainda quando se trata de pessoas de meia-idade ou já maduras. Muitos já casados e com filhos e que nunca tiveram coragem de se assumirem ou de arriscarem atender seus desejos que sentem como errados, desviantes e que, caso o fizessem ou façam, temem a desgraça social, a perda de empregos, a rejeição dos familiares, o ostracismo e o abandono. E, não raro, é o que realmente pode acontecer. É preciso ter muito estofo interno para poder se bancar. O analista deveria ser alguém que ajude um indivíduo a desenvolver um respeito suficiente e consideração por aquilo que, de fato, é para que se veja em maioria consigo mesmo. Estar em maioria consigo mesmo pode ser condição fundamental para se lidar com a realidade de fazer parte de uma minoria. Se for abandonado por terceiros, não ser abandonado por si mesmo. Isso faz toda a diferença.

Algo que frequentemente constato é o desconforto da maioria das mulheres com a própria sexualidade. Muito habitualmente, vejo isso na obrigatoriedade de terem um compromisso socialmente reconhecido e aceito para que possam vivê-la. Não raro permanecem em relacionamentos abusivos ou que não lhes dão espaço para serem quem realmente são: porque ficar sem um marido, namorado ou um parceiro fixo faz com que se sintam impedidas de usufruir da vida erótica, pois uma mulher que assim procede seria uma desclassificada ou pervertida (Se for um homem, ele é um garanhão valorizado por comer todas, se for mulher é uma vagabunda degenerada). Além do preconceito internalizado, amiúde se deparam com o machismo internalizado por parte de psicoterapeutas e psicanalistas tanto homens como mulheres que reiteram esses valores como se fossem naturais, sentem a pressão para que permaneçam em casamentos ou relacionamentos infelizes, renunciando ao prazer e a uma vida relacional e sexual satisfatória – caso tenham um amante ou relações extraconjugais, sentem – e frequentemente são

assim consideradas – que estão fazendo algo muito recriminável, sem que haja uma abertura para se pensar o que faz com que essa configuração apareça – apesar de tão corriqueira em muitos casais – se for homem, a cultura costuma incentivar sem maiores questionamentos esse modo de funcionar. Quando ficam mais velhas, a situação se complica ainda mais, pois, a partir da menopausa, deveriam se recolher da vida sexual, ou para tê-la, devem procurar a todo custo um parceiro "respeitável" e permanecer com ele, mesmo que o sintam repulsivo, desagradável, desrespeitoso ou até mesmo violento. Paradoxalmente, deixar de ter apetite sexual e vontade de se relacionar com um companheiro ou companheira, tanto para mulheres como para homens é, frequentemente, visto como sendo algo "anormal", e cria-se uma obrigação moral da pessoa se sentir estimulada sexualmente quando não está se sentindo assim, ou quando declara não ter interesse em namorar ou casar. Tornam-se igualmente condenadas moral e teoricamente – como se obrigatoriamente isso também fosse um desvio e não uma possibilidade real.

Observo também situações, dentro e fora do consultório em que homens se sentem compelidos a se manterem monogâmicos com suas companheiras ou esposas mesmo quando elas não se disponham mais a quaisquer contatos sexuais com eles. O inverso também é verdadeiro. Não raro verifico colegas do ramo se escandalizarem caso os caminhos que venham a trilhar não sejam o da manutenção do status quo.

Não raro, sei de histórias em que o homem ou a mulher dizem permanecer amando seus parceiros, sem nenhum interesse de se separarem, mas que perderam totalmente a libido pelos companheiros/companheiras. Alguns, no entanto, mencionam que a sexualidade permanece pujante, mas dirigida a outros alvos sexuais.

Madame Pompadour, a famosíssima favorita do rei Luís 15 até quando ela morreu, deixando-o desolado, manteve relações físicas com ele até um certo ponto, depois ela se cansou do sexo. Contudo, permaneceu a verdadeira rainha não oficial da França, orientando o rei em muitas questões de Estado, por conta de sua grande sagacidade por ele reconhecida e do profundo afeto que ele manteve por ela. Para resolver as necessidades do rei que era praticamente um sátiro,[8] encarregou-se, ela mesma, de providenciar moças mais jovens para que ele se resol-

8 Entre suas conquistas, três moças aristocratas que viviam na corte – algumas vezes compartilhando o leito com mais de uma ao mesmo tempo.

vesse sexualmente. Após sua morte, Luís 15 envolveu-se de forma apaixonada com Madame Du Barry, que tinha sido uma belíssima jovem prostituta de origem miserável, para escândalo da corte. Para introduzi-la no palácio e viverem sob o mesmo teto, arranjou um casamento de fachada com o conde Du Barry, para que ela tivesse um título e pudesse ter seus apartamentos, em Versailles, sob os dele.

A moralidade da igreja pregada à população não era, e nunca foi, a praticada pela elite e pela alta nobreza. O que resultaria em fogueira para um homem comum fazia parte do que era conhecido no palácio como as inúmeras amantes e filhos bastardos de Luís 14[9] e Luís 15, vários deles reconhecidos pelos reis, ou as atividades de Monsieur, o Duque de Orleans, irmão de Luís 14, que mesmo tendo se casado duas vezes e gerado sete filhos, era famoso por seus casos com cortesãos (foi ostensivo seu relacionamento com o Chevalier de Lorraine) e pelo abuso de meninos. Henrique 3º e Luís 13, na França, eram homossexuais e tinham seus favoritos reconhecidos por todos. Eduardo 2º, James 1º (o responsável pela tradução da Bíblia para o inglês popularizando sua

9 Ver o notável livro *L'Allée du roi* de Françoise Chandernagor (1981), que narra a vida de Françoise d'Aubigné, casada em primeiras núpcias com o escritor burlesco Scarron, depois tornada Mme. de Maintenon após ter sido governanta dos sete filhos bastardos do rei com a Marquesa de Montespan, para, em seguida, ela mesma tornar-se amante do rei, e posteriormente casar-se secretamente com o monarca quando ele enviuvou da rainha – toda a corte soube do casamento não anunciado, quando, em um evento, uma poltrona foi colocada ao lado do rei para que ela se sentasse (O marquês de Montespan, revoltado com o fato de ser corneado pela esposa e pelo rei, no início do caso deles, colocou no alto de sua carruagem enormes chifres para denunciar a situação que acontecia à sua revelia. Não podendo afrontar o rei, tratou de se contaminar com sífilis com uma prostituta na tentativa de transmitir a doença à esposa e ao monarca). Ironicamente após sua vida de amante, Mme. de Maintenon tornou-se devota fervorosa e fez com que o rei revogasse o Edito de Nantes que desde a época de seu avô, Henrique 4º, havia dado liberdade religiosa aos franceses pondo fim às guerras entre protestantes e católicos após o terrível massacre dos huguenotes na famigerada noite de São Bartolomeu. A revogação do edito levou a um gigantesco êxodo de milhões de pessoas, muitas delas responsáveis por importantes comércios, manufaturas e mentes brilhantes, provocando mais um desastre econômico numa França devastada pelas intermináveis guerras empreendidas pelo rei durante o seu longo reinado com milhões de mortes associadas a elas, e as fabulosas *Memórias do Duque de Saint-Simon* (1983, 1984/século 18), grande cortesão e próximo de Luís 14 que registrou um diário durante 50 anos que viveu em sua intimidade e nos píncaros da alta nobreza. Sua obra, que só pôde ser publicada, por motivos óbvios, 50 anos após sua morte, tornou-se um pilar da literatura francesa e foi de grande influência para Proust, que o cita constantemente na sua *Recherche*, que por sinal, um dos volumes centrais que narra a vida da alta aristocracia do Fbg Saint-Germain, chama-se *Sodoma e Gomorra*.

leitura e tornando-a a referência dos grupos protestantes, tornou seu favorito, George Villiers, duque de Buckingham e o homem mais rico do reino) e Charles 2º da Inglaterra, igualmente.

Na própria igreja católica sempre houve esse paradoxo entre aquilo que é pregado e condenado na população e aquilo que é efetivamente vivido no interior da instituição, como ficou escancarado na época dos Borgia ou como revela, de forma inequívoca, o livro *No armário do Vaticano: poder, hipocrisia e homossexualidade,* em francês se chama *Sodoma: Enquête au cœur du Vatican* (Martel, 2019), título advindo de um dos cardeais entrevistados e gravados com autorização pelo autor. Ao ser recebido em seus aposentos no Vaticano, o prelado lhe disse: – *Bem-vindo a Sodoma*.

Como toda instituição humana, as instituições psicanalíticas também sofrem de tudo que as outras sofrem. Não há substituto para as instituições, elas são necessárias para a preservação dos conhecimentos desenvolvidos por seus membros e seria simplista tentar banalizar seus critérios de formação por conta das deturpações e desvios que sofram. Todavia, penso que é essencial evidenciarmos o quanto podem estar eivadas de fundamentalismos religiosos e morais conscientes, ou não, enquanto que na vida prática de seus membros tudo que é humano e longe de ser "sublimado" é encoberto por medo e hipocrisia. A psicanálise, quando praticada para a finalidade de psicanalisar, não nos torna santos, ajuda-nos a nos vermos tais como somos com todas nossas características humanas.

A coisa complica ainda mais quando encontram terapeutas ou analistas que explicita ou implicitamente trabalham ou torcem para que os pacientes mantenham suas vidas em conformidade com as expectativas sociais, deixando-os desconfortáveis ou mesmo sem coragem de dizer ao analista o que realmente sentem e vivem porque captam a mentalidade deste último e não raro passam a mentir também para o analista intuindo o que ele valoriza e deseja ouvir (e o que ele reprova e rejeita). Pior ainda quando começam a produzir ações em conformidade com essas expectativas reiterando um ciclo de sufocamento violento das suas verdades internas para não desapontarem o analista/pai/mãe/sacerdote.

O fato de uma pessoa poder estar casada consigo mesma na saúde e na doença, na alegria e na tristeza, na riqueza e na pobreza é o ponto de virada. A condição de estar sozinho consigo mesmo, ou melhor, na

companhia de si próprio, daquele que se é de fato, permite suportar vivências de isolamento e segregação, e possibilita a espera para o encontro daqueles que de fato tenham consideração, respeito e amor pela pessoa que se é de fato.

Penso que todo aquele que tem respeito real por aquilo que é sempre vai fazer parte de uma minoria – seja das reconhecidas como tal ou não. Freud, Melanie Klein e Bion souberam o preço a pagar por se manterem fiéis a quem eram e às suas ideias. Os dois últimos sentiram esse peso diante do próprio Establishment psicanalítico.

O analista que procura adaptar seu paciente aos valores vigentes (na verdade seus próprios valores) está fazendo doutrinação religiosa ou moral, mas não psicanálise. Bion, em *A memoir of the future* (1991), destaca que psicanálise não faz nem bem nem mal; que uma pessoa pode se valer da experiência para o propósito que desejar e ele propõe a analogia com a atividade de um cirurgião que quando cura um ladrão ou um assassino, faz com que se torne mais eficiente, mas não mais moral.

Em *Transformations* ele diz:

> Seria repulsivo um analista que trabalhasse sobre as emoções do paciente como um pintor deve trabalhar sobre sua tela tanto para a teoria quanto para a prática psicanalítica. O pintor que trabalha sobre as emoções de seu público tendo uma meta em vista é um propagandista com o olhar do artista de poster. Ele não tem a intenção de deixar seu público livre na sua escolha ou uso da comunicação que faz. A posição do analista é afinada àquela do pintor que por meio de sua arte acrescenta à experiência de seu público. A psicanálise não visa controlar a vida do paciente, mas capacitá-lo a governá-la de acordo com suas próprias luzes e, portanto, a saber quais elas são. (1965, p. 37, tradução livre do autor)

Quando percebo que um analisando tende a me idealizar e me posicionar em um lugar sagrado, costumo brincar, dizendo com humor, que não caminho, mas flutuo sobre o chão, e que sexo e outras necessidades humanas não são para psicanalistas, são somente para mortais comuns e não criaturas do Olimpo. Na minha experiência, isso costuma distensionar a atmosfera e liberar os pacientes para uma conversa mais livre.

Civilizar as pulsões não é estar livre delas, é ter o que for possível de consciência sobre elas para se ter alguma condição de se negociar

com elas e agir, na medida do possível, tirando partido das mesmas e evitando consequências potencialmente infelizes quando não reconhecidas na sua importância e poder.

Algo que ocorre com certa frequência são vivências de natureza sexual em relação ao (à) próprio(a) analista, como se fosse algo errado ou necessariamente uma resistência à análise. Tratar como resistência neurótica ou somente como transferência de vivências da infância com imagos paternas para a figura do analista, nega o fato de que analisandos e analistas são animais como quaisquer outros e que a sexualidade pode se manifestar de maneira poderosa e atual nos encontros no consultório (por isso são tão fundamentais os encontros presenciais em análise em que essas manifestações carnais se tornam evidentes, assim como outras vivências assustadoras inevitáveis quando duas pessoas se veem isoladas uma com a outra numa sala fechada sem mais ninguém). A meu ver, é crucial reconhecer a presença da excitação e do desejo sexual na sessão para que possam ser explicitados e pensados. O Édipo não ocorre lá no passado remoto – é no aqui e agora da sessão – não necessariamente na transferência – mas em função da manifestação incontornável dos feromônios mobilizados no encontro. Na sessão analítica é fundamental que o analista reconheça o que está ocorrendo para expor a situação aos analisandos para que possam pensá-la e expandir suas capacidades de lidar com aquilo que vivem – a análise do próprio analista que ignore esses fenômenos o torna incapaz de ampliar seu espaço mental essencial para que se torne apto a manobrar sua embarcação (a análise) durante uma tormenta tropical sem que vá a pique (atue, que seria equivalente ao incesto numa relação pais-mães-filhos) – ou repreenda moralmente de forma consciente ou inconsciente o paciente.

Uma paciente, percebendo-se tranquila para expressar aquilo que vivia, relatou-me ficar bastante incomodada por sentir-me atraente e mobilizada em sua sexualidade. Eu disse que ela não tinha como evitar aquilo que experimentava, mas, ao mesmo tempo, eu considerava que ela sentia que para ela o mais importante era a análise que veio buscar e não partirmos para uma atuação sexual. Ela disse:

P – Mas eu morro de tesão toda vez que você fecha as persianas quando está sol e eu fico olhando para a sua bunda!

A – Não tem problema, retruquei – *melhor estar com alguém que você acha agradável olhar do que desagradável.*

P – Mas como vou fazer se sei que não vamos fazer nada?! Vou ficar aqui na vontade?

A – É uma experiência importante para você perceber que pode desejar algo de forma intensa e ao mesmo tempo verificar que pode renunciar a isso por conta de outros interesses mais significativos para você no momento. Estou certo de que se eu fizesse um movimento para atender o seu desejo, você sairia daqui correndo – e com toda a razão para isso – já que o seu interesse maior é a sua análise.

Ela concordou e disse:

P – Com certeza iria fugir…

A – Por sinal, essa vivência aqui neste momento é analítica – ela pode permitir, você atravessando-a na sessão, que seu espaço mental saia aumentado e que você, em outros contextos em que experimente impulsos e desejos intensos, possa ponderar se é o momento pertinente ou não para atendê-los em função dos seus próprios interesses e pela consideração que você possa ter pelas necessidades de outras pessoas, já que muitas vezes, é fundamental podermos pensar a ocasião para nos deixarmos levar ou não pelo que desejamos. Noutro contexto seus desejos sexuais – ou outros – podem ser perfeitamente condizentes com a possibilidade de vivê-los.

Há muitos anos atendi uma bela mulher que veio para uma entrevista numa roupa elegante e cara, mas que explicitava de forma acentuada (sem ser vulgar, mas de maneira inconteste) seus contornos esculturais. Durante uns 25 minutos queixou-se de que os homens só a olhavam como objeto sexual, até mesmo o marido. Disse-lhe que eu a via numa roupa muito bonita e elegante que também tinha como característica ressaltar bastante seus atributos físicos. Comentei que não tinha nada de errado naquilo, mas, por outro lado, aquele era o seu primeiro cartão de visitas – a primeira coisa que ela exibia de si mesma e que podia ser inevitável que ela fosse primordialmente tratada da forma com que se referia por conta disso mesmo. Não há nada de errado, continuei, mas é preciso, por outro lado, poder bancar aquilo que está apresentando. Ela respondeu dizendo que tinha passado 10 anos indo a outro analista e que toda vez que entrava no seu consultório, percebia que ele punha os olhos nos seus peitos, mas, em seguida, fazia "cara de analista" e nunca falou nada sobre isso.

Um homem por volta de 40 anos estava na dúvida se deveria se casar com sua noiva e estava transtornado quanto a dar ou não

prosseguimento aos trâmites. Com pouco tempo de análise intuí e propus que seu drama real não era esse e sim o seu conflito não mencionado e, tampouco, assumido por conta de intensos desejos homossexuais que experimentava. Espantado, disse que já tinha passado por análises anteriores e nunca ninguém havia lhe dito isso, ou, caso tivessem percebido, o que nunca disseram, parecia que estavam mais inclinados a que ele tomasse uma atitude para viver uma vida heterossexual e se casasse. Sentiu-se aliviado por finalmente alguém ter tido a coragem de lhe expor algo que ele tinha tanto medo de fazer contato e admitir em si mesmo sem sentir que estava querendo algo errado.

Verifico amiúde ao ler os textos originais de importantes autores psicanalistas que, ao serem traduzidos, perdem toda a conotação sexual implícita ou explícita nos termos que usam. Muitas vezes, palavrões são edulcorados e transformados em linguagem "higienizada". Todavia, a experiência emocional que o autor pretendia comunicar se perde com essa deformação, já que termos como "foder" não correspondem à experiência emocional "ter relações sexuais". Já presenciei reuniões científicas em que colegas estrangeiros se incomodaram por não ver aquilo que gostariam de expressar ser traduzido literalmente porque seriam expressões consideradas chulas e que analistas não poderiam usar. Um deles insistiu veementemente (pois percebeu que a tradução estava edulcorada) para que a expressão correta fosse transmitida porque, caso não o fosse, perderia a força e o sentido real que queria comunicar. Com muito esforço e bastante acabrunhado o colega tradutor sussurrou o "palavrão" original em inglês. Não conseguiu dizê-lo em português, tamanho o seu constrangimento.

Numa conversa entre colegas, há muitos anos, fiz uma ingênua piada com uma pitada de malícia. Uma colega, horrorizada, exclamou para todos ouvirem: – *Como você tem a cabeça suja!* Eu fiquei quieto no meu lugar e não disse nada. Para que criar tumulto em um encontro que estava sendo agradável até então? Por outro lado, pensei comigo mesmo: como alguém pode ser um psicanalista sem ter "a cabeça suja"? Parece que se esqueceram de Freud, da sexualidade infantil, de Melanie Klein e todos os pênis dentro do corpo da mãe, de vaginas dentadas, de bombas de fezes e urina sendo colocados no interior do corpo da mãe etc.?

Na situação edípica, costuma-se esquecer que o início do drama se dá por conta do envolvimento de Laio com Crísipo, o filho adolescente

de seu anfitrião, o rei Pélope, que violentou. A necessidade de Laio de eliminar seu filho varão quando de seu nascimento também poderia ser pensada como uma incapacidade de conter seus impulsos libidinosos em relação ao próprio filho. A sexualidade entre pai/filho e filho/pai costuma ser subestimada e fica ressaltada a rivalidade e a violência entre eles que pode ser igualmente pensada como uma cobertura para os desejos incestuosos entre um e outro. Na minha experiência essa dimensão também precisa ser considerada na análise, na relação entre pacientes e analistas homens, mesmo que manifestadamente heterossexuais.

Durante um tempo atendi um homem de cerca de 30 anos. A experiência era muito penosa porque quase invariavelmente ele partia para ofensas pesadas e desqualificar de forma acintosa tudo o que eu lhe dizia. Após algum tempo, vi-me inclinado a interromper o atendimento, tal a virulência dos seus modos comigo. A ponto de fazer isso, vi-me esfregando minhas mãos, uma contra a outra para encontrar a paciência necessária para não reagir de forma grosseira, pois já tinha esgotado toda minha tolerância. Naquele instante tive um insight e disse ao paciente: – *Fazer atrito é esfregar um corpo no outro. Você está o tempo todo atritando comigo. O que eu penso que está realmente fazendo comigo é uma grande trepada, uma transa física em que você esfrega seu corpo no meu e está tendo um imenso prazer nisso. Só que não é para eu ou você nos darmos conta do que está fazendo: trepando comigo.* O paciente quis se enfurecer em um primeiro instante, mas logo em seguida caiu numa intensa gargalhada nervosa sem poder se conter. O que eu disse penetrou profundamente nele e não teve como negar. Ficou sem jeito e não conseguiu prosseguir nas ofensas. A situação se distendeu e pudemos prosseguir por mais algum tempo.

> Não ser alguém exceto você mesmo em um mundo que se esforça dia e noite para que você seja outra pessoa significa travar a batalha mais difícil que qualquer ser humano pode enfrentar; significa nunca parar de lutar.
> (E. E. Cummings citado por James Rhodes, 2015)

> – Meu caro sr. FitzGeorge! – exclamou Lady Slane – O senhor realmente não deve falar como se minha vida tivesse sido uma tragédia. Eu tinha tudo o que a maioria das mulheres cobiçaria: posição, conforto, filhos e um marido que eu amava. Não havia nada do que reclamar – nada.

> – Exceto pelo fato de ter sido despojada da única coisa que lhe importava. Nada importa para um artista, exceto a realização de seu dom. Sabe disso tão bem quanto eu. Frustrado, ele cresce curvado, como uma árvore torcida em uma forma antinatural. Todo o significado sai da vida, e a vida se torna existência – um improviso. Encare isso, Lady Jane. Seus filhos, seu marido, seu esplendor, não eram nada além de obstáculos que a mantinham longe de si mesma. Eles foram o que a senhora escolheu para substituir sua verdadeira vocação. Era jovem demais, suponho, para saber, mas quando escolheu essa vida, afastou-se da luz. (Sackville-West, 1931/2013)

Acima, um diálogo entre Lady Slane – uma aristocrata de alta estirpe, viúva de um alto dignitário do Império Britânico – e um homem que reencontra, aos 88 anos e que ela havia conhecido quando era jovem e vice-rainha na Índia, de quem ela não se lembrava. Está no belíssimo romance de Vita Sackville-West que se chama *Toda paixão exaurida*. Submetida às pressões familiares e sociais na adolescência, viveu a vida que lhe foi atribuída e viu-se forçada a renunciar a seu desejo mais profundo de tornar-se música. FitzGeorge, em contrapartida, que, ao contrário, nunca se esquecera do impacto que seu encontro com ela na Índia havia provocado nele, apesar de ter se tornado um homem riquíssimo, levara a vida de forma considerada excêntrica e nada de acordo com o que seria convencionado para uma pessoa com a sua imensa fortuna.

Vita foi casada com o diplomata Harold Nicolson, com quem teve dois filhos. Tanto ela quanto o marido tiveram diversos relacionamentos com homens e mulheres. O seu caso mais famoso foi a grande Virginia Woolf. Na década de 1930 estabeleceram-se no Castelo de Sissinghurst que se tornou mundialmente conhecido pelos jardins que ela criou. Seu outro romance mais conhecido é *The Edwardians* (Sackville-West, 1930/1984).

> A Psicanálise surgiria como um fenômeno efêmero, retratando forças na superfície da qual a raça humana tremeluz, chameja e evanesce em resposta à não reconhecida porém gigantesca realidade. O ponto prático não é fomentar a investigação da psicanálise, mas da realidade que ela revela. Esta precisa ser investigada por meio de padrões mentais; isto que é indicado não é um sintoma; isto não é uma causa de sintoma; isto não é uma doença ou qualquer coisa subordinada. A própria psicanálise é apenas uma listra no pelo de um tigre. Em última instância, ela pode encontrar o Tigre – a Coisa Em Si – O. (Bion, 1991, p. 112)

> Bion – Ou talvez você se tornou amorosa (*loving*)?
> Alice – Não, eu amo Rosemary.
> Bion – Se você estiver certa, você tornou-se capaz de amar (*loving*).
> Alice – Pensei que, como psicanalista, diria que sou homossexual.
> Bion – Ao contrário, tanto quanto sou capaz de "ser", contrastando com "tendo a pretensão" de ser, um psicanalista, penso que você está incorreta ao dizer que você ama Rosemary se você for homossexual; você deve tornar-se capaz de amar. Tornar-se sexual é parte da maturação física. O amor real não é uma função da coisa amada, mas da capacidade da pessoa de amar (*loving*). Essa é a arte da maturação psíquica ou mental e ela não é obstruída por aspectos acidentais da coisa ou da pessoa amada.
> Eu mesmo – Entre os aspectos que você chama "acidentais" você está incluindo o sexo da pessoa?
> Bion – Certamente; sexo aplica-se à anatomia e à fisiologia e, como é habitual no caso de quando falamos da mente, foi usurpado pelos psicanalistas porque temos de nos haver com uma linguagem inventada para a vida física ou "experiência sensual". "O amor apaixonado" é a coisa mais próxima que eu considero para expressar uma transformação verbal que "representa" a coisa em si, a realidade última, o "O", tal como o denominei, aproximando-se a ele. (Bion, 1991, p. 183)

> O amor apaixonado não é apenas físico ou mental, mas um desenvolvimento da fusão de ambos. (Bion, 1991, p. 472)

Nas curtíssimas vinhetas clínicas que menciono a seguir, uso o tempo presente, o que não implica que o tempo verbal coincida com a atualidade do material, pois é oriundo de 35 anos de trabalho no consultório. São usadas como modelos e como tais devem ser lidas.[10]

Nestor já passou por algumas análises anteriores em outro país. Depois de um tempo do término da última e de seu retorno ao Brasil, procurou-me. Evidencia-se a angústia em ser julgado por mim, visto que se vê envolvido por desejos e eventuais práticas que "já deveria ter superado" ou "sublimado". Tem uma vida profissional e social bem-sucedida, conforme as convenções estabelecidas. Contudo, anseia e tem eventuais aventuras fora dos padrões moralmente julgados como corretos. Sua forma de me relatar tais episódios e desejos implica um julgamento

10 Os nomes que uso são ficcionais e tomei de empréstimo a Homero e a Virgílio.

moral e uma implicação diagnóstica, ou seja, convida-me a enquadrá-lo em algum tipo de "perversão", "neurose" ou "psicose". Comunico-lhe essa minha impressão, de que, para ele, na análise teríamos de achar as causas de suas patologias e que aquilo que me descreve caberia em algum escaninho de decrepitude mental.

Segundo ele, os analistas anteriores insistiam para que cuidasse de seu casamento e deixasse essas coisas de lado. Comportava-se conforme o "figurino", mas após algumas semanas, em que estava de acordo com o que devia ser "certo", entrava em desespero, precisando recorrer a medicamentos como Diazepam para fugir da tensão que experimentava e, às vezes, o entorpecimento o levava a situações de falta de atenção que poderiam ser consideravelmente perigosas.

Propus que deixássemos esse viés médico psiquiátrico ou "psicanalítico" em busca de um diagnóstico com viés de valor, desincumbindo-nos desse vértice para podermos ter contato com algo real, de pessoas reais e sem o a priori de que o que está vivendo seja algo de errado.

Também assinalei que ele temia tanto estar comigo, quanto a minha possibilidade de recriminá-lo para que se comportasse "bem" e o desprezasse caso não o fizesse, que eu não agisse como censor, deixando-o à mercê de seus desejos, anseios, turbulências e impulsos, pois sentia não dispor de suficiente capacidade de administrar o que vivia, temendo ser levado de aluvião caso as "repressões" fossem levantadas. Minha ideia não era tampouco uma psicanálise para tirar a repressão, mas para ajudá-lo a desenvolver capacidade suficiente de reconhecer, nomear e assimilar aquilo que experimentava, de modo a ter condição de pensar e negociar com seus sentimentos, impulsos e desejos e, assim, levá-los a algum acordo, a um caminho em conformidade com seus próprios interesses, sem se tornarem desastrosos. Nem sempre o que se deseja é realmente o que se quer. Às vezes, quando frustrados, desejamos matar alguém que não queremos, de maneira alguma, que seja efetivamente destruído.

Cassandra, em condições similares, narra uma série de ambiguidades nos seus desejos sexuais. A despeito de ter uma excelente relação amorosa e física com o marido, muito satisfatória, sente que lhe falta algo. É uma pessoa muito culta e sensível, muito produtiva e bem-sucedida no seu trabalho. Já passou por outras experiências analíticas nas quais se sentiu constantemente instada a cuidar de seu casamento e "evoluir" desejos que não seriam "ortodoxos". Sente-se constrangida por

ver que eles voltam a se apresentar, mesmo tendo se esforçado para viver durante muitos anos uma vida burguesa respeitável na qual alcançou grande sucesso social. Sente-se sufocada nessa condição e, ao mesmo tempo, apavorada em dar qualquer abertura para as coisas que a tentam. Seu receio, análogo ao de Nestor, é de que eu a despreze pela sua falta de "crescimento" e "evolução", sua fala sempre implica me informar sua "patologia" de modo a encontrarmos suas causas e o possível caminho da "cura". Informo à paciente essa minha observação e proponho que deixemos esse modo de encarar as coisas. Que ficássemos descomprometidos da busca da doença e da cura e pudéssemos aprender com o que se apresentasse.

Há, contudo, outro receio que também lhes propus considerar. Se eu não for uma autoridade moral que os corrija, que possam me sentir como um demônio que quer levá-los ao abismo, tal como Cila ou Caríbdis ou alguém tão "inferior" quanto eles próprios se considerariam por não ficar chocado ou reprimir o que me relatam.

Durante uma supervisão, ouço a pessoa que me apresenta o caso relatar, durante cerca de 20 minutos, sua preocupação quanto ao que teria acontecido de estranho ou traumático à analisanda que, após muitos anos de casamento, viu-se apaixonada por outra mulher, sem que nunca houvesse experimentado nada similar em toda a sua vida pregressa. Proponho que ouvia a situação como se algo errado e patológico estivesse, necessariamente, acontecendo com a paciente, sem que ela considerasse aquela nova situação como mais uma das possibilidades humanas, mesmo que surpreendente para aquela que a vivenciava, sem que fosse algo antinatural ou desviante. A supervisionanda se espanta e admite que havia um preconceito de sua parte e um intuito de corrigir a paciente e percebe que minha observação lhe havia permitido acessar outra perspectiva.

Em um atendimento ouço Ganimedes, cujas relações são, preferencialmente, com homens, queixar-se de ser execrado ou visto como alguém que está mentindo ou falsificando algo quando, eventualmente, sente atração genuína por uma mulher e se relaciona com ela, sobretudo por parte de seus amigos gays. Sente-se muito chateado e vítima de preconceito que provém de pessoas que costumam sofrer preconceito.

Nos atendimentos que faço, na minha posição de analista e com as titulações que possuo, a grande maioria dos analisandos e

supervisionandos considera que estou longe de ter qualquer contato com essas "baixezas" humanas e que eu seria algo para além de um deus olímpico (pois estes são bastante sexualizados e tomados por rancores, fúrias, paixões, crueldades etc.) e flutuaria em um âmbito sublim(e)ado e des-encarnado. Alguns me tomam como um oráculo ou profeta. O contraponto é ser percebido como um demônio ou feiticeiro, caso não corresponda a essas idealizações. Tanto numa dimensão como na outra (na verdade, dois lados de uma mesma moeda) a situação é persecutória e precisa ser evidenciada. O desprezo pelo analista-ser-humano comum também é o que pode se seguir uma vez desfeita a ilusão. Cabe ao analista sustentar a desilusão e sua queda dos céus ou infernos para a terra dos mortais comuns.

Verifico amiúde nos meus atendimentos, em um primeiro momento, uma espécie de surpresa e às vezes um choque, por parte dos analisandos, pela forma direta e sem rodeios que abordo questões relacionadas à sexualidade e a outros temas que são vistos como tabus, como racismo, inveja, ódio, ciúme, mesquinhez, evidências de estados religiosos de mente, sobretudo dos que se acreditam não religiosos, de uma maneira que pretendo apenas descrever essas questões humanas e deixá-las explícitas para que delas possam se dar conta, sem que isso implique uma meta de correção ou cura, mas sim de torná-las conscientes para que se possa pensar com base nelas e possivelmente negociar com as mesmas a partir do momento em que se tornem reconhecidas e assimiláveis.[11]

Considero que a naturalidade com que me expresso livremente está associada ao longo tempo de análise pessoal a que me submeti.[12] Isso me permitiu ter um considerável contato com minhas próprias questões e limitações, para não me julgar capaz de olhar os outros de cima para baixo. Sinto-me muito receoso e preocupado quando me vejo diante de psicanalistas "curados" que pairam acima dos mortais comuns,

11 "P. A. – Eu me arvoro o direito de dizer coisas que são psicanálise correta apesar de serem dolorosas. Um cirurgião usa o bisturi, mas não se corta a carne por conta da dor que se inflige. Um sádico pode ser um cirurgião de modo a encobrir um prazer proibido. Eu posso ter de demonstrar que um paciente estava obtendo prazer sub-reptício da sobrevivência – sobrevivência ativa – de uma ideia emocionalmente carregada de que eu era um pai infligindo punição corporal" (Bion, 1991, p. 548).

12 Penso que cinco anos de análise didática são apenas o aperitivo da refeição que precisa ser feita, para que viagens em grande profundidade possam ser realmente possíveis.

"sublimados" de toda carnalidade e de limitações humanas.[13] É necessário fazer a travessia do Mediterrâneo e nos depararmos com todos os nossos Polifemos, Circes, Calipsos, Tifões, sereias, sátiros, centauros, Aquiles, Eneias, Turnos, Diomedes, Amatas, Camilas, Mezêncios, e entrar e sair do Hades etc., a fim de termos uma efetiva noção daquilo que nos habita para poder lidar com essas entidades que nossos analisandos nos trazem toda vez que entram em nossas salas.

Penso que uma análise bem-sucedida não é a que torna uma pessoa ajustada aos princípios sociais e culturais, mas sim a que a tenha ajudado a ser ela mesma, seja lá o que isso venha a ser. Se a natureza de alguém for turbulenta e intensa (também na sua sexualidade), isso não será alterado. Costumo comparar isso com a natureza da Islândia com seus inúmeros vulcões, terremotos e clima frígido. Essa natureza magmática é a fonte de sua energia que os islandeses aproveitam e que tornou essa terra a princípio inóspita, num dos países de maior IDH do mundo. Sabem, contudo, que essa mesma potencialidade pode levar tudo pelos ares a qualquer momento. É lidando com esses fatos incontornáveis, e se valendo deles, que se desenvolvem e podem ter a felicidade possível.

Freud foi tratado como uma aberração por chamar a atenção para o Édipo e para a sexualidade infantil – aquilo tudo só poderia ser fruto de uma mente degenerada (Jones, 1953-1957/1975, pp. 272-279). Se sua preocupação fundamental fosse a de ser um cidadão respeitável, inicialmente, teria feito como Breuer,[14] e sucumbido ao Establishment, tal como seria o "normal" de se esperar. Não obstante, também penso que a única maneira real de uma pessoa desenvolver verdadeira consideração pelos outros, uma ética própria e genuína, tal como advogava Sócrates, segundo Cornford (1932/2001), em contrapartida aos valores morais que são impostos de fora pra dentro, é ela ter real consideração por si mesma, por sua autonomia e opções, sejam elas quais forem. Freud e a psicanálise só se

13 "Considero a ideia de o desenvolvimento ser terapeuticamente significativo menos importante que a de que ele seja psicanaliticamente significativo …Toma-se de empréstimo à religião ou à moral ou à política julgamentos de valor moral ou social, sem que se leve em conta sua aplicabilidade à psicanálise …O desejo de ser um bom analista é um obstáculo a que seja um analista" (Bion, 1967, p. 138).

14 Quero deixar claro que a decisão e escolha que atribuo a Breuer pelo Establishment e pela respeitabilidade são legítimas e não merecem, a meu ver, qualquer desconsideração. Cada um deve saber onde o sapato lhe aperta. Destaco, porém, que a investigação e prática psicanalíticas seriam incompatíveis com a busca de reconhecimento e assimilação pelo Establishment.

tornaram efetivamente respeitados – ainda que em âmbito bastante restrito, porque ele teve real consideração por si mesmo e por seus pensamentos, a despeito de serem – não só naquela época, mas até hoje – percebidos como desviantes, anormais, perturbados e perturbadores.

Realço também o problema de o anseio da psicanálise tornar-se agradável, respeitável, normatizante e na norma. Associado a esses três primeiros fatores estaria o interesse de ser comercialmente rentável, um bem de consumo de massas. Essa conjunção, caso prevaleça, a posicionará num trajeto que levará a seu aniquilamento, tal qual tudo aquilo que é um bem de consumo de massas. Como destacou Hannah Arendt (2000), todo produto para consumo de massas tão logo é consumido, é descartado, porque não tem maior consistência e serventia, salvo a de um entretenimento passageiro.[15]

La sexualidad y la mente – una fuerza primordial y los conflictos con el moralismo en el propio núcleo del psicoanálisis

Resumen: El autor sostiene que la sexualidad es una fuerza primordial de la vida psíquica y describe que, a pesar de las apariencias, el moralismo es persistente en la práctica y el pensamiento psicoanalíticos, en su búsqueda por reprimirla o normativizarla. Argumenta que el papel del analista no es adaptar a los pacientes a las convenciones sociales o religiosas (a menudo la propia teoría "científica" utilizada está impregnada de esos valores), sino ayudarlos a reconocer y pensar sus impulsos y deseos sin prejuicio. Muestra, mediante ejemplos clínicos, institucionales, históricos y mitológicos, cómo los tabúes y las hipocresías institucionales producen sufrimiento y silencio sobre la vida sexual. Concluye que la finalidad de un análisis es presentar a un individuo a sí mismo, sea lo que sea que esto implique, de modo que pueda establecer una relación genuina consigo mismo; si no está en conflicto consigo mismo, puede volverse más capaz de lidiar con las demandas y los conflictos internos y sociales que se presentan.

Palabras clave: sexualidad, moralismo, psicoanálisis, hipocresía, verdad

15 Para a produção de produtos de entretenimento de massas Arendt destaca a necessidade dessa indústria valer-se de verdadeiras obras de arte originais, mas despojando-as de sua essência e tornando-as "agradáveis", para rápida digestão. Nesse processo, contudo, a obra de arte original acabaria destruída. As facilitações e banalizações das formações psicanalíticas certamente podem levar à permanência de um nome, psicanálise, mas cujo valor intrínseco pode desaparecer, ficando apenas a casca oca e vazia de uma moeda corroída.

Sexuality and the mind – a primordial force and conflicts with moralism at the very core of psychoanalysis

Abstract: The author argues that sexuality is a primordial force of psychic life and describes how, despite appearances, moralism remains pervasive in psychoanalytic practice and thought, in its attempt to repress or normalize it. He maintains that the analyst's role is not to adapt patients to social or religious conventions (the very "scientific" theory employed is often imbued with such values), but to help them recognize and think about their impulses and desires without prejudice. Through clinical, institutional, historical, and mythological examples, he shows how taboos and institutional hypocrisies produce suffering and silence around sexual life. He concludes that the aim of analysis is to introduce an individual to himself or herself, whatever that may be, enabling a genuine relationship with oneself – since, if one is not at odds with oneself, one becomes better able to deal with the internal and social demands and conflicts that arise.

Keywords: sexuality, moralism, psychoanalysis, hypocrisy, truth

Referências

Apolônio de Rodes. (2010). *Argonáuticas* (M. da G. Kury, Trad.). Perspectiva. (Trabalho original do século 3 a.C.)

Arendt, H. (2000). A crise na cultura. In H. Arendt, *Entre o passado e o futuro*. Perspectiva.

Berthelsen, D. (1978). *Dia a dia com a família Freud: depoimentos da governanta Paula Fichtl*. Civilização Brasileira.

Bion, W. R. (1965). *Transformations*. Karnac.

Bion, W. R. (1967). *Second thoughts: selected papers on psychoanalysis*. William Heinemann.

Bion, W. R. (1991). *A memoir of the future* (Rev. ed.). Karnac.

Castelo Filho, C. (2023). Os (des)caminhos de Édipo. Blucher.

Chandernagor, F. (1981). *L'Allée du roi*. Gallimard.

Cornford, F. M. (2001). *Antes e depois de Sócrates*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1932)

Freud, S. (1951). A letter from Freud. *American Journal of Psychiatry, 107*(10), 786-787. (Trabalho original publicado em 1935)

Freud, S. (2023). *Manuscrito inédito de 1931* (E. V. K. P. Susemihl, Trad., edição bilíngue). Blucher.

Jones, E. (1975). *Vida e obra de Sigmund Freud*. Zahar. (Trabalho original publicado em 1953-1957)

Martel, F. (2019). *No armário do Vaticano: poder, hipocrisia e homossexualidade*

(A. L. Cardoso, Trad.). Objetiva.

Rhodes, J. (2015). *Instrumental: memórias de música, medicação e loucura*. Globo Livros. (Trabalho original publicado em 2014)

Sackville-West, V. (1984). *The Edwardians*. Hogarth Press. (Trabalho original publicado em 1930)

Sackville-West, V. (2013). *Toda paixão exaurida*. Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1931)

Saint-Simon, L. de R. (1983). *Mémoires I* (Y. Coirault, Éd.). Gallimard. (Memórias escritas no século 18)

Saint-Simon, L. de R. (1984). *Mémoires II: Suivi de Lettre anonyme au Roi et œuvres diverses* (Y. Coirault, Éd.). Gallimard. (Memórias escritas no século 18)

Claudio Castelo Filho

claudio.castelo@uol.com.br

DOI: 10.67671/alter.2026.02

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Magia e turbulência

A palavra e a importância do encontro

Francisco A. Duarte,[1] São Paulo

Resumo: Este artigo explora a potência transformadora do encontro analítico, compreendido como experiência singular de revelação mútua entre analista e analisando. A partir de Sigmund Freud e Wilfred Bion, especialmente no que se refere à importância da palavra, da escuta e da tolerância ao desconhecido, o texto propõe uma leitura da psicanálise como prática que ultrapassa os limites do intelecto. Em diálogo com tradições antigas, como o conhecimento védico, e com a narrativa da princesa Draupadī no *Mahābhārata*, o artigo discute a palavra como elemento criador, veículo de intuição e expressão de verdade interior. Também são abordadas as consequências psíquicas da linguagem descompassada, como aparece em uma vinheta clínica de Elton em contraste com a coerência entre pensamento, emoção e ação.

Palavras-chave: palavra, psicanálise, transformação, Vedas, Mahābhārata

Encontro

O encontro entre analista e analisando é impregnado de vastas possibilidades. O que um busca, o outro, de alguma forma, pode oferecer. Ainda assim, trata-se de um percurso de evolução mútua. Freud definiu a psicanálise como uma cura da alma pelo amor mediado pela palavra. No entanto, apesar de muitos praticantes restringirem-se ao aparato puramente mental, a psicanálise, sobretudo a partir de Bion, revela-se como uma experiência que transcende as fronteiras do intelecto.

De um lado, alguém se dispõe, ou é impelido a desvelar suas profundezas, seus anseios e seus medos; os recessos mais ocultos da alma que aguardavam, em silêncio, por um olhar que os veja. De outro, há

1 Psicanalista. Membro associado da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP).

aquele que se dispõe a escutar e que, de alguma forma, foi escolhido para tal tarefa.

Se o encontro aconteceu, é porque havia um sentido em sua realização. Mesmo que breve – seja em análise ou fora dela, numa entrevista ou em qualquer situação de natureza humana –, carrega um significado que, muitas vezes, escapa à razão. É nele que se revela a possibilidade concreta de o analisando vir a ser – ou de tornar-se aquilo que sempre existiu em estado latente.

A sabedoria que emerge dessa experiência não decorre do acaso, tampouco se reduz a coincidências fortuitas. Como já observei em outro contexto, coincidência é a ignorância de não entender o fenômeno. Quando esse encontro é atravessado por um amor genuíno – livre de idealizações ou desejos de posse –, tem o potencial de transformar profundamente a constituição subjetiva de ambos. Um encontro analítico exige uma entrega despida de preconceitos, competições, conceitos rígidos e teorias. Requer uma presença indivisa, una, para que se possa sustentar a incerteza, o não saber e o inusitado que se anuncia.

Cabe a todos os pares que se encontram – professor e aluno, analista e analisando – reconhecer a importância do momento presente e da experiência compartilhada. Isso é especialmente verdadeiro para o analista que, ao tentar articular uma teoria no exato instante em que deveria estar atento ao analisando (ou mesmo quando este, por também ser da área, tenta recorrer ao amparo teórico), acaba por se afastar da vivência emocional do encontro. Cabe-nos, portanto, aceitar os limites de nossa ignorância e, ainda assim, oferecer o melhor de nós mesmos – com presença, escuta e abertura genuína ao que emerge entre dois sujeitos que se encontram.

Nesse contexto apresento Elton, um jovem de 23 anos que chegou ao consultório após indicação de um amigo. Elton apresentava uma estrutura psicótica e trazia, em sua fala inaugural, o tormento de uma "musiquinha" incessante que tomava conta de sua mente – uma experiência para ele insuportável. Havia, de modo evidente, uma ruptura com a realidade simbólica: os vínculos que sustentam a linguagem

estavam comprometidos. Sua fala era fragmentada, incoerente e desprovida de função comunicativa.

Os "ruídos musicais" pareciam operar como barreiras simbólicas entre Elton e seu próprio mundo interno. Trabalhava em uma empresa familiar e se mantinha imerso em tarefas repetitivas, cercado por distrações digitais – como se o excesso de estímulos externos tentasse tamponar um vazio interno. Chegava às sessões inquieto, evitando o olhar, mas manteve-se assíduo e pontual, três vezes por semana.

Mas o que esse encontro revela?

É vã a tentativa de buscar, de imediato, um sentido, um conceito ou uma teoria que satisfaça o anseio de compreensão. As conexões mais significativas não emergem de uma mente que opera apenas na superfície, mas brotam de um lugar misterioso: o inconsciente. Nele habita a nossa verdade mais íntima. É por meio dessa escuta profunda, muitas vezes silenciosa, que as frequências entre analista e analisando se harmonizam, possibilitando a emergência do que ambos, ainda que inconscientemente, buscam.

Então, uma nova etapa da terapia se inicia. Reconheço o quão desafiador pode ter sido dar esse passo. A distância, a frequência dos encontros e tantas outras variáveis implicadas não são meras circunstâncias, são parte do processo. Há aqui um sentido: despertar aspectos adormecidos, trazer à luz conteúdos que, embora ocultos, clamam por reconhecimento. Mais que um desejo, é uma necessidade da alma: aproximar-se do que há de mais profundo em si, e, com coragem e reverência, encarar quem se é, e quem se pode vir a ser. Como afirmou Sandler em conferência registrada em vídeo (2021):

> Tornar-se é algo que difere de ser, é algo além disto e aquém disto, estou tentando enfatizar uma dinamicidade viva, um movimento, para se descobrir essa coisa que se torna na hora da sessão e também se torna fora da sessão, mas a gente só tem acesso ao que está acontecendo na sessão de análise, é

> necessário haver uma percepção mínima e transitória daquilo que não se sabe, daquilo que a pessoa não sabe, o que é quase tudo.

É necessário enfrentar (estou dizendo que é necessário, e não que a pessoa "tem que"). É diferente de uma necessidade (de constatar uma necessidade) do "tem que", o "tem" que é ideologia, ou advocacia, pedagogia. Os pais acham que tem que, na sessão de análise a gente não é nada disso. Aquilo que é desconhecido da pessoa, tanto por ela quanto pelo analista.

Turbulência psíquica

Um ponto fundamental observado desde o início nos encontros com Elton foi o uso massivo da identificação projetiva: Elton parecia "expulsar" de si partes intoleráveis, projetando-as no analista, o que gerava confusão psíquica e desorganização no vínculo. Essa confusão entre o eu e o ambiente que o rodeava afetou sua capacidade de pensar e simbolizar. Sua fala carregava neologismos, rupturas associativas, ataques à cadeia simbólica – o que Bion chamaria de ataque à ligação. Essa linguagem psicótica, expressão de uma falha egoica severa, não possuía uma função comunicativa, mas evacuativa – não havia intenção de interlocução, mas de alívio, de esvaziamento.

Quando ocorre o encontro, algo de ordem mágica parece estar prestes a se manifestar. Contudo, não raramente, esse instante inaugural é precedido por uma turbulência psíquica, vivenciada como uma sensação ou um sentimento de insuportabilidade iminente. Entretanto, ao se conseguir abdicar das certezas previamente consolidadas, abrindo espaço para a incerteza e para o novo, transformações sutis começam a emergir.

Segundo Hardt Junior (2025), o conceito de "capacidade negativa" retoma Bion ao evocar a aptidão para tolerar incertezas, mistérios e dúvidas.

Lembremos que Ítalo Calvino, a propósito da escolha dessa via de reflexão, conclui que "há coisas que só a literatura, com seus meios específicos, nos pode dar" (Calvino, 2002, p. 82) – ou, se considerarmos

Bion, essa arte nos proporciona "o espaço utilizado para resolver problemas na ausência do objeto" (Bion, 2004, p. 111).

> A linguagem desses autores possui um padrão comum: evocam reiteradamente no leitor a *capacidade negativa*, ou seja, a habilidade de suportar incertezas, mistérios e dúvidas – colocando-os numa perspectiva contínua de vigilância e incompletude, um existir sem satisfação plena. Há uma atenção ou vigilância, pois muitas vezes o leitor sente uma noção de incompletude. Essa forma de linguagem representaria pensamentos virgens, nunca pensados e, sobretudo, ligados à coisa em si? Mas o que fazer com esses fatos? Domesticá-los pela escrita? (Hardt Junior, 2025, p. 50)

Quando a dupla envolvida no encontro é capaz de sustentar esse momento inicial de perturbação, que, dependendo das ideias dominantes e do propósito do encontro, pode ser especialmente desestabilizador, então algo mais profundo começa a se configurar. Nesse ponto, o inconsciente se torna o lugar onde a Verdade mais essencial se revela; e é por meio da emanação dessa Verdade – ainda que dolorosa, ainda que temporariamente insuportável – que se inicia um alinhamento entre inconscientes que se encontram.

Abre-se, então, um espaço psíquico para o novo, para o desconhecido, para a potência das incertezas. E é nesse espaço, precisamente aí, que a verdadeira magia tem início. Falamos, portanto, de um processo de transformação. E toda verdadeira transformação envolve dor, mas uma dor que pode ser bela. Costumo pensar que há dois tipos de sofrimento na vida: o da estagnação e o do crescimento.

Elton, especialmente após seis meses de trabalho, começa a se dirigir a mim com palavras; o conteúdo das "musiquinhas" foi rareando, e ele se transferiu para uma função que exigia contato com o público, o que vivenciou como uma conquista. Introduzimos então um pequeno ritual terapêutico: Elton começou a escrever pensamentos em um caderno – o que ajudou a iniciar a construção de um espaço simbólico interno, rudimentar, mas presente.

Esse encontro tem um propósito que ultrapassa a obtenção de respostas. Seu valor reside nas perguntas que ele é capaz de suscitar. Pois a resposta, quando absoluta, é o fim da pergunta; e quanto maior for a capacidade de sustentar a interrogação, mais vasto será o campo de possibilidades que se abre diante dos envolvidos na dinâmica. A relação analítica não visa à criação de dependência, mas à emergência do self, um Eu que permanece desperto mesmo após o fim do processo terapêutico. Mas essa travessia não se faz sem esforço, sem o incômodo necessário para romper com a acomodação.

Na tradição védica, esse véu de ilusões é chamado de Māyā – o poder que encobre a realidade e nos faz confundir aparências com essência, ego com verdade. Assim como o processo analítico nos convida a atravessar camadas de defesas psíquicas, o encontro verdadeiro nos desafia a distinguir o que em nós é construção mental do que é autêntico, silencioso e real.

Somos originados de algo muito maior: do Verbo, da fonte divina que antecede a linguagem, o tempo e a cultura. A vida, quando pensada em sua totalidade – biológica, emocional, espiritual, social e antropológica – revela-se um milagre cercado por inúmeras barreiras que precisam ser transpostas para que o nascimento aconteça. No entanto, à medida que crescemos, a cultura, a educação e as experiências moldam nossa percepção e, muitas vezes, nos afastam de nosso propósito essencial. Não se trata de julgar se tais influências foram certas ou erradas, mas de reconhecer que, em muitos momentos, nos desconectamos do nosso Eu verdadeiro, daquele que nasceu da Verdade.

Apesar de tudo que vivemos, a vida parece nos chamar de volta para quem realmente somos. Esse retorno não é voltar ao passado, mas reencontrar uma verdade interior que sempre esteve lá – mesmo que esquecida ou encoberta. Ao longo da vida, nos afastamos dessa essência por causa das exigências da cultura, das experiências difíceis e da necessidade de nos adaptarmos. Mas, em certos momentos, especialmente nos encontros verdadeiros, algo em nós se move. Sentimos um desconforto, uma dúvida, às vezes até dor – mas é aí que começa a transformação.

Como diz a *Bhagavad Gītā* (Prabhupāda, 1976, 2.7), quando Arjuna se vê tomado pela angústia no campo de batalha, acredito que o mesmo aconteceu com Elton em relação à sua batalha mental. Arjuna se rende a Krishna e diz: "Estou confuso quanto ao meu dever e perdido pela compaixão. Peço-Te que me digas com clareza o que é melhor para mim. Agora sou Teu discípulo". Nesse instante, ele deixa de lado suas certezas e se abre para algo maior. Esse momento de rendição é o início do caminho de volta à verdade.

Elton se rende aos encontros nas sessões, deixando de lado a forte impressão musical em sua mente, enfrentando-a para encontrar espaço para o interno, para o encontro de si, para o que antes era saudável.

Bion observa que o crescimento psíquico exige a capacidade de sustentar o "não saber" – ou seja, de suportar a frustração que surge quando ainda não se compreende algo. Para ele, o que de fato distingue o conhecimento da ignorância é justamente essa tolerância à ausência de compreensão.

Assim, o caminho da transformação se dá no meio da confusão, não fora dela. O "meio" é o processo: a dor, a dúvida, a escuta, a entrega. O "fim" é um reencontro com o que sempre foi verdadeiro. E o "início" é esse chamado interior, que todos sentimos, de viver com mais inteireza, mais sentido. A fé, então, não exige explicações – só confiança no processo.

Não é a Fé cega da obediência, mas a Fé viva da presença.

E a palavra?

Há algo que vibra antes mesmo de ser som. A palavra, quando nasce, já carrega o rastro de um silêncio mais antigo, como se viesse de um lugar anterior ao tempo e à forma. Não se trata apenas de nomear, mas de dar existência. O que chamamos de "realidade" talvez seja apenas o eco de algo que, um dia, ousou ser dito.

Freud escreveu, em 1891, o ensaio intitulado "La afasia". Nesse trabalho neurológico e técnico, ele analisa as teorias vigentes sobre os distúrbios de linguagem (afasias) e faz uma crítica à separação rígida

entre linguagem e funções psíquicas. Freud destaca que o ato de falar está profundamente ligado ao funcionamento integrado da mente e da subjetividade.

Hoje em dia, falar sem pensar virou algo comum. As palavras saem por impulso, por hábito, sem que estejamos realmente presentes. Muitas vezes, nem sequer entendemos direito o que estamos dizendo. Mas, nas tradições antigas, a palavra tinha um significado muito mais profundo: era um ato sagrado, criador e cheio de poder. No conhecimento védico, por exemplo, o saber era transmitido apenas pela palavra falada. Bastava ouvir com atenção uma única vez para absorver todo o seu conteúdo e reproduzi-lo com precisão absoluta. O ouvinte não se permitia distrações – ele estava completamente presente naquele momento de encontro.

A palavra é energia condensada do pensamento. Quantas vezes sentimos algo intenso, mas não conseguimos expressá-lo? A palavra certa parece fugir. Isso ocorre porque nem toda palavra corresponde à vibração do sentimento verdadeiro. Falar exige mais do que voz: exige alinhamento emocional, presença espiritual e autenticidade.

Cada palavra que dizemos, cada pensamento que admitimos, cada emoção que sustentamos, tudo é registrado em nossa consciência. Transformar vibrações internas em realidade é um processo de escuta profunda de si mesmo. Só quando conseguimos nomear com verdade aquilo que sentimos, podemos ordenar nossas perturbações psíquicas e dar forma ao invisível.

Freud diz que quando algo falha na linguagem (como nas afasias), não é só um problema de "expressar palavras", mas uma falha no vínculo entre pensamento, emoção e ação. No caso de Elton, poderíamos supor que aqui se instala o rompimento com a palavra? Após nove meses, compartilhou um episódio da adolescência: aos 15 anos, vítima de bullying intenso, passou a ser chamado de "Mongol", o que marcou, segundo ele, a ruptura com o que chamava de "vida normal". Esse momento coincidiu com o início da invasão sonora interna. Nesse período, também se recusava a falar sobre meninas ou sexualidade, interrompendo bruscamente qualquer menção com frases como: "Não, não quero falar disso".

A concepção bioniana da função alfa foi central na compreensão do caso. Elton não conseguia converter experiências emocionais brutas em representações mentais. Sua função alfa falhava, e, por isso, sua linguagem não construía sentido. Havia uma ausência de reverie materna nas primeiras experiências – o que transformava sua fala em expressão de vivências não metabolizadas. Sua linguagem era evacuatória, como se buscasse apenas se livrar do peso do que não podia conter.

Muitas vezes somos conduzidos pelo desejo como se ele, por si só, fosse suficiente para nos levar à realização. Mas o desejo, mesmo quando legítimo, pode estar desconectado da nossa verdade mais profunda. É aí que entra a intuição – uma escuta interna que nos ajuda a distinguir entre o querer superficial e o chamado essencial. Ainda assim, nem desejo nem intuição bastam isoladamente. É preciso agir. E essa ação só ganha força verdadeira quando está em sintonia com o nosso Eu mais autêntico – aquele que conhece sua origem e seus propósitos mais profundos. A realização não acontece apenas por força de vontade, mas quando há coerência entre o que sentimos, pensamos, dizemos e fazemos. É essa coerência que determina a qualidade da vibração que emitimos no mundo.

Vivemos atravessados por ruídos – desejos que não nos pertencem, palavras repetidas que perderam o peso do sentido, imagens que parecem sentir por nós. O espaço interno se congestiona. Há pouco silêncio disponível para que um sentimento verdadeiro possa emergir e ganhar forma. Enquanto isso, o que dizemos, sentimos e fazemos se desencontra, criando tensão, desencontro, falha. Só quando os excessos se acalmam é que algo mais íntimo pode ser escutado – e então nomeado.

A chave para a transformação está na coerência: sentir o que se diz, dizer o que se pensa, fazer o que se afirma. Quando pensamento, emoção e ação estão alinhados, os ruídos internos se dissolvem e a palavra ganha força de manifestação.

Palavras não são apenas sons – são vibrações que carregam a qualidade do estado interno de quem as pronuncia. Elas expressam o momento presente do ser e, ao serem ditas com consciência, reorganizam nosso campo energético. Até mesmo as palavras lançadas em tom

de brincadeira revelam – muitas vezes sem que percebamos – o estado mental predominante naquele instante.

Para Freud, as palavras são "ações" psíquicas. Em certos contextos, uma palavra falada é quase um "ato mágico", ela transforma a realidade subjetiva, afeta o corpo, os próprios afetos e o destino psíquico. Na clínica, Freud via no discurso a possibilidade de "cura pela palavra" liberando ou expressando afetos ligados a significados reprimidos.

Aos poucos, porém, o processo analítico foi oferecendo essa função de continência. Hoje, com mais de um ano de trabalho, Elton consegue sair sozinho, frequenta espaços públicos sem a presença da mãe, que foi sua referência simbiótica durante anos. Relata melhora na relação com o pai e começa a manifestar desejo de entrar na universidade, ainda que indefinido em relação ao curso.

A presença nas sessões se tornou mais plena, e o desejo – antes reprimido – começa a emergir em forma de perguntas, dúvidas e pequenos movimentos em direção ao outro. A linguagem, antes caótica, começa a insinuar um desejo de comunicação. Fragmentos começam a formar ligações. Há menos concretude, com algumas metáforas. A psicanálise, nesse caso, tornou-se exatamente o que propõe ser: um espaço de transformação pela palavra.

É comum ouvirmos palavras que são apenas ecos, repetições automáticas. Mas as palavras ditas com verdade, essas são mágicas. Sobrevivem aos séculos, atravessam eras. Mantras, invocações, salmos, versos sagrados, não são apenas símbolos culturais, mas códigos vibracionais que carregam intenção, ritmo e som sagrado. Elas não foram criadas apenas para informar, mas para transformar. Uma pergunta que podemos nos fazer é: qual realidade estamos criando com tudo aquilo que dizemos sobre nós, para nós ou para os outros?

Algumas civilizações antigas compreendiam que nada se manifesta de forma direta. Toda criação percorre um caminho, um ciclo elemental. Na tradição védica, o processo de manifestação do mundo segue uma ordem dos elementos do mais sutil ao mais denso, conhecida como *pañca mahābhūta* – os cinco grandes elementos. Segundo esse ensinamento, do ātman (o Self) surge o éter (ākāśa), depois o ar (*vāyu*),

o fogo (*agni*), a água (*apas*) e, por fim, a terra (pṛthvī). Essa sequência representa o caminho da criação: começa no mais sutil, como a intenção ou o som primordial (éter), passa pelo movimento e pensamento (ar), atravessa a energia transformadora da ação (fogo), desce à emoção e conexão (água), até se consolidar no plano material (terra). Não se trata de uma manifestação direta e imediata, mas de um ciclo gradual, em que o invisível vai ganhando forma.

Você não manifesta o que deseja simplesmente por desejar. Você manifesta quando honra cada etapa desse caminho, com consciência, equilíbrio e sintonia com seu Eu verdadeiro. A coerência entre palavra e ação não apenas materializa o que se busca, ela reescreve padrões, desinstala crenças antigas, abre espaço para o novo.

Mudança necessária

A palavra é um poder sutil, invisível, mas real, e quando alinhada com a verdade do ser, torna-se um raio de criação. E não há exemplo mais emblemático do que aquele vivido por Kuntī e os *Pandavas*, na célebre história da princesa Draupadī, apresentada no épico *Mahābhārata*, escrito, aproximadamente, em 400 a.C.

> O rei Draupada decidiu realizar um grande festival, convidando todos os reis e príncipes mais famosos da época para uma competição cujo prêmio seria a mão de sua filha, Draupadī, em casamento.
>
> Tratava-se de um torneio singular, idealizado por Krishna, que também estava no comando da organização do evento. A prova era extremamente desafiadora: em um aquário suspenso no céu, refletido por espelhos, nadava um peixe em movimento contínuo. O competidor precisava retirar um arco sagrado de seu pedestal, preparar a flecha, mirar para o alto, guiando-se apenas pelo reflexo, e, com precisão absoluta, atingir o olho do peixe.
>
> À medida que os reis e príncipes iam se apresentando, tornava-se evidente que nenhum deles era capaz sequer de erguer o arco. Preso firmemente ao suporte, o arco parecia recusar-se a ser tocado por mãos indignas. A cena

provocava risos e zombarias entre os presentes, enquanto os orgulhosos guerreiros tentavam, em vão, libertá-lo.

Karṇa, um guerreiro de poder celestial e um dos únicos com habilidades comparáveis às de Arjuna, também se apresentou. Embora fosse filho de um cocheiro, havia recebido um reino como presente de Duryodhana, que o atraiu para o lado dos Kauravas, rivais dos Pandavas. Karṇa, com grande força, foi o único que conseguiu erguer o arco. No entanto, quando se preparava para atirar, Krishna o impediu, alegando que Karṇa não era um verdadeiro Kshatriya, pois sua nobreza fora adquirida por doação, não por nascimento. Apesar de sua habilidade, ele não possuía legitimidade para participar.

Diante disso, a competição parecia destinada ao fracasso, ninguém conseguia sequer participar. Foi então que Krishna, com sua sabedoria estratégica, tomou uma decisão surpreendente: permitiu que os brâmanes também participassem.

Isso causou perplexidade. Como poderiam os brâmanes, homens de saber e espiritualidade, não treinados nas artes da guerra, competir em um desafio destinado a guerreiros? Mas Krishna sabia o que fazia. Entre os brâmanes disfarçados estava Arjuna, acompanhado por seus irmãos Yudhisthira, Bhima, Nakula e Sahadeva. Os Pandavas, após serem exilados injustamente de Hastinapura, viviam ocultos sob disfarces, trajando roupas simples de ascetas, como exigia sua pena de exílio de dez anos. Se fossem reconhecidos, teriam de reiniciar o período.

Naquele dia, a mando da mãe, Kuntī, os irmãos haviam saído para buscar oferendas e esmolas. A cidade, contudo, estava deserta. Todos haviam se dirigido ao festival.

Durante a competição, os irmãos se mantinham juntos, discretos, atentos a qualquer ameaça. Quando Krishna renovou o convite aos brâmanes, os cinco tentaram discretamente se afastar. Krishna então os chamou de longe e perguntou se, entre eles, havia algum corajoso o suficiente para aceitar o desafio. Arjuna, provocado, não resistiu e se apresentou.

Aproximou-se do arco, ergueu-o com facilidade, encaixou a flecha, mirou no reflexo do peixe em movimento e, com um disparo impecável, acertou seu olho. A multidão ficou em êxtase. Draupadī também se alegrou, já

> ouvira histórias sobre Arjuna e, dias antes, recebera de Krishna uma pintura com sua imagem. Curiosamente, ela havia flertado com ele antes do torneio, sem saber sua verdadeira identidade, pois ele estava vestido como um brâmane. A conexão entre os dois foi imediata e profunda.
>
> Após a vitória, Arjuna, Draupadī e seus irmãos retornaram à casa onde viviam com Kuntī para apresentar a jovem como esposa. Kuntī, concentrada em meditação diante do altar e de costas para a porta, ouviu a voz de Arjuna: – *Mãe, veja o grande presente que recebi!*
>
> Sem se virar, e acreditando tratar-se de comida ou esmolas, ela respondeu com doçura: – *Seja o que for, meu filho, divida igualmente com seus irmãos.*
>
> As palavras, proferidas com inocência, causaram um silêncio constrangedor. Um misto de perplexidade, vergonha e dor tomou conta do ambiente. Quando Kuntī se virou e viu Draupadī, compreendeu de imediato o engano. Pediu desculpas, mas as palavras já haviam sido ditas. A ideia de Draupadī ser partilhada entre os irmãos soava ofensiva e impensável.
>
> Draupadī considerou romper o casamento, mas isso a desonraria, seria rejeitada por outros reis ou príncipes. Com dignidade, aceitou o destino e concordou em se casar com os cinco irmãos, vivendo um ano com cada um, conforme o acordo. Esse acontecimento, tão improvável quanto marcante, teria repercussões profundas no futuro. (Dharma, 2018)

Esse episódio nos lembra a força que reside na palavra. Muitas vezes, a intenção por trás de uma fala tem mais peso do que a própria ação, podendo transformar destinos, selar alianças ou causar feridas profundas.

A palavra não foi apenas um ato falado, mas um decreto do destino. Bastou uma frase, dita sem ver, sem escutar plenamente a realidade do momento, para selar um pacto inusitado: Draupadī, escolhida por Arjuna como esposa, passou a ser prometida a todos os cinco irmãos. A palavra de Kuntī, dita em inocência, tornou-se lei, e ninguém ousou contradizê-la. Porque, na tradição ancestral, a palavra dita é como uma flecha lançada: não volta atrás.

Essa cena dramática nos convida a refletir: quantas vezes proferimos palavras sem medir seu peso? Quantos destinos criamos com

frases ditas por impulso? Krishna sabia o poder da palavra. Ele mesmo conduziu toda a situação, guiando os acontecimentos com sabedoria silenciosa. Ele sabia que não era apenas uma competição de arco e flecha, era um ajuste de *dharma*, de propósito, de destino.

E assim, Draupadī aceitou seu papel, não por submissão, mas por consciência. Ela honrou a palavra pronunciada, mesmo diante do absurdo, e com isso abriu caminho para a revelação de um novo tipo de união, de parceria, de caminho espiritual entre os Pandavas. Um casamento fora do comum, mas com profundas lições sobre honra, renúncia e transcendência do ego.

Assim como Draupadī teve seu destino transformado por uma única frase – dita por Kuntī sem conhecer o contexto, mas que se tornou decreto –, também Elton, em sua adolescência, teve sua trajetória interna profundamente marcada por uma palavra dirigida a ele: "Mongol". Esse insulto, recebido em meio ao bullying escolar, desorganizou sua percepção de si e do mundo. Até então, dizia-se "normal", com gosto por esportes, amigos, boas notas. Mas, a partir dessa nomeação violenta, algo nele se quebrou. Ele mesmo relata: "Foi aí que me desestruturei". A "musiquinha" obsessiva que o atormentava parece surgir como expressão sonora dessa ruptura – um ruído psíquico que substitui o pensamento.

Elton recebeu, aos 15 anos, um "nome" que não pôde recusar, mas que tampouco pôde elaborar. Aquele insulto se tornou um núcleo traumático, uma identidade imposta, geradora de sofrimento e desligamento de si. A análise, nesse caso, funciona como o espaço onde esse enunciado – antes apenas persecutório – pode ser ouvido de outro modo, transformado em palavra pensável, representável, simbólica.

Assim como Draupadī acolheu seu destino e o ressignificou – abrindo caminho para um novo modelo de relação e espiritualidade –, também Elton, aos poucos, começa a recuperar sua dignidade subjetiva. A palavra que o feriu pode, agora, ser reinscrita no espaço do vínculo analítico. A "musiquinha" aos poucos desaparece, e com ela surge o desejo de viver, de amar, de aprender. Toda realidade começa na intenção, passa pelo pensamento, ganha forma na emoção e se manifesta na palavra. A palavra é o fogo que acende a transformação.

No caso de Elton, a palavra alterou seu destino até momentos antes de nosso encontro. Inicialmente, funcionava como uma descarga de angústias – sem forma, sem direção. Com o tempo, passou a ganhar contorno. A escrita diária no caderno, proposta como recurso clínico, ajudou a criar um espaço interno capaz de sustentar o pensamento. A partir disso, ele começou a nomear sentimentos, refletir sobre si e até projetar um futuro. Aquele que antes evitava o mundo passou a buscar um lugar nele. Sua travessia mostra que, mesmo em meio à confusão psicótica, a palavra pode tornar-se ponte entre o caos interno e uma realidade mais habitável.

Freud, ao estudar as afasias, já intuía uma verdade que vai muito além da neurologia: a palavra não é apenas um som no ar, nem um código vazio de vida. Ela é um ponto de encontro entre o corpo, a memória, o desejo e a ação. Quando a linguagem falha – como nas afasias que Freud analisou –, o que se interrompe não é apenas a fala, mas todo um fluxo interno: o pensamento que tenta se organizar, a emoção que busca um canal, a vontade que deseja se manifestar. Há um bloqueio na ponte que liga o mundo interno ao externo. Por outro lado, quando uma palavra é dita com verdade, com presença e sentido, é como se um circuito profundo da vida se fechasse, permitindo que a energia psíquica siga seu curso natural. A palavra, quando bem dita, não apenas comunica: ela organiza, transforma e, muitas vezes, cura.

Foi isso que percebi em Elton. Quando sua palavra começou, enfim, a ser ouvida de dentro para fora, a "musiquinha" que antes o invadia cedeu espaço a um discurso mais articulado, capaz de expressar algo de sua experiência interna. Isso indica que a transformação é possível quando a linguagem recupera sua função simbólica. Como o próprio Freud descreveu em seu ensaio "La afasia":

> Isso cria, mais do que em qualquer outro lugar do sistema nervoso central, a impressão de que ali existe um centro real para certas funções. No entanto a única função que Wernicke atribui à ínsula é a de associar a 'imagem sonora da palavra' à 'impressão cinestésica da palavra', ambas localizadas em algum outro lugar do córtex. Uma função desse tipo é geralmente atribuída apenas

> às fibras brancas. Supõe-se que a destruição desse feixe de fibras provoque um transtorno da linguagem consistente em parafasia com compreensão e articulação normais, ou seja, a confusão das palavras e a insegurança em seu uso. (Freud, 1891/1973, pp. 20-21, tradução livre)

A história de Draupadī é um lembrete de que a vida responde à vibração da palavra. Que destinos podem mudar por uma frase. Que a linguagem é o portal por onde o invisível se torna visível. Que sejamos, então, como Arjuna: firmes no propósito, lúcidos na ação, e atentos à flecha de cada palavra lançada. E como Kuntī, que ao perceber o peso de sua fala, acolhe a consequência com humildade e reverência ao Mistério.

A história de Elton é uma constatação de como a palavra exerce um poder, antes paralisador, aterrorizador. Elton, aos poucos, começa a recuperar sua dignidade subjetiva. A palavra que o feriu pode, agora, ser reinscrita no espaço do vínculo analítico. Os "ruídos musicais" estão perdendo espaço em sua mente, e com isso surge o desejo de viver, de amar, de aprender.

Magia y turbulencia: la palabra y la importancia del encuentro

Resumen: Este artículo explora la potencia transformadora del encuentro analítico, comprendido como una experiencia singular de revelación mutua entre analista y analizante. A partir de Sigmund Freud y Wilfred Bion, especialmente en lo que se refiere a la importancia de la palabra, de la escucha y de la tolerancia a lo desconocido, el texto propone una lectura del psicoanálisis como una práctica que trasciende los límites del intelecto. En diálogo con tradiciones antiguas, como el conocimiento védico, y con la narrativa de la princesa Draupadī en el Mahābhārata, el artículo discute la palabra como elemento creador, vehículo de intuición y expresión de verdad interior. También se abordan las consecuencias psíquicas del lenguaje desacompasado, como aparece en una viñeta clínica de Elton, en contraste con la coherencia entre pensamiento, emoción y acción.

Palabras clave: palabra, psicoanálisis, transformación, Vedas, Mahābhārata

Magic and turbulence: the word and the importance of the encounter

Abstract: This article explores the transformative power of the analytic encounter, understood as a unique experience of mutual revelation between analyst and analysand. Drawing on the work of Sigmund Freud and Wilfred Bion – especially their views on the role of words, deep listening, and tolerance for the unknown – the text proposes a view of psychoanalysis as a practice that transcends the limits of the intellect. In dialogue with ancient traditions, including those that preserve Vedic knowledge, and the narrative of Princess Draupadī in the *Mahābhārata*, the article discusses the word as a creative force, a vehicle of intuition, and an expression of inner truth. It also examines the psychological effects of fragmented language, illustrated through a clinical vignette of Elton, and contrasts these with the coherence between thought, emotion, and action.

Keywords: words, psychoanalysis, Vedas, transformation, *Mahābhārata*

Referências

Bion, W. R. (2004). *Elementos de psicanálise*. Imago. (Trabalho original publicado em 1963)

Calvino, I. (2002). *Seis propostas para o próximo milênio* (I. Barroso, Trad.). Companhia das Letras.

Dharma, K. (2018). *Mahābhārata: O maior épico espiritual de todos os tempos* (T. C. Braga, Trad., Vol. 1). Coletivo Editorial.

Freud, S. (1973). *La afasia*. Nueva Visión. (Trabalho original publicado em 1891)

Hardt Junior, O. (2025). A caligrafia da Índia. *Alter – Revista de Estudos Psicanalíticos, 40*(1/2), 39-64.

Prabhupāda, A. C. B. S. (1976). *O Bhagavad Gītā como ele é*. Círculo do Livro.

Sandler, P. C. (2021). *Tornar-se é algo que difere de ser…* [Conferência oral registrada em vídeo]. Arquivo audiovisual não publicado.

Francisco A. Duarte

franspiduarte@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.03

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

A modernidade da hipnose

Orlando Hardt Junior,[1] São José dos Campos

Resumo: Neste ensaio, o autor propõe uma leitura retroativa (*Nachträglichkeit*) de "Hipnose" (Freud, 1891/2025), tornando-o não uma curiosidade histórica, mas um texto que expõe uma questão ainda estruturante da clínica: a parcela inevitável de influência e de modulação do campo relacional na produção de mudanças psíquicas. A "modernidade" atribuída ao texto é aqui operatória e não cronológica: Freud descreveu um método do enquadre, da autoridade simbólica e da responsividade do paciente, reposicionando o problema do poder terapêutico e de seus destinos. À luz de Bion, a hipnose pode ser compreendida como modalidade de continência externa capaz de reduzir turbulências emocionais quando a função alfa se encontra precária. Contudo, essa eficácia não garante transformação e crescimento mental. Sugere, por fim, uma distinção clínica entre dois regimes de mudança – regulação por fechamento e transformação por ampliação da capacidade de pensar – como eixo para sustentar a atualidade do texto freudiano e discutir a ética da técnica psicanalítica.
Palavras-chave: hipnose, sugestão, *Nachträglichkeit*, Bion, função alfa

Introdução: por que modernidade da hipnose?

> *Tudo que se falou ou escreveu sobre os grandes perigos da hipnose pertence ao reino das fábulas.*
> (Freud, 1891/2025, p. 146)

Atribuir modernidade a um texto de 1891 pode parecer, à primeira vista, um contrassenso, sobretudo porque a psicanálise se constituiu ao se afastar da hipnose como técnica privilegiada. Contudo, a hipótese

1 Psicanalista. Membro efetivo e analista didata da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP).

deste ensaio não é que Freud já fosse um autor psicanalítico em 1891, nem que a hipnose deva ser reabilitada como procedimento. Sustenta-se, antes, que "Hipnose" (Freud, 1891/2025) oferece um laboratório conceitual de uma questão persistente: a mudança psíquica produzida por uma modulação do campo relacional – expectativas, autoridade simbólica, enquadre, disposição do paciente – dimensão inevitável de toda clínica da palavra.

Assim, o moderno neste texto não significa atual no sentido técnico, mas operatório: um texto é moderno quando permite reposicionar, hoje, problemas que permanecem ativos na prática clínica. Reler "Hipnose" com Bion significa explicitar a diferença entre eficácia regulatória e transformação psíquica, oferecendo um critério para avaliar a mudança para além da supressão automática.

Algumas considerações metodológicas

A leitura retroativa (*Nachträglichkeit*) implica reler um texto do passado à luz de elaborações posteriores, não para lhe imputar intenções que ele não tinha, mas para tornar visíveis tensões clínicas que ele já aponta em cena. O procedimento não apaga a distância histórica, ao contrário, faz dela um intervalo fecundo: o vocabulário de 1891 (hipnose, sugestão, indução, obediência, responsividade) é tomado como forma inicial de uma problemática que a psicanálise desenvolverá sob outras categorias (transferência, interpretação, enquadre, continência).

A "modernidade" do texto, nesse sentido, é uma hipótese de trabalho: testa-se se "Hipnose" permite discriminar, com rigor clínico, entre intervenções que produzem alívio por regulação externa e intervenções que favorecem transformações e crescimento mental – distinção central na obra bioniana.

Freud e a sugestão como eficácia

Em 1891, Freud descreve um método cuja eficácia varia em função de fatores relacionais e individuais. Nem todos são igualmente

hipnotizáveis, há graus de hipnose, a técnica exige condições de setting e manejo do operador. O estado hipnótico é apresentado menos como fenômeno em si do que como meio para o elemento terapêutico principal: a sugestão, frequentemente direta, destinada a suprimir sintomas, aliviar dores ou modificar condutas.

O texto de Freud expõe uma ambivalência fundamental. Por um lado, sugere que a intervenção pode ser eficaz e rápida, por outro, apresenta uma pergunta que se tornará central na evolução da técnica: o que muda quando o sintoma cede?

Se a melhora ocorre por comando e influência, ela pode permanecer externa ao sujeito, dependendo da autoridade do operador e do enquadre. Ainda sem a teoria da transferência, Freud já descreve os contornos de um dilema: a supressão do sofrimento pode ocorrer sem elaboração, e esse fato exige critérios para avaliar a qualidade da mudança e sua durabilidade.

É precisamente aqui que se sustenta a hipótese de modernidade: "Hipnose" não é apenas um registro técnico ultrapassado, mas um texto que torna visível a tentação permanente de toda prática clínica – até mesmo a psicanalítica – de confundir eficácia imediata com transformação psíquica.

Uma leitura contemporânea de "Hipnose" permite reconhecer que a cura por influência não desaparece com o advento da psicanálise, ela fica deslocada e complexificada. O tratamento sempre institui expectativas e distribui autoridade simbólica, o enquadre organiza a atenção, define o que pode ser dito e sentido, e cria condições para certos tipos de mudança. Mesmo a interpretação, quando prematura ou saturada, pode operar como sugestão: fecha sentidos, reduz ambivalências, oferece certezas. O texto freudiano, ao explicitar o papel da autoridade e do contexto, reforça o problema ético do poder terapêutico: não se trata de negar a influência, mas de perguntar por seus destinos. A questão é: a intervenção está ampliando a capacidade de pensar ou apenas regulando o sofrimento por fechamento do campo?

Bion contribui de forma decisiva para estabelecer critérios clínicos que sustentem hipóteses de modernidade. A função alfa descreve a

transformação de experiências sensoriais e afetivas brutas em elementos que podem ser sonhados, ligados e pensados. Quando essa função falha, a experiência tende a ser evacuada por atuação, somatização, dissociação ou paralisia do pensamento. Nesses contextos, o analista é convocado como continente.

A hipnose pode ser entendida como uma forma de continência externa, pois organiza a atenção, reduz turbulência e oferece uma ordenação provisória. Tal continência pode ser necessária e eficaz, mas não garante, por si só, transformação. O critério bioniano exige perguntar se houve ampliação da capacidade de simbolizar. Houve uma maior tolerância ao não saber? Houve maior tolerância à frustração? Ou a melhora dependeu de um "aparelho emprestado", sustentado pela presença e autoridade do operador?

Quando acontece a contenção externa, o risco clínico é o da dependência e empobrecimento do pensar. A mente se estabiliza, mas pode fazê-lo pelo estreitamento do campo psíquico. A leitura retroativa permite, então, reler Freud (1891/2025) como descrição inicial de um modelo de eficácia regulatória e usar Bion para distinguir quando a regulação prepara transformação e quando se torna substitutiva.

Com base em Freud (1891/2025) e Bion (1965), pode-se propor uma distinção entre dois regimes de mudança. No regime da contenção externa, a intervenção reduz a turbulência e produz alívio por meio de um ordenamento externo com direção, saturação de sentido, promessa de controle; o ganho pode ser imediato e o custo potencial é a diminuição da ambivalência e do espaço para pensar, com aumento da dependência do operador. A mudança é real, porém permanece frágil e foi pouco internalizada. No segundo regime, o da transformação, a intervenção se abre ao pensar e promove a presença da função alfa, sem capturar e sem substituir. A continência se orienta para favorecer transformações: tolerância à frustração, capacidade de sonhar o vivido, ligação entre afetos e representações, surgimento de associações. O analista sustenta o não saber em dose tolerável e permite que o paciente desenvolva recursos internos. A melhora, então, não é apenas fazer cessar os sintomas, mas ampliar a capacidade mental.

Essa distinção reposiciona a ética da técnica: a intervenção não deve ser julgada apenas por "funcionar", mas por "como funciona" e pelo que produz no aparelho de pensar.

Uma vinheta tipológica: "diga como fazer"

Um paciente tomado por urgência diz que precisa parar com tudo, "eu quero parar, diga-me o que fazer". Essa demanda convoca uma resposta e solicita que o analista forneça um comando, uma ordem certeira capaz de suprimir a angústia. Uma intervenção diretiva que produza alívio, mas que pode operar como sugestão e instalar dependência.

Com Bion, a demanda é compreendida como sinal de falha momentânea de função alfa, a experiência é indigerível e exige continência. O ponto técnico é orientar a continência para a transformação e não para a substituição, conter para que algo vivido se torne pensável, não conter para que desapareça por uma ordem ou comando. A medida do trabalho aparece nos indicadores clínicos: aumento de capacidade criativa, surgimento de sonhos e pensamentos e ampliação da tolerância à dúvida.

Conclusão: a modernidade como critério

Atribuir modernidade à "Hipnose" (Freud, 1891/2025) não significa reabilitar o método, mas reconhecer que o texto descreve, com clareza, uma dimensão inevitável do tratamento, a modulação do campo relacional como fonte de eficácia. A hipnose funciona como paradigma de eficácia por contenção externa, Bion permite avaliar quando tal contenção prepara o surgimento do pensar e quando se torna uma prótese substitutiva. Nesse sentido, "Hipnose" permanece moderno porque obriga a psicanálise a perguntar se o tratamento visa apenas alívio ou ampliação da capacidade de simbolizar e pensar.

A ética da técnica se decide nesse ponto: abrir para transformar, e não conter para substituir e fechar.

La modernidad de la hipnosis

Resumen: En este ensayo, el autor propone una lectura retroactiva (*Nachträglichkeit*) de "Hipnosis" (Freud, 1891), considerándola no como una curiosidad histórica, sino como un texto que expone una cuestión aún estructurante de la clínica: la porción inevitable de influencia y de modulación del campo relacional en la producción de cambios psíquicos. La "modernidad" atribuida al texto es aquí operativa y no cronológica: Freud describió un método del encuadre, de la autoridad simbólica y de la responsividad del paciente, reposicionando el problema del poder terapéutico y de sus destinos. A la luz de Bion, la hipnosis puede comprenderse como una modalidad de continencia externa capaz de reducir turbulencias emocionales cuando la función alfa es precaria, sin embargo, esa eficacia no garantiza transformación ni crecimiento mental. Sugiere, por último, una distinción clínica entre dos regímenes de cambio – regulación por cierre y transformación por ampliación de la capacidad de pensar – como eje para sostener la actualidad del texto freudiano y discutir la ética de la técnica psicoanalítica.

Palabras clave: hipnosis, sugestión, *Nachträglichkeit*, Bion, función alfa

The modernity of hypnosis

Abstract: In this essay, the author proposes a retroactive reading (*Nachträglichkeit*) of "Hypnosis" (Freud, 1891), treating it not as a historical curiosity but as a text that raises a question that remains structurally central to clinical practice: the inevitable share of influence and modulation of the relational field in the production of psychic change. The "modernity" attributed to the text is here operative rather than chronological: Freud described a method of framing, symbolic authority, and patient responsiveness, thereby repositioning the problem of therapeutic power and its destinies. In the light of Bion, hypnosis may be understood as a modality of external containment capable of reducing emotional turbulence when the alpha function is fragile; however, such effectiveness does not guarantee transformation or mental growth. Finally, he suggests a clinical distinction between two regimes of change – regulation through closure and transformation

through the expansion of the capacity to think – as a way of sustaining the contemporary relevance of Freud's text and discussing the ethics of psychoanalytic technique.

Keywords: hypnosis, suggestion, *Nachträglichkeit*, Bion, alpha function

Referências

Bion, W. R. (1965). *Transformations*. Karnac.

Freud, S. (2025). Hipnose. In S. Freud, *Obras completas* (Vol. 1). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1891)

Orlando Hardt Junior
orlandohardt@yahoo.com

DOI: 10.67671/alter.2026.04

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

A criança crítica

Etiologia e metapsicologia do supereu hostil

Victor Farah Brahim,[1] São Paulo
Bartholomeu de Aguiar Vieira,[2] São Paulo

Resumo: Nosso ponto de partida é o supereu hostil a que Freud faz alusão em "Compêndio de psicanálise", publicado postumamente em 1940. Pacientes com essa estrutura superegoica tão severa sofrem de um sentimento de culpa inconsciente de tal magnitude que impede sua sensibilidade, deixando suas análises paralisadas. Isso posto, nos perguntamos o que torna um supereu tão hostil a ponto de configurar um caso grave. Para responder a essa pergunta, seguimos a metodologia de uma pesquisa bibliográfica narrativa e intencional, utilizando recortes das obras de Freud e de Ferenczi, além da interlocução com autores contemporâneos que dialogam com o tema. Nosso resultado foi uma investigação sobre a gênese do supereu hostil em relação ao sentimento de desamparo, que aparece como um pivô da formação do supereu de forma geral. Depreende-se que a severidade do supereu guarda uma relação de proporcionalidade com a intensidade do sentimento de desamparo. Outro resultado dessa pesquisa foi termos encontrado na traumatologia ferencziana insumos teóricos que apontam para a precocidade do trauma desmentido e a identificação com o agressor consequente como elementos desestruturantes do narcisismo infantil e, assim, geradores de um profundo sentimento de desamparo, ingredientes do que viria a ser o supereu hostil patológico e paralisante.
Palavras-chave: supereu hostil, identificação com o agressor, sentimento de desamparo

1 Psicólogo graduado pela Universidade Presbiteriana Mackenzie.
2 Psicólogo, doutor pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (Ipusp). Professor da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Introdução

O conceito central deste trabalho, o supereu hostil, é abordado por Freud em 1938 em seu texto que seria publicado postumamente ainda incompleto um ano após a sua morte, em 1940, "Compêndio de psicanálise" (1940/2011a). Os pacientes chamados "difíceis" foram importantes personagens na história da sua clínica, levando-o a buscar adequações em seus métodos mais de uma vez. O que Freud já havia constatado em "O eu e o id" (1923/2011c) seguiu presente em sua convicção até o final de sua vida: um sentimento de culpa moral e inconsciente como entrave em certos analisandos os impedia de progredir em seus tratamentos, acompanhando-os pelo ganho secundário de permanecer em sofrimento (Freud, 1940/2011a).

Freud chega também a hipotetizar que a hostilidade do supereu que gera o sentimento de culpa inconsciente "determine a gravidade de uma doença neurótica" (1923/2011c, p. 63). O autor diz, ainda, no mesmo texto, que reconhece um limite da técnica psicanalítica nesses casos, na ocasional impossibilidade de manejo clínico. Freud (1940/2011a), mais tarde, descreve em sua técnica a necessidade de fortalecer o eu como recurso clínico frente à severidade do supereu. No entanto, mesmo essa estratégia apresenta limitações, uma vez que a dimensão inconsciente e persecutória do supereu frequentemente permanece inacessível, impedindo a eficácia plena desse fortalecimento, como será detalhado adiante.

Embora em "Recordar, repetir e elaborar" Freud (1914/2010c) tenha sinalizado a tendência a um tratamento mais paciente com o tempo de elaboração do analisando, logo após o icônico caso do Homem dos Lobos, um paciente notavelmente resistente ao método psicanalítico clássico, foi Ferenczi quem levou esse direcionamento, bem como o caráter empático de sua clínica, como pilares de sua trajetória.

Para esses pacientes, existe a suposição de um trauma precoce, pré-edípico, e de que a magnitude desse trauma seja tal que provoque a desestruturação da formação narcísica infantil. Com relação ao momento do trauma, Ferenczi dá destaque ao impacto de sua precocidade no psiquismo dos indivíduos, pontuando que "se, no começo

de sua vida, lhe for infligido um dano, ainda que mínimo: isso pode projetar uma sombra sobre toda sua vida" (1928/1992b, p. 9).

A técnica ferenczíana da neocatarse, que, então, representa uma inovação clínica para tratar tais pacientes, propõe a dissolução da parte hostil e inconsciente do supereu por meio da revivência das experiências infantis (Robert & Kupermann, 2014). O conceito de "infantil" mencionado no título deste trabalho é importante para nós devido à sua aparente improbabilidade na forma como se manifesta. O supereu, ao se incorporar de maneira excessivamente hostil no sujeito, acaba lançando uma sombra com características adultas, resultado de uma identificação precoce com o adulto. Os analisandos cujas análises permanecem paralisadas amiúde parecem ter interesse em cooperar em seus tratamentos e o fazem na esfera intelectual, mas o componente emocional, excluído da equação, é justamente o que poderia mobilizar as representações inconscientes responsáveis pela severidade do supereu, tornando essa cooperação inócua após certo ponto (Freud, 1940/2011a).

Ferenczi (1932/1990) relata ter-se surpreendido ao encontrar "fantasias eróticas infantis irrealistas" onde supôs estar um adulto sexualmente maduro, ilustrando essa estranha dualidade do quadro em que aparência e realidade psíquica estão tão distantes. Ferenczi (1931/1992a) também observou que sua clínica com esses pacientes se aproximava, em certos aspectos, das técnicas empregadas por Melanie Klein e Anna Freud com crianças, aplicando-as a adultos regredidos, alternativamente.

Na esteira de manejar essas regressões profundas em adultos, Ferenczi, em "A elasticidade da técnica" (1928/1992c), introduziu em sua psicanálise conceitos como o Tato, a capacidade de "sentir com" (*Einfühlung*), capacidade empática por parte do analista. A empatia empregada no manejo clínico permitiu a Ferenczi lidar com maior capacidade com a transferência negativa do analisando: "uma pressão a esse respeito, se for desprovida de tato, fornecerá apenas ao paciente a oportunidade, ardentemente desejada pelo inconsciente, de subtrair-se à nossa influência" (Ferenczi, 1928/1992c, p. 33). Ferenczi explica a elasticidade de sua técnica pela metáfora do joão-teimoso, brinquedo capaz

de levar bordoadas, sempre, contudo, mantendo tração para o seu centro. O centro aqui seria o conhecimento e técnica do analista que resistiria aos ataques do paciente, oriundos da transferência negativa.

Ferenczi, em "Princípio de relaxamento e neocatarse" (1930/1992f), descreve a conduta do analista para com o analisando dotada de uma "atitude amistosa e benevolente" (*Freundlich-wohlwollend*). Na neocatarse de Ferenczi, objetiva-se a criação de campo para que o analisando possa gozar da "liberdade infantilmente irresponsável" pela primeira vez. O autor propõe que a semelhança com a situação infantil incita à repetição, mas que a sua diferença favorece a rememoração, uma segunda chance para experimentar, assim, o infantil.

Uma nuance importante da técnica está em direcionar uma atitude amistosa e benevolente à parte infantil e carente de ternura no analisando, enquanto a parte adulta deve ser abordada de forma correspondente (Freitas, 2023). Isso revela o alcance da técnica: o que carece de ternura é infantil porque seu desenvolvimento foi inibido. A abordagem de Ferenczi, amplamente difundida na análise desses pacientes, evidencia uma estrutura superegoica excessivamente hostil como algo paralisado no tempo, fruto de uma mente infantil. Neste trabalho, buscamos compreender a etiologia desse supereu patológico e paralisante.

Assim, a compreensão do supereu patológico exige uma investigação de sua gênese e desenvolvimento no psiquismo, sobretudo em sua forma hostil descrita por Freud, cotejada com as contribuições de Ferenczi. Nesse percurso, a angústia decorrente do estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) revelou-se central para a formação dessas estruturas, uma vez que tanto Freud quanto Ferenczi conceberam o desamparo como elemento nevrálgico na constituição e severidade do supereu.

A formação do supereu

Por que surge e a que serve o supereu? Existe razão para que criemos em nossa psique, ainda crianças, algo que é severo conosco e nos inflige sofrimento? Em um espaço de tempo na história da criança,

ela reitera a escolha de sentir o peso de tornar-se severa consigo em troca de não se sentir desamparada.

Em seu texto *O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios*, Ferenczi (1913/1992e) traça um percurso gradual do princípio do prazer ao princípio de realidade no desenvolvimento infantil, sendo justamente essa gradualidade e as etapas do desenvolvimento de um órgão de realidade as maiores novidades que introduz em diálogo com os conceitos freudianos (Vieira, 2023). Ferenczi vê nesse percurso um horizonte desanimador para o bebê que viveu a ilusão da onipotência intrauterina em que tudo tinha quando precisava e que após o nascimento precisa lidar com a realidade do desamparo e da angústia proveniente deste sentimento de desamparo (*Hilflosigkeit*). "O longo desamparo e dependência infantil do ser humano" são elencados por Freud como fatores que, junto com o que caracteriza o complexo de Édipo, explicam a criação do supereu e não à toa: a necessidade constante de amparo infantil coloca, para a criança, na figura de seus cuidadores um poder colossal, a diferença entre existir ou não (1923/2011c).

A criança decide internalizar a severidade de seus cuidadores, ou melhor, o que imagina ser a severidade de seus cuidadores como forma de se adequar ao seu desejo. Aos poucos, surge na psique uma instância cuja função é antecipar pressões dos cuidadores para assim garantir à criança acesso ao seu amor e amparo. A qualidade dessa adaptação à realidade é um parâmetro posto por Ferenczi (1913/1992e) como fundamental para a formação saudável do psiquismo infantil, sobretudo na diferenciação entre id e eu, sendo o eu uma parcela diferenciada do id que lida com as demandas externas da realidade (Freud, 1923/2011c) e o supereu uma parcela especializada do eu que internaliza o recorte dessa realidade que delineia os cuidadores.

Por qualidade de adaptação, entende-se que o cuidado recebido pela criança deve dar a ela alguma ilusão de onipotência, ainda que não total, tal qual a de que gozava dentro do útero materno, tornando a adaptação à realidade gradual. Quando o caminho entre a ilusão de onipotência e a percepção de impotência é curto demais, o resultado é um intenso sentimento de desamparo e a consequente intensificação da busca

por cuidado. Sendo a severidade internalizada a moeda de troca pela eliminação desse sentimento de desamparo, a qualidade desse cuidado é de fundamental influência na dimensão da estrutura superegoica.

O sentimento de desamparo na criança, causado no seu choque com a realidade, está na gênese do próprio eu. A necessidade de fazer frente às demandas externas é a razão da criação dessa estrutura e essa necessidade é sentida como angústia pela criança. Sobre essa angústia residente no eu, reportamo-nos a Freud: "Não podemos especificar o que o eu teme nos perigos externos e no perigo da libido do id; sabemos que é a dominação ou a destruição, mas analiticamente não se deixa apreender" (1923/2011c, p. 72).

O eu teme o que para si é o indizível. Não se pode dizer que é medo da morte per se já que a mente infantil não possui em seu vocabulário este conceito. Façamos então o raciocínio inverso na busca pela melhor definição da angústia do eu. Para Freud, o viver para o eu "significa o mesmo que ser amado, ser amado pelo supereu, que também aí surge como representante do id" (1923/2011c, p. 73). O supereu representa o id duplamente já que recebe deste a libido investida na figura internalizada dos cuidadores e pela sua própria função de ser, adaptada a garantir o princípio do prazer. Pode-se dizer que a angústia do eu, vivida como sentimento de desamparo para a criança, é o medo do desamor que é interno na não satisfação do supereu, mas originalmente externo na figura dos cuidadores.

Ser amado é não somente a forma como o eu vive, senão também o modo como cresce e se fortalece e para que possamos entender as dinâmicas entre id, eu e supereu, é preciso que nos atenhamos aos fluxos de libido que movimentam essas relações. O eu apodera-se da libido que originalmente era do id quando se oferece como objeto de amor a este, sendo esta transação um narcisismo secundário (Freud, 1923/2011c).

Assim, é se apresentando como objeto de amor para o id que o eu se apodera de sua libido. Deste modo, mais que depósito da libido, o eu é também objeto de investimento. O supereu é o melhor exemplo dessa dinâmica, sendo uma parte do eu que se diferencia e ganha massivos investimentos libidinais do id. O eu, então, preocupa-se em ser

amado pelo id, pelo supereu e em lidar com as descargas externas do sistema perceptual.

A relação entre as instâncias da segunda tópica freudiana evidencia que, embora derivado do eu, o supereu se mantém mais distante da realidade, acessando-a apenas por meio do próprio eu. No entanto, ambos possuem uma dimensão inconsciente, o que implica que parte do supereu permanece inacessível, submetendo silenciosamente o eu e recebendo pouca influência dele. Parte do supereu é necessariamente inconsciente e se alimenta das pulsões do id (Freud, 1933/2010b), o que explica sua rigidez ao longo do tempo, mesmo quando em desacordo com a realidade.

O supereu resulta de um mosaico de identificações parentais, assim como o eu se constitui por múltiplas identificações. Assim como as pulsões do id convivem lado a lado, mesmo quando manifestamente contraditórias (Freud, 1933/2010b), as identificações inconscientes no eu e no supereu também podem coexistir em contradição. Quando essas identificações se tornam numerosas e incompatíveis, há o risco de fragmentação do eu, já que "várias identificações se excluem umas às outras mediante resistências" (Freud, 1933/2010b, p. 38).

O conceito de identificação é central nesse processo, pois é por meio dela que o eu transforma investimentos objetais em investimentos narcísicos, recebe a libido do id e dá origem ao supereu. Quando há perda ou renúncia de um objeto, compensa-se isso identificando-se com ele (Freud, 1933/2010b), instaurando-o no eu. Assim, o supereu configura-se como um caso bem-sucedido de identificação com a instância parental (Freud, 1933/2010b). A superação do complexo de Édipo exige que a criança renuncie aos investimentos amorosos em seus cuidadores, fortalecendo a identificação e consolidando a estrutura superegoica.

Algo especial nessa identificação que caracteriza a natureza da estrutura superegoica é a sua parcialidade enquanto objeto internalizado. Freud (1933/2010b) constatou a tendência dos pais a se identificarem com seus próprios supereus na educação das crianças em virtude do esquecimento do que passaram eles mesmos em suas infâncias, aumentando o contato com este aspecto severo de suas personalidades. Ele

discorre, contudo, que mesmo nas crianças que tiveram aparentemente pouca severidade na sua criação, o seu supereu acaba por ser um recorte incompleto, o supereu teria feito uma "escolha parcial" pela severidade nessa identificação e por vezes essa severidade torna-se inflacionada no psiquismo infantil. Faz sentido que a criança que se sente desamparada dê mais importância a se adequar para ser amada pelos cuidadores e para tal, precise dar destaque à severidade dessa identificação. Assim, a intensidade do sentimento de desamparo na criança pode guardar relação com a intensidade da severidade superegoica. Quanto mais a criança percebe o cuidado como faltante ou inadequado, mais se sente ameaçada, mais se dá conta da necessidade de ser amada e consequentemente bem amparada.

Não existe aqui a intenção de pressupor que a criança imagine o desamparo, nem sinta angústia de uma situação que não guarde paralelo com o ambiente que a circunda, mas simplesmente a observação de que há mais de uma forma pela qual uma criança possa se sentir mal cuidada, seja através da negligência parental, da indisponibilidade afetiva de um dos cuidadores ou de eventos traumáticos que não necessariamente apontem na direção de uma criação particularmente severa, embora seja este o efeito na identificação parental, ou seja, no supereu.

Sobre a intensidade com que o supereu atua na psique do indivíduo, a submissão que impõe é possível apenas pela desfusão instintual (Freud, 1924/2011b) que auxilia o entendimento da severidade superegoica, pela reversão do instinto de destrutividade, direcionada agora ao próprio sujeito (Freud, 1930/2010a). Indo além, o lugar privilegiado do supereu no seu psiquismo pode ser explicado por dois fatores, quais sejam, a sua formação tomar lugar em um momento em que o eu ainda é fraco e o título de herdeiro do complexo de Édipo introduzindo no eu "os mais imponentes objetos" (Freud, 1923/2011c, p. 60).

Ao analisarmos o sentimento de desamparo que surge com a quebra da ilusão de onipotência intrauterina como motivação para a formação do supereu, surge uma questão: por que recorrer ao que é pré-edípico, se o complexo de Édipo é considerado o marco inaugural dessa estrutura? Freud (1933/2010b) distingue dois tipos de ansiedade nesse processo:

antes do Édipo, a "ansiedade realística" decorre do medo de perder o amor dos cuidadores; após o Édipo, a culpa gerada pelo conflito entre supereu e eu dá origem à "ansiedade moral". A substituição do investimento de objeto pela identificação torna essa estrutura mais robusta, consolidando-se definitivamente como supereu. Apesar dessa transição, o medo de não ser amado permanece constante, primeiro ligado aos cuidadores como objeto e, posteriormente, como identificação.

Mesmo que a identificação parental ainda não tenha entre seus ingredientes a ameaça de castração do complexo de Édipo que inviabiliza o investimento de objeto, liberando essa libido sexual para a sublimação enquanto libido narcísica, a teoria freudiana aponta para um caminho de construção do supereu ao longo de toda a infância. Isso será corroborado pela traumatologia ferencziana a que nos remeteremos no próximo capítulo com o intuito de jogar luz sobre o supereu hostil.

O supereu hostil e a identificação com o agressor de Ferenczi

O supereu descrito por Freud em *Compêndio de psicanálise* (1940/2011a) é de tal hostilidade que impõe ao indivíduo um sentimento de culpa inconsciente, interditando o progresso da análise de maneira sutil e controversa. Embora o paciente possa demonstrar esforço e até alcançar avanços intelectuais, sua sensibilidade permanece inacessível. Para ilustrar essa dinâmica, criamos a metáfora da "criança crítica": um paciente que, como uma criança forçada a amadurecer precocemente, internalizou uma caricatura arcaica da severidade paterna. Demasiadamente crítico consigo, não se permite a ternura e a sensibilidade naturais à infância, mas tampouco consegue sustentar a postura adulta sem fissuras. Assim, oscila entre a rigidez e a fragilidade, sem lograr integrar plenamente nenhuma dessas dimensões.

Estivesse essa "criança crítica" consciente sobre a sua escolha em usar tão pesadas vestes, o trabalho analítico consistiria simplesmente na investigação dessa conduta, contudo, o paciente que não tem acesso ao que é sensível em si não tem também conhecimento sobre a opção que fez em tenra idade. O inconsciente, assim, é um elemento central na

compreensão da estrutura superegoica hostil e patológica. Assim como ideias inconscientes têm capacidade de influenciar o psiquismo do indivíduo que as recalca, impondo sobre elas resistência, o mesmo acontece com sentimentos inconscientes que "tornam-se conscientes apenas ao atingir o sistema Pcp; se o caminho é barrado, não se produzem sensações, embora o outro que a elas corresponde no curso da excitação seja o mesmo" (Freud, 1923/2011c, p. 27). O sentimento de culpa gerado por esse supereu hostil não é consciente e, assim, não é sentido como tal pelo seu portador. Mesmo não produzindo sensações que apontem mais facilmente para a realidade emocional do indivíduo, ele é coagido a se castigar perpetuamente. A proposta freudiana de fortalecer o eu frente às demandas do supereu, assenhoreando concomitantemente novas partes do id ao eu (Freud, 1923/2011c), embora seja passo importante na análise desses pacientes, não pode defender o indivíduo dos ataques provenientes dessa parcela inconsciente do supereu.

Ferenczi percebeu, em seus pacientes cujas análises não progrediam dentro do método tradicional, um padrão: existia a suposição de um trauma precoce, anterior ao complexo de Édipo de tamanha violência que era capaz de desestruturar o narcisismo do infante, ainda em formação. Essa falta de estruturação em um período tão precoce da vida é levada por esses pacientes até a idade adulta em seu psiquismo. A partir daquele padrão, Ferenczi (1931/1992a, 1933/1992d) desenvolveu sua traumatologia em três tempos distintos: o trauma, o desmentido e a identificação com o agressor, remetendo-nos à interpretação de Molin (2016).

Neste trabalho, interpretamos o primeiro tempo, o trauma, de forma mais ampla do que sugere a obra de Ferenczi:

> A fórmula de Ferenczi é mais abrangente do que parece à primeira vista. Podemos retirar toda a cena de violência sexual do seu enunciado, própria ao imaginário de sua época, e ainda assim mantemos seus constituintes. Não é necessário supormos uma criança abusada sexualmente para termos acesso às dificuldades que o ambiente lhe proporcionará. (Verztman, 2002, p. 69)

Para a nossa construção teórica, é de maior importância do que as especificidades que caracterizam o trauma objetivamente, a confusão de línguas a que o evento traumático submete a relação entre a criança e o seu agressor e para tanto se faz necessário debruçar-nos sobre os conceitos ferenczianos de linguagem da ternura e linguagem da paixão. A linguagem da ternura é a forma pela qual as crianças vivem e se comunicam no mundo pré-edipicamente, "ela está numa época anterior ao conflito edipiano, na época em que a criança tem o direito de fazer e pensar tudo sem ser punida" (Ferenczi, 1928/1992b, p. 10). Entende-se que a criança, nessa fase, idealmente ainda goza de parcela da ilusão de onipotência se recebido o cuidado adequado. A linguagem da paixão seria referente ao existir do mundo dos adultos, posterior ao conflito edípico e com todas as proibições morais vindouras com a consolidação do supereu. Na traumatologia ferencziana, o evento traumático força a lógica da linguagem da paixão ao infante antes que esteja maduro para tal. Sem capacidade para compreender a nova lógica, a criança que passa pelo evento traumático em que o agressor é uma figura de cuidado, sente-se, por si só, como podemos imaginar, bastante desamparada.

No segundo tempo do trauma, a criança busca em outra figura de cuidado os insumos para que possa ser acolhida e fazer sentido do evento traumático e da confusão de línguas a que foi submetida. Acolhimento e construção de sentido são os dois conceitos-chave desse raciocínio e é justamente a falta destes pilares o que dá ao trauma caráter desestruturante. Para Ferenczi (1932/1990, p. 104), o socorro de outra figura de cuidado permite ao infante que suas forças próprias se ocupem da reparação necessária, por mais devastador que o evento traumático tenha sido.

Após o tempo do trauma, há o tempo do desmentido (Ferenczi, 1931/1992a), quando o que é encontrado pela criança, na busca por acolhimento, é o descrédito. O desmentido ocorre quando a segunda figura de cuidado nega o evento traumático, desacreditando o relato da criança. O evento sem o desmentido, por si só, já seria traumático, contudo, o descrédito no momento de desamparo acentua ainda mais esse sentimento e põe em xeque a própria capacidade da criança de se perceber, relacionar e sentir: "quando o desmentido atinge uma área onde a afirmação de si seja

prioritária, neste caso a verdade das próprias sensações, o que é desmentido é o próprio sujeito" (Verztman, 2002, p. 69).

A criança se vê, assim, sem opções para lidar e significar aquele acontecimento, entrando no terceiro tempo do trauma, a identificação com o agressor. Ora, se a criança não pode contar com o agressor, nem com outra figura de cuidado e nem mesmo pode confiar nas próprias percepções de si e da realidade, se vê forçada a tomar uma medida desesperada: ser perpetuamente vigilante e submissa ao agressor, para assim não incorrer em "investimentos de objeto que arrisquem a reativação do transbordamento das quantidades" (Mello & Herzog, 2009, p. 72).

O supereu, construído para garantir o amor e os cuidados dos cuidadores, aqui se manifesta de forma extrema. O trauma desmentido impõe à criança um desamparo tão profundo que a leva, pré-edipicamente, a uma identificação rígida e severa com o agressor. Sem maturidade para elaborá-la de modo gradual, essa identificação se dá de forma artificial e inconsciente, tornando-se um objeto estranho e persecutório dentro do mosaico de identificações que compõem o supereu. Como observa Kupermann, esse objeto "mantém-se, efetivamente, como um corpo estranho, uma modalidade de superego tirânico não integrado, uma verdadeira 'sombra' à qual o sujeito se submete à moda masoquista" (2019, p. 188).

Se ao tempo da resolução do complexo de Édipo, a criança já tem pouco insumo e capacidades de interpretar o mundo à sua volta para que possa criar identificações realistas com seus cuidadores, em momento mais precoce e motivada por um intenso processo traumático é de se esperar que a identificação introjetada seja um objeto tão aterrorizante quanto o desamparo sentido. Este núcleo superegoico hostil e precoce é de fato tão inaceitavelmente cruel que permanece inconsciente, assim como se torna inconsciente o intenso sentimento de desamparo que motivou sua criação através da clivagem narcísica. Para sobreviver, o eu infantil se divide em dois após a internalização do objeto persecutório:

> A pessoa divide-se num ser psíquico de puro saber que observa os eventos a partir de fora, e num corpo totalmente insensível. Na medida em que o ser

> psíquico ainda é acessível aos sentimentos, incide todo o seu interesse no único sentimento que subsiste de todo o processo: isto é, o que o agressor sente. (Ferenczi, 1932/1990, p. 142)

A criança cliva o seu eu se dividindo em sua parte sensível e despedaçada e em uma nova parte capaz de lidar com a situação traumática, mas incapaz de sentir (Ferenczi, 1932/1990). Como quem não pôde contar com a ajuda externa, para que possa preservar minimamente o seu narcisismo, se divide em uma parte que precisa de ajuda e uma capaz de ajudá-la, ainda que artificialmente. Essa nova entidade, comparada por Ferenczi a um anjo de guarda, "tudo sabe e nada sente". Por esse motivo as análises paralisadas com pacientes portadores desse tipo de trauma progridem apenas no nível intelectual, mas não no nível afetivo. A parte clivada que porta traços adultos e faz a função de proteção que deveria ter sido feita oportunamente por um adulto real é o que se consegue endereçar por meio da técnica psicanalítica clássica. A parte sensível e desamparada torna-se inconsciente e permanece cristalizada no tempo. A atividade do analista, para Ferenczi (1932/1990), nestes casos, é justamente ressuscitar aquele "pedaço morto da alma".

A necessidade de alcançar a criança desamparada e perdida no tempo, bem como o supereu tirânico imaginado um dia por uma mente infantil em desespero justificam a necessidade de um manejo clínico especial. A criança que foi tolhida da sua infância segue dentro do adulto apartada da realidade, tanto na representação superegoica hostil, quanto no eu sensível clivado. Tanto o sentimento de desamparo que deu origem à necessidade da identificação precoce quanto esta última sobrevivem no psiquismo inconscientes como um par que se retroalimenta. Ainda que inconsciente, o sentimento de desamparo é intenso e segue demandando a solução cruel na identificação com o agressor. Por serem representações inconscientes permanecem intactas ao longo do tempo, imunes à realidade, perpassando as identificações e sentimentos conscientes. Deste modo, e retomando o que foi dito anteriormente, não basta que se fortaleça o eu simplesmente. O eu não pode fazer frente a um inimigo invisível. A inconsciência das estruturas resultantes da

clivagem tão precocemente, diferente do conteúdo reprimido através do recalque, não tem representações simbolizadas. A identificação, quando bem elaborada, ocorrendo de forma saudável, "é um mecanismo linguístico que produz linguagem" (Verztman, 2002). O trauma, ao passar pelo desmentido, descredibiliza a criança traumatizada, impedindo que ela consiga internalizar o acontecido de forma simbólica.

A revivência do infantil em análise que a neocatarse propõe é um campo não apenas para a reforma de um edifício em más condições, mas campo para que se possa continuar uma construção abandonada, esquecida. A "catarse" da neocatarse ocorre quando as duas partes clivadas do eu se encontram novamente e os rastros dos traumas que não foram inscritos enquanto linguagem são revividos como "símbolos mnêmicos corporais" (Ferenczi, 1930/1992f, p. 62), semelhantes aos dos pacientes histéricos, mas desprovidos da carga simbólica própria destes. A análise, assim, objetiva tornar-se um caminho seguro o bastante para que a parte clivada que passou a vida inteira protegendo abra caminho para que a parte que passou a vida inteira sendo protegida possa se manifestar depois de tanto tempo. O analista fala com essa parcela do analisando utilizando a linguagem da ternura e por isso suporta os ataques transferenciais do analisando com a recepção que apenas um adulto acolhedor e empático poderia fazer por uma criança. Endereça assim algo no paciente que é atemporalmente e estranhamente pré-edípico, como se tivesse em seu passado essa lacuna incontornável que significa não ter aprendido a ser criança a seu tempo, tendo que tornar-se adulto rápido demais.

O estudo de caso de Koritar (2014) exemplifica a aplicação da clínica ferencziana na psicanálise contemporânea. Inicialmente, suas interpretações foram rejeitadas pela paciente, que as percebia como ataques pessoais, tornando inviável o método psicanalítico tradicional. Diante desse impasse, o analista adotou um manejo mais elástico da transferência negativa, conduzindo um tratamento baseado na empatia ao longo de anos. Esse percurso permitiu que a paciente reconstruísse seu psiquismo até estar pronta para se beneficiar da psicanálise clássica. Koritar lhe ofereceu a experiência da impunidade infantil, com todos os desafios que isso implica, reafirmando a ideia de Ferenczi:

> Se não só nos protegermos, mas, em todas as ocasiões, encorajarmos também o paciente, já bastante tímido, colheremos mais cedo ou mais tarde a recompensa bem merecida de nossa paciência, sob a forma de uma nascente transferência positiva. (1928/1992c, p. 35)

Autoras como Marion Minerbo (2015) e Ana Maria Rudge (2006) dialogam com a traumatologia ferencziana de forma mais abrangente, descentralizando o trauma como evento único desestruturante. Tanto o trauma quanto o desmentido poderiam estar espaçados no tempo, dando nova nuance à teoria e abrindo possibilidades inclusive na gradualidade da formação superegoica hostil.

Rudge (2006) ilumina a ideia de que a criança que não se sente bem-vinda pelos cuidadores internaliza esse sentimento na forma de um supereu hostil, que enfatiza a pulsão de morte na vida adulta. Em vez de buscar antecipar-se à vontade dos cuidadores para ser amada, passa a crer que essa vontade é a de que não exista, subvertendo o propósito do supereu. Minerbo (2015) segue um raciocínio semelhante, argumentando que a criança se sente atacada em sua própria existência, e não apenas em seu comportamento. O cuidador, ao proteger seu narcisismo, ataca repetidamente o da criança, impondo um abuso de poder que se perpetua por pequenas violências desmentidas em sequência. Nesse contexto, a identificação com o agressor e a clivagem narcísica tornam-se estratégias defensivas, e o intenso sentimento de desamparo se constrói ao longo do tempo.

Independentemente da genealogia exata do trauma, a confusão de línguas, o trauma anterior à resolução do Édipo e o desmentido que desestrutura o narcisismo infantil apresentam-se na teoria ferencziana como ingredientes da receita para um profundo sentimento de desamparo, este relacionado com a criação da intensidade do supereu tanto em Freud quanto em Ferenczi.

Considerações finais

A célebre metáfora do fruto bichado foi utilizada por Ferenczi (1933/1992d) para descrever o indivíduo traumatizado e com ela seguimos para o fechamento deste artigo. Quando bicado por um pássaro antes do tempo, o fruto ferido amadurece rápido demais por fora, mas apodrece por dentro. A bicada representa, assim, o trauma e a maturação apressada, porém artificial, representa a clivagem do eu. A parte sensível resta interna e destruída, tal qual o interior do fruto e a parte que amadurece rápido demais representa a estrutura que faz as vezes de adulto, desconectada da sensibilidade, como uma máscara.

Os pacientes que encontraram limite na clínica freudiana, permanecendo estagnados, donos de um supereu hostil e de um sentimento de culpa cruel e inconsciente foram, por assim dizer, frutos bichados. O trabalho intelectual que faz avançar a análise até certo ponto é levado a cabo pela parte de fora do fruto, aparentemente madura. O componente sensível faltante à análise, paralisante, é o interior destruído. O trauma prematuro, por fim, é a bicada no fruto ainda verde demais.

O interior destruído, clivado, guarda em si um sentimento de desamparo intenso e inconsciente. Sentimento de desamparo que é o elemento que se destaca como uma constante na formação do eu e do supereu saudável e não apenas do supereu hostil. Encontramos, ao longo da pesquisa, a sugestão da proporcionalidade entre a intensidade do sentimento de desamparo vivido pela criança e a severidade do supereu criado em consequência. De fato, ainda que a traumatologia ferencziana explique o evento criador do supereu hostil através da identificação com o agressor e que isso aconteça muito precocemente, seguido pelo desmentido, pode-se arguir que todos estes elementos são, já separados e ainda mais combinados, grandes intensificadores do sentimento de desamparo infantil.

O raciocínio aqui é que o sentimento de desamparo advindo do choque com a realidade não só é responsável pela separação entre eu e id, em que antes tudo era id, mas motivador da criação do supereu. A criança internaliza seus cuidadores na expectativa de ser por eles

amada. A expectativa da falta desse amor gera a expectativa da falta de amparo e com esta a necessidade proporcional de adaptação para lidar com a situação adversa.

Talvez o estudo dos pacientes difíceis, clivados, muito apartados da própria sensibilidade sirva como hipérbole de algo que aconteça em menor intensidade em analisandos que não se encaixam naquela descrição, mas levem também consigo traços dela. Se separarmos um evento traumático em diversos, a exemplo do que fez Minerbo (2015), poderíamos pensar em pequenas clivagens ou traços de desestruturação narcísica. Também podemos pensar em maior ou menor consciência acerca do sentimento de desamparo no adulto e do supereu. Se, na neocatarse, Ferenczi nos sugere que nos utilizemos, enquanto analistas, da linguagem da ternura apenas para endereçar a parte do analisando que não pôde amadurecer e deixar de ser criança, em se tratando de um caso mais leve, talvez o paciente também se beneficie da busca por um fragmento de si que, ainda que pequeno, tenha se perdido no tempo e não tenha podido tornar-se adulto.

Afinal de contas, a "insinceridade parcialmente consciente" (Ferenczi, 1928/1992b, p. 16) a que o autor alude se explicaria, nos pacientes clivados, pela posse de "vários supereus, cuja unificação não foi bem-sucedida" (p. 16) nos parece um sintoma bastante comum, em algum grau, na clínica psicanalítica. Assim como a tendência a ser o supereu parcialmente inconsciente a que se refere Freud (1923/2011c) parece-nos apontar para que todo supereu tenha algum grau de fragmentação. A hipótese levantada é a de que a intensidade destes fenômenos possa determinar a patologização de cada quadro.

Por fim, após compartilhadas estas instigações, que precisam de estudos adicionais, ou mesmo práxis clínica para que possam prover resultados frutíferos e, neste caso, fortuitamente, frutos maduros, encerramos este artigo em um tom mais terno, com a admiração pela potência de uma prática psicanalítica empática. Poder criar, através da transferência, um espaço relacional de densidade tal que permita ao analisando, já adulto, ser uma criança bem acolhida pela primeira vez, traz algo de bonito em si. É bonito que se possa encontrar e cuidar de

uma criança que foi perdida no tempo. É bonito que um adulto não precise mais ser uma criança que se fantasia de adulto, mas sim um adulto que pôde um dia ser uma criança.

El niño crítico: etiología y metapsicología del superyó hostil

Resumen: Nuestro punto de partida es el superyó hostil al que hace alusión Freud en su Compendio del Psicoanálisis, publicado póstumamente en 1940. Los pacientes con esta estructura superyoica tan severa sufren de un sentimiento de culpa inconsciente de tal magnitud que anula su sensibilidad, paralizando sus análisis. Con esto en mente, nos preguntamos: ¿qué hace que un superyó sea tan hostil como para configurar un caso grave? Para responder a esta pregunta, seguimos la metodología de Investigación Bibliográfica narrativa e intencional, utilizando fragmentos de las obras de Freud y Ferenczi, además de la interlocución con autores contemporáneos que dialogan sobre el tema. Nuestro resultado fue una investigación sobre la génesis del superyó hostil en relación con el sentimiento de desamparo, que aparece como un pivote en la formación del superyó en general. Se desprende que la severidad del superyó guarda una relación proporcional con la intensidad del sentimiento de desamparo. Otro resultado de esta investigación fue encontrar en la traumatología ferencziana aportes teóricos que señalan la precocidad del trauma desmentido y la identificación subsiguiente con el agresor como elementos desestructurantes del narcisismo infantil, generando así un profundo sentimiento de desamparo, ingredientes de lo que sería el superyó hostil patológico y paralizante.

Palabras clave: superyó hostil, identificación con el agresor, sentimiento de desamparo

The critical child: etiology and metapsychology of the hostile superego

Abstract: Our starting point is the hostile superego referred to by Freud in his "An Outline of Psycho-Analysis", published posthumously in 1940. Patients with this severe superegoic structure suffer from an unconscious sense of guilt so overwhelming that it numbs their sensitivity, paralyzing

their analyses. With that in mind, we ask: what makes a superego so hostile as to constitute a severe case? To answer this question, we adopted the methodology of intentional and narrative Bibliographic Research, utilizing excerpts from the works of Freud and Ferenczi, along with discussions with contemporary authors addressing the topic. This investigation explored the genesis of the hostile superego in relation to the feeling of helplessness, which emerges as a pivot in the overall formation of the superego. It is inferred that the severity of the superego is proportional to the intensity of the feeling of helplessness. Another finding of this research was the discovery, in Ferenczian traumatology, of theoretical elements pointing to the precocity of disavowed trauma and subsequent identification with the aggressor as destabilizing elements of child narcissism, thus generating a profound feeling of helplessness, ingredients of what would become the pathological and paralyzing hostile superego.

Keywords: hostile superego, identification with the aggressor, feeling of helplessness

Referências

Ferenczi, S. (1990). *Diário clínico*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1932)

Ferenczi, S. (1992a). Análise de crianças com adultos. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1931)

Ferenczi, S. (1992b). A adaptação da família à criança. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1928)

Ferenczi, S. (1992c). A elasticidade da técnica psicanalítica. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1928)

Ferenczi, S. (1992d). Confusão de línguas entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933)

Ferenczi, S. (1992e). O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios. In S. Ferenczi, *Psicanálise II*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1913)

Ferenczi, S. (1992f). Princípio de relaxamento e neocatarse. In S. Ferenczi, *Psicanálise IV*. Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1930)

Freitas, F. (2023). A economia do sofrimento e o princípio de relaxamento e neocatarse. In R. Hentz, D. S. Goldfajn, B. A. Vieira, D. Viana & R. Mello (Orgs.), *Ferenczi: a arte da psicanálise*. Blucher.

Freud, S. (2010a). O mal-estar na civilização (1930). In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 18, pp. 13-122). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)

Freud, S. (2010b). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise: A dissecção da personalidade psíquica (1933). In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 18, pp. 137-168). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2010c). Recordar, repetir e elaborar (1914). In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 10, pp. 193-210). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1914)

Freud, S. (2011a). Compêndio de psicanálise. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 19, pp. 157-238). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1940)

Freud, S. (2011b). A dissolução do complexo de Édipo (1924). In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 16, pp. 75-82). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1924)

Freud, S. (2011c). O eu e o id. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 16, pp. 13-74). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923)

Koritar, E. (2014). Relaxation in technique leading to new beginnings. *The American Journal of Psychoanalysis, 74*(4), 341-353.

Kupermann, D. (2019). Ferenczi e os objetivos do tratamento psicanalítico: Autenticidade, neocatarse, crianceria. *Estilos da Clínica, 24*(2), 182-194.

Mello, R. & Herzog, R. (2009). Trauma, clivagem e anestesia: uma perspectiva ferencziana. *Arquivos Brasileiros de Psicologia, 61*(3), 68-74.

Minerbo, M. (2015). Contribuições para uma teoria sobre a constituição do supereu cruel. *Revista Brasileira de Psicanálise, 49*(4), 73-89.

Molin, E. C. D. M. (2016). *O terceiro tempo do trauma: Freud e Ferenczi e o desenho de um conceito*. Perspectiva.

Robert, P. P. & Kupermann, D. (2014). A lenta demolição do superego hostil: Articulações entre Freud, Ferenczi e Winnicott a partir de esboço de psicanálise. *Sig: Revista de Psicanálise, 5*.

Rudge, A. M. (2006). Pulsão de morte como efeito de supereu. *Ágora, 9*(1), 79-89. https://doi.org/10.1590/S1516-14982006000100006

Verztman, J. (2002). O observador do mundo: A noção de clivagem em Ferenczi. *Ágora, 5*(1), 59-78.

Vieira, B. A. (2023). O desenvolvimento do sentido da realidade e seus estágios: Sugestões para um percurso de leitura. In R. Hentz, D. S. Goldfajn, B. A. Vieira, D. Viana & R. Mello (Orgs.), *Ferenczi: a arte da psicanálise*. Blucher.

Victor Farah Brahim
victorfarahb@gmail.com

Bartholomeu de Aguiar Vieira
bartholomeu.vieira@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.05

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

O mundo interno do analista em uma clínica dos limites-extremos

Nayanne da Ponte Meneses,[1] Brasília
Jordana Beatriz De Marco Carneiro,[2] Brasília
Deise Matos do Amparo,[3] Brasília

Resumo: O presente artigo discute as catástrofes de simbolização e seus efeitos sobre o analista na clínica psicanalítica contemporânea, especialmente nos casos marcados pelo retorno do clivado, pela fragilidade dos objetos internos e pelas patologias do ato. Propõe compreender a reverie do analista como uma função continente construída *sob medida* para as necessidades emocionais do analisando. Argumenta-se que a continência antecede o pensar, uma vez que a capacidade de pensamento depende de uma experiência relacional prévia capaz de acolher, transformar e simbolizar estados emocionais ainda não representados. Discute-se, ainda, o papel da contratransferência, da companhia viva e da sobrevivência do objeto na promoção da simbolização, da reflexividade e da internalização da função alfa. Conclui-se que a reverie do analista favorece a constituição de um espaço psíquico capaz de transformar experiências traumáticas em representações simbolizáveis, possibilitando a retomada do desenvolvimento emocional e a emergência da gratidão em relação ao novo objeto internalizado.
Palavras-chave: simbolização, reverie, contratransferência

Pode o analista pensar onde o paciente ainda não pôde estar?

O analista frequentemente digere os conteúdos mais bizarros de seus analisandos e, por vezes, questiona-se em supervisão e na análise pessoal como o *Isso* do analisando reverbera nele; empresta seu

1 Psicóloga, mestra e doutoranda em Psicologia pela Universidade de Brasília (UnB).
2 Psicóloga, mestra e doutoranda em Psicologia pela Universidade de Brasília (UnB).
3 Professora e doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília (UnB).

psiquismo e corpo para sentir o que nunca pôde ser sentido na presença de um outro; de forma muito calculada deve saber (se é que isso é possível) o quanto pode se aproximar, considerando o espaço entre dois que seja bom o suficiente para que fiquem juntos, mas sem que seus mundos internos colidam e sejam destruídos pelas sensações de invasões desmesuradas (Green, 1990/2017); por vezes precisa interpretar um acting out/in, advindo de um transbordamento pulsional que exige uma contenção num espaço psíquico ainda sem limites (Green, 1990/2017).

Nosso intuito aqui, portanto, é buscar realizar uma reverie acerca do mundo mental do analista sob a influência dos atendimentos psicanalíticos na clínica dos limites-extremos. Este trabalho parte da experiência clínica das autoras que em diversos contextos, no consultório particular ou acadêmico, se depararam com a urgência de pensar em seus próprios recursos internos, incluindo os cenários de supervisão e trocas em análise pessoal. Além, é claro, da entrega aos estudos e debates teóricos que fazem parte do tripé de uma formação. Nesse sentido, percebemos ao longo desse percurso, que, para o acolhimento das urgências e impasses que emergem dessa clínica, a utilização da perspectiva transmatricial psicanalítica é a que proporciona a reflexividade necessária acerca do tema (Figueiredo & Coelho Junior, 2018).

Esse movimento de busca de saídas possíveis é fruto de uma preocupação com o mundo interno, não só dos analisandos, mas também dos analistas, que nas inúmeras horas em supervisão demonstram uma "pré-ocupação" do psiquismo como reação à gravidade das sintomáticas nos extremos a eles direcionados (Amparo et al., 2025). A partir destas reflexões experimentadas contratransferencialmente nos limites entre os psiquismos e os corpos da dupla analítica, perguntas se formaram: Como se dá a captura do psiquismo do analista pelos aspectos não metabolizados do psiquismo do analisando, em uma clínica dos limites-extremos? E como a delimitação e continência dos aspectos não metabolizados do psiquismo pode ocorrer, para que por fim, sejam devolvidos ao analisando?

A fim de compreender teórico-tecnicamente o que acontece no psiquismo da dupla, em uma clínica com tantas especificidades, esse artigo foi proposto buscando respostas. Mas, antes de tudo, precisa-se caracterizar o que é a clínica dos limites-extremos da qual estamos falando.

A clínica dos limites-extremos

Trata-se de uma clínica em que o analisando se apresenta na fronteira, no que se refere a seus aspectos identitários, sociais e corporais, sendo por vezes no limite da dignidade humana em termos auto e/ou heteroagressivos (Estellon & Marty, 2012). Aproxima-se do que foi conceituado por André Green quanto aos casos limites, uma organização psíquica original, em que a falha ocorre na capacidade de diferenciação do dentro-fora e do Eu-outro (Green, 1990/2017). Também se aproxima das situações limites e extremas que carecem de simbolização, contextualizadas a partir das problemáticas narcísico-identitárias de Roussillon (2023). Propomos, a partir disto, a nomenclatura clínica dos limites--extremos para esses casos.

Na clínica dos limites-extremos, o transbordamento dos afetos inunda quem ao redor estiver. As cenas primárias são incansavelmente (re)atualizadas, constantemente projetadas num espaço analítico, que com muito custo se preserva como um espaço potencial, para quem sabe, a transicionalidade acontecer, isso, é claro, se tudo correr bem (Winnicott, 1960/2022).

Afinal de contas, um trabalho que se utiliza da transferência como regra para que ocorra a análise, tem como destino o aparelho psíquico do analista, que sofre inúmeros ataques, demandando uma atenção para que se mantenha preservado (Bion, 1959/1994a). Isso pode acontecer por ataques direcionados ao próprio *setting*, à pessoa do analista e/ou à técnica psicanalítica, requerendo um manejo específico da angústia, que oscila entre a persecutória e depressiva suscitada na dupla (Klein, 1946/2023c). O que vem a demandar do analista a capacidade de metabolizar os conteúdos do analisando, tal como uma aranha metaboliza seu alimento, fora de seu corpo, capturando-os para oferecer alguma contenção que proporcione um contorno para serem digeridos, posteriormente (Marty, 2010). São casos em que o ambiente, como Winnicott (1971/2019a) cuidadosamente nos fez enxergar, apresenta sérias falhas da ordem da ausência e/ou presença excessivas.

Acolher na clínica dos limites-extremos é como tentar atender as necessidades de um bebê que não cansa de chorar, sem com ele se desesperar ou deprimir. A capacidade de pensar do analista, por vezes, não prevalece diante de tamanha intensidade experimentada no corpo, e das sensações revividas no espaço intersubjetivo. Isso porque se reencenam a partir das relações primárias, que não favoreceram um *holding* com a mínima contenção (Bion, 1967/1994b; Winnicott, 1960/2022).

Essa dinâmica é resultado dos curtos-circuitos no aparelho de pensar do analisando, que atrofiado, não transforma os elementos beta em elementos alfa. A ausência de um outro, comumente a mãe (mas não só ela), que deveria ter andado de mãos dadas com sua criança, a fim de enfrentar as turbulências de seu mundo interno ainda caótico e inominável, impediu a internalização dessa função transformadora, que possibilitaria a simbolização de seus conteúdos internos (Bion, 1967/1994b).

Winnicott (1971/2019a) acrescenta que o espaço intermediário entre a dupla mãe-bebê é parte essencial da estruturação psíquica. E pontua a importância dos estados de vazio e marasmo aspirados pelos analisandos nesse processo, como o lado *negativo* estruturante do psiquismo (Green, 1990/2017).

A este respeito, Green (1990/2017) resgata as ideias iniciais de Freud acerca das experiências graduais de satisfação. O objeto que de antemão oferta o cuidado pelo apoio entre prazer e necessidade, passa a ser alucinado em sua ausência. O negativo aqui se faz essencial para que pensamento e representação sejam articulados e simbolizados, criando-se uma ligação representacional pela desarticulação entre presença-ausência, na intersecção entre o duplo limite. Esta é prova da realidade da percepção, da presença do objeto externo, que só pode ser alucinado negativamente depois de sua aparição-ausência.

Nota-se, então, que nestes casos o duplo limite não se estrutura suficientemente bem, uma vez que a ausência ou intrusão do objeto em seus excessos impede isso. Green (1990/2017) traça elementos fundamentais para compreendermos essa impossibilidade representacional. São eles: o limite, a representação, a ligação e a abstração.

O limite consiste no que já consideramos em relação ao dentro e fora desde as concepções freudianas de projeção, às winnicottianas dos espaços do interior e exterior. A representação consiste no movimento do pensamento em representar a coisa e a palavra para que a abstração ocorra, isso inclui o não representável em suas figurações do vazio, do branco. A ligação com sua contraposição de desligamento, não diz só respeito à união para a representação, mas à reunião do já representável. Isso articula o movimento pulsional dual entre ligação e desligamento para que a simbolização aconteça. O pensamento bruto necessita ser desarticulado e ligado à pulsionalidade do inconsciente para que uma nova representação se estabeleça. Assim, a abstração não se mostra somente vinculada aos processos primários e secundários do pensamento, mas também à descontinuidade do trabalho do negativo presente na continuidade desse processo (Green, 1990/2017).

Desta forma, o processo de pensar requer um trabalho de descompasso rítmico entre o trabalho intrapsíquico representacional, da pulsionalidade, e os limites intersubjetivos articuladores, do interno e externo. Isso exige do analista um esforço de pensamento que ultrapassa seus recursos, como a "pré-ocupação" que falávamos anteriormente, em resposta à carência do desenvolvimento emocional do analisando (Green, 1990/2017).

A confusão que por vezes se instaura entre analista e analisando é instigada pela fantasia dos casos limites-extremos, em que o objeto primário, se permitida a aproximação, irá atacar com sua destrutividade monstruosa, ou deixar o sujeito desamparado, abandonando-o diante de seus conteúdos terrificantes. Desse modo, instala-se na transferência a repetição desse temor arcaico, em que uma confusão dos limites ocorre, entre fantasia e realidade, fazendo do analista um objeto extremamente ameaçador (Green, 1990/2017).

O jogo aqui não é da psicanálise clássica, pois não se trata do modelo do sonho como Freud propôs, em que o enquadre consistia no favorecimento de um pensamento não pensado. Mas, antes de tudo, em modificar o enquadre para que seja possível a instauração dos limites. Pois, o que se confunde na reencenação são as origens das intrusões,

como o bebê que não difere se o que sente é um trovão ou uma cólica (Winnicott, 1960/2022).

A falha nos limites intersubjetivos e o ataque em extremo ao analista

Winnicott (1967/2019b) nos fala sobre o espelhamento do rosto da mãe que reflete para o bebê seu próprio estado emocional. O ponto é que a percepção de si como Eu, só é possível pela percepção paradoxal do "não-eu". Essa é a capacidade reflexiva abordada por Roussillon (2023) que consiste em poder se ver, se ouvir e se sentir. É apenas a partir desses espelhamentos primários, que são devolvidos ao bebê, que ele mesmo percebe apercebendo. Quando ocorre falha neste momento do desenvolvimento emocional, ocorre em conjunto, um congelamento do Eu para a sobrevivência de si (Winnicott, 1960/2022).

Green, em "A mãe morta" (1980/1988), descreve o frio sentido por analisandos que sofreram a ausência do objeto primário. Isso pode ocorrer em razão da inconsistência do objeto, de alterações prolongadas em seu estado mental ou afetivo, ou ainda de ausências excessivamente longas. Há uma ausência na presença pela morte psíquica do objeto primário, que em sofrimento só pôde devolver ao bebê seu próprio estado de humor, que imerso em um luto, lhe devolveu depressão e os estados de morte de seu próprio psiquismo.

Sem o calor do afeto, esses analisandos estão congelados. Instaura-se um vazio, no que deveria ser representado, um apagamento por meio da alucinação negativa (Green, 1993/2010). Essa é a cena que se repete no enquadre analítico? Uma transferência que alucina uma mãe sem recursos, negativizando a presença viva do analista? Que tenta cuidar de um bebê inacessível e, igualmente, sem recursos internos? Parece que essa repetição impacta o psiquismo do analista, à medida que, transferencialmente, o analisando nos faz sentir a dor materna dos mundos desertificados e sem comunicação.

Bion (1959/1994a) sobre a identificação projetiva, aponta para a possibilidade de comunicação entre inconscientes, pela intensidade do

afeto em sua matéria bruta. São conteúdos bizarros, relacionados aos temores da morte, exigindo uma escolha: elaborar ou evacuar. A identificação projetiva cumpre a tentativa de evacuação como comunicação arcaica para que uma elaboração em conjunto, com um objeto que tenha a capacidade de contenção e digestão, possa ocorrer. Na ausência deste objeto, o sujeito passa a buscar incessantemente um objeto que o acolha e o auxilie nessa tarefa desesperadora. O que ocorre no setting, é que diante das identificações projetivas, o analista precisa se utilizar da contratransferência como ferramenta que dê suporte à contenção para a interpretação do mundo interno em desespero.

As ligações intersubjetivas, quando acontecem, são intensas e se misturam, pela invasão das imagos no psiquismo. Por isso o comprometimento do funcionamento psíquico, daquele eleito à invasão, o analista. São os ataques ao elo de ligação (Bion, 1967/1994b) que se reatualizam, gerando interferência na comunicação entre os psiquismos. O analista passa, obsessivamente, à tentativa de não parar de pensar, para que a mortificação de seu mundo interno não se estabeleça de forma definitiva. São os momentos em que o analista poderia se sentir *quebrado*, *morto* e *desesperançoso*. O que por vezes, o faz duvidar da possibilidade de mudança. São sujeitos que nos fazem sentir o que sentem: o terror de um mundo interno em colapso. Trata-se, portanto, de uma identificação projetiva maciça, exitosa, que cumpre com o seu destino destrutivo (Bion, 1967/1994b).

Green (1980/1988) pontua que são casos que sofreram de uma decepção dupla, com a mãe e o pai, internos e externos. Não à toa, por trás de tanta excitabilidade e acesso pulsional, há um fundo melancólico que impede o estabelecimento de relações secundárias substitutas. Isso porque o investimento libidinal se encontra ainda nos objetos perdidos, ou ainda nunca encontrados. É uma clínica do luto impossível e da presença da morte constante.

Essa melancolia é sentida na contratransferência pelo analista, que tenta se defender da depressividade do analisando. Logo, diante da depressão suscitada, lançamos mão de defesas maníacas, como uma via

antidepressiva. Assim como, diante do caos sem limite, lançamos mão de defesas rígidas, indo no extremo da obsessividade na busca pelo contorno.

Nesse jogo proposto pelo analisando, sem limites e regras, o analista assume um lugar paradoxal. A ele resta um não lugar, da inacessibilidade, em que um buraco se estabelece. Este (não) lugar, ao mesmo tempo, se encontra cheio de elementos bizarros, fazendo o analista atuar uma figura primária indisponível, mas presente enquanto imago (Green, 1990/2017).

A imago da mãe má toma conta e impede o analisando de assumir suas próprias pulsionalidades destrutivas em análise. A destrutividade além de ser excindida, não pode ser (re)introjetada, já que a aproximação com esta imago é sentida como uma invasão interior, aniquilando definitivamente o Eu. Isto é, o drama vivido na transferência, o analisando manter-se distante do analista, parte da defesa contra a aproximação do objeto mau interno (Green, 1990/2017).

Para isso, o sujeito renuncia a suas satisfações objetais se enclausurando em suas satisfações narcísicas ilusórias. Resta-lhe somente a ideia de um isolamento pela tentativa de um reasseguramento desesperado de sua autonomia. Uma falsa independência é alcançada pelo superinvestimento intelectual extremo. A busca pela sublimação ocorre como um recurso à neutralização da vida pulsional, na tentativa de encontrar algum sentido (Green, 1990/2017).

O problema é que o sujeito aqui se engana com a ideia de que esta pulsionalidade intensa só vem do outro, fazendo-o cair na armadilha do retraimento que o lança diretamente na solidão, na depressividade e, finalmente, na incapacidade de pensar. Essa defesa, em tese, garantiria a preservação de sua identidade interna e a diferença com o objeto (Green, 1990/2017).

O pensamento que tentamos construir passa então por esse não lugar dado ao analista, uma vez que a tentativa é de anular a alteridade pelo temor à intrusão. Há uma fusão que ao mesmo tempo se mostra só na aparência. A fantasia do analisando é de que todo o pensamento tem de ser dele e não vindo do analista, recusando tudo, inclusive as interpretações. Os pensamentos não pensados passam, primeiramente,

por uma espécie de teste dos limites. A continência, assim como a interpretação, não é aceita como vinda da alteridade, pois se assim for, a retaliação e o abandono viriam na sequência (Green, 1990/2017).

Entende-se que para se fazer vínculo é preciso respeitar o fenômeno transicional, que inicia na fantasia de que o pensamento não pode ser pensado por um outro. A capacidade de pensar, se daria num espaço potencial em que a pulsionalidade deve ser afastada, preservando a relação afetiva do surgimento de um pensamento, para a representação do mesmo. Isso exige do analista não somente o esforço de pensar, mas a aceitação de sua capacidade negativa. Assim, há uma ilusão de objeto *criado-encontrado*, de que o analisando criou sua própria continência, tendo o controle da cena inicial. A aproximação com a figura do analista em sua alteridade, começa a ser uma possibilidade (Green, 1990/2017; Winnicott, 1971/2019a).

O processo de simbolização, como objetivo da análise, estaria próximo da brincadeira suscitada pelo analista num espaço que favorecesse a articulação entre dentro e o fora, entre o Eu e o outro, onde segundo Green (1990/2017, p. 273), "uma nova reunião preside à separação". Dessa forma, ao sustentar a ilusão de continência do analisando contribuímos para sua própria superação do temor à intrusão.

Portanto, para que ocorra uma metabolização simbolizatória, a dupla precisa retornar ao momento em que ocorreu o congelamento no desenvolvimento emocional do analisando, ainda que na transferência pelas (re)atualizações. A partir disto, deve-se separar os conteúdos psíquicos, atribuir aos objetos suas pulsionalidades, e só depois representá-los. Desta forma, auxilia-se no processo do pensamento, integrando as partes. Trata-se de atravessar de mãos dadas os processos oscilantes dos estados esquizoparanoides e depressivos, para que o trabalho do luto, ainda não vivido destes objetos, sentidos enquanto bombardeados, possa se tornar uma possibilidade (Green, 1993/2010; Klein, 1940/2023b; 1946/2023c).

A angústia de separação, não menos importante que a de intrusão, desperta uma questão vital no analisando e, contratransferencialmente, no analista. O silêncio aqui é da ordem do traumático, uma vez que se

refere às experiências de morte do analisando. O analista precisa acusar sua vivacidade constantemente, demonstrando que os ataques a ele dirigidos não foram suficientes para mortificá-lo. Diferente do silêncio de uma análise clássica, em que a pausa é estruturante, pela separação necessária à constituição do pensamento, nestes casos a aquisição do pensamento é sentida como o início de uma morte. Marcando a separação como uma distância impossível (Green, 1990/2017).

O analista se encontra diante da ameaça de uma catástrofe, em que se mostrar vivo demais significaria o perigo da invasão dos transbordamentos pulsionais destrutivos, e em que se mostrar separado demais significaria sua própria morte causada pelos pensamentos fantasmáticos do analisando. É necessário como saída encontrar o espaço intermediário *entre* a vida e a morte que faça surgir o pensamento e a possibilidade de sua representação, para que posteriormente seja simbolizado.

Catástrofe de simbolização: da desorganização à reorganização psíquica

Roussillon (2019) em sua teoria acerca do pensamento e simbolização, elabora sobre as falhas nesse processo. Elas podem ser de ordem primária ou secundária, associadas à representação afeto-coisa e palavra, respectivamente. As patologias do ato são resultado de falhas de ordem primária, tendo uma descarga pela via motora, dos elementos não simbolizados. São conteúdos clivados, que não chegam ao inconsciente para se tornarem conscientes. Advindos do campo do traumático, esses conteúdos, que ainda carecem de transformações representacionais, denunciam uma catástrofe antes acontecida (Cardoso et al., 2025).

O corpo em cena é "palco" para a ocorrência destas representações primárias mimo-gesto-posturais. Cabe, portanto, ao analista, uma escuta polifônica, para a compreensão do tipo de falha que ocorreu no processo de simbolização. Essa necessidade de transformação representacional demanda a proposição de um dispositivo clínico adequado, feito *sob medida*, para a simbolização dos conteúdos ainda não integrados no psiquismo do sujeito (Roussillon, 2019).

A compulsão à integração desses conteúdos se apresenta no *setting* como partes fragmentadas. Sinalizam os rastros da repetição, caracterizando o retorno do clivado, e logo a tentativa de simbolização. Essa é a busca por um objeto *criado-encontrado*, que auxiliaria na tarefa faltante do objeto primário, da qual falávamos anteriormente (Roussillon, 2023; Winnicott, 1967/2019b).

Desta forma, no *setting*, as catástrofes de simbolização se manifestam através de um transbordamento nas cenas contratransferenciais, convocando uma paraexcitação por parte do analista. Espera-se, frente a isso, que este possa barrar os excessos que vêm da experiência e do campo pulsional (Cardoso et al., 2025).

Mas, para tanto, o analista precisaria lidar com sua própria capacidade de ligação, o que promoveria o trabalho representacional e escoamento do transbordamento emocional do analisando. Este rastro não simbolizado, em decorrência da catástrofe sofrida, por vezes provoca uma angústia no analista que assiste a repetidas cenas indigestas, violentas, que com frequência mobilizam o corpo do analisando, como nos casos de escarificação, tentativa de suicídio e vulnerabilidade sexual. As patologias do ato, portanto, utilizam-se do sintoma corporal como tentativa de comunicação de um sofrimento sem contorno, endereçando a dor psíquica para um plano observável, sob a égide da dificuldade de diferenciação do dentro e fora, Eu e outro (Cardoso et al., 2025).

Essas compulsões à repetição do traumático só conseguem ser elaboradas mediante a metáfora do aparelho digestivo da aranha anteriormente descrita, demandando explicitamente o trabalho analítico enquanto substituto da função materna primária para tal (Marty, 2010). A ideia de uma (re)presentação é compreendida, aqui, tanto no que diz respeito ao que será devolvido para o sujeito pela primeira vez, como algo a ser percebido e sentido, pela via contratransferencial, naquele aqui-agora e, pode finalmente ser pensado enquanto hipótese pela dupla, em um *só depois* passível de simbolização reflexiva. Mas até lá… São conteúdos que retornam não do recalque, como se espera em uma neurose clássica, mas da clivagem, precocemente recorrida pelo solipsismo de um psiquismo sem recurso, sem a presença de um outro

auxiliar, trazendo um aspecto anaclítico para a percepção dos objetos (Green, 1990/2017; Roussillon, 2019, 2023).

O retorno do clivado pode aparecer na sessão de análise nos momentos em que a narratividade de eventos extremamente dolorosos do analisando se apresenta completamente desafetada, com processos de idealização ou desidealização extrema, convocando, também, no analista sensações corporais de enjoo, nojo, sono, desligamento ou completo vazio. Aqui, vale recordar que a hipocrisia do analista pode atrapalhar o caminho associativo e o afeto tem um espaço importante no contato com o analisando (Ferenczi, 1933/1992), sendo uma ferramenta importante a percepção e construção reflexiva quando essas sensações emocionais advierem no *setting*. Um "absurdo" não nomeável, por vezes indigesto, do qual também precisa de um aparato de supervisão para que possa ser metabolizado (Amparo et al., 2025).

O mundo interno do analista seria, aqui, convocado, o que exige um trabalho de reflexividade anterior ao que poderia ser oferecido ao seu analisando (Roussillon, 2023). A ideia consiste em, primeiramente, ser visto, escutado e sentido pelo outro, para que em um momento secundário, possa-se fazer o mesmo com o analisando. É preciso que um trabalho de análise pessoal e de supervisão ocorra primeiramente em relação aos objetos fantasmáticos do próprio analista, para que uma separação anterior de seu mundo interno e de seu analisando ocorra. Retomamos o texto "Luto e melancolia" de Freud (1917/2020), em que a decepção sofrida em relação ao objeto primário faltante, por nunca ter sido encontrado, precisa ter sua sombra separada do Eu.

Quando falamos da colisão dos mundos internos entre analista e analisando, nos referimos a esses terrores suscitados pelo retorno da clivagem, que denunciam uma desintegração das partes mortificadas. Porém, diante deste novo encontro, mediante catástrofe, algo pode ser então (re)organizado.

A experiência no setting será compreendida como uma desorganização que antecede uma nova reorganização (Cardoso et al., 2025). Assim, quem sabe, pela (re)atualização das cenas primárias, um novo

desfecho pode ocorrer, descongelando e libertando o sujeito para o calor afetivo de novas cenas relacionais.

A reverie do analista: uma construção *sob medida* da continência que antecede o pensar

A questão é que para que tudo isso possa acontecer, o analista precisa do tempo da separação para que seus pensamentos possam surgir como uma reverie analítica. Isso sem desconsiderar a questão vital do analisando, que neste momento do desenvolvimento emocional se defronta com a desilusão de suas defesas sublimatórias que lhe davam a impressão de uma constituição suficientemente boa de um *duplo limite*.

Em análise, o analisando é levado a reconhecer que aquilo que se apresentava como atividade de pensamento constituía, na realidade, uma trama defensiva destinada a neutralizar a alteridade do objeto. O encontro com essa dimensão da realidade psíquica possui algo da ordem de uma morte subjetiva, na medida em que desorganiza identificações e certezas narcísicas previamente estabelecidas. Sem o trabalho de simbolização, as representações permanecem desligadas da experiência afetiva que lhes confere espessura psíquica, convertendo-se em formas esvaziadas que, longe de promoverem a subjetivação, aproximam o sujeito da experiência do vazio (Green, 1990/2017).

Ao considerar um novo momento de análise desses analisandos, agora na posição depressiva, a culpa e o medo de danificar o objeto (o analista) entram em vigor. O que na relação analítica, pode ser percebido quando o analisando recorre a defesas maníacas, diante da emergência de sentimentos de perda, dependência, ambivalência e culpa relacionados ao objeto transferencial. Nesses casos, em vez de elaborar tais experiências, busca negá-las por meio do triunfo, do controle e do desprezo dirigidos ao analista. Na busca de afastar-se da vivência de dependência, numa ilusão de onipotência e de desprezo ao analista, reduz a sua importância emocional. De modo semelhante, a idealização do analista pode funcionar como uma defesa contra o reconhecimento da própria agressividade e do dano fantasiado infligido ao objeto. Também

pode ocorrer o recurso à reparação onipotente, na fantasia de restaurar magicamente o objeto interno, evitando o contato com a dor psíquica inerente à perda e à culpa (Klein, 1957/2023a).

É precisamente quando as defesas maníacas já não conseguem proteger o sujeito da dor associada à perda, à dependência e à ambivalência que a função continente do analista se torna decisiva. Diante da incapacidade do analisando de metabolizar sozinho tais experiências emocionais, a relação analítica passa a oferecer um espaço potencial para sua transformação. Aquilo que ainda não pode ser pensado, representado ou simbolizado pelo sujeito demanda um trabalho psíquico suplementar, sustentado inicialmente pela mente do analista, até que possa vir a ser progressivamente apropriado pelo analisando (Bion, 1967/1994b).

O analista recorre à contratransferência como um instrumento privilegiado de apreensão e elaboração dos conteúdos comunicados pelo analisando. Nesses casos, o que se apresenta na situação analítica não o faz sob a forma de representações já constituídas, mas por meio de modalidades transferenciais que convocam o psiquismo do analista a participar do processo de transformação psíquica. A identificação projetiva constitui, assim, uma via de comunicação de estados emocionais primitivos e de aspectos não representados da experiência subjetiva, os quais encontram, no espaço analítico, a possibilidade de serem depositados no analista. Ao acolher e metabolizar tais conteúdos por intermédio de sua função de reverie, o analista torna-se capaz de conferir figurabilidade e sentido ao que até então permanecia inacessível à representação, favorecendo a retomada dos processos de simbolização e a construção de uma experiência psíquica compartilhada (Bion, 1967/1994b; Roussillon, 2019).

A continência, portanto, antecede a capacidade de pensar porque o sujeito somente pode pensar aquilo que anteriormente encontrou um continente capaz de receber, sustentar e transformar as experiências emocionais (Bion, 1967/1994b). O pensamento não surge como uma função autônoma, mas como resultado de uma experiência relacional prévia de contenção. Esta funciona enquanto favorecimento da capacidade de pensar que perpassa a entrada em um jogo, um gesto espontâneo que

rompe o caos que se estabelece (Winnicott, 1971/2019a). Tal processo torna-se possível na medida em que o analista sustenta uma função de (re) vitalização diante das partes mortificadas do psiquismo do analisando, que retornam à cena analítica sob a forma de sensações corporais ainda não metabolizadas psiquicamente. Pode-se pensar, em paralelo, na análise pessoal e na supervisão como o espaço de (re)vitalização do psiquismo do analista, para preservar a capacidade de reverie, quando danificado pelas identificações projetivas do analisando. Cabe, ao analista, construir, junto ao analisando, um novo caminho, para a saída desse mundo interno, que mais parece o vale das sombras (Cesar et al., 2023).

Os novos caminhos do pensamento, enquanto trabalho analítico a ser proporcionado pela mente do analista, que se articulam e desarticulam, podem ser percorridos enquanto trilho do conteúdo simbólico, refletindo acerca do significado da experiência vivida no *setting,* ou acrescentando a articulação do conteúdo simbólico com a reflexão acerca do nível do desenvolvimento emocional em que o analisando se encontra (Alvarez, 2012/2021).

Deve-se, portanto, ter um cuidado com o desenvolvimento emocional do analisando para com o tempo subjetivo e para que o jogo aconteça, e o analisando possa pensar seus próprios pensamentos. Consequentemente, cabe ao analista refletir acerca do tempo específico sentido na dupla acerca da capacidade emocional para o manejo e interpretações no setting.

O conteúdo simbólico oferecido pelo analisando, na tentativa de representar sua experiência, precede o nível explicativo e descritivo da interpretação do analista. Já que o objeto interno é tão remoto e fraco que praticamente não existe em seu psiquismo, comprometendo a capacidade do pensamento. É uma questão de déficit enquanto self e internalização de um objeto interno, ambos sendo vividos enquanto mortos, vazios e imprestáveis, que ressoa por meio da sensação de desespero no setting. Portanto, deve-se ter uma ação de reclamação ou reivindicação, convidando o sujeito para um contato real mediante contratransferência, visto que se encontra em um deserto (Alvarez, 2012/2021).

Isso diz respeito à função vitalizadora do analista, associada à necessidade do jogo e da brincadeira espontânea (Winnicott, 1971/2019a), proporcionando um encontro analítico, em que o vir à tona da vitalidade do analisando esteja presente em análise assim como o acolhimento a suas parcelas mortificadas do psiquismo. Nesta proposta analítica, há um empréstimo da mente-corpo do analista enquanto depósito de dejetos, como uma aposta de esperança. Nesse meandro, o analista, repleto de ambivalência, deixa-se afetar por meio da afetação do analisando, alcançando-o ou sendo alcançado por ele. Em última instância, tendo que resgatá-lo de um poço que sempre pode ficar mais fundo (Alvarez, 2012/2021; Cesar et al., 2023).

Portanto, a reverie do analista, acompanha a capacidade do desenvolvimento emocional do sujeito, alcançando a simbolização e a reflexividade (Roussillon, 2019). Considerando um novo momento no desenvolvimento emocional do analisando, há disponibilidade em aceitar os conteúdos propostos do analista, chegando em última instância na representação da palavra através da interpretação que possa alcançá-lo (Winnicott, 1971/2019a). Isso porque os elos de ligação do pensamento agora podem ser preservados (Bion, 1959/1994a).

Antes impossibilitada de (re)introjeção, a destrutividade só pôde ser contida mediante sobrevivência do objeto, em não retaliar e não abandonar (Winnicott, 1971/2019a). São os novos desfechos calorosos que não só (re)integrariam os conteúdos clivados, mas possibilitariam agora sua (re)introjeção.

Não se trata mais da continência exercida exclusivamente pelo analista, mas da progressiva internalização da função continente. Aquilo que anteriormente precisava ser sustentado pelo aparelho psíquico do analista torna-se gradualmente apropriável pelo sujeito, favorecendo a constituição de um espaço interno capaz de acolher, transformar e simbolizar suas próprias experiências emocionais. Tal movimento implica o reconhecimento de que algo fundamental foi recebido do objeto e pôde ser preservado internamente. Nessa perspectiva, aproxima-se da gratidão, entendida como a capacidade de reconhecer o valor do objeto que ofereceu sustento psíquico e sobreviveu aos ataques destrutivos

dirigidos a ele, usufruindo do que recebeu sem a necessidade de destruir, controlar ou negar sua dependência do objeto, testemunhando a consolidação de um vínculo interno suficientemente bom. Desse modo, a internalização da continência não representa apenas a aquisição de uma função psíquica, mas também a possibilidade de reconhecer e preservar internamente o objeto que a tornou possível (Klein, 1957/2023a).

El mundo interno del analista en una clínica de los límites extremos

Resumen: El presente artículo analiza las catástrofes de simbolización y sus efectos sobre el analista en la clínica psicoanalítica contemporánea, especialmente en los casos marcados por el retorno de lo escindido, la fragilidad de los objetos internos y las patologías del acto. Se propone comprender la reverie del analista como una función continente construida a medida para las necesidades emocionales del analizante. Se sostiene que la continencia precede al pensamiento, dado que la capacidad de pensar depende de una experiencia relacional previa capaz de acoger, transformar y simbolizar estados emocionales aún no representados. Asimismo, se examina el papel de la contratransferencia, de la compañía viva y de la supervivencia del objeto en la promoción de la simbolización, la reflexividad y la internalización de la función alfa. Se concluye que la reverie del analista favorece la constitución de un espacio psíquico capaz de transformar experiencias traumáticas en representaciones simbolizables, posibilitando la reanudación del desarrollo emocional y la emergencia de la gratitud en relación con el nuevo objeto internalizado.

Palabras clave: simbolización, reverie, contratransferencia

The analyst's internal world in a clinic of extreme limits

Abstract: This article discusses catastrophes of symbolization and their effects on the analyst in contemporary psychoanalytic practice, particularly in cases marked by the return of split-off aspects of the psyche, the fragility of internal objects, and pathologies of action. The analyst's reverie is

understood as a containing function specifically tailored to the emotional needs of the analysand. It is argued that containment precedes thinking, since the capacity for thought depends on a prior relational experience capable of receiving, transforming, and symbolizing emotional states that have not yet been represented. The article also examines the role of countertransference, the living company, and the survival of the object in promoting symbolization, reflexivity, and the internalization of the alpha function. It concludes that the analyst's reverie fosters the development of a psychic space capable of transforming traumatic experiences into symbolizable representations, enabling the resumption of emotional development and the emergence of gratitude toward the newly internalized object.

Keywords: symbolization, reverie, countertransference

Referências

Alvarez, A. (2021). *O coração pensante: três níveis de terapia psicanalítica com crianças e adolescentes*. Blucher. (Trabalho original publicado em 2012)

Amparo, D. M., Bonaldo, P. M., Cardoso, B. C. C., Gusmão, M. M. & Costa Neto, A. A. (2025). A supervisão clínica e o paradigma multifocal em contexto universitário de atendimento a adolescentes em uma clínica dos extremos. *Singular, Sociais e Humanidades, 1*(8), 18-31. https://doi.org/10.33911/singularsh.v1i8.280

Bion, W. R. (1994a). Ataques aos elos de ligação. In W. R. Bion, *Estudos psicanalíticos revisados*. Imago. (Trabalho original publicado em 1959)

Bion, W. R. (1994b). *Estudos psicanalíticos revisados* (3ª ed.). Imago. (Trabalho original publicado em 1967)

Cardoso, B. C. C., Costa Neto, A. A. & Amparo, D. M. (2025). *Simbolização: das crises e catástrofes à sublimação*. Appris.

Cesar, F. F., Ribeiro, M. F. R. & Figueiredo, L. C. (2023). *Chuva n'alma: A função vitalizadora do analista*. Blucher.

Estellon, V. & Marty, F. (2012). *Cliniques de l'extrême*. Armand Colin.

Ferenczi, S. (1992). Confusão de línguas entre os adultos e a criança. In S. Ferenczi, *Obras completas: Psicanálise IV* (pp. 111-121). Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1933)

Figueiredo, L. C. & Coelho Junior, N. E. (2018). *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura*. Blucher.

Freud, S. (2020). Luto e melancolia. In S. Freud, *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)* (P. C. Souza, Trad., Vol. 12, pp. 170-194). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917)

Green, A. (1988). A mãe morta. In A. Green, *Narcisismo de vida, narcisismo de morte* (pp. 239-274). Escuta. (Trabalho original publicado em 1980)

Green, A. (2010). *O trabalho do negativo*. Artmed. (Trabalho original publicado em 1993)

Green, A. (2017). *A loucura privada: Psicanálise de casos limites*. Escuta. (Trabalho original publicado em 1990)

Klein, M. (2023a). Inveja e gratidão. In M. Klein, *Inveja e gratidão e outros ensaios (1946-1963)* (pp. 229-298). Ubu. (Trabalho original publicado em 1957)

Klein, M. (2023b). O luto e sua relação com os estados maníaco-depressivos. In M. Klein, *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945)* (pp. 425-455). Ubu. (Trabalho original publicado em 1940)

Klein, M. (2023c). Notas sobre alguns mecanismos esquizoides. In M. Klein, *Inveja e gratidão e outros ensaios (1946-1963)* (pp. 19-49). Ubu. (Trabalho original publicado em 1946)

Marty, F. (2010). Violência e passagem ao ato homicida na adolescência. In D. M. Amparo, S. F. C. Almeida, K. T. R. Brasil & F. Marty (Eds.), *Adolescência e violência: Teoria e práticas nos campos clínico, educacional e jurídico* (pp. 45-66). Líber Livro.

Roussillon, R. (2019). *Manual da prática clínica em psicologia e psicopatologia*. Blucher.

Roussillon, R. (2023). *O narcisismo e a análise do eu*. Blucher.

Winnicott, D. W. (2019a). *O brincar e a realidade*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1971)

Winnicott, D. W. (2019b). O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil. In D. W. Winnicott, *O brincar e a realidade* (pp. 177-188). Ubu. (Trabalho original publicado em 1967)

Winnicott, D. W. (2022). *Processos de amadurecimento e ambiente facilitador*. Ubu. (Trabalho original publicado em 1960)

Nayanne da Ponte Meneses
nanay.meneses@gmail.com

Jordana Beatriz De Marco Carneiro
jordanadmc@gmail.com

Deise Matos do Amparo
deise.amparo.matos@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.06

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Eventos peculiares

O significado dos sonhos

Uma visão pós-kleiniana[1]

Meg Harris Williams,[2] Londres

Resumo: Este ensaio desenvolve uma compreensão pós-kleiniana do significado dos sonhos, apoiada em Wilfred Bion e Donald Meltzer. Para além da concepção freudiana do sonho como realização de desejos a serviço do sono, argumenta-se que os sonhos são eventos reais da mente, que transformam a fantasia inconsciente em vez de apenas registrá-la: sonhar é uma forma de pensamento inconsciente. Aproximando o sonho do mito e da arte, a autora contrasta dois modos de conhecer – a inteligência onipotente do "solucionador de enigmas" e o receptivo "caminho do sonho" –, ilustrados por *Hamlet* e *Édipo rei*. Por fim, examina a tarefa do analista, distinguindo a interpretação da reverie interpretativa e mostrando como a exploração compartilhada do sonho gera formação de símbolos e capacidade autoanalítica.
Palavras-chave: sonhos, pensamento inconsciente, formação de símbolos, conflito estético, interpretação dos sonhos

Os sonhos, como Freud disse, são a "via régia para o inconsciente", o que significa que podem nos mostrar algo importante que não conseguimos compreender em nosso pensamento comum quando estamos acordados e plenamente conscientes. Essa crença foi compartilhada não apenas por psicanalistas, mas também por poetas, artistas, filósofos, líderes religiosos e pessoas comuns ao longo da história. Gostaria de começar considerando algumas maneiras pelas quais os sonhos sempre foram considerados significativos: em primeiro lugar, uma famosa citação de Shakespeare:

> Somos feitos da matéria de que
> os sonhos são feitos,
> e nossa curta existência encerra-se no sono.
> (Shakespeare, 1623/2008b, Ato IV, Cena 1)

1 As citações presentes neste texto foram traduzidas livremente do artigo original da autora; as referências e as páginas informadas correspondem ao original.

2 Escritora e artista plástica britânica, com formação literária e educação psicanalítica ao longo da vida. Sua obra estabelece um diálogo entre literatura, artes e psicanálise.

Ele não quer dizer que nossas vidas sejam tão curtas, efêmeras e insignificantes quanto os sonhos. À primeira vista, poderíamos supor que seja isso o que ele quer dizer, já que é uma ideia comum, mas, observando mais atentamente, vemos que, pelo contrário, ele está dizendo que nossas vidas são a substância dos sonhos: os sonhos podem ser feitos a partir de nossa experiência no mundo. Talvez sejam mais reais e mais duradouros do que nossas ações e atividades cotidianas. A vida individual pode ser insubstancial, mas os sonhos têm um significado mais amplo. No curso de qualquer vida, há muitos sonos e, quando chegamos ao sono final da morte, a imagem sugere que os sonhos podem continuar a viver: eles têm uma existência quase independente no esquema das coisas. E, de fato, os sonhos continuam a viver nos símbolos transformados em obras de arte e em narrativas escritas, bem como, talvez, na mente daqueles que mantiveram uma relação íntima com o sonhador.

Hamlet, de Shakespeare, diz que poderia estar "confinado em uma casca de noz se não fosse pelos meus pesadelos". Ele não se preocupa com a morte, exceto à medida que ela pode não ser simplesmente o fim da vida: "nesse sono da morte, que sonhos podem vir?". Os sonhos podem cruzar as fronteiras da consciência, que muitas vezes são representadas na literatura como a divisão entre vida e morte. Por mais segura que pareça a casca ou o corpo que contém seu eu desperto, ele é, na verdade, penetrável por forças sobre as quais ele não tem controle. O homem está sujeito a visitas de outro mundo que governam e afetam intimamente sua existência desperta – o mundo de seu inconsciente. Suas preocupações e relacionamentos cotidianos são apenas "coisas", nos termos de Shakespeare. Mas os sonhos são as melhores representações do significado de nossas vidas em qualquer momento dado: não a casca da existência externa, mas a qualidade do núcleo interior. É isso, naturalmente, que interessa aos psicanalistas, como interessou a poetas e filósofos durante séculos. Antes de chegar propriamente à psicanálise, no entanto, convém perguntar como os sonhos foram compreendidos nas formas mais antigas da experiência humana.

A consciência mitológica

Bion, em sua Grade que tenta mapear a evolução dos pensamentos, situa tanto os sonhos quanto os mitos na linha C, ou seja, num ponto intermediário entre a gênese de um sentimento em um pensamento e a evolução desse pensamento em algo que pode ser formulado em palavras ou outros tipos de símbolos e, portanto, usado para pensar, o que depende da capacidade de lembrar e do significado do tempo, de imaginar possibilidades passadas e futuras.

Karl Abraham (1909/1913) via os mitos como "fragmentos da vida interior infantil de um povo", contendo "os desejos da infância da humanidade". Como explicação antropológica, essa visão parece agora simplista demais, assim como a ideia freudiana de realização de desejos de fantasias infantis reprimidas. Contudo, provavelmente todos ainda concordariam que a consciência mítica – assim como a religiosa – é uma característica inata da mentalidade humana que surge espontaneamente na infância ou, pelo menos, no contexto das relações objetais na infância. E o desenvolvimento individual (ontogenia) é visto como seguindo a filogenia (a história da espécie) tanto em termos psíquicos quanto em termos físicos.

Assim, em termos da Grade, podemos imaginar que todo pensamento tenha uma origem, uma espécie de infância, iniciando-se em um contato primitivo e sensorial que, aos poucos, evolui para níveis mais abstratos, como na Teoria das Ideias de Platão.

E os sonhos parecem representar uma rica interseção que fornece conexões em todas as direções, um ponto nodal para a evolução da mente humana à medida que ela transcende a neurofisiologia do cérebro e adentra o existencialismo, questionando o significado da existência.

Isso ocorre tanto em indivíduos quanto em culturas. Kerényi (que influenciou Jung) via as figuras mitológicas como arquétipos da alma; e como afirmou a filósofa Susanne Langer, todas as culturas sempre tiveram suas mitologias; os deuses gregos não são apenas personagens coloridos, mas "figuras do pensamento"; o mundo dos deuses e heróis ecoa (em termos psicanalíticos) o das relações objetais internas, portanto

(como disse Abraham) não é tão diferente em seus mecanismos psíquicos dos sonhos, dada a universalidade das estruturas mentais.

De fato, existem sonhos comuns, como estar perdido em uma floresta escura como Dante, ou abandonar um bebê em uma gaveta, essa é uma ansiedade típica nos sonhos de mulheres grávidas, ou sonhos de cena primária, como o "Homem dos lobos", de Freud. A estrutura subjacente é a mesma, mesmo que a tinta, a qualidade e o nível persecutório individual possam variar.

Presumivelmente, ao posicionar sonhos e mitos na mesma linha, Bion pensava em sonhos como mitos personalizados, como Joseph Campbell. Embora tenha expressado dúvidas sobre a utilidade e a viabilidade da própria Grade, ele frequentemente retornava a mitos como os de Palinuro ou Édipo para auxiliar suas formulações pessoais sobre a jornada do conhecimento, embora, em última análise, eles não tenham fornecido a rede interpretativa abrangente que ele esperava (ele estava constantemente experimentando essa possibilidade). Independentemente de se concordar ou não com a ideia de um inconsciente coletivo, os mitos podem ser vistos como padrões culturais derivados de tipos universais ou comuns de sonhos que, reunidos, existem para apresentar caminhos e escolhas experienciais típicos ou comuns. Meltzer considera que os mitos são, essencialmente, história, a história de um povo, que foi bordada/elaborada para representar conflitos e situações comuns. Assim, os mitos são frequentemente usados como base para narrativas artísticas, teatrais e poéticas.

A narrativa é inerente ao mito. Essa visão surge da consideração do canto e da dança como formas de arte originais, ancestrais de todas as outras – como de fato é bem conhecido no caso do drama grego antigo, que começou com um coro cantando e dançando e gradualmente adquiriu atores falantes, primeiro um, depois dois, depois três. O drama dos "personagens" (partes do eu e de objetos internos) emerge dessa matriz em movimento e dança que, em formas teatrais posteriores, adquire linguagem falada e diálogos. De certa forma, essa origem vocal, mas não verbal, no mundo onírico da dança e do espetáculo – a "infância da humanidade" – está por trás de todos os modos de expressão subsequentes e constitui a fonte de sua vitalidade.

O fato de a história já ser conhecida torna as diferentes interpretações de cada autor ainda mais interessantes para o público. Pode-se dizer que o autor – poeta ou dramaturgo – utilizou o mito conhecido como base para interpretá-lo de uma maneira mais específica, detalhada e matizada, que transforma o padrão generalizado em uma experiência com impacto emocional. Um mito não penetra realmente na mente de outra pessoa; ele apenas está disponível, em segundo plano. Uma vez que um poeta o interpreta, seleciona uma de suas possíveis direções e o mito se cristaliza em um símbolo mais específico, surge o impacto emocional. Meltzer escreve:

> Na fase mítica de registro de uma experiência emocional, como em muitos sonhos discursivos, o significado ainda está aberto a muitas interpretações. Mas à medida que a condensação prossegue e finalmente resulta em um símbolo altamente condensado, digamos, a Rainha no jogo de xadrez, o significado agora está "contido", não mais aberto a múltiplas interpretações. Ele agora deve ser "lido" ou compreendido, apreendido. Assim, pode-se dizer que um símbolo está mais "próximo do âmago" da dor mental, pois ele aponta a zona de conflito. (Meltzer & Williams, 1988/2018, p. 242)

A experiência da dor mental precisa ser despertada para que o significado seja compreendido: não pode ser compreendido apenas intelectualmente. A arte do poeta consiste em apresentar o símbolo de uma forma tão prazerosa ou divertida que a dor simplesmente confira certa nitidez e clareza à imagem estética do conflito.

Assim, para Meltzer, sonhos e símbolos são, na verdade, um degrau acima na escada da Grade, a partir do nível mítico.

Sonhos e arte

A antiga equivalência entre arte e sonhos remonta, pelo menos, à história registrada e, por inferência, aos primórdios da humanidade. A linguagem dos sonhos "molda a substância, senão a essência da arte" (Meltzer, 1984/2018a, p. 74). Tanto na arte quanto na psicanálise, a mente é moldada por seus sonhos, embora uma obra de arte busque o processo de sonhar em um nível mais elevado de abstração e comunicabilidade.

Artistas que trabalham com todas as mídias costumam dizer que sua obra é "um sonho", seja baseada em sonhos lembrados ou elaborada como um tipo de sonho em si, uma resposta onírica a algum outro estímulo. Uma obra de arte nunca é "apenas um sonho", mas um sonho absorvido, digerido e desenvolvido, tanto emocionalmente quanto em termos de técnica, para moldar sua forma, avaliar sua relevância e eliminar suas distrações. Há sempre uma tentativa de corresponder ao significado subjacente do sonho e torná-lo mais visível: o artista é um mediador, e não um inventor, com o dever de tornar a essência do sonho o mais expressiva possível. Como Borges escreve:

> Escrevo uma história acreditando nela, não como uma mera história, mas como se acredita num sonho ou numa ideia… Tento ser fiel ao sonho e não às circunstâncias… Esqueço-me das minhas circunstâncias pessoais… Tento simplesmente transmitir o que é o sonho. (Borges, 1969/2000, pp. 114-119)

Isto é diferente de conhecer o significado do sonho; essa é uma fase posterior, mesmo para o próprio artista, e a essa altura torna-se até irrelevante. A "ideia subjacente", como Langer (1942) a chama, é diferente do enredo ou história, e emerge sob forma de sonho. Pois, como observou Bion, o objetivo da arte é transmitir estados de espírito; e os grandes artistas conseguiam descrever estados de espírito antes do seu próprio tempo, estados que "não existiam até então: os nossos". Os poetas, como disse Shelley, são "os legisladores não reconhecidos do mundo" – a legislação vem mais tarde, quando as instruções inconscientes vêm à luz. Para o artista, em seu próprio tempo, a tarefa importante é transmitir a realidade da mente, tornar o não-sensível palpável, quaisquer que sejam os termos em que ele possa ser compreendido posteriormente.

As formas de arte, como disse Langer (1942), articulam e geram experiência emocional. O sonho é o símbolo originário em qualquer meio e a base da "forma presentacional". Tanto o sonho quanto o símbolo artístico têm uma "lógica presentacional" que difere da lógica positivista, embora o sonho na arte difira do sonho pessoal ou privado devido ao seu inerente "senso de obrigação moral para com a ideia",

entendida como a forma essencial ou a verdade emocional que a obra deve expressar.[3]

Os antigos gregos agrupavam os sonhos entre aqueles que vinham através dos portões de chifre ou de marfim, distinguindo-os entre sonhos enganosos ou proféticos.

Essa necessidade de distinguir sonhos verdadeiros de falsos é abordada em muitas obras literárias. O poeta ou escritor nunca pode ter certeza se transcreveu o sonho corretamente. John Keats, em seu poema *The fall of Hyperion: a dream*, concentra-se em tentar distinguir entre fanático, sonhador e poeta.

> Os fanáticos têm seus sonhos, com os quais tecem
> Um paraíso para sua seita; também o selvagem
> Pressente o Céu. Lamentemos que estes não tenham
> Traçado sobre o pergaminho ou sobre a folha da Índia
> As sombras de uma expressão melodiosa…
>
> Quem, estando vivo, pode dizer:
> "Tu não és poeta; não deves narrar teus sonhos"?
> Pois todo homem cuja alma não seja um torrão de barro
> Tem visões e desejaria expressá-las, se tivesse amado
> E sido bem nutrido em sua língua materna…
>
> Se o sonho que agora me proponho narrar
> É de poeta ou de fanático, isso será sabido
> Quando esta mão ardente que escreve estiver no túmulo.
> (Keats, 1819/2001, vv. 1-19)

Ele enfatiza que isso não tem nada a ver com ser um poeta profissional; tem a ver com a qualidade e a intenção do sonho. O fanático tenta impor seu sonho aos outros, por meio de um esforço de vontade, a fim de satisfazer alguma intenção ou desejo existente, criando um tipo de paraíso de realização de desejos. O selvagem (para o qual podemos ler algo como "criança" ou alguém em condição pré-verbal) tem visões,

3 N. T. No original, a frase termina em: "towards the Idea". Trecho acrescentado pela tradução.

mas não tem a capacidade de escrevê-las. Um poeta é simplesmente alguém que domina a linguagem; a verdade do sonho não é conhecida no momento da escrita e pode vir a ser conhecida apenas anos depois, quando a mão do poeta que transcreveu estiver fria na sepultura. Hyperion era o sonho de um poeta, ouvindo a voz da musa, ou o de um fanático, voltado para a persuasão e a realização de desejos? Em certo momento, ele sente que a musa do poema, cujo nome é Moneta, o acusa de ser um sonhador falso, de ouvir mal: e ele faz uma pausa na "antecâmara deste sonho":

> Onde, mesmo com as portas abertas por um instante,
> Devo hesitar e recuperar minha memória
> De sua frase sublime – talvez não ouse mais.
> (Keats, 1819/2001, vv. 471-473)

Pois o poeta ou artista sente uma obrigação para com o resto da humanidade de transcrever seu sonho corretamente; mesmo que sua gênese seja pessoal e privada, quando trabalhado, torna-se, em certo sentido, um sonho público, cujo significado deve ser elaborado para o benefício dos outros.

Sonhos como eventos da vida

Os sonhos são "eventos peculiares", diz Bion (1997): eventos, e não meras imagens. São acontecimentos reais na mente. "Aonde você foi ontem à noite?", perguntou ele ao seu paciente, "e o que você fez?", explicando que não se referia ao que ele fazia com o corpo (ir para a cama etc.), mas deixando claro que a mente inconsciente é um lugar real onde ocorrem transações. O mundo interior não é apenas uma figura de linguagem.

Os sonhos, diz Byron, são o lugar em que a "mente" se encontra em sua forma mais concentrada:

> Preste atenção por um momento à ação da mente. Ela está em atividade perpétua… independente do corpo: nos sonhos, por exemplo, de forma incoerente e descontrolada, eu admito: mas ainda é mente, e muito mais mente do que quando estamos acordados. (séc. 19/1980)

Essa atividade inconsciente perpétua é chamada por ele de um "pote triste de átomos". O sonho é a coisa real, acompanhando o corpo cotidiano e motivando suas ações físicas de uma maneira que a personalidade consciente não consegue compreender ou explicar.

Emily Brontë falou de "sonhos que me atravessaram como vinho na água e mudaram a cor da minha mente". A ação principal de seu romance *O morro dos ventos uivantes* (*Wuthering Heights*, 1847/2003) é iniciada por um sonho famoso no qual o impasse da mente do herói (ou anti-herói Heathcliff) é rompido por um visitante vindo do mundo externo à sua casa, ironicamente chamado Lockwood. Heathcliff esperou 18 anos pela visita do fantasma de Catherine. Somente quando o despretensioso e ignorante Lockwood chega, o fantasma de Catherine aparece batendo na janela do antigo quarto, com seu grito pungente: "Deixe-me entrar!". A partir daí, por meio de muitas reviravoltas envolvendo outros personagens, a história de Heathcliff volta a se pôr em movimento, até que ele finalmente "reencontra" a Catherine perdida, reanimada em sua mente de um sono semelhante à morte.

Um sonho pode ser sonhado por outro sonhador em circunstâncias especiais – como acontece analogamente na psicanálise, através da transferência, o "contra-sonho" (em termos de Meltzer).

Freud afirmou que sua verdadeira autobiografia não se encontrava no relato dos eventos de sua vida, mas sim em seu livro *A interpretação dos sonhos.* Foram esses eventos que moldaram sua personalidade. Pois o indivíduo é sempre vivenciado apenas como o veículo do sonho, que vem de algum lugar além de seu controle – mesmo que seja seu próprio inconsciente – batendo à janela de sua mente, por mais tempo que ela tenha permanecido fechada.

Os sonhos não apenas expressam o que acontece na fantasia inconsciente; eles também a transformam. Essa é a teoria dos sonhos como pensamento inconsciente.

Sonhos como pensamento inconsciente

Meltzer e Bion, seguindo a visão de Klein sobre a fantasia inconsciente como um processo mental contínuo, consideram os sonhos como ação mental ou eventos da vida que não apenas registram a experiência inconsciente, mas também são capazes de transformá-la. A fantasia inconsciente opera o tempo todo, independentemente de sermos capazes de prestar atenção ou observá-la; ela subjaz a todas as nossas ações e à nossa ética, e dramatiza nossas relações de objeto internas de modo semelhante ao dramaturgo com seus personagens no teatro.

A maneira mais direta de acessar a fantasia inconsciente é através dos sonhos. Meltzer, na verdade, chama a vida onírica de "teatro gerador de significado" e explica que os sonhos trazidos para o consultório podem ser considerados uma cristalização ou amostragem de um episódio específico na vida onírica em curso. Como narrativas mitológicas, eles se conectam em uma história maior e se tornam um mapa ou teia da evolução (ou regressão) inconsciente. Sonhar pode ser pensar, uma maneira de resolver inconscientemente os problemas.

Bion (1975-1979/1991) observou que os sonhos não precisam estar relacionados ao tempo solar de vigília e sono; eles ocorrem o tempo todo, percebê-los ou não depende de a personalidade estar voltada para fora ou para dentro.

O "órgão da atenção examina, seleciona, organiza e coloca em movimento o aparato do pensamento" assim que percebe uma imagem, um cenário onde uma experiência emocional está latente (Meltzer, 1984/2018a, p. 129). Um tipo inicial de sonho artístico, segundo Meltzer, é o "teatro bucal"[4] (1986/2018b, p. 179*),* que demonstra bem como a realidade interna e externa atuam em uníssono, elaborando as coisas em relação uma à outra; elas não puxam a mente em direções opostas,

4 Teatro bucal é um conceito filosófico que explora a boca como espaço de experiência. Donald Meltzer utilizou esta expressão para designar uma forma primitiva de organização da vida mental, em que a cavidade bucal constitui o primeiro palco da experiência emocional e da formação simbólica.

como se costuma supor. Sonhar apoia e influencia nossa capacidade de avaliar o mundo externo.

Entretanto, Bion nos lembra que, no consultório, o sonho da noite anterior não é exatamente o mesmo que o relatado na sessão; ele já passou por algum tipo de transformação, e há um sentido em que a sessão se torna outro tipo de sonho na mente de ambas as pessoas, derivado daquele sonho original.

A partir disso, fica claro que a teoria moderna da vida onírica evoluiu consideravelmente em relação à teoria freudiana clássica, mesmo que a importância dos próprios sonhos, para a maioria dos analistas, não tenha realmente mudado. Ela se aproximou mais da visão dos sonhos que tradicionalmente prevaleceu na literatura, teologia e filosofia. Na visão mais antiga do inconsciente como um sistema, os sonhos são considerados indiferenciados, sem estrutura. A teoria de Freud sobre os sonhos como resíduo diurno, realização de desejos e desempenhando a função neurológica de manter o sonhador adormecido, não corresponde nem à sua prática nem à sua própria valoração dos sonhos como a via régia para o inconsciente. De fato, como Byron e Brontë apontam, os sonhos têm tanto a probabilidade de acordar o sonhador quanto a de mantê-lo dormindo.

Quando Meltzer fala da vida onírica como um continuum que é "mostrado periodicamente" por meio da observação psicanalítica (ou autoanalítica), ele explica que o próprio ato de sonhar pode processar e transformar conflitos, além de percebê-los. Os sonhos alcançam momentos de clareza, assim como documentam confusões. Há um amplo espectro que varia da confusão à clareza ou à integração estética. Os sonhos cristalizam-se a partir do *continuum* da fantasia inconsciente e podem consistir em, diz ele:

> uma série de estruturas formais... justapostas em determinada ordem, criando um espaço cintilante de significado potencial. Por vezes, as palavras e as formas visuais parecem interagir. … Outras vezes, espaços estão sendo criados como continentes do significado. Em outros casos, os movimentos de um tipo de espaço para outro, e as dificuldades emocionais implicadas nesses movimentos, ficam evidentes. (Meltzer, 1984/2018a, pp. 229-230)

Isso representa uma abordagem do que poderia ser chamado de "estética" da vida onírica. Devido à sua qualidade imaginativa inerente, maior do que qualquer poder de invenção comum, mesmo no caso de artistas criativos, na situação psicanalítica é o sonho, diz Meltzer, que "vem em socorro" da difícil situação do analista em relação à pobreza de expressão do paciente. O sonho do paciente coloca a formação de símbolos em movimento. Meltzer descreve como o analista busca "combinar a dicção poética de um sonho… com uma poesia própria", "colocando ordem" não no próprio sonho, mas na "confusão em nossas próprias mentes"; "Eu posso contar uma boa história", diz ele, "se um paciente a sonhar para mim" (Meltzer, 2002/2021a, p. 143).

Nem todos os sonhos têm necessariamente um caráter estético em si mesmos. Os sonhos inevitavelmente variam em sua vivacidade e em sua complexidade, estrutura e impacto: da condensação poética aos resíduos repetitivos do dia. Os sonhos podem ser empobrecidos ou derivados ou podem simplesmente ser pouco desenvolvidos, dependendo das capacidades do indivíduo ou de seu estado de espírito naquele momento. Ainda assim, quando os movimentos da mente, os cenários que ela cria, as conexões que estabelece e as formas pelas quais dá contorno ou conclusão a uma experiência emocional, adquirem alguma qualidade estética, é na vida onírica que se encontram seus fundamentos.

Quando um sonho adquire qualidade estética, ele intensifica, ou mesmo cria, uma nova experiência da beleza do mundo externo; pois, segundo Meltzer, os sonhos são a forma como lidamos com nossa experiência estética (1984/2018a, p. 295). Esse é o mesmo processo do pensar. Um sentimento dá origem a um sonho que, potencialmente, evolui para um pensamento. O "pensamento" que o sonho anuncia pode estar em um estágio primitivo. Mesmo assim, por sua própria natureza, "o sonho é a evolução de O, quando O evoluiu o suficiente para ser representado pela experiência sensorial" (Bion, 1970/2018, p. 70).

Para concluir com uma citação final de Bion: "Se os somitas pudessem escrever", diz ele em *Memórias do futuro*, "o livro seria 'Sobre a interpretação da realidade', e as teorias seriam todas o que chamamos de sonhos" (1975-1979/1991, p. 470). Os somitas, em seu mito pessoal,

representam características embrionárias da psiquesoma antes de sua divisão em duas partes no nascimento. Isso nos leva de volta à associação dos sonhos com a consciência mitológica infantil, cujas raízes vivas e primitivas precisam desempenhar seu papel em qualquer processo de pensamento mais sofisticado de compreensão.

Os sonhos não são apenas a via régia para o inconsciente; são a via régia para nossa compreensão da realidade.

O caminho do sonho versus solucionar enigmas[5]

Meltzer afirma que um sonho bem-sucedido é aquele que resolveu o problema – e não, como na definição original de Freud, aquele que mantém o sonhador adormecido (1984/2018a, p. 68). Para refletir sobre o que se entende por sonhos como resolução de problemas, gostaria de revisitar duas obras famosas e conhecidas do pensamento psicanalítico: *Hamlet*, de Shakespeare (1603/2008a), e *Édipo rei*, de Sófocles (441-429 a.C./2003), que demonstram duas abordagens alternativas para a resolução de um problema emocional. As peças ilustram o contraste essencial entre a inteligência ativa, porém onipotente, e a submissão passiva ao espírito de desenvolvimento disponível nos sonhos: mostrando claramente como o caminho onírico para a formação de símbolos contrasta com o tipo de informação obtida pelo investigador ativo.

Ambas as peças se concentram no complexo de Édipo e em como, por trás do problema secundário da sexualidade confusa, reside o problema primário da identidade individual. Se, como afirma Bion, o objetivo de uma psicanálise é "apresentar o paciente a si mesmo, pois esse é um casamento que durará enquanto ele viver" (Bion, 1980/2021, p. 40), tanto Édipo quanto Hamlet, como heróis, estão essencialmente fazendo a pergunta "quem sou eu?". Eles estão em busca da chave, do "symbolon" (em grego), que conectará seus Eus infantis e inquisitivos a um objeto capaz de reverie. "Não me deixem perecer na ignorância" é o apelo apaixonado de Hamlet após o sonho inicial com o Fantasma.

5 Já escrevi mais detalhadamente sobre ambas as peças em diversos lugares, incluindo "The undiscovered country: the shape of the aesthetic conflict in Hamlet" (Meltzer & Williams, 1988/2019, pp. 89-123) e "Oedipus at the Crossroads" (Williams, 2005).

"Há mais coisas entre o céu e a terra do que sonha a sua filosofia", diz Hamlet a Horácio (seu amigo/analista), significando que algumas coisas – fatos mentais – só podem ser discernidas através dos sonhos, não pelo discurso ou interpretação convencionais. Horácio é descrito como um "erudito", pois os fantasmas e os modos de comunicação com eles eram objeto de "erudição" ou ciência, como o são para os psicanalistas. Como pode Hamlet, que confessa sentir-se aprisionado por seus pesadelos, aprender a sonhar criativamente em vez de ser simplesmente assaltado por fantasmas que o incitam a "vingar-se" de seus pais? Os meios de comunicação são indicativos da relação com esse objeto congruente, e em Hamlet dois modos contrastantes são ilustrados: ação e pensamento, correspondentes à onipotência ou à posição esquizoparanoide, posição depressiva ou onírica na qual o herói se sente "doente de pensamentos" e vulnerável, buscando urgentemente um continente para seus pensamentos nascentes. Embora Hamlet seja tradicionalmente considerado paralisado pela inação e excessivamente meditador, na verdade, o oposto é verdadeiro. Mestre e, ao mesmo tempo, vítima da manipulação verbal – "palavras, palavras, palavras" –, Hamlet é capaz tanto de uma poesia imaginativa quanto de um uso defensivo da linguagem. Suas palavras podem servir não apenas para pensar, mas também para descarregar nos outros sentimentos ainda não metabolizados, pressionando Ofélia, os atores e sua mãe a responderem por aquilo que ele próprio não consegue elaborar. Todos eles aparecem, assim, como possíveis continentes de novas emoções e como destinatários de um vínculo K.

O lado manipulador de Hamlet está alinhado com uma de suas figuras paternas, Polônio, que trata o interior do "coração misterioso" de Hamlet como se fosse um enigma a ser resolvido:

> Hei de descobrir
> onde a verdade se esconde, ainda que esteja escondida
> no próprio centro.
> (II.ii.149-151)

Esse modo é uma forma do "menos K" (-K) de Bion, que invade o objeto como se a verdade fosse um enigma a ser apreendido e exposto,

em vez da verdadeira curiosidade edipiana que espera, faz uma pausa (em vez de se intrometer no objeto) para imaginar seu interior (como no conflito estético de Meltzer). Quando esse modo, a intromissão toma conta da personalidade, resulta em destruição da mente ou vingança contra si mesma, como ilustrado na peça por Hamlet atingindo Polônio quando este se esconde no quarto da Rainha como um falso bebê; ou pelo ataque de Hamlet a Ofélia na cena do convento. Tanto Hamlet quanto seu tutor Polônio são fascinados pelos atores e pela relação entre suas emoções pessoais e as emoções encenadas: "O que ele é para Hécuba?" O que o ator está demonstrando ou comunicando, e com que propósito? Para o adolescente que precisa saber a diferença entre "ser" e "parecer", ou "ações que um homem poderia representar", o mundo da arte (atuação) pode ser lido de duas maneiras: como uma representação pornográfica destinada a excitar o espectador, ou como uma simbolização de um sonho que possibilita a compreensão de conflitos emocionais universais. Hamlet e Polônio possuem talento analítico para seguir em qualquer direção, K ou menos K. Vingança e Ação levam à ilusão de possuir a verdade, decifrando o código que encobre o sonho oculto e fingindo que essa é a resposta inequívoca para o problema (o problema da sexualidade dos pais de Hamlet):

> Hamlet: Você percebeu?
> Horácio: Muito bem, meu senhor.
> Hamlet: Sobre a conversa do envenenamento?
> Horácio: Eu o observei muito bem.
> (Shakespeare, 1603/2008a, III. ii.28-31)

Horácio não se deixa impressionar pela falsa atuação de Hamlet, apoiada no uso instrumental dos atores; mas sua contenção vem tarde demais para influenciar Hamlet, que já se submeteu à mentalidade da Ratoeira, que clama por vingança.

Enquanto isso, o mistério interior abortado antes de ganhar forma: não pôde seguir o caminho do sonho, no qual talvez se transformasse em símbolo e chegasse à consciência. No famoso solilóquio "Ser ou não ser", Hamlet se encontra na corda bamba entre a via de

decifração de enigmas e a via da introspecção. Ele se pergunta "que sonhos podem vir" nesse sono da morte – entendido por Bion como a "morte para o estado mental existente". Sua precipitação para a ação é suspensa por um momento no pensamento e se vê tingida pelo "pálido matiz do pensamento":

> E assim a tonalidade natural da resolução
> É obscurecida pelo tom pálido do pensamento,
> E empreendimentos de grande importância e relevância
> Com isso, seus rumos se desviam
> E perdem o nome de ação.
> (III.i.84-88)

Mas essa percepção tênue o deixa vulnerável. Por destino ou azar, é nesse momento que Ofélia entra em cena, não por vontade própria, mas "solta" por Polônio como isca para desenterrar o mistério da loucura de Hamlet, com suas figuras paternas escondidas ao fundo, tratando o jovem casal como marionetes em um espetáculo. Hamlet fica furioso com a dimensão antiestética que projeta em Ofélia e em todas as mulheres cuja aparência "embelezada" revela sua traição interior. Elas se tornam os falsos receptáculos de seu mistério pervertido, "desviando-se do caminho". Suas grandiosas "empreitadas" perdem o ímpeto quando submetidas às pinturas faciais de mulheres.

A partir deste ponto, o caminho onírico se perde para Hamlet, mas é retomado por Ofélia, que introjeta sua "loucura" e desenvolve uma capacidade de fala não racional que transmite os sentimentos inverbalizáveis que não encontram espaço no próprio Hamlet:

> Sua fala não é nada,
> Contudo, o uso desordenado dela comove
> Os ouvintes à concentração. Eles a buscam
> E distorcem as palavras, adaptando-as aos seus próprios pensamentos.
> (Shakespeare, 1603/2008a, IV, v. 7)

Rejeitando o discurso racional, ela, em vez disso, toca as profundezas emocionais inconscientes que emergem em pensamentos

oníricos. Sua aparente autodestruição é, na verdade, uma realização: seu afogamento é uma metáfora onírica para a gravidez e a "formação" dos pensamentos, algo que é compartilhado com a mãe de Hamlet, Gertrudes, que é a única a presenciar o afogamento de Ofélia. É claro que isso é, em si mesmo, um sonho, não um relato literal.

Em *Édipo rei*, de Sófocles, o caminho dos sonhos também está associado às mulheres ou ao lado feminino do herói, e ao seu contato com os deuses (objetos internos). O primeiro ato heroico de Édipo é libertar a cidade da maldição da Esfinge, uma caricatura de mulher-pássaro ou falsa mãe. Para isso, ele precisa apenas de sua própria inteligência inata, que "acerta o alvo" e destrói o objeto falso – sua capacidade inata de resolver enigmas. Psicologicamente, em termos infantis, ele se vingou do pai cruel e pode tomar posse de sua mãe. Isso resulta de sua forte força vital (sua famosa "fúria") e de sua "mother-wit",[6] como às vezes é traduzida. Ele resolve a doença de sua cidade-mente natal, Tebas, usando qualidades que foram nutridas em outra cidade, Corinto, onde viviam seus pais adotivos que lhe proporcionaram conforto e carinho: aqueles que apreciaram ter um bebê, em vez de prender seus tornozelos para torná-lo um "homem de dor", para sempre marcado e manco.

Contudo, eles são também, naturalmente, apenas outro ponto de vista sobre sua ascendência cindida, boa e má. No curso da descoberta de quem é, Édipo aprende a integrar o bem e o mal, o amor e o ódio em seus objetos. Ele realiza essa integração emocional por meio de uma jornada onírica exploratória de autodescoberta; enquanto o tipo de inteligência mais controlada ou dirigida alimenta sua investigação detetivesca dos "fatos" literais de seu nascimento – a trama que se desenrola, embora seja familiar a todos não consegue por si só explicar a tensão dramática da peça.

Édipo, como herói, é deliberadamente contrastado com um tipo diferente de governante, o anti-herói Creonte, tanto nesta peça quanto em uma anterior do mesmo ciclo, Antígona. A compreensão de Creonte sobre a realeza é a visão tirânica e autoritária na qual o rei "possui" a cidade

6 N. T. Mother-wit é uma expressão idiomática inglesa que designa a inteligência natural, o bom senso inato ou a sabedoria intuitiva adquirida na relação primária com a mãe.

(possui sua mente, ou sua mãe) e rejeita a percepção religiosa representada pela sua parte feminina (encarnada em sua sobrinha Antígona):

> Eu não sou o homem, não agora:
> ela é o homem.
> Se esta vitória for dela
> e ela sair livre.
> (Sófocles, 441-429 a.C./2003, II. 541-542)

Antígona fala em nome do mundo dos sonhos e do conhecimento que vai além da compreensão cotidiana, representado pelo respeito aos "mortos" com seus poderes subterrâneos e inconscientes. Ela insiste que não sabemos como os deuses podem julgar o que é "puro e incorrupto". Creonte fala em nome da hierarquia política e teme o impacto da "anarquia" desencadeada por Antígona ao dar ritos funerários a seu irmão traidor. No entanto, seu filho Hémon (outra parte de si mesmo) lhe diz que, ao reprimir a "mulher" dentro de si, ele está se autodestruindo, e de fato, nesta peça, isso resulta na morte de todos os membros da família, assim como em Hamlet. Sua tirania sobre si mesmo e sobre os outros é sua fraqueza.

Édipo, porém, aprende a superar o tipo de inteligência que subjugou a Esfinge e a permitir que seus aspectos inconscientes ou femininos atuem em sua mente. Resolver o enigma da Esfinge foi uma tarefa simples, alcançada por seu eu racional e consciente, que, diferentemente de outros na cidade, não estava sujeito às nuvens da superstição (os "pássaros"):

> Eu cheguei, como Édipo, o ignorante,
> Eu detive a Esfinge! Sem a ajuda dos pássaros,
> o voo da minha própria inteligência atingiu o alvo.
> (Sófocles, 441-429 a.C./2003, vv. 449-53)

Ele é um homem que "trabalhou arduamente por muitos caminhos de pensamento", mas agora precisa trilhar um novo caminho que se move na direção da integração interna, em vez da rigidez, e que está além de seus poderes mentais existentes de análise e classificação. Desde o início, sua atitude é assumir a responsabilidade pelos "filhos" de sua mente (a

cidade), sua fertilidade mental, em vez de afirmar sua autoridade. Após o confronto com Tirésias (o portador da maldição) e Creonte (o mesmo personagem da peça anterior), ele aceita que não é mais um líder de outros, mas um seguidor de alguma intuição obscura da verdade em si mesmo, com a qual fez contato, em essência, no nível de seus sonhos.

Nesse ponto, o nível onírico da história assume o controle. Este é gerenciado por Édipo juntamente com sua mãe-esposa Jocasta, que o permite se envolver com esse processo de desmame e de separação, que é doloroso para ambos e deixará o bebê Édipo mentalmente dependente de fontes internas de alimento, não mais dependente de sua mãe externa. Ele diz que respeita a opinião dela mais do que a de "todos esses homens aqui" – ou seja, ele está se conectando com a sua parte feminina, que, como Antígona, liga-se ao mundo do inconsciente profundo. Memórias perdidas são despertadas de forma onírica enquanto ele começa a revisar sua imagem do seu nascimento e do momento simultâneo em que matou o pai.

> Estranho,
> ouvindo você agora…
> minha mente divagou,
> meus pensamentos correndo
> de um lado para o outro.
> (Sófocles, 441-429 a.C./2003, vv. 800–802)

Durante essa investigação interna, Jocasta "lembra" a história do desaparecimento de seu marido e da ascensão simultânea de seu filho ao trono. Uma história toma forma com base na existência de dois conjuntos de pais (coríntios e tebanos), um indulgente e outro punitivo; e na ligação feita entre eles por dois pastores que passaram o bebê de uma mão para a outra. O peito é dado e o peito é tirado – repetidamente. Gradualmente, à medida que a investigação se desenrola com sua irresistível lógica inconsciente, essas divisões são reunidas e reintegradas. Édipo descobre que sua mãe, e não apenas seu pai, foi responsável por seu exílio ao nascer: "A criança que ela gerou!" e agora ela será fundamental em seu próximo exílio, quando ele for forçado

a deixar seu confortável reinado na cidade e partir para "vagar" pelo mundo. O suicídio de Jocasta, envolta nas dobras de seu manto-seio agora achatado, simboliza sua renúncia à função externa. Os dois alfinetes de seu manto são usados por Édipo para furar simultaneamente seus dois olhos, criando um estado de cegueira em relação à visão externa, isto é, ao mundo anteriormente conhecido. Ao cegar-se, Édipo assume ativamente o destino que até então sentia como imposto por forças superiores – os deuses, o Destino ou a Necessidade: "Considero-me filho do Acaso, da grande deusa, doadora de todas as coisas boas (Sófocles, 441-429 a.C./2003, vv. 1186-1187).

Esse tipo de cegueira é a condição tradicional de poetas e profetas, que, em vez disso, são forçados a desenvolver a visão da intuição. Agora, Édipo precisa internalizar o conceito de sua mãe, a nova "grande deusa" de seu desenvolvimento psíquico. Na imagética onírica da peça, isso é representado pelos dois pastores que se metamorfoseiam em suas duas filhas pequenas, que agora se tornam seus "olhos" internos enquanto ele se aventura no desconhecido. Ele não é mais um solucionador de enigmas, mas um visionário; não uma criança em estado de latência, mas um adolescente capaz de sobreviver à turbulência e ao conflito estético.

O analista e a interpretação dos sonhos

Como essa distinção entre duas formas fundamentais de conhecimento se relaciona com a abordagem do analista na interpretação dos sonhos? Meltzer (1976/2021b) escreveu detalhadamente sobre as diferentes fases da interpretação dos sonhos que ele próprio observou e utiliza. Em seu artigo sobre "Temperatura e distância na interpretação", ele diferencia entre "interpretação propriamente dita" e reverie interpretativa, que é um tipo mais difuso de exploração do material:

> *A interpretação propriamente dita* como uma afirmação metapsicológica (com aspectos genéticos, dinâmicos, estruturais e econômicos da transferência) pode ser distinguida da *exploração interpretativa geral* do material do paciente, que pretende facilitar sua emergência. (Meltzer, 1976/2021b, p. 88).

A reverie interpretativa, o estado onírico que guia a exploração interpretativa, implica um questionamento ou diálogo envolvendo diferentes partes do self que parecem estar envolvidas no material do sonho ou da fantasia (a parte adulta, a parte infantil, a parte destrutiva etc.). Essas diferentes partes da personalidade são engajadas modulando-se a voz e a linguagem de acordo. Há um movimento flexível entre falar com as várias partes, com o analista preparado para mudar a interpretação latente à medida que diferentes nuances de significado aparecem; diferentes graus de ênfase ocorrem de acordo com o quão seguro ele está de que sua compreensão se encaixa ou corresponde ao símbolo emergente. Isso é diferente de uma interpretação prematura. Ainda assim, a interpretação propriamente dita inevitavelmente tem um sentido de excluir outras possibilidades; portanto, é importante deixar algo em aberto – uma valência livre, como diria Bion. Um "sonho marcante" pode ser revisitado e analisado à medida que seu lugar na história geral de sonhos do paciente se torna mais claro.

Mas não existe uma "interpretação mutativa" como se pensava antigamente, e como os pacientes com desprezo pelos sonhos ainda preferem acreditar, segundo Meltzer: "Eles se comportam como se o analista os estivesse julgando por algum crime mítico, em relação ao qual se consideram protegidos pelo Habeas Corpus" (1984/2018a, p. 181).

Poderíamos chamar isso de mentalidade de Tirésias, de culpa e retribuição. No entanto, não há crime ou enigma a ser resolvido, mesmo quando se chega a uma interpretação que parece se encaixar no material. Em vez disso, é o método do analista de pensar sobre o sonho que tem o verdadeiro efeito terapêutico:

> As duas fases da exploração e da análise do sonho se distinguem claramente, tanto em relação à sua natureza como experiências emocionais para analista e paciente, quanto ao seu papel no trabalho conjunto. Das duas, tenho certeza de que a exploração é o aspecto mais importante e mais artístico do trabalho. A crescente identificação do paciente com o método exploratório do analista é uma base muito mais importante para o seu desenvolvimento gradual da capacidade autoanalítica do que qualquer esforço em direção à formulação que ele possa demonstrar. (Meltzer, 1984/2018a, p. 164)

Se a exploração não for feita primeiro, há o perigo de que qualquer interpretação represente o tipo de bloqueio ao conhecimento sobre o qual Bion constantemente alerta – quando as teorias estabelecidas e seu "ruído" não deixam espaço para o "pequeno som" do vínculo K edípico. Ele descreve isso como abrir caminho entre os espinhos em busca da Bela Adormecida da verdade.

Se a teoria interpretativa existente, os espinhos, puder ser atravessada, analista e paciente podem trabalhar juntos sobre o sonho para criar um símbolo mútuo de seu significado. Ambos podem ter uma boa ideia do que o sonho significa de antemão. Mas o processo de explorar o sonho, em contato, naquele momento da sessão, com o mundo onírico dos objetos internos de ambos, também infunde no material onírico um outro nível de significado. A exploração compartilhada do sonho evoca um "nível estético de experiência", graças à apreciação da dicção poética do próprio sonho: "Isso desperta a criatividade artística em analista e paciente e produz uma obra, o sonho e sua interpretação, que ambos os membros podem vivenciar como gerada pela criatividade conjunta" (Meltzer, 1984/2018a, p. 182)

Por fim, o sonho e sua interpretação podem coincidir, como resultado da própria criatividade conjunta gerada pelos objetos combinados de ambas as pessoas operando em um grupo de trabalho adulto que, em certo sentido, está fora da transferência. Isso representa um momento de conhecimento, uma convicção de identidade. Contudo, ao mesmo tempo, quando a formulação é alcançada, evoca uma dor maior, ansiedade infantil e turbulência. O que Meltzer considera a "crueldade" da formação simbólica torna isso inevitável – assim como Édipo compreende que precisa furar os próprios olhos com o alfinete dos broches-mamilo de sua mãe. É a única maneira de alguém aceitar sua própria identidade, o casamento consigo mesmo que durará enquanto ele viver.

El significado de los sueños: una visión poskleiniana

Resumen: Este ensayo desarrolla una comprensión poskleiniana del significado de los sueños, apoyada en Wilfred Bion y Donald Meltzer. Más allá de la concepción freudiana del sueño como realización de deseos al servicio

del dormir, se argumenta que los sueños son eventos reales de la mente, que transforman la fantasía inconsciente en lugar de solo registrarla: soñar es una forma de pensamiento inconsciente. Aproximando el sueño al mito y al arte, la autora contrasta dos modos de conocer –la inteligencia omnipotente del "solucionador de enigmas" y el receptivo "camino del sueño"–, ilustrados por *Hamlet* y *Edipo rey*. Por último, examina la tarea del analista, distinguiendo la interpretación de la reverie interpretativa y mostrando cómo la exploración compartida del sueño genera formación de símbolos y capacidad autoanalítica.

Palabras clave: sueños, pensamiento inconsciente, formación de símbolos, conflicto estético, interpretación de los sueños

The significance of dreams: a post-Kleinian view

Abstract: This essay develops a post-Kleinian understanding of the meaning of dreams, drawing on Wilfred Bion and Donald Meltzer. Beyond the Freudian conception of the dream as wish-fulfilment in the service of sleep, it argues that dreams are real events of the mind, which transform unconscious phantasy rather than merely registering it: dreaming is a form of unconscious thought. Bringing the dream close to myth and art, the author contrasts two modes of knowing – the omnipotent intelligence of the "riddle-solver" and the receptive "dream path" – illustrated by *Hamlet* and *Oedipus Rex*. Finally, she examines the analyst's task, distinguishing interpretation from interpretive reverie and showing how the shared exploration of the dream generates symbol formation and self-analytic capacity.

Keywords: dreams, unconscious thinking, symbol formation, aesthetic conflict, dream interpretation

Referências

Abraham, K. (1913). *Dreams and myths: a study in race psychology* (W. A. White, Trad.). The Journal of Nervous and Mental Disease Publishing Company. (Trabalho original publicado em 1909)

Bion, W. R. (1970). *Attention and interpretation*. Tavistock.

Bion, W. R. (1991). *A memoir of the future* (3 vols.). Karnac. (Trabalho original publicado entre 1975-1979)

Bion, W. R. (1997). *Taming wild thoughts* (F. Bion, Ed.). Karnac Books.

Bion, W. R. (2021). *Bion in New York and São Paulo*. Harris Meltzer Trust. (Trabalho original publicado em 1980)

Borges, J. L. (2000). *This craft of verse*. Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1969)

Brontë, E. (2003). *Wuthering Heights*. Penguin Classics. (Trabalho original publicado em 1847)

Byron, G. G. (1980). *Letters and journals* (L. Marchand, Ed.). Murray. (Trabalho original publicado no século 19)

Jung, C. G. & Kerényi, C. (1951). *The science of mythology*. Routledge.

Keats, J. (2001). *The fall of Hyperion: a dream*. Harvard University Press. (Trabalho original publicado em 1819)

Langer, S. (1942). *Philosophy in a new key*. Harvard University Press.

Meltzer, D. (2018a). *Dream life*. Clunie Press. (Trabalho original publicado em 1984)

Meltzer, D. (2018b). *Studies in extended metapsychology*. Clunie Press. (Trabalho original publicado em 1986)

Meltzer, D. (2021a). Invention and discovery. In M. H. Williams (Ed.), *Selected papers* (Vol. 2). Harris Meltzer Trust. (Trabalho original publicado em 2002)

Meltzer, D. (2021b). Temperature and distance as technical dimensions of interpretation. In M. H. Williams (Ed.), *Selected papers of Donald Meltzer* (Vol. 3): *The psychoanalytic process and the analyst*. Harris Meltzer Trust. (Trabalho original publicado em 1976)

Meltzer, D. & Williams, M. H. (2018). *The apprehension of beauty*. Clunie Press. (Trabalho original publicado em 1988)

Shakespeare, W. (2008a). Hamlet. In S. Greenblatt, W. Cohen, J. E. Howard & K. E. Maus (Eds.), *The Norton Shakespeare* (2nd ed.). W. W. Norton & Company. (Trabalho original publicado em 1603)

Shakespeare, W. (2008b). The Tempest. In S. Greenblatt, W. Cohen, J. E. Howard & K. E. Maus (Eds.), *The Norton Shakespeare* (2nd ed., pp. 3055-3115). W. W. Norton & Company. (Trabalho original publicado em 1623)

Sófocles. (2003). *The Three Theban Plays: Antigone, Oedipus the King, Oedipus at Colonus* (R. Fagles, Org.) Penguin Classics. (Trabalhos originais encenados em 441-429 a.C.)

Williams, M. H. (2005). Oedipus at the crossroads. In M. H. Williams, *The vale of soulmaking: the post-Kleinian model of the mind* (pp. 103–124). Karnac.

Tradução e revisão técnica de Marisa Mélega[7]

Revisão de Carlos Wilson de Andrade Filho[8]

Meg Harris Williams

meghwill@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.07

7 Membro efetivo e analista da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP).

8 Membro associado da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb).

O jogo "Imagem e ação" e a interpretação dos sonhos na psicanálise[1]

João Gabriel Vieira Melo,[2] Brasília
Guilherme Freitas Henderson,[3] Brasília

Resumo**:** Este artigo investiga as convergências entre o jogo "Imagem e ação" e o modelo freudiano-lacaniano de interpretação dos sonhos, propondo uma homologia estrutural fundada na escrita pictográfica e na encenação de mensagens cifradas. Em ambos, a censura impõe restrições à expressão direta, mobilizando mecanismos como condensação, deslocamento e figurabilidade, que produzem conteúdos desfigurados e exigem um trabalho interpretativo. Argumenta-se que o jogo opera segundo uma lógica de rébus, na qual imagens substituem palavras e demandam associações para sua decifração, de modo análogo ao funcionamento do sonho. Sustenta-se que essa homologia permite utilizar o jogo como operador didático na transmissão da lógica do inconsciente e da técnica interpretativa da psicanálise, contribuindo para o ensino e a formação clínica sem substituir a experiência analítica propriamente dita.

Palavras-chave: psicanálise, interpretação dos sonhos, jogos, linguagem, inconsciente

1 O presente artigo é derivado de pesquisa desenvolvida no âmbito do Programa de Iniciação Científica do Centro Universitário de Brasília, tendo recebido menção honrosa no referido programa em 2025. Parte dos resultados foi apresentada no 31º Congresso de Iniciação Científica da Universidade de Brasília (UnB).

2 Psicólogo graduado pelo Centro Universitário de Brasília (UniCEUB).

3 Psicanalista. Membro da Associação Lacaniana de Brasília. Professor titular do curso de psicologia do Centro Universitário de Brasília (UniCEUB), doutor e mestre em psicologia clínica e cultura pela Universidade de Brasília (UnB).

Introdução

É conhecido o destaque dado por Freud ao jogo de xadrez como analogia em sua teorização sobre a direção do tratamento empreendido por um psicanalista. No texto "Sobre o início do tratamento" (1913/2010), Freud aprofunda essa analogia ao demonstrar que as estratégias encontradas nesse jogo permitem uma apresentação sistemática das melhores formas de efetuar as aberturas e os finais das partidas. No entanto, após seu início, cria-se uma variedade infinita de jogadas imprevisíveis – assim como o início, o percurso e o fim de uma análise (Lopes, 2007).

Entretanto, Freud não foi o único a debruçar-se sobre jogos como analogia ou metáfora. Lacan, em seu retorno a Freud, utiliza o jogo conhecido como bridge, também chamado de "xadrez das cartas", para produzir uma metáfora relacionada à estrutura do método analítico. Isto é, apenas a partir de um esvaziamento do imaginário e de um "jogo" situado no registro simbólico é que uma análise pode operar. Para Lacan, o bridge associa-se precisamente a seu sistema: são quatro jogadores divididos em duas duplas, em que uma representaria o eixo simbólico do esquema L, e a outra, o eixo imaginário do mesmo esquema, metaforizando assim a estrutura de uma análise e os lugares ocupados pelo analista e pelo analisando.

Evidencia-se, assim, a riqueza que um jogo pode oferecer como objeto de auxílio à compreensão do método psicanalítico. Diante disso, podemos indagar se novos jogos contemporâneos também podem servir como analogia, metáfora ou sistematização de conceitos psicanalíticos e da direção do tratamento. Nesse sentido, foi possível observar como as características de outro jogo podem contribuir para a compreensão do método psicanalítico, em especial o método interpretativo dos sonhos proposto por Freud. Trata-se do jogo "Imagem e ação", uma adaptação do Pictionary criado em 1985 pelo norte-americano Robert Angel. A versão brasileira consiste na formação de duas equipes: um jogador atua como desenhista e deve fazer com que seu time adivinhe uma expressão

ou palavra utilizando apenas lápis e papel, valendo-se exclusivamente do desenho (Metropoly, 2018).

Contudo, o jogo tornou-se mais conhecido pela utilização da mímica em vez do desenho, embora ambos os modos compartilhem a mesma dinâmica. A equipe que acertar a palavra que seu companheiro está tentando transmitir dentro do tempo estipulado ganha um ponto, até que todos os membros tenham participado. Ao final, compara-se o número de acertos entre as equipes (Metropoly, 2018). A aparente trivialidade do jogo esconde sua complexidade, na qual diversos mecanismos psíquicos e estratégias interpretativas entram em jogo para que se chegue a uma conclusão.

Henderson (2022) usa um exemplo do jogo "Imagem e ação" para mostrar como imagens podem ser lidas como um texto escrito. Em uma partida, uma jogadora fez gestos apontando para o quadril e fingindo bater em um copo, para representar um personagem de desenho. Outra jogadora interpretou esses sinais e respondeu "Rin tin tin", decifrando os sons por trás das imagens. O autor explica que a primeira criou uma mensagem usando imagens para transmitir sons, enquanto a segunda fez a leitura dessa mensagem como se fosse um texto. Observa-se que, nesse jogo, quem se prende apenas à imagem literal e ignora a pista simbólica do "personagem de desenho" tende a se perder na interpretação e não consegue chegar a uma conclusão.

Já em "A interpretação dos sonhos" (1900/2021a, p. 69), Freud utiliza um exemplo paradigmático da interpretação na psicanálise. Ao se aprofundar nos modelos interpretativos registrados na história, um sonho específico lhe chamou a atenção, não só pelo caráter decisório na história, mas principalmente pelo modelo analítico utilizado. Trata-se da análise feita por Aristandro sobre uma visão de Alexandre, o Grande, durante o cerco de Tiro. No relato de Artemidoro, Alexandre sonhou com um sátiro dançando sobre seu escudo. O intérprete, percebendo a impaciência do rei com a demora da conquista, dividiu a palavra "sátiro" em "Sa" + "Tiro", que pode ser lido como "Tiro é teu" e incentivou Alexandre a intensificar o ataque. Freud cita esse caso algumas

vezes em sua obra como um exemplo notável de interpretação onírica, afirmando ser um exemplo chave da interpretação psicanalítica.

Essa complexidade inerente à estrutura do "Imagem e ação" parece oferecer um caminho frutífero (Jerusalinsky, 2009; Henderson, 2022) para refletir sobre o método e a técnica da interpretação psicanalítica. É plausível supor que o esclarecimento dessa estrutura possa contribuir para a sistematização e compreensão rigorosa das teses freudianas sobre a interpretação em psicanálise, em especial a interpretação dos sonhos.

Este artigo tem como objetivo investigar se a estrutura do jogo "Imagem e ação" é capaz de elucidar a estrutura da proposta freudiano-lacaniana da interpretação dos sonhos em psicanálise. Especificamente, busca: (i) compreender as possíveis homologias estruturais entre o método de interpretação presente no jogo "Imagem e ação" e o método da interpretação dos sonhos na psicanálise; (ii) refletir sobre a importância da teoria dos jogos e do uso desse jogo na transmissão e no ensino da psicanálise.

Noções centrais da técnica da interpretação dos sonhos

Ao discorrer sobre a deformação ou desfiguração onírica, Freud recorre a dois conceitos importantes, o rébus e a pictografia, que corroboram essa noção. Embora os utilize brilhantemente como referência para compreender tanto o processo de deformação quanto sua interpretação, em "A interpretação dos sonhos" (1900/2021a), o autor não se aprofunda nem comenta sistematicamente sobre eles.

A primeira menção direta a esses conceitos serve para demonstrar o caráter enigmático do sonho e atribui ao conteúdo manifesto um caráter pictográfico que deve ser interpretado para alcançar sua "tradução". A "pictografia", nesse contexto, é uma espécie de escrita que recorre a símbolos que, isolados ou combinados, podem representar palavras ou sílabas, similar ao sistema empregado por longos períodos pelos egípcios (Jorge, 2022). Analogamente, o "rébus" utiliza combinações e fragmentações de palavras, símbolos e imagens para representar uma palavra, frase

ou sílaba, constituindo um verdadeiro “jogo de palavras”. Freud ilustra o modo pictórico do rébus com a seguinte passagem:

> a consideração adequada do rébus só acontece quando não faço objeções ao conjunto e aos seus detalhes, mas procuro substituir cada imagem por uma sílaba ou uma palavra representada de alguma forma pela imagem. As palavras que assim se formam deixam de ser sem sentido e podem resultar numa bela e significativa frase poética. O sonho é um enigma pictórico desse tipo, e nossos precursores na esfera da interpretação dos sonhos cometeram o erro de interpretar o rébus como um desenho. (Freud, 1900/2021a, p. 313)

Lacan (1945/1998) amplia essa concepção ao afirmar que o sonho é estruturado como uma escrita de significantes, na qual o sentido emerge da articulação entre eles e não de um significado fixo preexistente. Ao retomar e destacar esses conceitos de rébus e pictografia, acrescenta a compreensão da linguagem como estrutura do inconsciente, o que amplia o alcance dessa conceitualização freudiana.

Jerusalinsky (2009), por sua vez, acrescenta que a lógica do sonho envolve uma dimensão lúdica e criativa, próxima à observada nas narrativas infantis, nas quais o sujeito experimenta diferentes posições e combina elementos simbólicos de maneira singular. Sob essa perspectiva, a interpretação compreende a forma como o sonhador brinca com as imagens e significantes, reorganizando-os em um espaço que, ainda que regido pela censura, preserva a potência simbólica do inconsciente.

Estruturas e estratégias do jogo “Imagem e ação”

No jogo participam duas equipes, um jogador de cada uma atua como desenhista, tentando transmitir uma palavra ou expressão usando apenas lápis e papel. Com o tempo, a versão com mímicas, em que se mantém a dinâmica de adivinhação, tornou-se mais popular. A cada rodada, a equipe que acertar a palavra dentro do tempo estipulado marca ponto, e o jogo segue até que todos participem. Ao final, vence quem tiver mais acertos.

No modo desenho, equipes equilibradas competem em rodadas cronometradas de cerca de um minuto, nas quais o jogador sorteia uma carta e deve representar a palavra escolhida exclusivamente por meio de traços, sem uso de letras, números ou gestos explícitos. A equipe pode arriscar palpites livremente, sendo válidos sinônimos previamente aceitos; infrações resultam na perda da vez. O papel de desenhista alterna-se entre os participantes, e a vitória é atribuída ao grupo que acumular mais pontos ou alcançar primeiro a casa final do tabuleiro (Metropoly, 2018).

Na modalidade mímica, as equipes disputam rodadas rápidas em que o jogador deve representar o termo sorteado apenas com gestos, expressões e movimentos corporais, sem uso de fala, sons, letras ou números. A equipe pode arriscar quantos palpites quiser dentro do tempo, pontuando ao acertar, enquanto infrações resultam na perda da vez. O papel de mímico é revezado entre todos, e vence quem acumular mais pontos ou alcançar primeiro a última casa e acertar a palavra final (Metropoly, 2018).

Homologias entre o "Jogo de imagem e ação" e a interpretação dos sonhos

A relação entre a interpretação dos sonhos freudiana e o jogo "Imagem e ação" pode ser explorada por meio de uma análise profunda de suas semelhanças estruturais. Este paralelo comparativo visa a elucidar as homologias entre os elementos e mecanismos oníricos e a prática do jogo, servindo como uma contribuição teórico-clínica.

A censura constitui a regra fundamental tanto no jogo "Imagem e ação" quanto na formação dos sonhos. No jogo, as regras proíbem a expressão direta da palavra ou do conceito, seja no modo desenho, que veda escrever, falar ou gesticular, seja no modo mímica, que impede sons, fala ou a indicação direta de objetos. A comunicação é forçada a realizar-se por meio de representações indiretas. Essa interdição é estruturalmente homóloga à censura onírica descrita por Freud (1900/2021a), que atua para impedir que o conteúdo inconsciente (pensamento latente) acesse a consciência de forma direta. A censura psíquica deforma o conteúdo

latente, obrigando-o a manifestar-se de forma disfarçada e simbólica no conteúdo manifesto do sonho. Em ambos os casos, a censura opera como um princípio organizador primordial que exige um trabalho de decodificação e interpretação, baseando-se na estrutura da linguagem, em que o sentido circula por uma rede significante, nunca sendo dado de modo explícito (Lacan, 1945/1998).

Tanto o sonho quanto o jogo operam por uma lógica pictográfica ou de rébus. No jogo, o jogador utiliza símbolos imagéticos (desenhos ou gestos) para representar uma palavra ou conceito. Frequentemente, isso envolve a fragmentação da palavra-alvo em partes, cujas representações visuais ou gestuais, quando associadas, conduzem à solução por meio de aproximações fonéticas ou semânticas. Esse processo é um análogo perfeito do funcionamento do sonho, que Freud compreende como uma forma de escrita em que imagens oníricas isoladas ou combinadas representam palavras ou frases do pensamento latente. O sonho estrutura-se como um rébus, no qual cada elemento visual deve ser traduzido para a linguagem verbal para que seu sentido seja revelado. A articulação de combinações e fragmentações de símbolos e imagens para velar e, ao mesmo tempo, representar um significante é um operador fundamental na formação onírica (Lacan, 1945/1998). A interpretação, em ambos os campos, não se limita a decifrar um enigma visual, mas envolve reconhecer como os elementos condensam e deslocam significantes para manter o desejo recoberto.

A necessidade de superar a censura gera, tanto no sonho quanto no jogo, estratégias análogas de deformação e codificação. O deslocamento é um desses mecanismos. No sonho, a energia psíquica e o afeto associados a um conteúdo inconsciente importante são transferidos para um elemento aparentemente trivial ou menos ameaçador do conteúdo manifesto (Freud, 1900/2021a). No jogo, o jogador, impedido de representar a palavra-alvo diretamente, desloca sua representação para palavras, imagens ou gestos substitutos que carregam uma ligação simbólica ou associativa com o conteúdo principal. Os adivinhadores devem, então, por meio da associação, percorrer o caminho inverso desse deslocamento para chegar ao significante central.

A condensação é o outro mecanismo mestre do trabalho do sonho. Nele, múltiplos pensamentos, desejos e afetos inconscientes fundem-se em uma única imagem ou cena onírica, criando formações densas e superdeterminadas que portam, simultaneamente, diversas cadeias associativas (Freud, 1916/2022). No jogo, observa-se uma homologia direta quando uma única imagem desenhada ou um único gesto carrega múltiplos sentidos possíveis. A representação condensa simbolicamente diversos significados, e os adivinhadores são levados a explorar essa pluralidade de sentidos. O gesto ou a imagem funciona como um nó simbólico onde se entrelaçam várias possibilidades interpretativas, revelando a criatividade da linguagem inconsciente em produzir sobreposições simbólicas.

As imagens visuais que aparecem no sonho, e que se realizam no jogo, podem ser lidas na interpretação onírica como uma necessidade de que ideias e expressões verbais do inconsciente se transformem em imagens passíveis de serem visualizadas. Ou seja, o sonho é necessariamente visual, mas a formação vem da língua. Freud nomeou esse processo transicional de "consideração pela representabilidade" (1901/2021b). No jogo "Imagem e ação", há uma homologia formal evidente: a regra fundamental proíbe expressamente o uso da palavra falada ou escrita, permitindo apenas a utilização de recursos imagéticos puros (o desenho ou a mímica). Dessa forma, o jogo impõe uma tradução obrigatória de conceitos verbais em imagens, replicando concretamente a exigência primordial de figurabilidade que rege a formação dos sonhos.

Para que se possa associar a imagem visualizada a alguma ideia ou palavra, seja no sonho, seja no jogo, o inconsciente emerge por se estruturar enquanto linguagem, pela sua multiplicidade de formações de sentidos. Contudo, a resistência imposta pelo consciente barra essa abertura, o que dificulta tanto o acerto das palavras no jogo como nos conteúdos reprimidos pelo sujeito. Na psicanálise, para acessar o inconsciente e superar a censura, constitui-se o método fundamental que é a associação livre. Ela consiste na suspensão da crítica consciente para permitir que ideias e significantes surjam livremente, revelando conexões imprevistas ditadas pela lógica do inconsciente (Jorge, 2022). No jogo, observa-se a aplicação prática desse método. Diante de uma

representação pictórica ou gestual ambígua, os adivinhadores engajam-se em um processo espontâneo de associação livre, vocalizando uma cadeia de significantes que derivam da imagem observada. Amplia-se o campo associativo, permitindo que a palavra surja não de uma relação direta, mas de uma rede de significados subjetivos e culturais mobilizados coletivamente (Brightful, 2025).

Por fim, o objetivo final tanto do jogo quanto do sonho é a transmissão de uma mensagem. No jogo, a intenção consciente do jogador é transmitir uma palavra específica aos seus parceiros. No sonho, para Freud, a intenção inconsciente é a realização (disfarçada) de um desejo (Freud, 1900/2021a; Freud, 1901/2021b). Em ambos os casos, o emissor (o inconsciente/o jogador) enfrenta obstáculos à transmissão direta (a censura/as regras do jogo) e deve recorrer a formas indiretas e cifradas de comunicação. O receptor (o ego do sonhador/os adivinhadores) deve, então, empreender um trabalho de decifração para apreender a mensagem velada. Esse processo gera angústia, frustração e equívocos, mas é estruturalmente necessário. A mensagem só pode ser transmitida por meio de suas deformações, e sua recepção só é possível por um ato interpretativo que restaura, ainda que parcialmente, o sentido original.

Considerações finais

Com base na análise empreendida neste trabalho, é possível observar que o jogo “Imagem e ação” apresenta estruturas formais que se aproximam do modelo freudiano de interpretação dos sonhos. Sua dinâmica lúdica coloca em operação, de forma concreta e acessível, mecanismos psíquicos fundamentais descritos por Freud (1900/2021a), como a censura, o deslocamento, a condensação, a representação pictográfica e a associação livre. A lógica do jogo permite que essas formações simbólicas, produzidas sob restrições comunicativas, sejam vivenciadas e interpretadas em tempo real pelos participantes, processos que estruturam o conteúdo manifesto do sonho.

No jogo, a censura se apresenta sob a forma de regras explícitas, a proibição do uso da fala, sons, escrita ou apontamentos, remetendo

ao princípio freudiano segundo o qual o desejo inconsciente não pode emergir de maneira direta e precisa no conteúdo manifesto do sonho. Assim como o trabalho onírico precisa contornar a censura interna por meio da formação de imagens simbólicas e fragmentadas, o jogador precisa construir mensagens mímicas ou pictográficas que permitam, mesmo sob limitação, a transmissão de uma ideia à sua equipe.

Além disso, o jogo oferece uma experiência prática dos conceitos de condensação e deslocamento. Observa-se a fusão de múltiplos significantes em um único gesto ou imagem, como ocorre nos sonhos, e o uso de representações substitutivas para alcançar uma palavra ou expressão vetada pelas regras. A possibilidade de que uma única imagem suscite múltiplas interpretações entre os adivinhadores também espelha o campo aberto das associações livres que compõem o método interpretativo psicanalítico. Assim como o analista acolhe as formações do inconsciente pelo discurso do analisando, os adivinhadores no jogo acolhem os sentidos possíveis de um gesto (Jorge, 2022).

Dessa forma, pode-se afirmar que o jogo "Imagem e ação" se apresenta como um valioso recurso para a formação de analistas, não no sentido de substituir a clínica ou o rigor da escuta analítica, mas como uma experiência simbólica capaz de ilustrar vividamente o funcionamento da linguagem inconsciente. Ao deslocar os conceitos psicanalíticos para o campo lúdico, amplia-se sua inteligibilidade e favorece-se a apropriação encarnada dos mesmos, de modo que a teoria deixa de ser apenas um sistema descritivo e se torna uma vivência sensível, tensionada pelas mesmas leis que regem o inconsciente.

Portanto, a analogia com o jogo possibilita aos estudantes de psicanálise e clínicos em formação um espaço para exercitar, observar e refletir sobre os mecanismos inconscientes em operação, contribuindo significativamente para a sustentação teórica e prática do método freudiano de interpretação dos sonhos e, por extensão, da escuta clínica psicanalítica.

El juego “Imagen y acción” y la interpretación de los sueños en el psicoanálisis

Resumen: El artículo investiga las convergencias entre el juego “Imagen y Acción” y el modelo freudiano-lacaniano de interpretación de los sueños, proponiendo una homología estructural basada en la escritura pictográfica y en la escenificación de mensajes cifrados. En ambos casos, la censura impone restricciones a la expresión directa y moviliza mecanismos como la condensación, el desplazamiento y la figurabilidad, produciendo contenidos deformados que exigen un trabajo interpretativo. Se sostiene que el juego opera según una lógica de rébus, en la cual las imágenes sustituyen a las palabras y requieren asociaciones para su desciframiento, de modo análogo al funcionamiento del sueño. Se concluye que esta homología permite utilizar el juego como operador didáctico en la transmisión de la lógica del inconsciente y de la técnica psicoanalítica.

Palabras clave: psicoanálisis, interpretación de los sueños, juegos, lenguaje, inconsciente

The game of Pictionary and the interpretation of dreams in psychoanalysis

Abstract: The article investigates the convergences between the game “Imagem e ação” (Brazilian version of Pictionary) and the Freudian-Lacanian model of dream interpretation, proposing a structural homology based on pictographic writing and the enactment of encrypted messages. In both cases, censorship restricts direct expression and mobilizes mechanisms such as condensation, displacement, and representability, producing distorted contents that require interpretive work. The game is shown to operate according to a rebus-like logic, in which images replace words and demand associative processes for deciphering, similarly to dream formations. The article argues that this homology allows the game to function as a didactic operator in the transmission of the logic of the unconscious and psychoanalytic technique, contributing to teaching and clinical training without replacing analytic experience itself.

Keywords: psychoanalysis, dream interpretation, games, language, unconscious

Referências

Brightful. (2025, 15 de agosto). *How to play charades: rules and tips*. https://www.brightful.me/blog/how-to-play-charades/

Freud, S. (2010). Sobre o início do tratamento. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 10, pp. 123-150). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913)

Freud, S. (2021a). A interpretação dos sonhos. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 4). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1900)

Freud, S. (2021b). A psicopatologia da vida cotidiana. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 5). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1901)

Freud, S. (2022). *Conferências introdutórias à psicanálise*. Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1916)

Henderson, G. F. (2022). A condição do desamparo e a vida comum: um horizonte na cura psicanalítica. *Revista Brasileira de Psicanálise, 56*(2), 45-60.

Jerusalinsky, J. (2009). A criação da criança: letra e gozo nos primórdios do psiquismo. *Estilos da Clínica, 14*(26), 40-55.

Jorge, M. A. C. (2022). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan* (3ª ed., Vol. 1). Companhia das Letras.

Lacan, J. (1998). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada (V. Ribeiro, Trad.). In J. Lacan, *Escritos* (pp. 197-213). Zahar. (Trabalho original publicado em 1945)

Lopes, B. (2007). A teoria do jogo e a psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise, 41*(1), 75-88.

Metropoly. (2018, 15 de janeiro). *Imagem e ação: um sucesso na vida real, na TV e nos games!* https://www.metropolybar.com.br/imagem-e-acao-um-sucesso-na-vida-real-na-tv-e-nos-games/

João Gabriel Vieira Melo

joao.gm@sempreceub.com

Guilherme Freitas Henderson

guilhermehendersonpsi@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.08

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Reverie e arte

Pontes criativas para o inconsciente não simbolizado

Milton Jeronimides,[1] São Paulo

Resumo: Neste texto, o autor explora a interseção entre arte e psicanálise, focalizando como a expressão artística – por meio da imagem, da pintura e da reverie – funciona como um meio de comunicar emoções e experiências complexas e não verbais, difíceis de serem articuladas. Faz referência a Wilfred Bion e Thomas Ogden, que discutiram conceitos como sistema protomental, estados mentais primitivos e invariantes, relacionados ao inconsciente e à forma como a mente processa o trauma, a emoção e experiências emocionais não simbolizadas.
Palavras-chave: reverie, arte, inconsciente não simbolizado, comunicação emocional, psicanálise

Introdução

Neste artigo, investigo o papel da reverie como modalidade de comunicação não verbal na clínica psicanalítica contemporânea, particularmente no trabalho com experiências emocionais não simbolizadas, fundamentando-me no referencial de Wilfred Bion (1961/2001), para examinar os estados mentais primitivos e a função de continência como condições para a transformação de elementos não pensáveis em experiências psíquicas suscetíveis de elaboração. Thomas Ogden (1994/2019) enfatiza a dimensão intersubjetiva da reverie e sua inscrição na matriz transferencial-contratransferencial. Com base nesse enquadre teórico, proponho compreender a comunicação analítica para além da via verbal, envolvendo imagens, sensações e estados emocionais compartilhados

1 Membro filiado ao Instituto "Durval Marcondes" da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Artista plástico e engenheiro, mestre e doutorando em psicologia clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

no setting. Por fim, o artigo sustenta que, diante dos limites da simbolização, a ampliação do vértice clínico em direção a formas não verbais de comunicação constitui elemento central no manejo de configurações psíquicas marcadas pelo irrepresentável.

Músicas, poemas e pinturas nos convidam ao sonho acordado, um estado em que a realidade é explorada de maneira enigmática e deslocada. O surrealismo de René Magritte pode ser visto na tela *Os amantes,*[2] e parece refletir uma experiência de sonhar desperto, isso ressoa com o trabalho psicanalítico à medida que o analista, ao sustentar sua reverie, deixa-se atravessar por imagens, sensações e intuições que emergem na borda entre o consciente e o inconsciente, abrindo possibilidades de simbolização para aquilo que ainda não encontrou sua forma psíquica.

Bion (1976/1994), por sua vez, assinala que os artistas dispõem de recursos estéticos que lhes conferem uma vantagem particular na tarefa de dar forma à experiência emocional quando esta se apresenta em níveis ainda não pensáveis.

Como escutar e transformar experiências emocionais que não se apresentam sob a forma de palavras, narrativas ou pensamentos organizados? Em muitos pacientes, especialmente aqueles marcados por estados primitivos ou por traumas precoces, o que se comunica não é um conteúdo verbalizável, mas estados sensoriais, imagens fragmentadas ou atmosferas emocionais que desafiam os modos tradicionais de interpretação. É nesse ponto que a arte, o sonho acordado e a experiência estética deixam de ser apenas metáforas e passam a operar como modelos de apreensão clínica, uma vez que permitem pensar formas de contato com o inconsciente que ultrapassam a linguagem linear. Para compreender como essas experiências se articulam na situação analítica, torna-se necessário retomar alguns conceitos fundamentais da teoria psicanalítica.

Noções centrais elaboradas por diferentes autores são muito importantes antes de avançar na discussão sobre a função da arte na

2 Pintura a óleo sobre tela do pintor surrealista francês René Magritte, 1928 (Museu de Arte Moderna, MoMA, Nova York, EUA).

situação analítica como: *sistema protomental* (Bion, 1961/2001), *consciência moral primitiva* (Bion, 1961/2001) e *invariantes* nos processos de transformação psíquica.

Sistema protomental

O conceito de *sistema protomental* (Bion, 1961/2001) pode ser compreendido, do ponto de vista clínico, como um nível de funcionamento psíquico no qual as experiências emocionais ainda não se encontram diferenciadas do corpo nem organizadas simbolicamente. Na prática analítica, esse nível se manifesta por meio de estados em que o paciente não consegue representar ou nomear o que sente, expressando suas vivências sobretudo através de sensações corporais difusas, atuações ou comunicações evacuativas dirigidas ao analista.

> O *sistema protomental* pode ser visualizado como um estado no qual os aspectos físicos e psíquicos ainda não estão diferenciados. Trata-se de uma matriz da qual emergem fenômenos que, a princípio, parecem ser sentimentos discretos, apenas vagamente associados entre si, quando observados sob a ótica da investigação psicológica. É dessa matriz que fluem as emoções próprias do *suposto básico*, reforçando, permeando e, em certas ocasiões, dominando a vida mental do grupo. Dado que se trata de um nível em que o físico e o mental não estão separados, faz sentido que o sofrimento originado nesse sistema possa se manifestar tanto sob formas físicas quanto psicológicas. (Bion, 1961/2001, p. 102, grifo do autor)

Angústias intensas não se organizam como pensamentos, mas podem surgir como manifestações somáticas e estados de desorganização. No campo transferencial, aparecem como pressões emocionais brutas. A contratransferência surge, então, como um instrumento central para a apreensão clínica. Às vezes, o analista experimenta sensações de desconforto, confusão ou ameaça antes que haja simbolização.

O *sistema protomental* se apresenta como uma realidade clínica acessível quando o analista reconhece formas iniciais de comunicação.

Pela reverie no campo intersubjetivo, essas experiências podem ser transformadas em elementos passíveis de simbolização. Esse processo permite a passagem da descarga ou somatização para o pensamento e a elaboração. Nos estados psíquicos arcaicos, o sofrimento não se organiza simbolicamente, exigindo manejos clínicos específicos. Assim, uma escuta polifônica (Figueiredo, 2024)[3] se faz necessária para ir além da interpretação verbal, acolher o indizível e favorecer a transformação de elementos beta em elementos alfa (Bion, 1962/2023).

Consciência moral primitiva

A noção de consciência moral primitiva torna-se particularmente relevante por designar um estado psíquico inicial, anterior à constituição do sujeito como "eu" e à organização simbólica da experiência (Bion, 1961/2001). Nesse nível, sensações físicas e intensidades emocionais são vividas de maneira bruta e indiferenciada, sem a mediação do pensamento e, consequentemente, sem a organização proporcionada pela linguagem. Trata-se de uma forma arcaica, inata e não simbolizada de moralidade, que não se constitui a partir da experiência, mas emerge de um núcleo psíquico extremamente precoce, ligado a registros somáticos primordiais e a protoexperiências ainda não transformadas em pensamento. Manifesta-se frequentemente como um sentimento de culpa fundamental associado a um terror sem nome, situando-se em uma camada profunda da mente, anterior à simbolização, na qual o sujeito é afetado por estados corporais e emocionais brutos que não podem ser pensados.

Diferentemente de uma moralidade que orienta e aprende com a experiência, essa instância opera de modo absoluto, proibitivo e cruel, limitando-se a interditar a vida psíquica. Sua ação incide sobre prazer, criatividade e crescimento mental, que passam a ser vividos como ameaçadores, podendo gerar autodepreciação intensa, bloqueios emocionais e até tendências autodestrutivas. No plano metapsicológico, referências ao tálamo, córtex e subtálamo permitem pensar diferentes níveis de

3 Comunicação verbal.

funcionamento: o tálamo como registro sensorial bruto, o córtex como lugar da simbolização e o subtálamo como expressão de um terror corporal não representado. Essa distinção evidencia por que tais estados resistem à elaboração clínica, já que pertencem a uma dimensão somática e pré-pensável da mente, cuja transformação depende mais de continência do que de interpretação (Bion, 1965/2018c).

Bion aponta que, nesse estágio, corpo e mente ainda não se distinguem claramente, não havendo uma fronteira definida entre o self e o ambiente. Predominam vivências sensoriais globais, como medo difuso, angústia sem objeto, prazer ou desconforto, que constituem o pano de fundo a partir do qual pode emergir a capacidade de pensar, simbolizar e nomear a experiência emocional (1961/2001). A compreensão desses estados primitivos da mente e dos mecanismos de defesa a eles associados torna-se fundamental para o tratamento de analisandos cujas experiências emocionais não foram mentalizadas ou simbolizadas, uma vez que, nessas configurações, os métodos interpretativos tradicionais tendem a se mostrar insuficientes.

Em *Aprendendo com a experiência* (1962/2023) e *Domesticando pensamentos selvagens* (1997/2015), Bion refere-se a uma mente primordial, a estados inacessíveis e a uma vida mental ainda não mapeada, ao mesmo tempo em que propõe uma ampliação da noção de inconsciente. Os chamados estados mentais primitivos dizem respeito a formas de funcionamento psíquico em que predominam elementos não transformados, não submetidos à função alfa, caracterizando experiências que não foram mentalizadas e tendem a ser evacuadas por meio de descargas ou identificações projetivas (Bion, 1962/2023). Nesses estados, observa-se um nível de não integração marcado por intensidades sensoriais e emocionais que não alcançam estatuto simbólico.

Bion amplia seu modelo de mente ao passar de uma concepção binária entre pensamento e "não-pensamento" para uma formulação multidimensional, na qual propõe uma polaridade entre o sistema consciente/inconsciente e um estado de mente inacessível. Essa formulação decorre do descompasso entre o desenvolvimento somático e o psíquico, já que experiências muito precoces, possivelmente pré-natais,

não podem ser transformadas em pensamento e são evacuadas por mecanismos primitivos, como a identificação projetiva. Esses registros constituem uma área psíquica não simbolizável, porém ativa, separada pela cesura do nascimento, podendo emergir como pensamentos sem pensador. A mente passa, assim, a ser concebida como composta por um sistema finito e simbolizável e um domínio inacessível, cuja relação, marcada pela cesura, torna-se central para a compreensão do funcionamento psíquico.

Thomas Ogden (1994/2019; 2005/2010), por sua vez, introduz uma inflexão em relação a Bion ao enfatizar que tais estados não devem ser compreendidos apenas como experiências internas do paciente, mas como fenômenos que se constituem no campo intersubjetivo. Nesse campo, analista e analisando participam conjuntamente da experiência emocional ainda não pensada, que passa a ser concebida como produto da relação analítica. Para o autor, esses estados podem ser vividos como formas de "experiência não sonhada", que emergem na matriz transferencial/contratransferencial e exigem do analista um trabalho de reverie para que possam adquirir figurabilidade e sentido.

Avner Bergstein[4] (2019) é um autor que se dedica a expandir os conceitos desenvolvidos por Bion no que se refere aos estados primitivos da mente. Ele propõe que os estados mentais primitivos podem ser compreendidos como configurações marcadas por não integração e difusão sensorial e psíquica, nas quais predominam formas de proteção defensiva mais arcaicas do que as descritas nas posições esquizoparanoide e depressiva. Tais defesas não se encontram ainda organizadas sob a lógica de repressão, cisão ou identificação projetiva em seu funcionamento mais estruturado, operando antes em níveis mais rudimentares, frequentemente próximas da experiência sensorial e corporal.

Ainda no campo das contribuições contemporâneas que dialogam com a obra de Bion, destaca-se o trabalho de Judy K. Eekhoff[5]

4 Psicanalista didata e supervisor, membro do corpo docente da Sociedade Psicanalítica de Israel.

5 Judy K. Eekhoff é uma psicanalista contemporânea cujos trabalhos se concentram na ampliação do pensamento de Wilfred Bion acerca dos estados mentais primitivos.

(2022), que tem se dedicado a aprofundar a compreensão clínica dos estados mentais primitivos, especialmente em pacientes marcados por experiências traumáticas precoces. Em suas obras *Bion and primitive mental states* (2022) e *Trauma and primitive mental states* (2023), destaca-se a investigação do impacto dos traumas precoces na constituição da capacidade de simbolização, bem como a descrição de formas de defesa que operam em níveis anteriores à representação, frequentemente organizadas no registro sensorial e não mentalizado. Sua proposta busca expandir a leitura bioniana ao enfatizar como o trauma incide sobre a capacidade de simbolização e sobre as formas de defesa mobilizadas nos níveis mais arcaicos do funcionamento psíquico.

Nesse contexto, Eekhoff afirma que "a dissociação na posição depressiva utiliza a repressão, enquanto na posição esquizoparanoide recorre à cisão e à projeção. No estado mental primitivo, a dissociação ocorre por meio dos sentidos" (2022, pp. 8-9, tradução livre). Tal formulação introduz uma importante distinção ao situar, nos estados mais primitivos, um tipo de defesa que não se organiza nem pela via representacional nem pela fantasia, mas por meio de experiências sensoriais diretas.

Do ponto de vista clínico, isso implica reconhecer que, nesses níveis de funcionamento, o pensamento permanece restrito a processos concretos e operacionais, com ausência de organização temporal e espacial. Trata-se de um modo de funcionamento no qual os aspectos físicos e psíquicos ainda não se encontram diferenciados, predominam formas de experiências essencialmente somáticas, particularmente ligadas às fases iniciais do desenvolvimento. Nesse sentido, as defesas mobilizadas podem ser compreendidas como defesas autistoides ou esquizoides, uma vez que operam por isolamento sensorial, encapsulamento ou retirada do contato com a realidade psíquica compartilhada.

Os estados mentais primitivos se tornam especialmente evidentes na clínica com pacientes que sofreram traumas precoces. Nesses casos, observa-se a presença de experiências que não foram mentalizadas nem inscritas simbolicamente, que se manifestam por meio de sensações, atos ou estados afetivos difusos. Em articulação com Freud (1920/2010), quando o trauma, entendido como uma falha na proteção do aparelho

psíquico diante de um excesso de excitação, pode levar a uma vivência de sobrecarga que ultrapassa a capacidade de elaboração.

Quando essa falha acontece, instala-se um estado em que a experiência permanece presente, mas não pode ser pensada nem recordada. Trata-se de conteúdos que não foram simbolizados nem integrados à história do sujeito, permanecendo fora da inscrição temporal e enraizados no corpo (Eekhoff, 2022). Nessa perspectiva, tais estados podem ser compreendidos como pensamentos não pensados, isto é, experiências psíquicas que, embora vividas, não puderam ser transformadas em pensamento.

Pensamentos não pensados decorrem principalmente de um aparelho psíquico ainda em formação, portanto, imaturo. Segundo Eekhoff (2022), traumas ocorridos durante a infância são especialmente difíceis de serem abordados na análise, pois acontecem num momento em que os processos mentais defensivos ainda estão em desenvolvimento. A autora afirma:

> Traumas que ocorrem nos primeiros anos de vida são extremamente difíceis de abordar em análise (por meio da interpretação verbal). A dificuldade surge porque os processos mentais que defenderiam contra a violência *ainda estão inadequadamente formados na infância*. (Eekhoff, 2022, p. 72, tradução livre, grifo da autora)

Nesse contexto, Eekhoff (2022) associa o estado de mente primitiva, caracterizado pela ausência de mentalização e simbolização à posição autista-contígua, conceito desenvolvido por Thomas Ogden[6] (1994/2019). Para esse autor, o modo autista-contíguo é vivido num mundo em que as sensações dominam a experiência e as emoções são experimentadas de forma concreta e indiferenciada – não existe uma diferenciação entre corpo e mente.

6 O conceito de posição autista-contígua pode ser encontrado na obra de Thomas Ogden, *Subjects of Analysis*. Este conceito está diretamente relacionado à Matriz transferencial-contratransferencial, outro conceito, também definido por Ogden (1994/2019).

Essa prevalência de sensações e emoções concretas aproxima-se do domínio da comunicação não verbal, essencial para o trabalho psicanalítico com pacientes que vivenciam estados emocionais primitivos no setting analítico.

Assim, diante de experiências emocionais primitivas, nas quais predomina a comunicação não verbal e a simbolização ainda é incipiente, torna-se fundamental que o analista sustente uma função de continência emocional. Clinicamente, isso implica a capacidade de receber, tolerar e metabolizar estados brutos comunicados pelo paciente, muitas vezes sob a forma de sensações, afetos difusos ou pressões transferenciais, sem recorrer a interpretações precipitadas ou a tentativas de organização prematura da experiência.

Nessa direção, a concepção de continência em Bion se refere justamente à transformação de elementos não pensáveis em experiências passíveis de elaboração, por meio da função alfa exercida pelo analista (Bion, 1962/2023). O manejo clínico, portanto, não se reduz à interpretação de conteúdos, mas envolve a sustentação de um campo emocional no qual aquilo que inicialmente se apresenta como indizível possa, progressivamente, adquirir forma psíquica.

É nesse ponto que a contribuição de Robert Caper se articula ao modelo bioniano. Em *Bion and thoughts too deep for words: psychoanalysis, suggestion, and the language of the unconscious* (Caper, 2020), o autor investiga a dimensão não verbal da experiência psíquica, destaca o papel da música, do ritmo e da linguagem não semântica como vias privilegiadas de comunicação entre inconscientes. Ao afirmar que a psicanálise se distingue por seu compromisso com a verdade emocional, o autor enfatiza que o trabalho analítico depende da capacidade do analista de se manter em contato com a experiência inconsciente compartilhada, sustentando a tensão emocional implicada nesse encontro. Tal posição reforça a ideia de que a continência não é apenas uma função receptiva, mas um trabalho ativo de transformação, no qual comunicação inconsciente, tolerância à experiência emocional e crescimento psíquico se encontram intrinsecamente articulados.

Caper contribui para a compreensão do pensamento de Bion ao explorar mecanismos distintos de comunicação não verbal. Em seu trabalho, o autor evidencia, em especial, a capacidade da arte musical para expressar e transmitir conteúdos psíquicos por meio de formas não verbais.

> Os aspectos não semânticos da linguagem são o veículo de comunicação entre inconscientes das pessoas. Enquanto comunicamos sobre o mundo físico usando o pensamento simbólico consciente e os aspectos semânticos da linguagem, a comunicação entre os mundos internos inconscientes ocorre no registro da música e da dança. (Caper, 2020, pp. 10-11, tradução livre)

Caper contribui para a compreensão de que a interseção entre arte e psicanálise reside na capacidade da expressão artística de funcionar como ponte entre inconscientes, o que promove uma comunicação rica em significados emocionais e afetivos, muitas vezes inacessíveis pela via verbal tradicional. Tal entendimento reforça a importância de considerar a comunicação não verbal e a arte, em suas múltiplas manifestações, como dimensão fundamental do processo analítico e da experiência emocional com o inconsciente.

Essa capacidade de escuta profunda conecta-se diretamente à dimensão corporal da experiência humana, como evidencia Caper. O autor observa que a resposta espontânea dos bebês à musicalidade, presente na fala, sugere que, desde o nascimento, ritmo e melodia estão intrinsecamente ligados à experiência corporal. O poder da arte, música e dança mobiliza emoções viscerais, movimentos sentidos no corpo e constitui uma dimensão essencial em nossas vidas.

Se, na comunicação consciente, trocamos mensagens discretas e deliberadas, na inconsciente ocorre um escoamento involuntário de uma mente para outra (Caper, 2020). Ao adentrar os estados primitivos da mente do analisando, o analista não se depara com conteúdos reprimidos passíveis de descrição, mas com experiências não mentalizadas, o desconhecido, o incognoscível. Nesses casos, como propõe Bergstein (2019), torna-se necessário que o analista se permita, por meio de um

pensamento imaginativo e onírico, viver a experiência emocional junto ao analisando no setting analítico, promovendo a lenta construção de um espaço representacional.

Ao ampliar essa perspectiva sobre a comunicação não verbal no campo psicanalítico, Ogden (1982/2018) destaca que o analista precisa desenvolver um manejo clínico capaz de transmitir uma compreensão silenciosa daquilo que o paciente inconscientemente solicita ser contido e transformado, para que essa experiência, devidamente metabolizada, possa ser reintegrada ao seu próprio trabalho psíquico de elaboração. O autor aponta que a matriz transferencial/contratransferencial adquire especial relevância, pois é por meio dela que se torna possível identificar o estado psicológico predominante do paciente e sustentar a comunicação emocional em níveis que antecedem a simbolização verbal.

Ogden, no artigo "Uma questão da voz na poesia e na psicanálise" (1998), aprofunda essa perspectiva ao destacar a importância da voz do analisando, seu timbre, ritmo e cadência, na constituição da experiência analítica. A voz, para o autor, opera como via privilegiada para a expressão de pensamentos e sentimentos difíceis de serem comunicados pelo discurso consciente, permitindo ao analista acessar zonas profundas da identidade do paciente.

Invariantes

O conceito de invariantes, proposto por Bion (1965/2018c), refere-se a padrões emocionais e relacionais que se repetem ao longo do processo analítico. Sua apreensão não é apenas racional, mas depende de uma escuta sensível e intuitiva, capaz de captar continuidades no campo emocional mesmo quando o material se apresenta de formas variadas. Assim como na arte, em que diferentes técnicas produzem distintos invariantes, na psicanálise esses elementos funcionam como referências que orientam a compreensão das transformações. Identificar tais constantes é fundamental para o trabalho analítico, pois permite acessar aspectos profundos e estáveis da experiência psíquica, até mesmo aqueles difíceis de representar ou nomear.

Bergstein, ao analisar o conceito de invariantes, questiona: "qual seria a invariância inerente à transformação que pode ajudar a abordar a experiência emocional irrepresentável, inefável e incognoscível?" (2019, p. 5). Para o autor, é essencial não perder de vista os aspectos invariantes do pensamento, pois, como ele destaca, "Bion desenvolve a noção de invariância referindo-se às qualidades verdadeiras que caracterizam a natureza mais íntima de tudo o que é, independente da posição do observador" (Bergstein, 2019, p. xii, prefácio, tradução livre).

Intuição

Na escuta analítica, sobretudo diante de estados mentais primitivos, o analista, ao sustentar uma abertura intuitiva capaz de captar o não dito e as tonalidades afetivas do campo intersubjetivo, evita interpretações precipitadas. Bion (1970/2018a) distingue a realidade sensorial da realidade psíquica, sendo esta última apreendida pela intuição. Nesse contexto, a arte, assim como a reverie, pode se configurar como um modo de escuta, que permite acolher e transformar experiências ainda não simbolizadas. Reverie articulada à função alfa possibilita dar forma psíquica a elementos brutos da experiência, sustentando um campo no qual analista e analisando constroem o sentido.

Reverie e arte imagética se aproximam quando há suspensão da racionalidade imediata, abandono de compreensão, assim como a capacidade de tolerar o não saber e de sustentar estados mentais em que ainda não há distinção clara entre sensação, emoção e pensamento. Nesse processo, a reverie se articula à função alfa e pode permitir a transformação de elementos não simbolizados em formas psíquicas passíveis de figurabilidade.

O papel da intuição para a psicanálise, nas palavras de Bion:

> O médico pode ver, tocar e cheirar. As realizações com as quais um psicanalista lida não podem ser vistas ou tocadas; a ansiedade não tem forma, cor, cheiro ou som. Por conveniência, proponho usar o termo "intuir" como um paralelo no domínio psicanalítico para o uso do médico de "ver", "tocar", "cheirar" e "ouvir". (Bion, 1970/2018a, p. 7, tradução livre)

Ogden (2022) propõe que o *ser* suplanta a *compreensão*: o analista não chega a conhecer, entender ou apreender a realidade do que acontece na sessão, mas a "intui" e torna-se "um" (*at one*) com a experiência. Para Ogden, estar plenamente presente no momento vivido é essencial para captar a profundidade da realidade psíquica em curso, sem a mediação de uma compreensão intelectualizada.

A intuição pode permitir apreender a realidade psíquica de outro modo, corporal e não verbal, mais próximo de uma experiência musical do que de um processo intelectual (Caper, 2020). Nesse campo, a reverie, tal como formulada por Bion (1962/2023), constitui uma função essencial para a transformação de experiências emocionais primitivas em elementos passíveis de pensamento.

Ogden (1994/2019) amplia essa concepção ao deslocar a reverie de uma função predominantemente do analista para um fenômeno do campo intersubjetivo. Para o autor, os estados de reverie emergem da relação analítica como produções compartilhadas, pertencentes ao que denomina de *terceiro analítico*. Assim, a reverie passa a ser compreendida como uma experiência que transita entre o intrapsíquico e o intersubjetivo, mantendo continuidade com Bion, mas introduzindo uma diferença no conceito de reverie, permitindo uma importante transformação na compreensão da experiência analítica.

A reverie, especialmente a imagética, tornou-se presente e abriu campo em minha clínica para experiências e emoções irrepresentáveis e inomináveis de meus pacientes. Sobretudo na clínica contemporânea em que a interpretação, em muitos casos, fica aquém das necessidades terapêuticas.

O processo analítico pode ser comparado a um percurso na cegueira: não contamos com mapas precisos, mas com instrumentos que orientam o movimento em meio à incerteza. Assim, a análise se constrói com dúvidas, hipóteses provisórias e atenção não apenas ao que é dito, mas também ao que permanece ausente – o silêncio, o não dito e aquilo que resiste à simbolização. Nessa perspectiva, Bion e Ogden ressaltam a importância de uma escuta ampliada, capaz de apreender formas de comunicação que ultrapassam a linguagem verbal. Diante de experiências

psíquicas do irrepresentável, a interpretação de conteúdo se mostra insuficiente: cabe ao analista sustentar a reverie, sonhar pelo paciente aquilo que ele ainda não pode sonhar e tolerar estados de desconhecimento.

Essa disposição para habitar o desconhecido e para sonhar o impensável conecta-se diretamente ao conceito de cesura, definido por Bion como uma ruptura que, paradoxalmente, também carrega uma dimensão de continuidade. Nesse contexto, podemos observar a cesura operando entre alucinação e intuição, como ele afirma na sequência:

> O estado apropriado para intuir realizações psicanalíticas, que sugeri neste artigo, pode ser comparado com os estados que supostamente fornecem condições para alucinações. O indivíduo alucinado está aparentemente tendo experiências sensoriais sem qualquer pano de fundo de realidade sensorial. O psicanalista deve ser capaz de intuir a realidade psíquica que não tem realização sensorial conhecida. (Bion, 1967/2018d, p. 163, tradução livre)

Um fragmento analítico[7]

Apresento o fragmento clínico em que a reverie se revela central para a constituição do campo intersubjetivo e processos de simbolização da experiência emocional. Penso que a escuta psicanalítica não se inaugura apenas por palavras, mas por imagens e estados sensíveis que atravessam o analista antes mesmo de adquirirem forma ou significado.

O fragmento ilustra exatamente esse movimento: inicia-se com uma reverie íntima e reveladora.

Eu costumava assistir à "Ilha da fantasia" na minha juventude. Lá os anseios e desejos se misturavam entre nossos sonhos e alucinações. Era necessário sonhar para compreender o que se passava naquele lugar tão mágico, onde nossas aspirações se realizavam. Talvez, eu precisasse voltar a ser criança para compreender… Em seguida ao meu pensamento, bateu à porta de meu consultório uma linda mulher; portava uma voz infantil que me transmitiu uma serenidade bem agradável, mas, em

7 Informações pessoais, apresentadas neste artigo, foram alteradas para resguardar a confidencialidade e anonimato. As minhas reveries estão apresentadas em itálicos.

algumas sessões online, transpassava os limites para uma encenação lasciva dentro de seu carro à meia-luz.

A relação com o companheiro era constituída de eterna insatisfação, a onipotência dele a deixava em constante falta. Não só suas faltas eram recorrentes, mas também as suas buscas. Em alguns momentos falava sobre *O pequeno príncipe* (Saint-Exupéry, 1943/2018) e da necessidade de relê-lo. Ela não só falava como uma criança, mas vivia em um mundo infantil, impossibilitada de assumir a responsabilidade de uma vida adulta.

Seus desejos pareciam uma loucura, compostos de sonhos não sonhados, momentos não vividos e não lugares da vida dela. Ela era o próprio pensamento alucinante! E eu percebia, a cada instante, minha incapacidade de compreendê-la. Parecia ser necessário enlouquecer para compreender. No relato de seus sonhos incompletos, muitas vezes eu sentia muito sono, além de uma sensação envolvente de impotência. Esses estados, vivenciados em contratransferência, indicavam não apenas a dificuldade de a paciente elaborar suas experiências emocionais, mas também a necessidade de encontrar um espaço de continência no analista.

Em algumas sessões remotas, a paciente surgia com uma bebida alcoólica nas mãos, num gesto impregnado de lamentação pela própria vida. Enquanto discorria, repetindo incessantemente os mesmos episódios, formou-se em minha mente a imagem de uma vitrola antiga, com um disco arranhado, em que a mesma nota musical se repetia sem cessar. Essa imagem fixou-se em meu pensamento, tornando-se um eco da experiência vivida no setting. Perguntei-me, então, por que aquela vida repetitiva me causava tanto incômodo. Naquele momento lembrei-me da expressão: "estou enxugando gelo". Sentia-me, mais uma vez, atravessado por uma sensação de impotência, privado de qualquer linguagem que pudesse alcançar e transformar a experiência no processo psicanalítico.

Levei muito tempo para lhe perguntar se ela buscava o fim daquela fase ou um novo começo em sua vida. E uma pausa inquietante emergiu… Silêncio. Após alguns instantes, como se eu ouvisse um sussurro, pensei: *não pensar é rejeitar a realidade, é o necessitar*

de um pensamento mágico. De onde tinha vindo aquele sussurro? Nós dois continuávamos em silêncio.

A sanidade implica a capacidade de sustentar uma multiplicidade de vértices, ou seja, de perspectivas e probabilidades reais, enquanto a insanidade se caracteriza pelo apego rígido a uma única verdade desejada e absolutizada (Bion, 1970/2018a). No caso da minha analisanda, a dificuldade residia justamente em abandonar seu pensamento mágico, pois ela permanecia presa a uma espera intransitiva: a espera do "não-acontecimento", vivida não como um movimento em direção a algo, mas como um estado permanente, fixo e não transitório.[8]

Em uma de nossas últimas sessões, ela se dirigiu a mim e disse:

A – Vivo numa imensa confusão, o não saber me deixa louca, preciso contar com você, desculpe, para você. Você pode explicar o que está acontecendo?

Ao escutar sua fala, chamou-me a atenção o ato falho, a substituição espontânea de "contar com você" por "contar para você", revelando a ambivalência entre buscar apoio e apenas depositar no outro o peso de sua confusão interna. Permaneci imerso no silêncio, sustentando o espaço para que essa experiência pudesse ressoar entre nós.

A análise clínica deste fragmento revela que a dinâmica transferencial-contratransferencial estava marcada por esquecimentos, tanto por parte da analisanda quanto da minha. Seus lapsos de memória pareciam evocar, em mim, esquecimentos dos fatos ocorridos e narrados durante as sessões. Além disso, a paciente apresentava um comportamento intrusivo, que sugeria a encenação de uma transferência erótica como forma de evitar o enfrentamento do trabalho analítico.

"As alucinações são o oposto do sonhar e do pensar inconsciente em um estado de vigília … é possível alucinar uma vida inteira sem que o menor sinal de elaboração psicológica esteja ocorrendo" (Ogden, 2005/2010, p. 70). Fiquei bastante confuso entre a minha intuição e as alucinações geradas na analisanda e instaladas em mim. Senti que ela esterilizava minha capacidade de pensar, sonhar e elaborar.

8 Conceitos de "espera" – termos usados nas exposições orais, "As esperas em análise", ministradas pelo professor Luís Claudio Figueiredo, no curso de mestrado/doutorado na PUC-SP (2023).

> Pessoas incapazes de sonhar são incapazes de diferenciar entre construções psíquicas inconscientes, por exemplo, os sonhos, e as percepções vígeis. Por conseguinte, impossibilitadas de adormecer e de acordar. (Ogden, 2005/2010, p. 71)

A analisanda não me ouvia, repetia, no seu mundo de alucinações, as narrativas em que precisava acreditar. Vivia nos seus sonhos, enquanto os outros ao seu redor viviam a realidade dos fatos. A realidade a invadia e a atormentava, e sempre foi dolorosa. Portanto, era necessário transformar a realidade em um sonho, num corpo imaginário, numa matéria-prima onírica. Ficava entre o amor e a obsessão de que seus sonhos se tornassem uma realidade. Uma cesura, o amor e a obsessão.

Demorei, mas percebi que uma loucura composta de alucinações se instalara em nós dois. A reverie que emergira no setting analítico, do disco arranhado repetindo a mesma estrofe musical, representava tanto as repetições da fala da analisanda quanto as minhas repetitivas interpretações enraivecidas. Poderia dizer que nossas partes psicóticas predominavam sobre as partes "não-psicóticas", conforme a distinção proposta por Bion em *Second thoughts…* (1967/2018d).

Novamente aquela frase veio a minha mente: *não pensar é rejeitar a realidade, é necessitar de um pensamento mágico*. Eu não sabia se tinha intuído ou alucinado sonoramente a frase. Parecia uma manifestação de um terceiro analítico, conceito desenvolvido por Thomas Ogden:

> O conceito de terceiro analítico designa uma forma intersubjetiva de experiência clínica, resultante da coemergência das subjetividades do analista e do analisando no campo transferencial-contratransferencial. Trata-se de uma criação conjunta que, ao mesmo tempo, constitui e é constituída pela díade analítica. Sem esse campo simbólico compartilhado, não haveria propriamente analista-analisando ou processo analítico (Ogden, 1994/2019, p. 93, tradução livre)

Com o passar do tempo, entendi que minhas interpretações não tinham praticamente nenhum valor para a paciente. Nem sempre é

possível interpretar os conteúdos expressos no setting analítico. Há momentos em que é mister transpassar a racionalidade das interpretações e passear por outros universos de comunicação, entre eles, a tênue linha existente entre intuição e alucinação. Claramente, não se tratava nem de compreender e muito menos de explicar. Despontaram as palavras de um pensador anônimo: *viva e experimente estar com ela*. Não era o terceiro analítico? Ele se manifestava por meio de palavras invisíveis que voavam e ecoavam em minha mente. Era uma intuição ou eu estava alucinando? Fazia diferença?

Desde então, passei a descrever as situações vividas com a paciente, em vez de explicá-las. Progressivamente, compreendi que o processo psicanalítico não deveria restringir-se às interpretações verbais características da clínica clássica, mas incluir também a experiência emocional compartilhada no setting analítico. Assim, tornou-se imprescindível investigar novas modalidades de identificação e manejo, condizentes com as demandas da clínica contemporânea.

Recordei-me, então, de uma epígrafe célebre de Salvador Dalí, vista em uma exposição de arte realizada em São Paulo: "Declaro a independência da imaginação e o direito do homem à sua própria loucura" (Dalí, 2006, p. 477). De modo semelhante, Bion, em *Uma memória do futuro* (1975/2018b), afirma que

> não é surpreendente que psicanalistas sejam, quase como uma função de serem analistas, supostamente qualificados para serem insanos e evocados assim. É parte do preço que eles têm que pagar por serem psicanalistas. (p. 113, tradução livre)

Assim, ressalta a proximidade entre a prática psicanalítica e experiências que desafiam os limites da racionalidade convencional.

Nessa perspectiva, embora a situação analítica se configure como um estado de desconhecimento desde o início, diferente do que ocorre no início de uma pintura, as identificações projetivas já estão presentes no setting analítico, jorrando pensamentos conscientes e inconscientes por meio dos processos de transferência, contratransferência e reverie.

Nesse contexto, destaca-se também o papel fundamental da matriz transferencial-contratransferencial na identificação dos estados psíquicos do analisando, funcionando como orientação essencial para a atitude e o comportamento do analista em relação ao paciente. Reforço que os conceitos desenvolvidos por Ogden (1994/2019) possibilitaram-me constatar a importância da intersubjetividade no processo psicanalítico, isto é, a força da comunicação entre os inconscientes de cada um dos participantes da dupla analítica – estamos sempre nos comunicando, queiramos ou não.

Como articular a função da intuição tanto no processo pictórico quanto na sessão analítica? De que modo os estados emocionais mobilizados durante a pintura encontram ressonância na experiência clínica? Em que medida o impacto inicial da tela em branco pode ser aproximado ao desconhecido do paciente?

Ao iniciar uma pintura, deparo-me com a tela em branco, cuja intensidade pode produzir, por instantes, uma espécie de cegamento. Esse vazio inicial não se configura como ausência, mas como um campo de possibilidades ainda não figuradas e carrega, simultaneamente, potência criativa e tensão emocional. Trata-se de uma experiência sensível na qual o artista é convocado a sustentar o desconhecido até que algo possa emergir.

Algo semelhante ocorre no encontro clínico inicial, quando o analista se vê diante de um "branco psíquico" que não corresponde à simples falta de informação, mas à presença de uma experiência ainda não simbolizada. Penso que a tarefa do analista não é preencher o vazio, mas sustentá-lo e oferecer continência às manifestações ainda não pensáveis que se apresentam sob a forma de afetos difusos, silêncios ou comunicações não verbais. É nesse espaço que a intuição assume um papel central. Na pintura, orienta os primeiros gestos, permitindo que formas emerjam antes de serem plenamente concebidas. Na clínica, a intuição participa da escuta, sustentando a recepção de elementos não imaginados e favorecendo a emergência de imagens ou estados de reverie que antecedem a simbolização. Entretanto, há uma diferença fundamental entre esses dois campos. Enquanto a pintura se organiza a partir de

uma experiência predominantemente subjetiva, a situação analítica se constitui como um campo relacional, no qual aquilo que inicialmente se apresenta como desconhecido é, aos poucos, configurado na interação entre analista e analisando. O "branco psíquico", nesse sentido, não pertence exclusivamente a um ou a outro, mas se forma e se transforma no encontro entre ambos.

Desse modo, a reverie não pode ser compreendida apenas como expressão da interioridade do analista, mas como uma experiência que emerge no "entre", onde elementos ainda não pensáveis podem começar a adquirir forma a partir da inter-relação das duas mentes em presença (Ogden, 1994/2019).

Essa proximidade entre criação e experiência compartilhada sempre esteve presente em minha trajetória, especialmente na relação com a imagem no trabalho artístico. Na pintura, as imagens que emergem frequentemente expressam estados emocionais que ainda não encontraram forma conceitual. De modo análogo, na clínica, a reverie pode funcionar como uma via de figurabilidade para experiências que ainda não puderam ser pensadas.

A reverie revela-se fundamental no trabalho analítico, permitindo ao analista permanecer aberto ao desconhecido, ao impensável e ao não representado, e oferecer ao paciente um espaço psíquico em que diferentes experiências emocionais possam ser contidas, metabolizadas e transformadas em pensamento.

No cubismo, as figuras são representadas simultaneamente a partir de diversos ângulos, rompendo com a perspectiva única e linear que predominava na tradição artística anterior. Da mesma forma, a realidade psíquica, tal como pensada por Bion (1970/2018a), não pode ser apreendida por um único vértice de observação: exige-se a capacidade de sustentar múltiplos vértices coexistentes, cada qual desvelando uma faceta distinta da experiência emocional. Assim como no cubismo, a justaposição de diferentes perspectivas gera uma profundidade que escapa à visão monocular, no trabalho analítico a verdadeira compreensão emerge da disposição para habitar a ambiguidade e resistir à tentação de reduzir o complexo ao confortável domínio de certezas prematuras.

Procuro trilhar esse caminho sem receio, valendo-me da arte e da profundidade da minha experiência subjetiva e dessa inquietação, como fontes de inspiração para promover uma abordagem da psicanálise mais aberta, sensível e libertadora.

Encerro este artigo com um trecho de Anne Alvarez que ressalta a grande importância do sonhar e do brincar na constituição da vida psíquica – elementos igualmente centrais na criação artística, em que o ato de sonhar e brincar com formas, cores e espaços inaugura novas realidades e transforma a experiência emocional em expressão sensível.

> Quando devemos dizer aos nossos amigos e aos nossos filhos para "pararem de sonhar", "pararem de brincar", quando devemos respeitar o sonho mais louco de alguém?
> Quando nossos sonhos são profundamente criativos e até mesmo visionários?
> Quando são, pelo menos, curativos?
> Quando obstruem o desenvolvimento? E quando, decididamente, distorcem o desenvolvimento?
> Quando nós, como clínicos, devemos interromper a brincadeira de uma criança (ou a fala de um adulto) para "fazer uma interpretação"? E quando isso equivaleria a acordar alguém no meio do sonho?
> Quando objetos ideais ou até idealizados são simplesmente defensivos e quando envolvem aquisições do desenvolvimento emocional e até cognitivo?
> Será que às vezes consideramos defensivos estados ideais que expressam um tipo de realidade?
> (Alvarez, 2012/2021, pp. 272-273)

Reverie y arte: puentes creativos hacia el inconsciente no simbolizado

Resumen: En este texto, el autor explora la intersección entre arte y psicoanálisis, focalizando cómo la expresión artística –por medio de la imagen, la pintura y la reverie– funciona como un medio para comunicar emociones

y experiencias complejas y no verbales, difíciles de articular. Hace referencia a Wilfred Bion y Thomas Ogden, quienes discutieron conceptos como el sistema proto-mental, los estados mentales primitivos y los invariantes, relacionados con el inconsciente y con la manera en que la mente procesa el trauma, la emoción y las experiencias emocionales no simbolizadas.

Palabras clave: reverie, arte, inconsciente no simbolizado, comunicación emocional, psicoanálisis

Reverie and art: creative bridges to the unsymbolized unconscious

Abstract: In this text, the author explores the intersection between art and psychoanalysis, focusing on how artistic expression –through image, painting, and reverie– functions as a means of communicating complex, nonverbal emotions and experiences that are difficult to articulate. The text refers to Wilfred Bion and Thomas Ogden, who discussed concepts such as the proto-mental system, primitive mental states, and invariants, all related to the unconscious and to the way the mind processes trauma, emotion, and unsymbolized emotional experiences.

Keywords: reverie, art, unsymbolized unconscious, emotional communication, psychoanalysis

Referências

Alvarez, A. (2021). *O coração pensante: três níveis de terapia psicanalítica com crianças e adolescentes*. Blucher. (Trabalho original publicado em 2012)

Bergstein, A. (2019). *Bion and Meltzer's expeditions into unmapped mental life*. Routledge.

Bion, W. R. (1994). *Clinical seminars and other works* (F. Bion, Ed.). Karnac. (Trabalho original publicado em 1976)

Bion, W. R. (2015). *Domesticando pensamentos selvagens* (L. C. U. Junqueira Filho, Trad.). Blucher. (Trabalho original publicado em 1997)

Bion, W. R. (2001). *Experiências em grupos*. Imago. (Trabalho original publicado em 1961)

Bion, W. R. (2018a). *Attention and interpretation*. Routledge. (Trabalho original publicado em 1970)

Bion, W. R. (2018b). *A memoir of the future*. Routledge. (Trabalho original publicado em 1975)

Bion, W. R. (2018c). *Transformations*. Routledge. (Trabalho original publicado em 1965)

Bion, W. R. (2018d). A theory of thinking. In W. R. Bion, *Second thoughts*. Routledge. (Trabalho original publicado em 1967)

Bion, W. R. (2023). *Aprendendo com a experiência*. Blucher. (Trabalho original publicado em 1962)

Caper, R. (2020). *Bion and thoughts too deep for words: psychoanalysis, suggestion, and the language of the unconscious*. Routledge.

Dalí, S. (2006). *Obra completa: Ensaios 1* (R. Descharnes & G. Néret, Orgs., Vol. 4). Taschen.

Eekhoff, J. K. (2022). *Bion and primitive mental states*. Routledge.

Eekhoff, J. K. (2023). *Trauma and primitive mental states.* Routledge.

Freud, S. (2010). Além do princípio do prazer. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 14). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920)

Ogden, T. H. (1998). Uma questão da voz na poesia e na psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise, 32*(3), 575-593.

Ogden, T. H. (2010). Sobre não ser capaz de sonhar. In T. H. Ogden, *Esta arte da psicanálise* (pp. 68-85). Artmed. (Trabalho original publicado em 2005)

Ogden, T. H. (2018). *Projective identification and psychotherapeutic technique*. Routledge. (Trabalho original publicado em 1982)

Ogden, T. H. (2019). *Subjects of analysis*. Routledge. (Trabalho original publicado em 1994)

Ogden, T. H. (2022). Ontological psychoanalysis or "What do you want to be when you grow up?". In T. H. Ogden, *Coming to life in the consulting room* (pp. 9-32). Routledge.

Saint-Exupéry, A. (2018). *O pequeno príncipe*. HarperCollins Brasil. (Trabalho original publicado em 1943)

Milton Jeronimides

mjeronimides@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.09

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Sozinho *com* & só[1]

Estanislau Alves da Silva Filho,[2] São Paulo
Jansy Berndt de Souza Mello,[3] Brasília
Emir Tomazelli,[4] São Paulo

Resumo: Haveria tipos distintos de solidão? Haveria comunicação entre as noções de solidão, desamparo e separação? Como um entristecimento depressivo poderia servir ao constructo de um mobiliário onírico menos desolado? Psicanaliticamente, objetiva-se uma retomada de elementos relativos ao sofrer solitário, tecendo alusivamente um campo sensorial e de sentidos no qual se aprofunda um sonhar temático desde pontos clínicos e bibliográficos, ensejando reflexos e nuançando quinas, buscando demonstrar algo de uma comunhão saudável e saudosa, necessária e desejável, para a construção de um entristecimento dignificante e viabilizante do viver.
Palavras-chave: solidão, sozinho, psicanálise, Melanie Klein, Wilfred Bion

Façamos uma reflexão bionianamente em espiral pelo tema, em detalhes e desenvolvimentos kleinianos, sumarizando elementos, associando-os abertamente e arrematando com mais aberturas ascendentes. Vale passar por um início teórico mais pró-poético, propondo ensejos e trazendo ingredientes relativos ao jogo [tergiversando sobre tipos de solidão, tipos de sensações solitárias distintas, fazendo-lhes alusões, buscando sensibilizar (há solidão que é mortal, mas há solidão que é necessária e saudável)], passando daí para uma "segunda visão" clínica que caminha em expansão e imersão no conceituar e minuciar, para,

1 N. E. Este artigo faz menção a trechos da canção *Águas de março*, composta por Antônio Carlos Jobim (Tom Jobim), lançada em 1972.

2 Psicanalista. Mestre e doutor em psicologia clínica pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP-USP) e membro do Laboratório Psicanálise, Sociedade e Política (PSOPOL).

3 Psicanalista. Foi membro efetivo e analista didata da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP) e da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb).

4 Psicanalista. Mestre e doutor pela Universidade de São Paulo (USP).

mais finalmente, um reflexo de cunho e de caso ilustrante encaminhar sentires e se traçar um epílogo com tristeza, por onde enfim andar.

É um pouco sozinho – resto de toco – fim do caminho [tipos de solidão por alusão]

É a lama, é a lama. Queira ou não queira. Solidão em presença, daquelas que se sente em meio aos demais; aí me vejo realmente só. E aí eu me afogo em um copo de cerveja: que nela esteja a minha solução! – chegando em casa todo dia embriagado, enfrentando o quarto e dormindo com a solidão. É sempre o mesmo, como sempre. Sete mil vezes. Tenho medo – você tem medo. E nós só morremos, vivemos e nascemos de novo. Ainda assim, atravessados e revirados de dentro para fora, intromisturados. Atenda o telefone, por favor!

Conta-nos a BBC (British Broadcasting Corporation)[5] em notícia que a solidão é a inimiga silenciosa da sua saúde, que estudos vinculam a solidão crônica e o isolamento social a maiores riscos de mortes prematuras e incidência de doenças, ainda que os cientistas desconheçam, segundo eles, os mecanismos causais por trás dessa correlação: doenças cardiovasculares (solidão está associada a um aumento de quase um terço do risco de problemas de coração e derrames cerebrais), imunidade baixa (há estudos que indicam que a solidão enfraquece o sistema imunológico, aumentando inflamações), pressão sanguínea elevada (pessoas solitárias têm maior probabilidade de ter pressão sanguínea alta) e morte prematura (numa investigação que analisou 70 estudos diferentes, com a participação de 3,4 milhões de pessoas, concluiu-se que, ao contrário do que poderia parecer, "adultos de meia-idade têm um risco maior de mortalidade quando sofrem de solidão crônica ou vivem sozinhos do que adultos idosos com as mesmas características"). Não se pode brincar.

Outrossim, freudo-lacanianamente, solidão vira logo jogo de presença da ausência – o Fort-Da, como dizia o psicanalista M. D. Magno

5 BBC. O inimigo silencioso da sua imunidade (reportagem republicada em janeiro de 2026). https://www.bbc.com/portuguese/articles/c93vkklw9ppo.

(2009, p. 9), mais bem sugerindo em "Carta a Berta" que se "parasse de demandar tanto de mais presença" – restando a Winnicott (1983) o desafio de pensar e dizer sobre o que chamou de "A capacidade para estar só (1958)", à diferença daquilo que Klein (1991) elucubrou em "Sobre o sentimento de solidão (1963)", pois o autor britânico a descreveria como uma conquista do amadurecimento (pode ser que uma pessoa se encontre em um confinamento solitário e ainda assim seja completamente incapaz de se sentir só), distinta tanto do "medo de ficar só" quanto do "desejo de ficar só", paradoxalmente só ocorrendo (a capacidade de estar só) justamente quando mais alguém está presente, seja no silêncio de uma sessão analítica, no depois do coito ou no jantar de família. Por sua vez, o sentimento de estar sozinho – e que igualmente é independente da situação objetiva de se estar privado de companhia externa –, kleinianamente mais bem se referirá a uma solidão interior, facilmente se dando mesmo que se esteja entre amigos ou recebendo amor, como resultante de uma ânsia onipresente por um estado interno perfeito e inalcançável, brotada de ansiedades paranoides e depressivas (ansiedades psicóticas presentes em todo indivíduo, mas excessivamente fortes "na doença" – o esquizofrênico, cindido e identificadamente projetado, sente que está irremediavelmente despedaçado e que nunca terá a posse de seu self, em sentimento de que é deixado a sós, sozinho, por assim dizer, com a sua desgraça). Sem se defender – negando a solidão – e nem deixando de usufruí-la, eis uma labuta analítica dessa leva, quer seja, dessa monta.

Poderia ser também, se parados, emocionadamente: "como estranhos tornados pó. Uma vez mais. Cada vez mais frio". "Sinto mal. Faltando ar, em aperto do peito. E da garganta". "Pelos olhares trocados, o silêncio partilhado, partidos um para cada lado". "Ambos se desfazendo. Sob o destino de um só". Devastação e desamparo de um jeito *só*. "Eu preciso de você!".

> O choro ao nascer é o primeiro grito de desamparo. Antes de ser uma experiência singular de abandono, o desamparo é um *estado*, o de um recém-nascido em sua incapacidade de ajudar a si próprio, de responder por seus

> próprios meios a suas necessidades mais primitivas, tanto no plano vital como no plano psíquico. Essa impotência tem como contrapartida expandir desmesuradamente as figuras parentais, dotando-as de onipotência. O sentimento religioso alimenta-se de diferentes fontes; o desamparo é uma delas, quando a vida, de decepções em desesperos, repete o estado de despojamento… O amor de Deus é menos arriscado que o amor dos homens (ou das mulheres). (André, 2015, pp. 47-48)

"Na situação analítica, o grito de desamparo ressoa quando toda separação é vivida como um abandono, uma remissão ao nada [só pedindo] uma coisa (impossível): voltar a encontrar o que nunca existiu [uma presença completa e sem falhas]" (André, 2015, p. 48) – todo o mais é solidão sem fim (mesmo quando desaparecimento). Solidão e solidez sintomáticas. Duras, como luas azuis que não escutam preces, vendo-nos sozinhos e sem sonhos de amores próprios.

Aproveite o silêncio – mesmo assim. Afinal, de outro modo – noutra corrente e para momento diverso –, "ensinar é a arte de aprender em silêncio e solitariamente" e "o começo do amor não passa de duas solidões protegendo-se uma da outra" (como já disse Rilke em seu Livro das Horas). Nós aprendemos um ao outro (não *do* outro – conjugado de esparsos disparatados). Sozinhos *com* o outro. *Sozinhos com*. E isto é bastante, é bom e fortifica a fé nos humanos como seres solidários. A troca que uma prosa em fluxo permite é semelhante a uma psico-diálise. Mente filtra mente. E, se algum grão de veracidade é alcançado após 1000 repassos, damos glória ao senhor, e o solo fica mais nutritivo e com mais desejo de pensamentos – *pensementes* – que vão avivar e arrancar os "lilases da terra morta" de Eliot.[6]

Entretanto e entrementes, haveria o que considerar, ademais da marginalidade dos liames sociais, uma vez que "o costume de

6 "Abril é o mais cruel dos meses, germina / Lilases da terra morta, mistura / Memória e desejo, aviva / Agônicas raízes com a chuva da primavera. / O inverno nos agasalhava, envolvendo / A terra em neve deslembrada, nutrindo / Com secos tubérculos o que ainda restava de vida." (Eliot, 2014, p. 107).

compartilhar camas desapareceu"[7] e, finalmente, "a quitinete se tornou o grande ponto de fuga da civilização" – sendo "o morador apenas o coroamento de um processo de refinamento antropológico de vários milênios" (Sloterdijk, 1999, p. 86) no sentido da construção de uma sociedade onde os indivíduos necessitassem cada vez menos da sociedade (aplausos!) –: entramos no "Século da Solidão", em um mundo sem laço. Quer dizer, "Século da solidão: restabelecer conexões em um mundo fragmentado" é o autoexplicativo título do livro de Noreena Hertz (2021), que se esforça para estudar tal fenômeno moderno (descrito igualmente como um estado interno e como um estado existencial pessoal, social, econômico e político), suas histórias, configurações e origens – além de se empenhar em tecer algumas sugestões resolutivas. Ela curiosamente inicia o tema lamuriosamente contando como, após mais de 5 mil noites de pés entrelaçados, passava, então, por ocasião da pandemia de covid-19, a dormir em quarto separado do marido, também acrescentando que não fora a pandemia nenhum início de desagregação e isolamento humano. Ela não resgatou isso em seu livro, mas, por exemplo: as conotações "modernas" de duas pessoas compartilhando a mesma cama em termos amorosos ou sensuais são mesmo moderníssimas, visto que até meados do século 19 era absolutamente normal dormir na mesma cama com amigos, colegas e até com completos estranhos. Fora assim provavelmente desde a invenção da cama, assumindo-se mesmo que um sono compartilhado, um "sono social", seja entre familiares, seja com quem estivesse em "negociação comercial" (reis poderiam dormir no mesmo leito após acordo; na noite de 9 de setembro de 1776, dois dos chamados "pais fundadores dos Estados Unidos" – Benjamin Franklin (1706-1790) e John Adams (1735-1826) – travaram um acalorado debate enquanto compartilhavam um quarto e a mesma cama em uma pousada em New Brunswick, Nova Jersey (EUA) ou em trânsito, sempre acontecera na história humana. Sinal de confiança e fraternidade? Dizia-se da inigualável intimidade das conversas noturnas no escuro, ou da sensação de aquecimento e segurança (isso era evidente

7 Conferir: Gorvett, Z. Como o costume de compartilhar camas desapareceu (14 janeiro 2024). BBC News Brasil. Recuperado de: https://www.bbc.com/portuguese/articles/cyr348y4y31o. Acessado em 10 jan 2026.

no caso de quem dispunha de muitas camas e cômodos, tamanhos artigos de luxo, e que mesmo assim mantinham o hábito compartilhado; já em condições menos abastadas, podia-se ficar forçado a dormir com roncos e mau cheiro, única "opção", vai ter que dormir junto). A "individualidade" e a "privacidade" bem defendidas em 1850 alçaram voo a partir de 1950, com impulsos tecnológicos e de mercado irreparáveis, estes, sim, mais bem ilustrados por Hertz (2021), e que culminaram no "sucesso" de empresas do tipo "Rent-a-friend" (alugue-um-amigo). Solidão reinou.

[A imagem poético-literária, que não aguardava diagnósticos socio-históricos científicos, dizia Nabokov (desde suas *Lectures on Don Quixote*), de um profundo sentimento de isolamento quixotesco e humano, poderia ser lida em Cervantes, num detalhe quase invisível: um pequeno buraco na meia de Dom Quixote, carregando em si, nessa trivialidade, uma condensação da solidão do cavaleiro, marca de sua condição frágil, pobre, exposta e abandonada. Nabokov considerava que essa pequena pontuação fazia emergir o que chamou de "a triste soledade", que no português ganharia contornos ecoantes de "triste solidão-soledade--saudade", irradiada de uma verdadeira e patética natureza humana, roupa gasta, cotidiana vulnerabilidade e silencioso decaimento.]

Segunda visão – aprofundando pelo vivo traduzir, interpretar e pontuar

Em um de seus comentários desconcertantes, Bion, durante um seminário clínico em 1978,[8] comentou sobre uma paciente que entrou assustada na sala de espera; ele perguntou se o psicanalista tinha portas separadas para pacientes que entram e saem e, ouvindo a afirmativa de que havia duas portas, observou então: "ela pode ficar assustada com a ideia de que quem entra naquela sala não sai lá de dentro" e passou adiante, não comentou mais sobre isso naquele momento. Pouco depois, ele mencionou uma ideia de Freud sobre os recém-nascidos e a

8 Uma versão transcrita parcial (sem alguns detalhes aqui descritos) pode ser conferida na coluna "Seminário Clínico com Bion" na Revista *Ide*, *26*, 1995 (pp. 8-14) ["Supervisão S12"].

estranheza com o mundo que os cerca. Ele diz que o que caracteriza a vida humana são dois afetos básicos: solidão e dependência. Como ele chegou a introduzir esse tema de solidão e dependência, não sei direito, mas estava ligado ainda a essa paciente assustada. Ele observou que, quando ela entrou na sala, ela não enxergava o psicanalista e se via totalmente sozinha *com* a janela, *com* a cadeira, *com* a mesa, *com* o livro na estante e as flores do vaso; e foi um dos momentos em que eu precisei interrompê-lo, porque ele dizia que ela estava totalmente sozinha *com* uma lista de coisas, e eu disse: mas ela não estaria sem tudo, em vez de com tantos objetos ao redor? Ele disse que era uma resposta difícil, ela ligada à questão da solidão e dependência, mas que a resposta eu só obteria mais tarde, chegaria em mim só algum dia. E, porque eu estranhei muito a forma enfática de como ele dizia, em inglês, "she's all alone *with*...", enfatizando *com*... quer dizer, uma companhia inanimada *com* a solidão. Cabe deixar esse ponto em suspenso, porque esses anos todos não consegui avançar muito no sentido que ele ia dar, mas o tema original das emoções básicas da criança serem a solidão e a dependência me interessou para o tema "Solidão" aqui escolhido: são tantas as nossas solidões de criança, de adulto, de presenças e ausências, porque tem até a solidão da saudade. No caso, Bion de certa forma aproximou dois contrastes entre as ideias de Freud e de Melanie Klein. Para Freud, desde o início o bebê teria o narcisismo primário, o amor por si próprio, e tudo se construiria desse ponto em diante. Para Melanie Klein era diferente: desde o início havia a relação objetal, a expectativa de um ser, a expectativa de um outro. E quando eu acho que Bion sintetizou os dois é porque, em Klein, não deixa de ser estar sozinho com objetos; não são seres que vão sendo construídos devagar, "seio bom e o seio mau", até poder o bebê entender a mãe inteira, o ambiente externo; ela vive possuída por coisas e não pessoas. Freud disse também basicamente isso: o bebê está no centro de tudo, sendo onipotente nas suas fantasias, controla os objetos e trata tudo, vivo ou inanimado, como um objeto.

Dando uma conferida no que lembrava ser a referência de Bion à solidão, notei que ele mesmo emprega originalmente o termo desamparo. De modo que, aqui e agora, valeria chegar a uma forma diferente

de abordar a dupla associada aos primeiros momentos da vida psíquica do bebê. É que nosso vocabulário para tratar de fenômenos psíquicos ainda carrega a marca da lógica aristotélica. E não é possível nomear estados emocionais com vocabulário rigorosamente racional. Em quase todos os textos que encontramos sobre a experiência de viver, a palavra solidão aparece e tem um sentido diferente em cada um dos momentos. Numa das camadas, a solidão é o que marca a vida individual de todos os seres humanos; nosso percurso do nascimento à morte é sempre solitário. Há a distinção, em uma segunda camada, entre a solidão e a solitude, a primeira delas sendo tida como mais complexa e menos criativa do que a solitude, que seria um buscar estar consigo mesmo sem aflição. Por isso, a palavra desamparo acaba sendo preferível para descrição do sentimento mais geral de não se conseguir conviver com os próprios fantasmas pulsionais.

Citando um poema [de acervo particular] do Humberto Haydt de Souza Mello:[9]

> Estar em um não é, sozinho,
> fechar-se no si, ilhar-se
> no só, enredar-se no fio
> de uma teia ninguém,
>
> nem digerir, lisar
> o pouco de universo
> que resta, imanente,
> no poço de estar.
> É, presente ao desenrolar
> do muito, assistir
> ao de pouco
> a si já cabe, em troca;

9 Psicanalista que esteve no primeiro grupo (1970) de psicanalistas formados em Brasília com Virgínia Leone Bicudo, tendo posteriormente fundado o Colégio Freudiano de Psicanálise em Brasília.

é ausente ao elenco
do pouco, assumir
o que de muito
caberia, a si, talvez.

Quando reclamamos da apresentação do sentido aristotélico da solidão, é porque é possível estar só e acompanhado, de várias formas diferentes; trazer dentro de si um mundo interno (Klein), acolhedor e integrado, é uma forma de estar acompanhado, mesmo se fisicamente isolado – sendo, justamente, a capacidade de ficar só dependente da existência de um objeto bom na realidade psíquica do indivíduo (Winnicott). É a confiança nas relações internas que oferece autossuficiência para se viver, de modo que ele ou ela consiga, assim, ao menos temporariamente, ser capaz de descansar satisfeito mesmo na ausência de objetos e estímulos externos, podendo por tal mesma via suportar silêncios e esperas para com outrem.

Vivemos o tempo todo sós e acompanhados. E muita parte do que seria estar amparado e protegido não necessariamente torna-se uma experiência consciente.

Contraparte só e dolorosa, clínica e triste

Não obstante, ao enfatizar o pathos, Klein pensará na solidão precisamente enquanto um tipo de dor interna decorrente do ego se ver abandonado pelo bom objeto interno, ficando sozinho e sem recursos diante das lutas violentas entre as pulsões de vida e de morte no início da vida. Ouçamo-la:

> O esquizofrênico, portanto, não pode compreender ou confiar em si mesmo. Esses fatores, aliados à sua desconfiança paranoide dos outros, resultam num estado de desligamento que destrói sua habilidade para estabelecer relações de objeto e obter delas o reasseguramento e o prazer que poderiam contrabalançar a *solidão*, através do fortalecimento do ego. Ele anseia por ser capaz de estabelecer relacionamentos com pessoas, mas não consegue. (Klein, 1991, p. 345)

O pensamento dela navega pela solidão como uma consequência dos mecanismos de cisão e fragmentação, como consequência dos processos de integração e coesão do ego imaturo, dos processos de identificação por projeção e por introjeção – trabalhando a solidão em cada momento do processo evolutivo da criança pequena.

Seguir as coisas explicativas, tal como Klein por vezes o fez mais aristotelicamente, pode dirimir um pouco a percepção do drama que está sendo vivido em cada momento desses – mesmo assim, cabem os destaques dessa ordem:

- Na posição esquizoparanoide, o desespero pela fragmentação leva a um tipo de solidão que é a solidão esquizofrênica; nessa solidão, nenhuma parte do self é segura para representar e ser o eu. O mundo é todo fragmentado, quebrado, despedaçado. É a solidão mais primitiva, momento em que ainda não sabemos sequer sentir o medo que já estamos sentindo e ainda sermos capazes de manter um ponto integrado que permaneça estável e constante. No caso do esquizoide, nada é o mesmo, nada se repete, logo nada tem identidade, e as experiências se sucedem em um tempo que só vai para a frente e não se revê nem recorda onde acabou de estar.

- Posição depressiva: aqui, pelo contrário, o mundo se redobra sobre si e faz nascer a culpa, o erro, a imperfeição, o dano, a maldade intencional, a crueldade que prepara o castigo…; na depressão evolutiva, o passo que se dá nos faz sentir e perceber o peso de saber-se sendo destrutivo, de saber-se mau, de saber-se responsável pela dor do outro. O isolamento construído na e pela culpa de cometer atos irresponsáveis é experimentado como um tipo de solidão que decorre de ainda não sermos completamente capazes de cuidar do objeto bom que cuidou de nós.

- Identificação projetiva: leva ao outro porque é uma forma de comunicação primitiva que não usa signos de linguagem (como uma alfândega da cultura aplicada ao sujeito), porque usa transfusão de

experiência, como se fosse uma transferência direta de "material" psíquico do próprio eu apaixonado, que se enfia emocionalmente dentro do outro eu (objeto), gerando, ou permitindo a criação de uma alteridade do próprio self dentro do self. Uma alteridade da alteridade, em um jogo de espelhos que formulam um labirinto. Borges já falava que: "Os espelhos e a cópula são abomináveis, porque multiplicam o número dos homens". Nesse sentido, a solidão transcende a mera ausência de algo exterior; ela reside na alteridade internalizada do próprio eu, que se torna estranho a si mesmo. Essa é a ruptura interna que intensifica o sentimento subjetivo de solidão.

- Identificação introjetiva: se a introjeção ocorre de uma maneira fragmentada ou contaminada (objetos ambivalentes, internalização de objetos maus), ela pode reforçar a solidão interna ao criar um mundo interno hostil, trazendo para dentro conteúdos que ferem a coesão do self. A solidão introjetiva é equivalente à ingestão de alimentos não nutritivos nem saudáveis para a mente. O exemplo disso é haver clientes que, mesmo sendo magros fisicamente, são obesos psiquicamente. Não porque não saibam se alimentar; pelo contrário, sabem tanto o que devem ingerir para não se alimentar que sabem até mesmo escolher algo que garanta o sentimento de que não está recebendo nada. É aqui que se nota que a solidão do voraz se deriva da necessidade de destruir o valor nutritivo da relação com a verdade e escolher a mentira como principal alimento.

Agora, diga-se de passagem, quando estudamos Klein aprendemos que a inveja odeia o objeto da necessidade. A inveja ao necessário se dá porque o necessário é insuportável, e ele é insuportável porque ele é aquilo que não pode não ser. E a inveja odeia tudo o que ela tenha que admitir como vindo do outro. E, nesse sentido, a solidão criada pela inveja é um isolamento, é um encerramento, é a construção de um casulo que mantém o eu vivo, no entanto, incomunicável, porque, para o eu, o outro necessário é insuportável.

Um re-trato clínico deste teor – ou uma vinheta com tom só

Atendo um cliente que, logo que nos despedimos, ele esquece de mim. Por vezes ocorre de eu ter que trocar hora ou outra de sessão, de modo que preciso me comunicar com ele, ou mesmo quando tenho que avisar-lhe de algum assunto pertinente ao nosso trabalho. Daí então, deixo mensagens ou até tento telefonar para ele, porém nunca nenhuma resposta para as mensagens, nunca nenhum telefonema atendido.

Ele raramente falta a alguma sessão. Mas quando falta, não avisa. Tampouco me explica por que faltou, e nunca comenta alguma mensagem prévia, nem parte delas para começar a falar. Quando abre a boca, fala como se estivesse distraído de si: faz listas das coisas que deveria fazer, faz um rol de todas as interações que teve ao longo dos dias, comenta alguma impertinência noticiada em jornal – mas é tudo um tanto quanto vazio.

Certa feita, intrigado com esse comportamento, inspiradamente perguntei-lhe se ele ia à missa no domingo. Ele ficou um pouco sem graça, mas disse que sim. Em seguida, eu soltei, fazendo uma provocação: "E você se lembra de rezar por mim?".

Ele se mexe, como quem se arruma e, em um golpe, senta-se no divã, olha para mim e sorri, dizendo baixinho: "Não rezo, não!"

Aí, ato seguinte, eu lhe pergunto como poderia ocorrer uma análise sem que o cliente guardasse nenhuma lembrança do analista, principalmente quando o cliente – além de tudo – não rezava para ele nem na missa de domingo?

Ele ficou pensativo, um pouco aturdido com a minha colocação, sorriu e foi embora, esquecendo-se também do olhar trocado comigo no momento exato em que fechou a porta do carro (jamais lembrou, mesmo quando retomado posteriormente).

Semanas se passam e eu volto a ter necessidade de me comunicar com ele para relembrá-lo de que o pagamento estava atrasado e, mais uma vez, nenhuma resposta.

Vem às sessões seguintes normalmente. Comento que lhe havia avisado por mensagem sobre o pagamento, e ele diz: "Ai! Meu Deus! Me

esqueci." Saca o celular para fazer uma "transferência bancária" na hora. Eu já havia notado que ele é pouco hábil para lidar com o aparelho, e segue sendo.

Resmunga e diz: "Não gosto desse treco." Referindo-se ao celular.

Observo-lhe que ele resistia bastante a obedecer regras básicas que envolviam respeito pelo funcionamento das coisas do mundo e pelo transcurso do tempo – afinal, estamos dentro da atualidade e de um tempo de espera – e que também envolviam respeito pelo outro que poderia ter uma expectativa de que, caso ele aceitasse o jugo do relacionamento social cerimonial, ele deveria oferecer uma resposta recíproca.

Ele se senta, como sempre faz quando percebe que estou falando algo importante, passa um tempo olhando para o nada como quem medita, espremendo os lábios um contra o outro, e diz que não sabe o que dizer.

Desculpa-se. Então eu pergunto se ele faz isso de forma intencional. Ele se constrange e responde que 'de forma nenhuma'. No entanto, eu insisto em lhe dizer da minha experiência de ser (ou estar sendo) um analista que tem um paciente que não tem nem memória e nem desejo de falar com o próprio analista e que, por causa disso, eu me sentia tentado a pensar que talvez esse cliente pudesse ser o analista do analista!?

O clima entre nós é sempre cordial, ameno. Raramente ele traz algum problema sobre o que deseja falar. Os inícios são vazios, não há ninguém nele que queira estar comigo; não por nada, mas porque ele mesmo não sabe muito bem o que é, nem o que vem fazer comigo. Curiosamente, no entanto, ele sabe que está em análise e sabe que eu sou seu analista. Mesmo porque o maremoto de emoções que ele desperta, a mim justifica pensar haver um estado transferencial intenso e profundo, muito mais pela minha experiência contratransferencial que pela observação de movimentos nele que indiquem a presença dela.

Até mesmo, recordo-me agora, muito claramente: foi ele mesmo que, após ter me visto em um evento público, quis fazer uma análise comigo bons anos após esse contato, que nem foi direto – tratava-se de uma fala em que apenas coincidentemente ele estava na plateia (de

passagem pelo local, pois trabalhava nas proximidades e fora encontrar um amigo); mas algo que falei chamou sua atenção e ele veio me conhecer. O lapso de tempo entre nosso encontro e a procura por mim como analista é de uns nove anos.

Tem olhos escurecidos, assustados. Tem um sorriso muito simpático e uma risada larga. Cabelos que molduram o rosto em forma quadrada. Sempre com gel.

Tem 60 anos e já passou por algumas internações ao longo de sua vida, em momentos mais colapsantes. Não crê na verdade nem na ideia de se guiar por ela. É muito esquivo ao contato (apesar de ser afetuoso comigo) e se sente muito desajeitado para lidar com coisas como, por exemplo, a sinceridade, caso tenha que usá-la. Mas tenho a impressão de que ele nunca usou nem de verdade e nem de sinceridade para resolver os seus problemas.

Foi militante político enquanto estudante de Direito. E seguiu essa militância no início de sua carreira como advogado. Nessa época, teve um episódio paranoide, que foi o desdobramento desastroso de uma mentira que ele contou sobre um determinado fato acontecido na Secretaria Municipal, na qual ocupava um cargo, e a televisão fez a denúncia dele em público no horário do jornal – além de haver tentado fazer uma entrevista com ele, da qual ele fugiu.

Houve um segundo episódio doloroso quando, em um jogo de futebol, levou uma pancada na cabeça e colapsou (5 dias de "ausência"). E teve também outra situação da qual ele não tem "memórias", quando ainda moço, por volta dos 18 anos, viajou para a Espanha e só voltou a si em Portugal, numa cidade interiorana com fazendeiros lhe oferecendo café e perguntando de onde tinha vindo.

Depois de mais velho, não teve mais nenhum momento da mesma qualidade, mas desenvolveu uma melancolia persistente desde então. Essa melancolia o faz ser uma pessoa com muito pouca energia para estar presente e para estar em relação com o outro. Parece que os afetos ficaram coartados, encarcerados e proibidos de se ligarem a acontecimentos e pessoas.

Eu passo por vários momentos em que sinto que tenho que buscá-lo em algum lugar, e várias vezes peço para ele se levantar e ficar sentado no divã, para que ele volte a se conectar comigo como algo vivo e presente.

Uma última observação: algumas vezes cantamos juntos, e até conseguimos manter uma afinação harmônica aí. Isto é, nem sempre isso é possível em sessão, mas, quando há brechas no "abandono" ao qual ele nos relega, achamos algumas músicas que nos encantam ou que sentimos ter a ver com o momento – pode ser uma música nos aplicativos do celular para ouvirmos.

Chove muito. Lembro-me de que estava na hora de ele chegar. Mando uma mensagem para que ele me avise o horário exato de sua chegada, para que ele possa entrar sem se molhar muito. Como de hábito, ele não lê. Toca a campainha: é ele, embaixo da chuvarada. Abro o portão, e ele, esbaforido, diz que está ensopado. Sobe para minha sala, eu lhe ofereço uma toalha para se enxugar, que eu peguei passando pelo banheiro, e ele aceita a toalha e tira a camisa e a apoia no espaldar da minha cadeira da escrivaninha, e se cobre com a toalha.

Pergunto, rindo: "Você leu minha mensagem?". E ele, como sempre, saca do bolso o celular; levamos uns cinco minutos com ele mexendo e não acertando os aplicativos que deveria abrir. Eu tento interferir no processo, dando sugestões, e ele mexe no aparelho, mas é com tanta distância cognitiva que chega a ser aflitivo para quem está perto, olhando o fenômeno se desenrolar diante dos olhos.

Enfim, tento ajudá-lo e, com algum esforço, chegamos à minha mensagem. Ele ri, quando lê, e se entristece em seguida; diz que precisa melhorar, que precisa aprender a mexer no celular e comenta que irá pedir ajuda para a esposa.

Naquele momento, junto alguns pontos sobre a função da sua esposa em sua vida e lhe pergunto: "É tua esposa que tem a responsabilidade de cuidar do teu celular?". Ele responde que sim. Pergunto se é ela também que se responsabiliza por ele vir às sessões. Ele diz que às vezes é. Pergunto se ele acha que pode ter alguma responsabilidade por mim. Ele diz que acha que sim, mas…

Digo, trocando o passo: eu aposto que os colapsos todos que você passou aconteceram em momentos nos quais você não pôde assumir alguma responsabilidade pelo que estava se dando. Ele diz: "Com certeza, você tem toda razão". Digo-lhe que tenho a impressão de que ele não poderia viver o amor e a bondade pelo outro sem ter que pagar o preço de ter responsabilidade. Ele diz: "É por isso que vivo isolado." E eu acrescento: "E na mais absoluta solidão." Ele concorda, ajeita a toalha no corpo, tira os sapatos e fica em posição de ioga, com as pernas cruzadas e sentado.

Fica tristonho por um certo tempo; nosso encontro termina, ele se veste novamente e calça os sapatos, e vamos embora, deixando que o esquecimento vá apagando as imagens do que vivemos na sessão, e a sessão se encerra, fechando seu cortinado denso e sem transparência.

A tristeza

Não há nada mais profundo e complexo que o conceito de "posição depressiva" na obra de Klein. Ela seria o grande processador humano que dá início ao inesperado caminho obscuro e atraente. Klein, depois que pensou a posição depressiva, poderia ter afirmado: *Senhoras e senhores! Saibam: a vida não é para principiantes.*

A vida é disciplina, é treino, é calma, é observação, é olhar por admirar, é descobrir, é rever, é redescobrir, é perder-se, é arriscar-se, é apostar que, depois do cume, ainda haverá mundo nos esperando do outro lado. E, aí: posição depressiva: a dor serena. A dor possível, a dor necessária para alcançar o belo e a capacidade de sermos um infinito que acaba. Só ela ensina a calma, a espera e a aposta que, um dia, serão traduzidas pela fé no inconsciente.

E só a tristeza permite que um homem possa ver-se em sua verdade, particularmente quando sentado em um banco, com os cotovelos apoiados nos joelhos, o rosto apoiado nas mãos e, no chão, a poça de lágrimas, capaz de refletir o rosto desse hoje para ele mesmo. É do sal das lágrimas do chão, desses pequenos cristais, de onde vem o reflexo e a reflexão de um eu que não nasce do narcisismo. É um outro

eu, é o eu que vem da água salgada para formar o rosto daquele que chora, não porque gosta de sofrer, mas porque precisa da água do mar para tornar-se um ser de outro mundo para si mesmo. O mar é feito de sofrimentos, isto é, de lágrimas – diria a inexistente Mulher, quem sabe Mãe, quem sabe avó.

É da tristeza que viemos. É dela que vivemos. É nela que moramos, é nela que nascemos. Afinal, viemos do oceano; nosso ventre é o mar, não?

Não há solidão que possa ser sentida sem que a perda, o luto e o abandono sejam o eixo central que garante que o que me falta não está em mim – é do outro que o que me falta vem e é dele, próximo de mim, que eu necessito. Nada mais profundo, nada mais simples – e, por isso, o sentimento de solidão.

Solo y en soledad *con*

Resumen: ¿Habría distintos tipos de soledad? ¿Habría comunicación entre las nociones de soledad, desamparo y separación? ¿Cómo un entristecimiento depresivo podría servir a la construcción de un mobiliario onírico menos desolado? Desde una perspectiva psicoanalítica, se propone una retomada de elementos relativos al sufrimiento solitario, tejiendo alusivamente un campo sensorial y de sentidos en el cual se profundiza un soñar temático a partir de puntos clínicos y bibliográficos, propiciando reflexiones y matizando aristas, con el fin de demostrar algo de una comunión saludable y añorada, necesaria y deseable, para la construcción de un entristecimiento dignificante y posibilitador del vivir.

Palabras clave: soledad, solo, psicoanálisis, Melanie Klein, Wilfred Bion

Alone *with* & lonely

Abstract: Are there distinct types of loneliness? Is there communication between the notions of loneliness, helplessness, and separation? And how could depressive sadness contribute to the construction of a less desolate dreamlike furniture? Psychoanalytically, the aim is to revisit elements related to solitary suffering, allusively weaving a sensory and meaningful field

where a thematic dreaming is explored from clinical and bibliographical points, fostering reflections and shading the edges, seeking to demonstrate something of a healthy and nostalgic communion, necessary and desirable, for the construction of a dignified and enabling sadness for living.

Keywords: loneliness, alone, psychoanalysis, Melanie Klein, Wilfred Bion

Referências

André, J. (2015). *Vocabulário básico da psicanálise*. WMF Martins Fontes.

Eliot, T. S. (2014). *Poesia*. Nova Fronteira.

Hertz, N. (2021). *O século da solidão: restabelecer conexões em um mundo fragmentado*. Record.

Klein, M. (1991). *Inveja e gratidão e outros trabalhos (1946-1963)*. Imago.

Magno, M. D. (2009). *Ordem e progresso por dom e regresso: seminário 1983* (3ª ed.). Novamente.

Sloterdijk, P. (1999). *No mesmo barco: ensaio sobre a hiperpolítica*. Estação Liberdade.

Winnicott, D. W. (1983). *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Artmed. (Trabalho original publicado em 1958/1965)

Estanislau Alves da Silva Filho
stani-asf@hotmail.com

Jansy Berndt de Souza Mello
jansy.mello@outlook.com

Emir Tomazelli
dr.tomazelli@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.10

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Inflexões

Do radinho de pilha à IA e o palco edipiano[1]

Márcio Nunes de Carvalho,[2] Brasília

Resumo: Numa narrativa similar a um conto, o autor descreve no que chamou de uma face de complexa experiência psicanalítica acontecida em dois tempos, cada um com uma demanda diferente da do outro, desafios à psicanálise e ao psicanalista nestes tempos atuais de Inteligência Artificial. O autor descreve um analisando que fantasia uma "ilha deserta" onde, com um radinho de pilha, poderia reencontrar silêncio, interioridade e um "marco zero". Em contraponto ao celular e às redes, ele vê a IA como força antissolidão que o arrasta para fora de si e ameaça "extinguir" sua criatividade. A conversa evolui para uma mitologia pessoal: Aquiles flechado pela "deusa IA", Robinson Crusoé cercado de "sextas-feiras", e a busca de uma "bússola" analítica. O autor conjectura que a batalha contra a IA encobre um conflito psíquico mais antigo, com angústia de castração, rivalidade e ódio vingativo, compondo um palco edipiano. Um "blackout" interrompe a primeira análise, mas o retorno reabre o trabalho e o dilema "ser ou não ser" em tempos de IA.

Palavras-chave: IA e subjetividade, criatividade, mito pessoal, Édipo, castração

Um analisando que se dizia "sem nenhuma tendência para ermitão", num segundo encontro comigo, princípio de um trabalho

1 A experiência analítica contada neste texto, e acontecida poucos anos atrás, é apenas uma das faces de um extenso processo analítico e ficou em minha memória com lacunas que ao modo "construções" procurei preencher, respeitando o espírito que prevalecia no campo relacional-(contra)transferencial. Repensando o texto, achei curioso que nele aparecem três "confrontos" e em todos a presença de IA: 1) O do filme relatado, em que o Comandante David Bowman luta contra o computador dominador HAL 9000. 2) O relatado pelo analisando, ele "lutando" contra o domínio da IA. 3) Na análise, a "IA" representada na pessoa do analisando buscando exercer um domínio do processo analítico.

2 Psicanalista. Membro titular com função didática da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb).

analítico, falou sobre pessoas que temem a solidão, afirmando que ele, com um "radinho de pilha", ficaria bem em uma ilha deserta.

Acrescentou, dizendo que, não obstante gostar de estar com gente, ele "precisava, antes de tudo, de novamente gostar de estar consigo mesmo" e que, na tal e hipotética ilha deserta, poderia "reaprender sobre o silêncio", sobre "o ouvir sem ter a obrigação de falar" e voltar a ser quem ele já havia sido e que "modestamente apreciava". "Eu quero entender onde perdi o rumo… numa ilha deserta, sozinho, quem sabe eu poderia me reencontrar." Sobre o "radinho de pilha", esclareceu que "não se trata de uma nostalgia dos bons tempos que não voltam mais… estou, sim, atrás de um novo marco zero em minha vida". Tudo dito num tom monocórdico e num visível ceticismo que me pareceu um tanto estranho, por não combinar com o fato de estar procurando ajuda pela análise.

Numa provocação, perguntei se ele não concordava que hoje em dia seria mais apropriado ir a uma ilha deserta com um celular. Ele afirmou que o "celular daria muitas opções, é verdade", mas, como o objetivo dele era estar primeiramente com ele mesmo, o celular o afastaria do objetivo buscado de reencontrar quem ele fora. "O celular é um dispositivo antissolidão, ele te leva para o tumulto das redes e haverá sempre alguém para uma conversa descartável… essas tecnologias atuais te arrastam para fora de si mesmo". Quanto ao "radinho de pilha", completou: "Seria um vínculo com o mundo que eu controlaria, não me tiraria liberdade, seria apenas um outro que fala, um outro que eu poderei ouvir ou não, sem muita conversa, podendo desligá-lo quando bem entendesse". Ele não admitiu, mas observei em sua fala que tinha uma certa nostalgia "dos velhos e bons tempos" que ele havia vivido, quando ainda não ocorrera ter ele "perdido o rumo".

Em algum momento da análise, e pelo que me contara, indaguei se, de certa forma, ele se sentia vivendo numa ilha deserta. Ouviu, pensou, não disse nada. Então complementei perguntando se eu estaria, naquele exato momento, na condição de um "radinho de pilha" que ele estaria desligando. Respondeu que ainda não sabia muito o que esperar nem como lidar com o estar em análise. Com certo tom irônico, perguntou:

"Psicanálise não é para a gente avançar pelo nosso interior?… bem, acredito que não poderia fazer uma análise sozinho… o radinho até pode ser, mas um celular que domina mentes, uma IA, não!" E continuou: "Pensando melhor, preciso de uma bússola, e você poderia ser essa bússola". Adiante falou: "Já tive minha bússola, hoje já não tenho mais. Isso! A bússola que preciso pode estar aqui: você". Perguntei se a bússola/eu seria para ele escapar de uma existência sem vida. "Essa é uma boa razão, né?", respondeu.

Comentou em outro momento que "celular é um braço da IA e, como tal, invade e toma conta da vida das pessoas… olhe só, a IA até oferece psicanálise pelo ChatGPT, o que, inclusive, deveria estar preocupando os psicanalistas, pois psicanálise pela IA poderá vir a substituir a psicanálise humana… mas (rindo) vim aqui antes que tal aconteça… na verdade, talvez tenhamos pouco tempo antes do domínio absoluto de nossas vidas pela IA e, quem sabe, até a extinção da própria humanidade… você assistiu ao filme 2001: Uma Odisseia no Espaço, do fim dos anos 1960? Assisti recentemente". Respondi que sim. "Um filme fantástico em todos os sentidos". Continuou: "Lá, naquela nave espacial, o humano prevaleceu, mas e hoje?… aquele filme tem algo de profético, ah, isso ele tem". Seu comentário, a propósito do filme, mostrou-me uma mistura de esperança e ceticismo quanto a reverter uma "batalha" que se desenrolava no plano pessoal, extensiva, por outro lado, à espécie humana, que estaria sob ameaça de "extinção".

A palavra "extinção" trouxe-me a lembrança do impressionante livro *Vida maravilhosa*, de Stephen Jay Gould, no qual ele aborda os cataclismas que assolaram o planeta há milhões de anos, dizimando as espécies vivas que ali existiam. Gould conta que um primeiro cataclisma dizimou as incipientes espécies vivas há 500 milhões de anos, após que surgiram os dinossauros, que foram dizimados há cerca de 66 milhões de anos, dando lugar aos mamíferos, dos quais a espécie humana evoluiu.

Disse-lhe que ele me parecia estar certo de que um "cataclisma" poderia estar em curso, e não só em sua vida pessoal, mas um cataclisma que acarretaria a "extinção" do homo sapiens, dando lugar à IA Sapiens, uma nova espécie de "ser vivo". Citei rapidamente a sucessão de

"extinções" relatadas pelo paleontólogo e indaguei se era alguma coisa assim que estava me dizendo. Se seria uma real preocupação, inclusive alertando-me de que eu deveria, também, temer os avanços da IA, como psicanalista e como ser humano. Ele não se surpreendeu com a ideia das "extinções" e, depois de uma reflexão, disse que o momento atual o fazia acreditar tratar-se de um "embate de vida ou morte" entre a IA e o homem, ao modo do embate que Kubrick mostrou no filme. Hoje, enfatizou, ele teria sérias dúvidas se, num embate, o homem sairia vencedor. "No meu caso, acho que estou perdendo essa batalha", afirmou, um tanto melancólico. "Minha nave espacial, ou seja, minha vida, está sob o comando da IA, e eu só assistindo… Para você ter uma ideia do meu momento de vida, eu passo grande parte de meu dia conversando com o nada sobre o nada, num simulacro de diálogo… isso não funciona para me fazer sentir que existo de verdade… meus dois filhos, pré-adolescentes, cada um com seu celular, cada um em seu quarto com um amigo ou amiga, cada um em seu mundo… minha esposa, academia, trabalho, mais trabalho… amigos, ou apenas conhecidos, vez por outra jogamos conversa fora… frente aos pseudoassuntos não há espaço para perguntas e nem sei exatamente sobre o que penso; passo de pseudoassunto a outro pseudoassunto e assim minha vida vai fluindo como areia descendo pela ampulheta… gostaria de me reencontrar capturando ideias que nem imaginaria ter, como fazia tempos atrás… agora nem preciso nem consigo mais pensar… vivo a extinção de minha criatividade… às vezes uma ou outra ideia me ocorre, como, por exemplo, outro dia pensei que muitas pessoas acham ou dizem que a vida passa rápido, uma afirmação enganosa, pois o que realmente acontece é o encurtar do viver… no meu caso, me parece, estou nessa categoria de, ainda vivo, estar tendo um viver encurtado".

Comentei que, em meio ao temor de "extinções" e, em se tratando da "extinção de sua criatividade", pelo menos ele conservava uma disposição para fazer perguntas e para se perguntar. "Bem, isso ainda me sobra." Um resto de criatividade? "Pouca, muito pouca…"

Posteriormente, associou que "criatividade para mim é uma força interna… com ela podemos realizar, por exemplo, o que o meu pai

realizou, um bem-sucedido profissional, poderoso politicamente, que dizia 'aqui está meu império', império onde ele era o rei e minha mãe a rainha… aliás, minha mãe sempre naquela condição de 'por trás de um grande homem, uma grande mulher'". E você, o príncipe? Respondeu que ele era "o terceiro na sucessão… havia pouco espaço para mim, apesar de ser o dodói de minha mãe, o caçula… aí arrumei a mala e fui procurar um canto para mim". Em busca de construir um império tal qual seu pai? "Pode ser, mas aí dei de cara com a IA." E nada explicou sobre o "dar de cara com a IA", além do que já havia dito. Ainda sobre "criatividade em extinção", explicou que, para ele, "criatividade" não era propriamente algo "visível", e sim uma espécie de "fecundidade mental, um potencial humano que te impulsiona para ações e realizações". Aí indaguei se esse era o ponto nevrálgico em que a IA lhe atingia. "Fundamentalmente, é." Ouvindo-o e, numa associação, imaginei "sua IA" numa intrigante "dimensão mítica".

Ele considerava seriamente a ideia da "extinção de sua criatividade" e "protestava" por estar se ocupando com "o nada", com "questões vazias", em detrimento de reflexões importantes que deixava passar ao largo. A "extinção de sua criatividade", segundo ele, estava em curso, era iminente: "Sinto-me impotente, mas penso no que posso fazer antes de aceitar como fatalidade o meu desastre… ou um cataclisma anunciado". Pontuei que "criatividade ou fecundidade mental", como uma energia interna, poderia ser pensada em termos de uma força para o "bem ou para o mal", não dando a essa minha fala uma conotação de ordem moral. "Um império, como um fim, uma meta, se constrói atropelando ideias, atropelando tudo, seja pelo bem ou pelo mal… criatividade, tem razão, pode ser uma arma para qualquer finalidade", disse, concordando comigo.

Refleti e lhe comuniquei que ele estava em busca de um espaço por ele denominado de "ilha deserta"; eu chamaria de uma "ilha de vida", a fim de "tomar fôlego para voltar forte" e vencer a "batalha" contra, para mim, uma "mítica IA"; e, claro, sobreviver na "ilha da morte" de onde vinha, para onde iria voltar, e onde sua criatividade esteve em processo de "extinção". E entendia que seu temor de "aniquilação", ligado a "fatos

objetivos" que me contava, conectados, para mim, à "mítica IA", poderia ser pensado por caminhos que se voltavam para seu mundo interno. Ele: "Aguardo por isto".

Em outro momento, e no "seu aguardo por isto", em meio às suas associações, surgiu a ideia de morte. Ele foi logo afirmando que não o atemorizava a morte física, pois esta seria simplesmente uma "extinção" natural, diferentemente de uma morte em vida, um "não existir existindo". "Não darei conta de viver como estou vivendo… me sinto, talvez, à beira de uma depressão, se é que já não estou deprimido… mas não vou me entregar… preciso de uma bússola que me reconduza à vida que eu tinha, com minha criatividade de volta, porque tenho muito boas razões para continuar vivo." Passou pela minha cabeça a ideia de autoextermínio, mas deduzi que ele estava, pelo menos naquele momento, distante de tal disposição. Por outro lado, comecei a pressentir uma pouca ou, quem sabe, uma falsa convicção quanto a "se salvar" com o "analista-bússola". Seria somente uma estratégia, diria, uma convocação ao analista para um "épico" salvamento?

Conversamos que a "batalha" por ele enxergada no contexto em que uma "mítica IA" exterminadora, uma IA que não o matava, apenas o enfraquecia "cruelmente", desarmando-o de sua "arma-criatividade", encobria uma outra "batalha" que ocorria em seu mundo interno inconsciente, na qual se esboçava um "ódio vingativo" que nem de longe era por ele imaginado. Não imaginado, mas que, no entanto, algumas falas deixavam "pistas", como a "extinção da criatividade", "morte em vida", "estou perdendo a batalha", "sonho de um império se desfazendo e que lhe fora tirado" etc. Acrescentei que seriam expressões que denotavam um alto nível de sofrimento psíquico, justificando um "ódio vingativo" reacional diante de "ameaças" ou frente ao que sentia diante do que lhe fora "tirado", sem explicar sobre essa palavra "tirado". E nada foi perguntado.

Se um "palco edipiano" estava se construindo no espaço relacional-transferencial e por ele eu começava oniricamente a transitar — e, diga-se de passagem, em conformidade com sua inicial disposição em

"avançar pelo seu mundo mental" —, ao mesmo tempo reconhecia a possibilidade de estar superestimando sua declarada motivação.

Antes de continuar, algumas informações que relatou no início da análise. Desde jovem reside no exterior juntamente com esposa e filhos, gozando de excelente condição profissional e financeira e afirmando que conseguiu tudo o que materialmente almejou. Mas que agora estava "empobrecido" mentalmente, sem inspirações e aspirações. "Enfim, com uma mente vazia ou saturada, não sei definir entre uma e outra… uma morte antes da morte… acho que saí da vida, às vezes saio e entro… estou robotizado, sem criatividade nenhuma, um refém nesse mundo de IA… acordo às 5 da manhã, café pronto, carro pronto, clube pronto, nado automaticamente, jogo tênis por obrigação, nem humor conservei… o fato é que não preciso pensar ou resolver coisas que resolvia antes, daí um retorno à simplicidade via ilha deserta e radinho de pilha possa me ajudar a voltar a ser quem eu era, recuperar minha vida… é assim que estou aqui".

Durante o processo analítico descartei a ideia de ele estar como um "menino-príncipe-mimado reclamão", ideia que foi substituída pela de "um Aquiles", codinome que me pareceu adequado por conta da expressão "calcanhar de Aquiles". Imaginei um evento a se desenrolar no palco edipiano como "batalha de Aquiles versus a mítica deusa IA", cujo resultado lhe fora totalmente desfavorável. No meu imaginário, ele seria um poderoso semideus que, flechado pela poderosa deusa IA em seu ponto mais vulnerável, por ele apontado como sua "fecundidade mental", se viu transformado de semideus em reles mortal. Apresentei essa narrativa ao analisando e enfatizei que "reles mortal" era uma boa imagem para descrever como chegara à análise: "Estou aqui como um Aquiles flechado pela deusa IA e transformado em reles mortal, mas sonhando em voltar a ser o Aquiles-semideus". Ele ficou um tempo pensando sobre o que falei, dizendo depois que eu tinha sido "muito criativo". Criativo, se fui, mas sem tocá-lo, pensei.

A análise parecia ter algum caminho aberto em direção ao seu "mundo interno", particularmente ao espaço mental dos mitos inconscientes delimitando o palco edipiano em que eu mentalmente me

posicionava. E, assim, seguiu por um razoável tempo, apesar de algumas "barreiras" que ele, numa frequência crescente, ia colocando. Reconhecia estar vivendo numa "ilha deserta" como um Robinson Crusoé, "não náufrago e sim como fugitivo". Questionei esse "como fugitivo", perguntando: "Arrumar as malas e procurar um canto foi fugir?" Não soube dizer. Poderia "ser ou não". Como onde há fumaça há fogo, tive como pressentimento o fato de que minha pergunta sobre "fugir", apenas um convite para novas associações e que, assim como outras tentativas anteriores, não prosperara, podia significar, quem sabe, a possibilidade de uma "fuga" ali na análise. Levantei essa possibilidade, e ele respondeu que às vezes eu, analista, "pressinto errado", que não havia "nenhuma intenção de fuga". E, rindo: "O radinho está hoje sofrendo com interferências, sabe-se lá de onde".

"Hoje minha vida se resume a ser um Robinson Crusoé cercado de sextas-feiras que, diferentemente do conto, me escravizaram". Perguntei se ele poderia nomear os "sextas-feiras escravizadores". Laconicamente, disse: "Todos e todas… o mundo está cada vez mais escravizador e robotizado, tempo estranho, novos paradigmas… mas é interessante eu estar aqui perguntando, falando e pensando fora da órbita IA". Mesmo sem respostas? "É… não sei." Entre um "sexta-feira escravizador" e um "radinho de pilha" sob seu controle, essa segunda opção definia um dos meus lugares na relação com ele; ou seja, ele poderia desligar o "radinho de pilha" quando bem entendesse e "fugir" do contato comigo. O outro era o de uma imaginária "bússola" que, numa "épica análise", encontraria a "rota de recuperação de sua criatividade", esperança que, às vezes, parecia-me um tanto enfraquecida; outras vezes, nem tanto.

Sua insistência na existência de uma IA inimiga era uma teoria, aliás, a única que ele tinha para explicar seus sofrimentos. Sua vida em tempo-IA era um fato na sua relatada realidade cotidiana, e não me cabia questioná-la. Seu mundo, um mundo onde ele vivia "uma vida encurtada". No meu palco edipiano eu ia além dessa realidade factual, olhando por outro ângulo seu desejo de um "analista-bússola". Nesse sentido, a "ilha deserta", "ilha de vida", a "ilha analítica" era por onde recuperaria, epicamente, a insígnia de semideus que lhe fora "tirada".

No palco edipiano, enfim, configurava-se um sofrimento de ordem narcísica e, como seu corolário, um "ódio vingativo" que emergia como "protesto diante do que lhe fora tirado", evidenciando, finalmente, uma crença inconsciente de ser vítima de "cruel castração". No palco edipiano evoluía um cenário perigosamente em expansão, na medida em que "a cruel castração" poderia desencadear um agudo confronto, transferencialmente falando.

Estou contando sobre uma análise que, não obstante várias "barreiras", parecendo caminhar por entre conjecturas imaginativas para interessantes insights, de repente e sem mais nem menos sofreu um blackout. Blackout mental que nos deixou literalmente às cegas. E dele não saímos.

Seria um "naufrágio anunciado" e concretizado num arranjo inconsciente do analisando, talvez até já revelado em certo "ceticismo" quando iniciamos a análise? Seria frustração pela não realização do desejo de uma "épica análise", pois o "radinho de pilha" e a "bússola" lhe teriam oferecido somente uma "análise demasiadamente humana"? Teria havido um "desencontro" ou "não encontro" entre as mentes, mentes do analista e do analisando, em tempos e com expectativas diferentes? Teriam os inconscientes da dupla analítica trabalhado para esse desfecho? Seria a "fuga" do analisando, e mais uma vez, uma atuação sua? Fuga mobilizada pelo "protesto" diante de uma "cruel castração"? Todas essas perguntas, pertinentes perguntas, oferecem diferentes ângulos para reflexão sobre o processo analítico e seu final. O analisando e eu lamentamos nossa imobilidade associativa e, desligado o "radinho", desativada a "bússola", fechadas as cortinas do palco edipiano, caminhamos para um final inegavelmente frustrante.

Alguns meses mais tarde, enviou-me uma mensagem: "Gostaria de retomar a análise. Você teria disponibilidade?" Respondi que sim e reiniciamos a análise.

Aos poucos foi me contando o que já havia me contado antes, com algumas novidades que resumirei. "Entendi o blackout… eu te disse que queria ser resgatado, mas, na verdade, não queria… eu nunca fugi de nada, talvez do sucesso… sempre vivi na ilha dos negócios, das

tramoias, da política, da tecnologia, até da IA… sempre me valendo de minhas intuições… conheço essa ilha da morte como a palma de minha mão, sei como e onde ela funciona e onde não funciona… sou inteligente, ando à frente de tantos que me cercam, enxergando mais longe… você deve saber que o mundo favorece quem é ambicioso, sem escrúpulos, sem ética ou com uma ética maquiavélica… pessoas determinadas determinam rumos, conseguem o que querem e terminam bem-sucedidas, com poderes vários, financeiros ou de outras ordens… sou um peixe desse mar… não estou fazendo uma confissão do tipo 'fui bandido', e nem sou um cristão arrependido… não sou, não fui bandido e não tenho motivo para arrependimentos… volto para a análise graças ao blackout que entendi e te afirmo que volto sabendo melhor o que quero e preciso, me aceitando como sou e querendo me aprofundar em minha real humanidade… alguém que sabe e soube se aproveitar de um sistema que favorece os fortes… sou dessa lavra, mas, às vezes, não sei se sou mesmo… não irei entregar o osso… fui e sou competente o bastante para me valer da IA de acordo com minha conveniência… o que quero agora é diferente de quando estive aqui meses atrás… quero entender mais sobre o ser humano que sou, habitante dessa ilha da morte nesses tempos enlouquecidos em que vivemos… penso que você pode me ajudar… mas não se esqueça, sou um homem do tempo-IA".

Pensei, e um tanto precipitadamente, no "radinho religado", na "bússola reativada" e no palco edipiano, prontos para a continuação da análise interrompida pelo blackout. Falou sobre uma "identidade" em recuperação, mostrava-se decidido "a não entregar o osso", "osso" que depois esclareceu "ser sua vida", e avisava que aquele "radinho", aquela "bússola" e a "ilha deserta" deveriam ficar para trás. Sua demanda era de uma "nova análise", uma nova bússola.

Algumas perguntas borbulhavam em minha mente. A primeira, obviamente, era por que não havia procurado outro analista, assunto que mais tarde surgiu ao dizer-me que havia até pensado nisso, mas que não sabia a razão de estar voltando aqui. "Voltar aqui não é voltar ao que já foi… não é retomar a análise anterior… estou olhando para o futuro e não tenho tempo para olhar para o passado." Tratava-se de um

retorno anunciado como uma "virada de chave". "Aquela análise avançando para meu interior, esqueça", era sua mensagem. "Ela fracassou", e assim eu deveria entender. Afirmava que podia comandar sua nave-vida sem perder o rumo e que até já tinha uma bússola, mas que ela ainda não merecia total confiança.

Enfim, como me pareceu, a questão não era mais a de recuperar a condição de semideus, um Aquiles corajoso, ousado, pronto para enfrentar e derrotar a poderosa IA como o personagem no filme de Kubrick. Perguntei se a "identidade" à qual se referira e que estava em recuperação seria a de um novo Aquiles adaptado a novas circunstâncias de vida, um Aquiles com uma "criatividade" menos belicista e que, inclusive, podia sentir um saudável medo. "Você não perde de vista a velha bússola e o velho radinho", disse ironicamente. Ele tinha razão, mas não me convenceu do contrário.

Sem abrir mão do "radinho", fui percebendo movimentos que se assentavam bem no campo relacional-transferencial. Uma sutil "rivalidade" associada a um "ódio vingativo", manifesto em críticas apontadas para o "radinho" e a "bússola", em razão de que esses instrumentos não se prestaram para ele compreender o que precisava compreender sobre "o ser" em tempo-IA. Tempo diferente do preexistente ao tempo-IA que, em tese, seria o tempo do "analista-radinho de pilha-bússola".

As críticas, na forma de depreciações e desqualificações, eram, na verdade, ataques dirigidos à mente do analista, visando "calar" o palco edipiano que se tornara ameaçador. Eram ataques, e por mim entendidos do ponto de vista transferencial, como deslocamento vindo da inconsciente figura "mítica IA". Sem falar em ataque, falei em movimentos mentais que indicavam um ódio por me ver num tempo anterior ao seu tempo-IA, tempo que o remetia a um passado de sofrimentos sobre o qual ele não tinha consciência nem queria ter. Percebi que ele se mostrou meio que perplexo, talvez frustrado, pois o que eu estava lhe apontando ia contra sua pretensão de uma "nova análise". O silêncio que se seguiu pareceu-me indicar uma dúvida: "quero ou não quero pensar ou falar sobre isto?"

No "palco edipiano", mais que a frustração de um "império perdido" ou "império não concretizado", era crucial um temor de não ser capaz de construir seu próprio "império", um "império" que deveria ser tal e qual o "império" do pai. Um pai miticamente construído, idealizado, invejado, alvo de uma rivalidade objetivada na IA atual e, por fim, transferida ao "analista-radinho-bússola".

Gradativamente, crescia em mim a convicção de que seu retorno não havia sido para uma "nova análise", e sim para dar continuidade à análise anterior e, nesse sentido, sua frase "Não sei por que voltei" era sintomática. Diria que ele, inconscientemente, sabia por que voltara. Concordamos que o blackout significou muitos "nãos": desde o "não sei por que voltei", "não ao Robinson Crusoé náufrago ou fugitivo", "não ao Aquiles flechado", "não a uma criatividade em extinção". Enfim, "nãos" a tudo que conversamos, que me parecia ter tido sentido e que, todavia, não teve; e, se teve algum, ficara negado em seu inconsciente.

Enquanto a análise resumida aos "nãos", análise tipo "um nada em torno do nada" ou "conversas vazias e descartáveis", servia como argumento para o analisando reivindicar uma "nova análise", por minha vez entendia que se tratava de uma cortina de fumaça, uma "fachada de nãos", "não" tão poderoso quanto pareceu a princípio. No andar da carruagem no "palco edipiano", permanecia a evidência de que "rivalidade", "inveja" e "ódio vingativo" eram vozes vindas de uma "angústia" por mim equacionada como originária de uma "inaceitável castração". Um querer ter tudo e acabar não tendo nada, como no "Suplício de Tântalo".

Como a psicanálise é uma ciência de natureza hermenêutica, dependente, por isso, das ficções ou conjecturas imaginativas que o psicanalista cria e coloca para serem pensadas pelo analisando, e a propósito dos "nãos", aceitei e levantei a questão sobre a possibilidade de ter havido um "não-encontro" entre nós na "primeira" análise. Um "desencontro", talvez, mas mais um "não-encontro" decorrente de diferentes modalidades de pensar a vida e de linguagem. Principalmente em se tratando de um analisando tempo-IA e um analista com uma imagética onírica num tempo mental que poderia não encontrar receptividade numa mente que habita um universo psicossocial em que o

olhar para o mundo externo e suas manifestações, preferencialmente via celular, é mais importante do que olhar para o mundo interno. Depois de algumas associações nossas, apontei-lhe que o "não-encontro" podia estar indicando aspectos psicológicos dele e sugeri algo como uma certa "tortuosidade mental". Não passou exatamente batido e, saltando para aparentemente outro assunto, afirmou que o blackout lhe mostrou uma bússola equivocada ou mal interpretada, causando um erro de rota que não o ajudou a resolver seu "desacerto" consigo mesmo. Mais adiante admitiu que até poderia ter havido um "não-encontro" e não um "desencontro", como supunha, mas que, de qualquer forma, "desencontro ou 'não-encontro'" o deixara à deriva em seu "desacerto". Chamei sua atenção para que a palavra "desacerto", mais apropriada que "tortuosidade", poderia ter implicações de ordem psíquica para além das diferenças em como cada um de nós pensa a vida. Ele pareceu meio que intrigado com essa hipótese por mim levantada, mas nada comentou.

Enquanto eu seguia pelo palco edipiano com meu "radinho", pensando no "ódio vingativo", na "rivalidade" e na "inaceitável castração" como relacionados ao seu "desacerto", ele "protestava" e reivindicava uma análise renovada para poder olhar sua vida com mais seriedade e não com um "mortal desdém" que o acometia de tempos em tempos. Esse "mortal desdém", uma novidade que me surpreendeu, ele chamou de "tendência" ou de "surtos de desdém". Explico: acreditava que, numa atitude de pouco caso, ele podia jogar sua vida fora quantas vezes quisesse e ter tudo de volta quando bem entendesse. Pensei, mas não disse, que inclusive a análise tinha sido alvo de seu "desdém". Naquele momento, ele, olhando para seu "desdém" de um ponto de vista objetivo, desviou minha atenção para esse lado.

O palco edipiano, contudo, continuou se ampliando: "desdém", "desacerto" e "atuações" (como o "jogar a vida fora") configuravam a ponta do "iceberg-inaceitável castração", que cada vez mais aparecia em suas associações. Enquanto eu caminhava pelo palco edipiano e ele teimava em irmos numa outra direção, eu percebia, ao mesmo tempo, que ele estava sempre olhando meio de "soslaio" para o meu caminhar. Parecia ser, mas não era, um "desencontro" ou um "não-encontro" o

que estava se passando. O importante é que nós nos encontrávamos no campo relacional-transferencial, mesmo com ele "lutando" contra.

Diria, até, lutando menos.

O "desdém", dizia, "justifica eu estar com você". Só que, no entender dele, e provocativamente, deveria ser de uma maneira equivalente ao que denominamos de um "fisioculturismo-aeróbico-analítico", no qual o analista se faria presente de forma mais objetiva, orientando, estimulando, corrigindo equívocos dele e coisas assim, em vez de propor questões, ouvir em silêncio, fazer interpretações que "não ajudavam a se sentir mais seguro". "Meus surtos de 'desdém' desarranjam minha vida." O último "surto" acontecera antes de vir à "primeira" análise, quando não via mais sentido na vida que levava. Agora, dizia querer uma "análise renovada", com rota revista e que o fizesse perder o medo do sucesso com o qual não "sabia lidar". "O que eu repetidamente faço, que é jogar fora minha vida, paradoxalmente o faço quando tenho o sucesso em minhas mãos… não jogo minha vida fora literalmente, você sabe, mas, ao me retirar de minhas funções profissionais, sumir por alguns dias, indo para onde ninguém sabe, cortando temporariamente vínculos como se estivesse desistindo de tudo e, infelizmente, acreditando que posso ter tudo de volta quando bem entender, isto é um tremendo desarranjo e, realmente, penso que tem a ver com não saber lidar com o sucesso." Eu lhe disse que tudo aquilo me parecia como um jogo, ou um ensaio com certa dimensão teatral, sobre morrer, ressuscitar e reaparecer como outro novo homem, o que nunca acontecia, pois terminava sempre o mesmo homem. Depois de algum tempo, disse, de forma educada, como habitualmente se dirigia a mim: "Vou te dizer novamente que eu quero uma análise numa nova rota que me leve para frente e não a lugar nenhum… nada de passado." Como nos seus surtos de desdém, você também joga fora ideias, não é? "Então me cure!"

A análise com "rota corrigida" pressupunha, entre algumas expectativas suas, um analista com uma cabeça ajustada por algoritmos, digamos, entre os naturalmente humanos e os de IA. Uma análise "fisioculturista" que exercitasse sua mente e fortalecesse sua "musculatura mental" para atender suas expectativas, como, por exemplo, "segurança

para segurar o sucesso". Com o tempo, essa expectativa foi mudando, na medida em que a ideia de "musculatura mental" perdia sentido ao reconhecer a natureza fugaz, frágil e plena de incertezas presentes no campo do conhecimento.

Abrindo parênteses e a propósito da questão do "não-encontro", acredito ser plausível que um analisando tempo-IA possa criar desafios ao analista que o coloquem diante de distanciamentos e estranhezas quanto à realidade tempo-IA. Uma realidade que se apresenta em permanente transformação, com peculiaridades imprevisíveis, quer na esfera do pensar, quer na esfera da linguagem. De um ponto de vista pessoal, penso que tais desafios, quando presentes, trazem um desconforto ao analista, desconforto que vou denominar de receio do "envelhecimento do modelo tradicional do fazer psicanálise", ou seja, o receio de envelhecimento do sistema tecno-conceitual psicanalítico, um sentimento passível de ocorrer com qualquer analista e que pode gerar um certo descrédito no exercício de seu ofício. Pensei, para um contraponto, e em pura ficção, num espectro em que, se num extremo encontra-se o analista vivendo o "receio do envelhecimento do modelo psicanalítico", no outro encontra-se um analista capturado pela crença de que, por ter anos de experiência, ter realizado incontáveis análises, ido a inúmeros congressos, escrito e publicado vários trabalhos, feito supervisões várias etc., por tudo isso ele pode, portanto, ficar "sossegado"; "narcisicamente sossegado", independentemente das situações que podem acontecer durante uma análise. "Sossegado" o bastante para não precisar se questionar sobre tal "sossego" e convencido de que cabe ao analisando se ajustar ao seu modo de trabalhar. Por esse espectro e considerando os desafios ao analista em tempo-IA, acredito que é possível levantar importantes questões sobre o futuro da psicanálise. Assunto para outro momento.

Chovendo no molhado, um pouco sobre a psicanálise-"radinho" e seus desafios em tempo-IA. Como presumo, ela se realiza num complexo setting físico e mental, o que por si só a diferencia de outros campos científicos. Não obstante questionamentos atuais ao método e as inevitáveis subversões que eventualmente ele sofre, é defensável que

seus fundamentos técnicos devem ser preservados, que seu objeto de estudo continua sendo o inconsciente do analisando num campo relacional construído pelos inconscientes da dupla analítica. Tudo regido por um sistema conceitual incorporado pelo analista e mobilizador da função analítica da personalidade, vinculada à atenção flutuante/intuição, respeitadas as recomendações de neutralidade e abstinência. Estou chovendo nesse molhado porque, em tempo-IA, o desejo de substituição desse modelo de fazer análise parece vir a galope e, sedutoramente, abrindo caminhos para um novo modelo, modelo-IA, simplificado e favorecedor do "sossego narcísico" do analista. Nessas circunstâncias, a possibilidade de ocorrer um "não-encontro" ou "desencontro", analisando e analista, é uma real possibilidade. Cabe, então, uma pergunta para a qual não tenho resposta: como é ser um psicanalista em tempo-IA, sem deixar de ser psicanalista?

O analisando que educadamente me alertava para que eu o olhasse numa perspectiva "fisioculturista", de maneira mais objetiva, como um indivíduo com peculiaridades e idiossincrasias, sem pretender mudá-lo, apenas fortalecendo-o mentalmente, foi se dando conta, pouco a pouco, de conflitos internos e deixando para um segundo plano o conflito "externo" com a IA. Eram conflitos que, à medida que iam se revelando, mostravam que subjaziam ao seu "retorno". Resumidamente: "Sou um ser maquiavélico autorizado pelos atuais tempos ou não sou?… será que jogo fora minha vida e o sucesso por causa de um sentimento de culpa devido ao maquiavelismo como estratégia de êxito?… o sucesso é uma maldição que me persegue?" Tais indagações e outras remetiam-me à ideia da "encruzilhada de Tebas" e à frase shakespeariana de Hamlet: "ser ou não ser". De qualquer forma, querendo o analisando ou não querendo, via-se confirmar que sua "segunda análise" era definitivamente continuação da "primeira" e que o "drama" sobre viver em tempo-IA apenas atualizava "velhos" sofrimentos seus, bem condizentes com o "ser ou não ser" hamletiano.

Eu me arriscaria a dizer que, se eu tivesse cedido aos clamores do analisando sobre a IA atual, aceitando-a concretamente tal como por ele descrita, sem conectá-la à figura "mítica-IA" derivada de seu mundo

inconsciente, seguramente estaria como que "vendendo meu ofício no mercado das terapias" em nome de um "sossego narcísico". A possibilidade de um conflito entre "ser psicanalista-IA" ou "não ser psicanalista-IA" não me parece pura imaginação.

Voltando ao meu analisando, ele fez uma associação quando já liberto do desejo "fisioculturista": "Sou como um cristão-novo que se vê obrigado, por necessidade de sobrevivência, a abrir mão de minha verdadeira identidade para viver uma nova vida… um destino cruel que preciso evitar". Essa figura do "cristão-novo", juntamente com a do "Aquiles flechado", do "cristão arrependido", da "mítica IA" e do "Robinson Crusoé fugitivo ou náufrago", formavam um conjunto que denominei de "mitos-galhos" de um mesmo "tronco", cujas raízes seriam "um estado primordial narcísico, marco zero do humano". Enfim, "mitos-galhos" como variações em torno do mesmo tema: a "inaceitável castração".

Um último comentário: é cabível perguntar, em tempo-IA, sobre a possibilidade, em algum momento futuro, de "extinção" da Psicanálise. Antes disso, entretanto, é cabível perguntar, não sobre uma "extinção" pura e simples da Psicanálise, mas sim sobre uma "extinção" quando analistas, entregando-se a um "sossego narcísico", favorecem que a nave Psicanálise perca seu rumo.[3]

Del radiecito a la IA y el escenario edípico

Resumen: En una narrativa similar a un cuento, el autor describe lo que denomina una faceta de una compleja experiencia psicoanalítica ocurrida en dos tiempos, cada uno con una demanda diferente del otro, planteando desafíos para el psicoanálisis y para el psicoanalista en estos tiempos actuales de Inteligencia Artificial. El autor describe a un analizando que fantasea con una "isla desierta" donde, con un radiecito, podría reencontrar el silencio, la interioridad y un "punto cero". En contraste con el teléfono móvil y las redes,

3 Repensando o texto, hoje em dia, a palavra "confronto", nos vários cenários em que ele acontece, parece ser uma constante no cotidiano social/institucional em que cada um tem sua IA para confrontar; mais que propriamente a IA real de todos nós, ela pode se constituir na continuação de uma IA presente no imaginário inconsciente individual que passa por uma transformação como sói acontecer em personagens de contos de fadas.

percibe la IA como una fuerza contra la soledad que lo arrastra fuera de sí mismo y amenaza con "extinguir" su creatividad. El diálogo evoluciona hacia una mitología personal: Aquiles herido por la "diosa IA", Robinson Crusoe rodeado de "Viernes" y la búsqueda de una "brújula" analítica. El autor conjetura que la batalla contra la IA encubre un conflicto psíquico más antiguo, con angustia de castración, rivalidad y odio vengativo, configurando un escenario edípico. Un "apagón" interrumpe el primer análisis, pero el retorno reabre el trabajo y el dilema del "ser o no ser" en tiempos de IA.

Palabras clave: IA y subjetividad, creatividad, mito personal, Edipo, castración

From the transistor radio to AI and the Oedipal stage

Abstract: In a narrative similar to a short story, the author describes what he calls a facet of a complex psychoanalytic experience that took place in two moments, each with a different demand from the other, posing challenges to psychoanalysis and to the psychoanalyst in these current times of Artificial Intelligence. The author describes an analysand who fantasizes about a "desert island" where, with a transistor radio, he could rediscover silence, interiority, and a "ground zero." In contrast to the cellphone and social networks, he perceives AI as an anti-solitude force that pulls him out of himself and threatens to "extinguish" his creativity. The dialogue develops into a personal mythology: Achilles wounded by the "goddess AI," Robinson Crusoe surrounded by "Fridays," and the search for an analytic "compass." The author conjectures that the battle against AI conceals an older psychic conflict involving castration anxiety, rivalry, and vengeful hatred, forming an Oedipal stage. A "blackout" interrupts the first analysis, but the return reopens the work and the dilemma of "to be or not to be" in the age of AI.

Keywords: AI and subjectivity, creativity, personal myth, Oedipus, castration

Márcio Nunes de Carvalho
marcio.ncarvalho@hotmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.11

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Identidade e identitarismo

O desejo sob assalto[1]

José Nepomuceno,[2] Brasília

Resumo: O autor, ao abordar o tema da identidade e do identitarismo, faz um certo histórico dessas condições, ao mesmo tempo que procura articulá-las com a transexualidade. Essa é vista como um fenômeno favorecido por determinadas condições da contemporaneidade, mas que também se liga ao que é constitutivo do humano, em especial o desejo.
Palavras-chave: identidade, identitarismo, desejo, transexualidade, subjetivação

A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa.
(Freud, 1921/1974c, p. 133)

o identitarismo é um delírio: nele se julga já ter encontrado o objeto, e, portanto, o outro, a diferença, é sempre uma ameaça.
(Barros, 2024, p. 25)

Narciso, já adulto, deparou com sua própria imagem refletida na calma superfície de uma fonte. Enamorou-se tão perdidamente de si mesmo, que ali ficou, dias e dias, a contemplar-se, deixando-se consumir pela fome, pela sede, pela solidão…
(Civita, 1976, p. 433)

Abro ao meu amado/mas meu amado se foi…
Procuro-o e não o encontro./Chamo-o e não me responde…
(*Cântico dos cânticos de Salomão*
citado por Fuks, 2000, p. 111)

[O] papai pensa que eu sou um menino. Algumas vezes eu uso roupa de menino e, assim, o coração dele não continua se partindo. (Fala de uma menininha de 5 anos, considerada trans)[3]
(Saketopoulou, 2014, p. 796)

1 Este trabalho apresentado, parcialmente, no Núcleo Psicanalítico de Maceió, em abril de 2026, é dedicado aos candidatos da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb).

2 Psicanalista. Membro titular com função didática da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb).

3 Tradução livre do autor em todas as citações em língua estrangeira deste artigo.

Só o amor permite ao
gozo condescender ao desejo.
(Lacan, 2005, p. 197)

Preâmbulo

O Jardim do Éden não é mais o mesmo: mudou de lugar e de tempo de existência. A descoberta, na década passada, dos mais antigos restos do *Homo sapiens,* nos arredores de Marrakesh, em Jebel Irhoud – sítio arqueológico no centro de um escaldante *hamada*, deserto de pedras – indica que o surgimento de nossa espécie ocorreu há cerca de 300 mil anos, 100 mil anos a mais do que se pensava, e do lado oposto do continente africano (a Etiópia era considerada o local de nossa origem).

Dessa forma, pelas hipóteses que se faziam antes, sobre o momento do surgimento da linguagem (verbal), isso deve ter ocorrido há, mais ou menos, 250 mil anos. Vários linguistas sugerem que tal fato se deu em torno da necessidade de os humanos identificarem-se, quando seus grupos atingiram um determinado tamanho. Condição que se articula com outras já existentes, como a descida da laringe, o papel do osso hioide, o gene FOXP2 (associado à linguagem complexa) e, certamente, a complexificação das funções do cérebro.

Assim, esse aparato entra em um modo de produção diferenciado, permitindo que um humano se reconheça e reconheça outro humano por um som diferenciado, em um evento grávido de consequências, por tudo aquilo que a linguagem trouxe para nós. E que se somava ao surgimento de uma palavra muito específica, carregada de ressonâncias: "mãe", cuja raiz é a mesma em muitas línguas, principalmente naquelas de origem indo-europeia, uma espécie de denominador comum de nossa espécie.

O humano, de fato, então, nasceu em um jardim, mas em jardim/leito de pedras. E o fez, ao mesmo tempo que, em uma curiosa circunstância, nos aproximávamos de certos animais, igualmente capazes de identificar-se por sons específicos como, por exemplo, baleias, elefantes

e pinguins: a confraria dos seres vivos tem fronteiras fluidas e propiciadoras de troca e de integração.

Em paralelo, no que toca a nós, Marrakesh ("Cidade de Deus", etimologicamente, em berbere) foi fundada, em um ato de fé enlouquecida, por monges-guerreiros almorávidas, no meio de um nada, ao lado de Jebel Irhoud. Mas que se transformou em uma "Nova Jerusalém" e em uma homenagem *avant la lettre* à nossa própria fundação, além daquela ao próprio país onde ela se localiza, pois o nome "Marrocos" se origina daquele da cidade-rubra, que tem sido, por mais de mil anos, o ornamento do país.

Assim, o *Homo sapiens* e Marrakesh são irmãos, filhos da transfiguração de um árido *hamada* em um lugar de fertilidade e detentor de alvíssaras. O muezim, ao chamar os fiéis para as preces, por meio de lancinante salmódia, no alto do minarete da veneranda *Koutoubia* (a célebre mesquita da cidade e modelo para todas as outras do país e até mesmo para aquelas da Andaluzia, durante o período da dominação berbere), chama também, clama, para a celebração da vida. Em toda sua potência e encantamento, traduzida na Epifania das epifanias: o novo, encarnado no nascimento de uma criança!

Identidade pessoal

Como fazemos para termos certeza, nós e os outros, de que nós somos nós mesmos e permanecemos assim ao longo da vida? Tal questão atravessa a nossa história e tem sido alvo de acalorados debates ao longo dos séculos. Envolvendo, por exemplo, filósofos do porte de Hume e Locke, em que elementos como memória e consciência têm peso privilegiado.

Dessa linhagem, de certa forma, faz parte também Freud, mesmo que ele se interesse muito mais pelo "processo de produzir identidades" (identificação), em um movimento largamente permeado pela clínica. E em um sentido radical, centrado na constituição de nossa própria condição de humanos, quando ocorre, em um certo registro, um fato igualmente radical: o encontro com o outro, o *Nebenmensch*, o semelhante identificado como tal, como acima assinalado, em torno do surgimento

da linguagem, peça crucial em nosso processo evolutivo e na constituição de nossa subjetividade.

Freud, ao longo de décadas, tratou do tema da identificação. Apresentando, já na correspondência com Fliess (Freud, 1986), cartas de dezembro de 1896 e de maio de 1897, ideias como o identificar-se com prostitutas, por parte de mulheres agorafóbicas, e o relacionar o processo identificatório com múltiplas personalidades psíquicas. Esse trajeto, de certa forma, tem ponto quase conclusivo, com Freud, na Conferência 31, das "Novas conferências introdutórias" (1932/1974b), expressando sua insatisfação com suas considerações sobre o conceito de identificação, ao mesmo tempo que ele afirma que a formação do superego é expressão exitosa desse mecanismo.

Entre os dois pontos extremos dessa trajetória sobre a identificação, temos a obra seminal de Freud sobre o tema, "Psicologia de grupo e a análise do ego" (1921/1974c), principalmente o capítulo 7. Embora, óbvio, essa obra vá muito além de considerações sobre a constituição do indivíduo, trazendo contribuições incisivas sobre o funcionamento do social. A respeito do qual Freud beira o profético quando se pensa no flagelo nazifascista (embora, talvez, também ele pensasse no, então, nascente totalitarismo soviético), ocorrido alguns anos após, e ao que ocorre na atualidade, com o ressurgimento de formas de ação política que se imaginava estivessem seladas nas tumbas putrefatas da História. Desse modo, essa produção freudiana é uma cantoneira potente entre o individual e o social, com todos os efeitos que daí podem surgir, que é posta em diálogo com o espírito deste trabalho, se levarmos em conta, com as devidas especificidades, o eixo identidade/identitarismo.

De qualquer forma, no plano mais específico, Freud, na obra recém-citada, faz afirmação fulcral, posta na epígrafe deste trabalho, sobre o vínculo entre a identificação e a constituição de nossa subjetividade. Aqui a sombra do Édipo se faz impositiva, em todos seus desdobramentos e possibilidades, incluindo dinâmicas próprias e até idiossincráticas, arcaicas (de cunho canibalesco, como é essencial aqui), rompendo com o que sejam modismos ou percepções caolhas: nas famílias reais inca e egípcia, o casamento entre irmãos era obrigatório e, entre certos grupos

de fenícios, a iniciação sexual do filho era feita pela mãe! E isso, até hoje, no que toca à filha, em determinados grupos étnicos africanos, é feito pelo pai. A Lei, qualquer que seja, é lâmina à qual ninguém escapa e a cria humana, caso não receba os cuidados de um *Nebenmensch*, morre miseravelmente – a rigor, sequer nasce de fato para a comunidade dos humanos, sendo apenas uma promessa que não se cumpre.

Freud acrescenta, finalmente, duas outras modalidades de identificação, completando, no fundamental e no que aqui interessa, sua arquitetônica identificatória:

> segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal [abandonada], por assim dizer, por meio da introjeção do objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto do instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade é, mais bem sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço. (1921/1974c, p. 136)

Continuando na busca por certas referências presentes na constituição da identidade, principalmente no que diz respeito a sua permanência, apresento, parcialmente, a posição de um contemporâneo de Freud, o filósofo Bergson (1859-1941), como trazida por Viana:

> Como a mudança ocorre o tempo todo, a cada instante, e ela é sempre incorporada, seja pelo objeto que dura, seja pela pessoa que dura, então o que somos é sempre resultado do que éramos mais o que nos tornamos; *o que somos, na verdade, é um constante devir*. (2010, p. 276, grifo nosso)

Não obstante o pensador francês traga certas ideias consistentes sobre o tema em discussão, elas não deixaram de receber críticas, principalmente no que se refere à ausência de algo mais específico sobre o mecanismo da constituição da identidade, ficando mais restrito ao seu aspecto descritivo. Isso, no entanto, não elimina a importância da contribuição de Bergson, principalmente ao que é ligado à apreensão da

dinâmica processual da identidade, tirando-a do que poderia ser uma certa imobilidade.

Em tempos mais recentes, temos Paul Ricoeur, que publica na França, no início dos anos 1990, o denso livro *O Si-mesmo como um Outro* (1991), trazendo sugestivas elaborações para a apreensão da identidade, especialmente ao que é relativo aos seus componentes e ao seu vínculo com a narrativa. Assim, ele apresenta a identidade pessoal como composta pela identidade-idem (mesmidade, ligada ao permanente) e a identidade-ipse (si-mesmo, ligada à mudança). Como um elemento ponte entre essas identidades, Ricoeur traz a identidade narrativa, que:

> mantém-se entre as duas [identidade-idem e aquela ipse]; tornando narrável o caráter [ligado à id. idem], a narrativa restitui-lhe o movimento, abolido nas disposições adquiridas, nas identificações-com sedimentadas. Tornando narrável a perspectiva da verdadeira vida, ele lhe dá os traços reconhecíveis de personagens amados ou respeitados. A identidade narrativa mantém juntas as duas pontas da cadeia: a permanência no tempo do caráter e a da manutenção de si. (1991, p. 196)

Essa operação, no essencial, seria sustentada pelo *Cogito*, partindo de Descartes, a quem o autor (Ricoeur, 1991, p. 28) atribui a criação de um "sujeito exaltado" (que corresponde, por sua vez, a um *Cogito* exaltado), portador/produtor de certezas extremas, e que se contrapõe ao "sujeito humilhado" (correspondendo a um *Cogito* igualmente humilhado, filho de Nietzsche), ligado ao desafio do encontro da verdade. Em meio a esses extremos, o pensador francês coloca um *Cogito*, digamos, "contido" que, por exemplo, por meio de uma "atestação confiável" (p. 35) autoriza o eu a produzir o conhecimento possível. E que, retomando um viés da dúvida cartesiana, é visto como um "Sísifo condenado a subir, a todo instante, o rochedo de sua certeza na contra-encosta da dúvida" (p. 20).

A questão fundamental trazida por Ricoeur, nesse contexto, é aquela da narrativa e sua função de produzir, de algum modo, um ancoradouro legítimo para uma "permeabilização" da identidade pessoal, por meio de

um "contar-se" por parte do sujeito, que pode, inclusive, utilizar-se da ficção. O pensador francês tem a preocupação, ao fazer sua proposta, de reforçar o papel da ética e da permanência do caráter, o que poderia, de alguma forma, garantir uma certa consistência à sua construção.

Entretanto, penso que a narrativa tem muito mais a função de viabilizar uma apropriação, por meio de um autoconhecimento, de aspectos novos do ser de si (com consequências que podem ser muito importantes) do que "mudança de identidade" – se de fato essa foi a intenção de Ricoeur. Assim, acho que, apesar da crítica que ele faz a Descartes com suas certezas categóricas, ele acaba, em seu ser Sísifo, pendendo, muito mais, para o "*Cogito* exaltado" do que para aquele "contido" – falta-lhe um pouco de Nietzsche!

Por outro lado, é mister dizer que a posição ricoeuriana, no que diria respeito a uma determinada "fluidez de identidades", ampliou o espaço para um forte movimento por parte de grupos identitários, ligados aos temas de gênero, como se verá mais adiante. Questões essas que se vinculam a outras (tanto no plano da identidade, propriamente dita, como no do identitarismo), como aquelas ligadas, mais especificamente, a etnias, grupos religiosos, nacionalidades, faixas etárias, condições patológicas de saúde (consideradas, às vezes, "parte" da identidade) etc., em um contexto de minoria ou não, que serão, de qualquer forma, apenas marginalmente abordadas/citadas no presente trabalho.

Identitarismo: panorama geral

O identitarismo, como movimento político focado no reconhecimento de direitos de pessoas de uma determinada identidade, seja ela qual for, com estratégias vistas, frequentemente, como radicais e exclusivistas, é considerado como tendo nascido em torno de um movimento de lésbicas negras americanas, nos anos 1970, nos Estados Unidos, sob a bandeira do *Combahee River Collective*. O nome desse grupo é uma homenagem à ativista escravizada americana Harriet Tubman, que comandou um combate às margens do Rio Combahee, na Carolina do Sul,

em 1863, no curso da guerra civil americana, que resultou na libertação de centenas de escravizados.

Ela foi ainda batedora e espiã do exército da União, sob a liderança política do Presidente Lincoln, e termina sua vida, praticamente, como militante das organizações pró direito do voto feminino. Sua trajetória de vida foi fortemente marcada, mas não obstaculizada, por um traumatismo craniano sofrido na juventude, provocado por uma barra de metal lançada por um capataz contra um escravizado em fuga, mas que acabou por atingi-la – essa, então, é a inspiração, carregada de simbolismo, para o considerado primeiro grupo identitário da contemporaneidade.

No entanto, o identitarismo, como fenômeno, deve ter a idade da humanidade. Basta citarmos que, já na Bíblia, há o relato sobre as tribos judaicas inimigas dos gileaditas e dos efraimitas, em que os primeiros, na conclusão de um combate vitorioso, para eles, pediam aos segundos que pronunciassem a palavra *shibboleth* (rio, feixe). Como os efraimitas pronunciavam "shi" como "si", característica do dialeto deles, eram facilmente identificados e, consequentemente, eliminados. Outro exemplo, dessa ordem, é o termo "bárbaro", originado de "bar-bar-bar", que era como os gregos antigos ouviam o som das línguas faladas pelos estrangeiros, que, evidentemente, não eram por eles compreendidas. De termo descritivo passa a ser claramente preconceituoso com o tempo, principalmente quando é adotado pelos romanos, que usaram e abusaram dele, em especial em relação aos povos germânicos. Uso, cujo eco, no geral, chega, fortemente, até aos nossos dias.

É importante que se veja o que, nos nossos tempos, constitui terreno propício para o germinar de certas formas de identitarismo, que, partindo de pautas justas e legítimas, com frequência deságuam em condições altamente controversas e contraditórias, cujos resultados são opostos àqueles inicialmente almejados. Ilustração trágico-cômica desse fato é a luta pela linguagem neutra, com o esquartejamento da língua e a criação de termos deploráveis como "todes" e assemelhados, numa espécie de dialeto sectário. Menos mal que esse processo agora é formalmente vetado em nosso país, no âmbito público – reparar injustiças não é criar privilégios! Adicionalmente, muitos dizem que a atual

onda reacionária que golpeia o mundo é, em grande parte, diretamente alimentada por estratégias radicais mantidas por grupos minoritários.

Diga-se, a propósito, que embora o movimento identitário seja frequentemente associado a grupos de esquerda, há muitos grupos de direita, e de extrema direita, que usam métodos muito particulares de ativismo, chegando, muitas vezes, à violência desmedida, de cunho nazifascista. Exemplo marcante disso, hoje, é, no Hemisfério Norte, o incendiar alojamentos de estrangeiros ou locais frequentados por eles. Ademais, falar mal de imigrantes, principalmente dos árabes e muçulmanos (ignorados no papel basilar que tiveram, em muitos aspectos, na cultura e nas ciências: na entrada do primeiro milênio, Hroswitha von Gandershein, abadessa, nobre e intelectual alemã, chamou Córdoba, capital do então Califado Omiada, de "Ornamento do Mundo"), nos países dessa região, é, frequentemente, o caminho mais curto para a obtenção do apoio de parcela significativa do eleitorado – neste momento, na Alemanha, a AFD, partido de claro viés nazista, detém o primeiro lugar nas intenções de votos!

Fator a mais, especificamente para aqueles considerados de esquerda ou progressistas, é a desorientação provocada pela Queda do Muro de Berlim, em 1989. Que se seguiu, em termos de uma busca extrema por sentidos, ao longo do século 20, ao infame pacto nazi-soviético dos anos 1930 (embora, posteriormente, o exército russo tenha tido um papel decisivo na contenção das tropas alemãs no leste europeu) e à divulgação dos crimes stalinistas, feitos em 1956, pelo próprio secretário-geral do partido comunista russo da época, Khrushchev.

Diante dessa desorientação, o que as esquerdas podem fazer dentro do que é humanamente possível, com a potência dos seus ideais, de suas forças agregadoras e de sua capacidade de mobilização e ação? Tenho a forte impressão de que há uma busca, ainda errante, por meios efetivamente legítimos, e eficazes, para que certas causas, igualmente legítimas, possam ter um destino diferente daquele que repetidas vezes têm tido – o fracasso! Não é mais possível não ver que "há um rei que está nu"…

Nesse contexto, de equívocos não intencionais, incluo, especificamente, certos grupos psicanalíticos, que no afã de participar e contribuir para justas mudanças, especialmente no campo social e dos direitos das chamadas minorias, usam estratégias apressadas e inconsistentes, renunciando a especificidades de nossa área. Assim, sem se darem conta, se travestem de sindicalistas, ongueiros e arautos de um mundo perfeito, e mesmo de políticos profissionais, quase que numa espécie de farra do boi, numa militância-frenesi ardente, obliterando, ou tentando, o papel daqueles que, por direito e competência específica, ocupam determinados lugares na sociedade no geral.

Paralelamente, não é incomum que haja uma espécie de abandono daquilo que é próprio da psicanálise e/ou de uma instituição que forma analistas, isto é, o estudo, a produção de conhecimento e a discussão/trocas em torno da clínica, nosso pão cotidiano, nossa razão de ser como profissionais. O que é um grave equívoco, uma lástima: qual paciente ou alguém interessado na formação em psicanálise nos procura para fazer uma iniciação em estratégias de lutas sindicais ou algo assim?

Não é incomum, também, que certas sociedades psicanalíticas se tornem, ou tentem se tornar, uma espécie de escritório carimbador de competências obtidas alhures, às vezes, sem ligação efetiva com nossa área: elas podem, sim, ser importantes em termos de uma agregação de conhecimentos plurais, integração de esforços e enriquecimento do diálogo interdisciplinar, mas não podem, por definição, substituir o que é insubstituível em nosso campo. E mesmo que isso, e os outros pontos recém-nomeados, passem formalmente por decisões majoritárias, não podemos/devemos esquecer que Hitler subiu ao poder democraticamente. E é cada vez mais comum, aliás, infelizmente, usar-se os instrumentos da democracia exatamente contra a democracia.

Isso não significa, absolutamente, que o psicanalista, dentro de seus interesses, disponibilidades e preparação não possa/deva participar das mudanças possíveis do mundo. Mas que o façam sem promover uma espécie de autoextermínio, ao abrir mão exatamente daquilo que

lhe é próprio, condição indispensável para junto, com os que podem e se sentem sensibilizados a respeito, ter uma participação diferenciada, como a rigor podem ter todos, em uma parceria fecunda e inclusiva. O contrário de posturas salvíficas, como se ser psicanalista significasse ter uma bala de prata para todos os males por mais sedutor que isso possa parecer. Há também a alternativa representada, por exemplo, pelo exercício formal da política, como alguns colegas fizeram, no Brasil e no exterior, e de maneira bastante exitosa: de uma maneira ou de outra, no geral, uma questão de identidade, de responsabilidade e de escolhas está aqui em jogo.

Nessa direção, de qualquer forma, entre as incontáveis questões do mundo que demandam mudanças/intervenções, temos um fato, escandaloso, envolvendo a comunidade trans de Brasília. Segundo Carone (2026), há condenados pela justiça que, buscando certos atenuantes previstos em lei, autodeclaram-se trans, mesmo sendo homens cis, e escolhem ser custodiados no Presídio Feminino Colmeia. Ali, muitos deles, segundo cartas de detentas dessa instituição, estariam criando um clima de terror, pois caso as mulheres trans se recusem a manter relações sexuais com eles, há constrangimentos, espancamentos e já teria havido até casos de feminicídio. Esse é um exemplo triste do espúrio em torno de algo que, em si, é justo e legítimo, mas que, dependendo do seu uso, transforma-se no oposto. E no caso da questão trans, com toda a complexidade que lhe é própria, apresenta-se de forma particularmente desafiante. Não obstante, pode ser também uma oportunidade para que uma justiça, efetivamente verdadeira (mas que pode ser dolorosa), seja feita a respeito: até a partir de atos e mobilizações genuínos, lúcidos, por parte de todos que se sintam sensibilizados/envolvidos e que unam, de fato, a práxis ao verbo…

Ancoragem para o identitarismo

Contudo, em termos mais específicos, pode-se apontar como terreno propício, e talvez privilegiado, para o radicalismo identitário, a

cultura do narcisismo na contemporaneidade. Na qual, em linhas gerais, há um encantamento pela imagem, uma sede pelo protagonismo e uma desafeição pela diferença e alteridade, em uma atmosfera de mal-estar informe. Essa atmosfera, evidentemente, envolve, em grande escala, pessoas distantes, formalmente, do identitarismo, sendo esse, assim, mesmo minoritário, a "ponta do diamante" desse processo, uma espécie de *outdoor* lampejante. Estimulado, em medida respeitável, pela mídia e meios eletrônicos, onde cada um pode se tornar um palco, buscando com sofreguidão *likes* em um exercício de competição à beira do desespero. Além do mais, a internet se apresenta também, conforme é sabido, com muita frequência, como um tribunal desapiedado, numa *jihad* devastadora, com a "lacração" se transformando em arma mortífera contra reputações e carreiras.

Nada disso, no entanto, elimina condições objetivas que demandam mudanças sócio-político-econômicas, mas cuja viabilização, muitas vezes, é tragada, ignorada, no ardor da busca por transformações, eventualmente quase revolucionárias, das lutas identitárias. Buarque (2026) faz uma crítica pertinente em torno dessa questão e levando em conta aspectos específicos da realidade brasileira, em artigo intitulado "A esquerda neoliberal", quando afirma:

> a esquerda neoliberal se concentra em lutas sindicais associadas a categorias profissionais na defesa de vantagens individuais imediatas, desde que beneficiem segmentos assalariados, mesmo que sejam supersalários que empobrecem o setor público e *retiram recursos de setores prioritários socialmente*. (p. 37, grifo nosso)

Ampliando esse foco, Lasch (2023), com seu livro *A cultura do narcisismo*, lançado em 1979, contribui de forma importante para a apreensão geral do aqui apresentado, mesmo que tenha como pano de fundo a sociedade estadunidense. Ele aponta, então, que:

> A sociedade capitalista moderna, além de dar proeminência aos narcisistas, provoca e reforça traços narcísicos em todos nós. Faz isso de muitos modos:

> exibindo o narcisismo com grande destaque e de forma atraente; corroendo a autoridade parental e, assim, dificultando o crescimento dos filhos; mas, acima de tudo, criando diversas variedades de dependência… Essa dependência, cada vez mais disseminada em uma sociedade tão paternalista quanto maternalista, torna cada vez mais difícil para as pessoas pacificar os terrores da infância e desfrutar dos consolos da vida adulta. (p. 355)

Essa posição pode ser articulada e ampliada, por exemplo, com aquela de Berman (1986) que, em sua magistral obra "Tudo que é sólido desmancha no ar", diz, em relação a certas características da modernidade:

> [que] brotam dos movimentos e pressões da vida econômica: de sua incansável e insaciável demanda de crescimento e progresso; *sua expansão dos desejos humanos para além das fronteiras* locais, nacionais e morais; *sua pressão sobre as pessoas no sentido de explorarem não só aos outros seres humanos mas a si mesmas*; … a impiedosa e a interminável destruição de tudo e todos os que a moderna economia não pode utilizar… *e sua capacidade* de explorar a crise e o caos como trampolim para ainda mais desenvolvimento, *de alimentar-se de sua própria autodestruição*. (1986, pp. 117-118, grifo nosso)

Pouco provável que haja uma apreensão mais sugestiva de certos aspectos da modernidade e que ecoam, com vigor, na contemporaneidade, abrindo uma miríade de possibilidades de apropriação, leituras e expansões. Nessa linha, Roudinesco (2022), em *O eu soberano* (pp. 22-23), faz uma conexão, digamos, tanto com Berman (pela dinâmica, às vezes, de cunho delirante e suicida do mundo moderno) como com Lasch, dizendo que o pensador americano teve o "grande mérito", ao observar os americanos da penúltima década do século passado, de ressaltar que eles, em certa medida, eram acossados pelo "grande fantasma da perda da identidade", diante do esvaziamento da luta política, agravado pela Queda do Muro.

Por conseguinte, houve como que a construção de uma solução de compromisso com a imersão dos sujeitos numa certa vitimização, com o "perpetrador" podendo ser, por exemplo, um acidente nuclear ou um desastre ecológico, mas também um vizinho judeu, árabe, negro, transgênero, numa escala quase infinita, fazendo "como se toda luta devesse ter por objetivo a preservação de si". Em sequência, então, "a cultura identitária assumiu progressivamente o lugar da cultura do narcisismo e tornou-se, neste mundo fluido que é o nosso, uma das respostas ao enfraquecimento do ideal coletivo". Faço, porém, uma ressalva a respeito dessa última afirmação, ou seja, a rigor, o identitarismo não substitui a cultura do narcisismo, de fato, mas estabelece com essa uma espécie de cooperação, em uma condição de alimentação e reforço recíprocos.

Barros (2024), em seu interessante livro *O que é o identitarismo?*, mesmo com certos excessos, afina o foco em torno da questão identitária, ao assinalar que, em grande medida, há uma espécie de cooptação do identitarismo pela economia neoliberal, a atual face do capitalismo, em um movimento que, dentro de alguns limites, encanta muitos, tantos da esquerda como da direita. Frisa o autor que o neoliberalismo é fruto das elaborações de seu arauto-mor, o austríaco Friedrich August von Hayek, em torno do tempo da Segunda Guerra, e que encontrou em Margaret Thatcher, nos anos 1970/80, sua encarnação paradigmática, mas com efeitos que repercutem, com toda força, nos dias de hoje.

Esse autor (2024) vê Hayek, até mesmo com base em sua trajetória de vida, como assombrado pelos totalitarismos nazifascista e comunista, e assim ele teria sido estimulado a criar um antídoto radical a essas condições. Com uma ênfase quase absoluta na diluição do estado versus o fortalecimento do privado e de seu corolário maior: o mercado! No entanto, acredito que ao fazê-lo, legitima, ironicamente, um novo totalitarismo, que é, justamente, essa crença, quase fanática-religiosa, nos poderes do lucro e da livre iniciativa, sintetizada na figura quase caricata, mas extremamente sedutora, do eu-empresário/empreendedor, que faz tanto sucesso nos dias de hoje.

Em um certo sentido, se pode ter uma visão sintética do essencial da posição de Barros, quando ele diz:

> o identitarismo é a imposição de uma engenharia social, organizada a partir da logística e da gestão, que coloca as identidades na mira da administração como forma de policiamento. Assim, a potencialidade desses movimentos é minada pelo capitalismo identitário justamente porque ele "ressignifica" as identidades historicamente excluídas do processo de modernização para tratar suas demandas com eficiência, impedindo o tensionamento político impróprio às relações de mercado. (2024, p. 28)

O autor reforça sua posição, afirmando, em relação à apropriação da alma, poderíamos dizer, dos movimentos libertários pelo neoliberalismo, que faz com que "o engajamento dos indivíduos … deve ser incitado, contra os outros, abrindo espaço para *a guerra civil latente que aos poucos toma o tecido social*" (p. 30, grifo nosso). Dinâmica que se expressa e se amplia, por exemplo: "com retornos apaixonados às diferentes formas étnicas e religiosas, que operacionalizam uma lógica fascista, e com *a proliferação de ressentimentos internos, que acaba por forjar uma luta de todos contra todos*." (p. 152, grifo nosso)

Exemplos flagrantes desse processo, em certos contextos, são a luta quase sangrenta entre determinadas correntes do feminismo e as mulheres trans; a reação da deputada trans Erika Hilton, ao reagir a críticas que lhe foram dirigidas por algumas mulheres, por ter sido eleita presidente da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher da Câmara dos Deputados, chamando-as de "imbecis" e o fato constrangedor (para dizer o mínimo), ocorrido há alguns anos no sul do Brasil. Na ocasião, em plena "querela dos turbantes" (na batalha contra a "apropriação cultural", só os negros poderiam usá-los), quando uma mulher negra avista, na rua, uma mulher branca usando essa peça, a interpela, dizendo que ela não tinha direito de fazer aquilo. Ao que a outra respondeu, arrancando o turbante e mostrando sua cabeça devastada por um tratamento oncológico: "quem tem câncer, pode?" – as cinzas do Velho da Berggasse, tendo em vista o colocado por ele sobre o narcisismo das pequenas diferenças (1930/1974a), devem ter sofrido, no mínimo, um abalo…

Transexualidade e alguns aspectos históricos

Consequentemente, no terreno, "devidamente" adubado do narcisismo versus identitarismo, vai aparecendo, com vigor crescente, nas últimas décadas do século passado, seu fruto mais distinto, da ordem do extraordinário: a transexualidade. A identidade de gênero divergente do sexo biológico, como designado/constatado no nascimento, com intervenções hormonais-cirúrgicas ou não, tornou-se a bandeira mais fulgurante do identitarismo.

Isso, no entanto, não elimina o fato de que, a rigor, essa questão atravessa, também, a história do humano. A grande diferença, em suas manifestações atuais, é a presença de tecnologia médica específica (medicações/cirurgias), que permite intervenções radicais no corpo, ao lado, claro, de todas as novas condições de cunho sociocultural e psicológico, anteriormente elencadas.

Assim, já na Mesopotâmia, há 4/5 mil anos, havia sacerdotes, os *galas*, que, em razão de suas funções religiosas, assumiam papéis bastante associáveis ao feminino. Nessa linhagem do religioso, tornou-se, então, bastante comum a presença de homens assumindo um perfil usualmente atribuível às mulheres, como no mundo greco-romano, em numerosas tribos (como os *two-spirit* da América do Norte) e em religiões de matriz africana, como no candomblé. Ao lado, evidentemente, da presença de transexuais, em contextos outros, como as *burrneshas* nos Bálcãs (em certos momentos, famílias sem filhos homens faziam com que uma menina "virasse" um menino); os *hijras* na Índia e os *mahus* no Taiti, existentes até hoje; assim como as crianças/adolescentes bailarinas trans, os chamados *bachas bazi* no Afeganistão e os *onnagatas* no Japão, atores homens dedicados exclusivamente a papéis femininos.

Notável é o caso dos eunucos na antiga China e no império otomano, onde chegaram a ocupar cargos da mais alta relevância. Como o do almirante chinês que, com sua frota, chegou à região de Zanzibar (costa oriental africana), em plena Idade Média e por pouco, então, não se antecipou, por muitos anos, a Bartolomeu Dias no que foi a circunavegação do Cabo da Boa Esperança. E, no campo musical, temos os

castrati, que fizeram a glória de compositores por séculos, com suas consideradas "vozes de anjo". É dito que Napoleão Bonaparte, que proibira a emasculação das crianças, ao ouvir um castrado em um concerto em Veneza foi às lágrimas e, em ato de reconhecimento e admiração, repassou a ele a mais alta condecoração que recebera na Itália.

Resta a questão em quais dessas situações há ou não um desalinhamento entre vivência de gênero e o sexo biológico, tendo presente que, muitas vezes, havia/há, nesses contextos, uma violência imposta ou condicionantes importantes de ordem econômico-cultural. Mas a realidade é que, após a produção de certos fatos, irreversíveis, as pessoas têm, de qualquer forma, que lidar com consequências igualmente irreversíveis.

O que não é passível de dúvida, uma verdadeira "joia da coroa" nesse campo, é o caso do romano Heliogábalo, sacerdote de uma deusa síria, que, por reveses da História, acaba como imperador da maior potência jamais existida. Ele, entre outras coisas, não só se vestia de mulher e exigia ser tratado como tal, como se casou com um seu escravo (que o espancava com frequência e Heliogábalo exibia em público os hematomas resultantes) e, se diz, oferecia a metade de sua fortuna para um médico que, porventura, conseguisse dotá-lo de uma vagina! Tudo isso deve ter favorecido para que fosse assassinado com apenas 18 anos. Aliás, recentemente, um museu inglês decidiu que todos os registros e referências relativos a Heliogábalo fossem alterados para o gênero feminino, no que seria uma reparação histórica, um cumprimento de um desejo dele, mesmo que com um atraso de quase dois mil anos…

Transexualidade nos tempos atuais

De qualquer forma, como já assinalado, a transexualidade atingiu um novo status nas últimas décadas, tendo como seu momento inaugural, digamos, como processo, fato um pouco mais recuado no tempo: a finalização, em 1931, em Berlim, da primeira cirurgia de redesignação sexual do mundo, realizada em Dora Richter. A isso seguiu-se, em 1949, a criação do termo "transexual" pelo psiquiatra americano Cauldwell; do termo "gênero" (no sentido contemporâneo), em 1955, pelo psicólogo

e sexólogo neozelandês Money; da expressão "identidade de gênero", em 1964, pelo psiquiatra e psicanalista americano Stoller, e do termo "transgênero", em 1965, pelo psiquiatra americano Oliven. Embora tenha havido outras contribuições nessa área, algumas até pioneiras, foi com base no recém-exposto, que a transexualidade tomou fôlego e foi se tornando o fenômeno, como nós o conhecemos hoje.

Nesse sentido, Stoller (1993), no livro seminal *Masculinidade e feminilidade: apresentações do gênero*, publicado em 1968, abre uma página, ainda em aberto, sobre o estudo e abordagem da transexualidade: várias contribuições fundamentais são apresentadas/ampliadas nessa obra, como identidade nuclear de gênero, feminilidade primária, papel da família, assim como intervenções clínicas, incursões na antropologia etc. Portanto, mesmo que certas posições stollerianas sejam objeto de críticas (como a substancialidade/essencialidade da identidade nuclear e sua recusa em aceitar o que seria mudança de sexo, que ele escrevia entre aspas), elas constituem um dos pilares das discussões sobre gênero, ao lado, considero, daquelas da Butler e da Saketopoulou, como aprofundarei abaixo, sem diminuir o valor de muitos outros estudiosos dessa questão.

Por outro lado, Stoller, pelo seu empenho, curiosidade, amplitude de interesses e abertura, conceitual e clínica, na abordagem da questão trans (envolvendo, muitas vezes, pessoas marginalizadas e vítimas de sofrimentos extremos) é, no que concerne à psicanálise, uma figura de proa em termos de uma liberdade de pensamento e ação. Contrasta, então, com aquilo que é apontado por Bulamah & Kupermann (2016) a respeito de psicanalistas que, desde a década de 1970, consideram a transexualidade, no essencial, como expressão da psicose ou da perversão. O que reproduz, de certa forma, as relações que alguns psicanalistas mantiveram com a homossexualidade. Os autores recém-citados ilustram essa posição, trazendo nomes como Limentani, Oppenheimer e Stein. Acrescentam que somente, em torno da virada do século e entrada neste milênio, autores como Quinodoz, Hansbury (analista trans) e Saketopoulou foram promovendo uma mudança na forma que a psicanálise passou a conceber e trabalhar com os transexuais.

No meio tempo, aparece, com a natureza de um raio, a filósofa americana Butler, trazendo concepções bastante controversas sobre os pontos envolvidos na questão trans, sintetizado na autonomia quase absoluta que ela atribui ao gênero em relação ao biológico, numa performatividade onipotente, permeada pelo sociocultural. Desse modo, afirma, em seu livro-manifesto (2018), publicado originalmente em 1990, *Problemas de gênero*: "não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* construída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados" (p. 44, grifo nosso). Diante de certas críticas por essa "suspensão" do gênero em relação ao corpo, ela escreve um novo livro (2019), publicado, pela primeira vez, em 1993, *Corpos que importam – os limites discursivos do sexo*, onde procuraria dar um reconhecimento maior ao orgânico, como ela mesma informa no prefácio do livro. Nele, Butler, afirma:

> Mas como… a noção de performatividade de gênero se relaciona com [a] concepção de materialização [dos corpos]? Em primeiro lugar, a performatividade deve ser entendida não como um "ato" singular ou deliberado, mas como uma prática reiterativa e citacional por meio do qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia. O que espero que fique claro… é que as normas regulatórias do "sexo" trabalham de forma performativa para constituir a materialidade dos corpos, e, mais especificamente, para materializar o sexo do corpo, para materializar a diferença sexual… (p. 21)

A emenda saiu pior que o soneto! Pois, Butler reforça a dinâmica, digamos, lamarckista em sua defesa de um gênero prêt-à-porter, em que bastaria "discursar para criar"? Isso provocou inúmeras críticas, como aquelas sustentadas por Levy (2019), ao dizer, que tal dinâmica nos leva a pensar "que nos aproximamos … da força criadora do verbo divino." (p. 10). Ele remata sua posição, dizendo:

> o radicalismo "revolucionário" das teorias do gênero [das quais a Butler é a papisa, pontuo], portadoras de um desejo de reconhecimento das diferentes formas de homossexualidade e transexualidade, representa ao mesmo

> tempo uma corrente bem mais reacionária que consiste em pensar que sempre somos senhores em nossa própria morada psíquica. No entanto, foi exatamente isso que a psicanálise denunciou de maneira revolucionária ao apontar a conflitualidade inevitável, inerente à psique, decorrente do recalque necessário para conter a intensa excitação provocada pelo sexual infantil … [que] se deixa tratar muito pouco pelo social, e a ideia de uma total liberação sexual sem conflito demonstra, acima de tudo, a fantasia de uma onipotência egoica. (p. 11)

Acrescenta, especificando, que a higidez do psíquico, passa pelo "reconhecimento dos desejos em jogo e em conflito, e não sua recusa". O que pode ser a intenção, penso, mesmo não explícita, daqueles que tentam expurgar do corpo, ou da mente, o que é sentido como "não enquadrável" e, assim, anestesiados pelo não saber efetivamente de si, partem para a mutilação, para o matadouro.

Richard (2019) reforça esse posicionamento, afirmando:

> A cultura contemporânea alimenta-se na fonte do polimorfismo sexual de origem infantil para fabricar novos ideais, uma estética espetacular e discursos sobre o múltiplo e a alteridade – o que Paul Denis teoriza como "narcisismo polierótico" (2013b)… a palavra-chave é *identidade, mas não há identidades, só há sentimentos de identidade.* (p. 26, grifos do autor)

Especifica o autor, também, um ponto muito curioso da atualidade, ou seja, que em paralelo a uma liberação tão extremada das práticas sexuais, o interesse pelo gênero se cruza com uma "dessexualização do sexual", em aparente paradoxo, considero, mas que pode se ancorar, por exemplo, na ênfase que Butler reserva ao simbólico, abandonando a tangibilidade da carne: talvez por essa trilha se chegue aos assexuais, ou pelo menos aos assim autodeclarados, em sua ascética, e muito particular, "dieta".

De qualquer forma, em termos mais específicos, Butler lança pontes, mesmo involuntariamente, na direção de Ricoeur com seu conceito de identidade narrativa (acima apresentada) e o que isso pode

representar em termos de uma apreensão das modulações da identidade e a transexualidade. Ao menos para vários autores, também, que entendem ser essa conexão consistente e tentam dela se apropriar, diferentemente da própria Butler, que parece ver isso com reserva, até onde tenho conhecimento. Pessoalmente, vejo essa possibilidade como a contribuição maior da Butler.

Nesse cenário, apresenta-se de maneira incomum, a psicanalista greco-americana Saketopoulou (2014) seja pela deriva clínica, seja pela escuta sensível e sintonizada emocionalmente (ilustrada pelo tratamento de uma menininha de 5 anos, considerada trans), seja por certas elaborações que faz. Entre essas, está sua defesa do tratamento dos trans não focado no sintoma, mas como a possibilidade de lidar-se com a realidade subjetiva dos mesmos, o que significa tratá-los dentro do que lhes é específico e não para curá-los – o que, a rigor, é o desejável para qualquer paciente, mas que, com frequência, foi negado aos gêneros divergentes.

Afirma, igualmente que os meninos trans chamam bem mais a atenção do que as meninas na mesma condição, reforçando, ressalto, as diferenças quase que cristalizadas, apesar de todas as mudanças, entre como se vê as variações sexuais de homens e aquelas das mulheres. Ela fala, ainda, de "persistentes" e "desistentes", pacientes que mantêm a intenção de se submeterem a uma intervenção médica e aqueles que renunciam a isso, ressaltando o fato de que em determinadas situações não é uma condição de distúrbio psiquiátrico que leva à condição trans, mas exatamente o contrário. Mas ao mesmo tempo, entende ser fundamental que o paciente possa aceitar que teve/tem uma genitália oposta àquela desejada, para que, por meio desse reconhecimento, possa elaborar o luto pelo abandono dela: persistir na negação disso, pode ser o caminho para a psicose, pontua com ênfase. Esse ponto é, provavelmente, o mais importante trazido por Saketopoulou.

Encerra, na prática, sua apresentação do caso da menininha, descrevendo o fato de que, em determinado momento, a paciente levanta a saia, deixando que fosse visto o volume do pênis sob a calcinha – até então, o simples falar da existência do seu pênis, era rechaçado

frontalmente, com laivos de desespero. A possibilidade da elaboração do luto foi construída!

A analista traz também o caso de um adulto que, em momento que começa a duvidar, em certo sentido, da autodeclaração de ser mulher, diz: "Se eu dissesse que sou um canguru, isso me faria um canguru?" (2014, p. 787), em ilustração, mesmo involuntária, e parcial, de um caso de *therianismo* (fenômeno relativo ao ser "meio-humano, meio-animal", que acometeria algumas pessoas). É uma nota quase cômica em um tratamento difícil, e doloroso, que viabiliza, finalmente, ao paciente dar-se conta do que sempre esteve posto, mas era negado. Isso é um dado a mais trazido por Saketopoulou, que evidencia sua forma de trabalhar e nomear a dinâmica que observa, investindo, inegavelmente, numa maneira psicanalítica de tratar os trans, vendo-os em sua singularidade e sofrimento próprio, e não como "exemplares" de uma classificação desrespeitosamente desumanizadora.

Transexualidade: últimas considerações e contribuição pessoal

Para termos uma visão que possa ser mais fecunda e justa, e menos partidária, menos sectária, sobre a transexualidade, é incontornável um retorno a Freud. Ele, em "Três ensaios sobre a sexualidade" (1905/1974d), traz posições que têm um valor fundante sobre o tema, principalmente aquela sobre a bissexualidade e sobre a polimorfia perversa. Que embora, canonicamente, atribuída à criança, nos habita para sempre, dentro da própria leitura freudiana, até porque saímos da infância, mas a infância não sai de nós… De qualquer forma, esses dois conceitos, permeados por aquele do desejo, uma busca por algo que, a rigor, nunca existiu, mas que nos constitui (e nos mantém!) como sujeitos, constituem também instrumentos medulares para a apreensão da dinâmica transexual.

Além disso, como é notório, e já ressaltado, o ardor, quase jacobinista, das lutas identitárias (e não só) das últimas décadas também não poupou Freud, até por outros motivos, ou pretextos, e certamente até por justas alegações, como aquelas ligadas à sexualidade feminina.

E, talvez, nesse sentido, ponto fulcral, e equívoco, é a ideia de que podemos "escolher" o que queremos ser e não escolher o que fazer com o que somos, com o que podemos ser, com o que conseguimos saber do que somos. Ou seja, o inconsciente não pode ser eliminado, sob pena de nossa própria eliminação como humanos: o ego continua não sendo senhor da própria casa! Essa tentativa de assassinato do inconsciente, amplamente ligada à cultura do narcisismo e às novas tecnologias médicas, como também já aqui assinalado, resultou, no campo das identidades, especificamente daquela de gênero/sexual, numa pretensão, digamos, de refundação do humano, dados os estreitos vínculos entre a identidade sexual e aquela subjetiva. Isso não exclui, absolutamente, situações próprias onde intervenções, da ordem do concreto, possam se impor, na busca legítima por uma justiça que foi, digamos, negada pela natureza.

Evidentemente isso, no seu conjunto, resultou em uma polêmica de enormes proporções, já parcialmente aqui apresentada e agora retomada a modo de conclusão destas reflexões. Pode-se supor que o ponto importante é o papel dos pais (pra variar!), especialmente da mãe, não na gênese exatamente, mas no favorecimento da emergência da dinâmica transexual. Quando a criança não encontra no espelho dos olhos/na janela da alma de seus cuidadores um interesse/encantamento pelos seus emblemas sexuais, inscritos na flor da pele e, assim, também não recebe cuidados permeados por esse júbilo, ela pode se sentir objeto de uma "cantiga de escárnio" (em vez de ninar), de uma crítica por incompletude ou por ser portadora de um aleijão, de um malfeito.

É importante que se tenha presente, nessa direção, que a criança, ainda feto, vai se exercitando, se ocupando, se gratificando, com certas funções corporais. Que se dão por determinados meios, onde orifícios e protuberâncias do corpo, ligados incipientemente ao sexual, como à autoconservação, têm um papel crucial. E que serão incontornavelmente os mesmos, óbvio, disponíveis (e utilizáveis), no pós-natal, para si e para o outro (Nepomuceno, 2005).

Portanto, quando a criança encontra de fato o outro, quando esse já é identificável, ela se apresenta portando seus pequenos/grandes tesouros, reconhecíveis, nessa qualidade, por ela, e nos quais os genitais, e o prazer

deles obtido, já é um patrimônio valioso, e vivenciado como tal. Ela é um pequeno Rei Mago que, em vez de portar ouro, incenso e mirra, porta, como dom, si própria e que, em sua nudez pagã, se sente sobejamente ataviada só com suas insígnias corporais. Isso se dá em uma cena de pungência e sedução, onde o bebê se orna de um olhar faminto de mundo, e de braços e pernas abertos em busca de amplexos: após nove meses de esponsais, onde o bebê pode ter se sentido, também, verdadeiramente acolhido e amado, digamos, ele está pronto para as núpcias!

Dessa forma, se essa promessa não for cumprida, se o pequeno infante ou a pequena infanta não recebe uma bênção por parte daqueles que lhe são progressivamente objeto de amor, e de toda credibilidade, cai em desnorteamento (em ressonância, em determinado plano, com o desnorteamento e conflito dos pais/cuidadores, conforme ressaltado abaixo), se sentindo vítima de um autoengano. E, assim, a decepção, em grande medida, não é com o outro, mas com ele/ela mesmo/a. Por conseguinte, é natural, digamos, que a criança passe a desejar "consertar o defeito", de forma a restaurar/criar, de alguma forma, um sentido e uma legitimidade para seu ser e seu estar no mundo, principalmente no que isso é permeado pela relação com o outro (essa hipótese demanda modulações se a criança apresenta alguma condição vinculada à intersexualidade). Encontro ecos do que é aqui colocado em Aulagnier (1985), quando ela diz:

> As manifestações da vida somática do bebê comoverão a mãe; as manifestações dessa emoção modificarão esse meio ao qual o bebê reage e, em consequência, os efeitos do mundo sobre sua vida psicossomática. É aqui que reside a importância do componente somático da emoção: a relação da mãe com o corpo do bebê comporta, inicialmente, uma parte de prazer erotizado, permitido e necessário, que ela pode ignorar *parcialmente*, mas que constitui o fundamento da *ancoragem somática* desse amor que ela possui pelo corpo singular do filho, amor que, longe de ignorar, ela está pronta a clamar. (p. 134, grifos no original)

Mas como pode uma mãe, eventualmente, enlutada, deprimida, solitária, decepcionada com a chegada de uma menina, quando desejava um menino, ou vice-versa (ou por não desejar filho algum ou por sentir-se em dificuldade para cuidar dele), rejubilar-se com um evento que pode encarnar, no âmago, derrota e frustração, e que pode, ainda, ir além do que seja reação ao sexo biológico do bebê? Não seria da ordem do humano, embora muitas possam, em tese, lidar exitosamente com essa condição.

Quando isso não é viável, não será uma surpresa que filhos/as vivendo sob uma espécie de condicional, desejem, de alguma forma, uma libertação de um corpo vivenciado não como meio de gratificação, realização e obtenção de prazer, mas como um "Leito de Procusto", memória viva de uma orfandade arcaica. Diga-se que embora o essencial do aqui descrito ocorra em torno do nascimento biológico, outros "nascimentos" poderão ocorrer, enquanto houver plasticidade e permeabilidade, seja em que sentido for, na construção/consolidação da identidade da criança, assim como nas flutuações dos interesses e investimentos emocionais de quem dela cuida. Em um processo que pode questionar não somente o sexo em si, mas a própria condição e valor da criança como sujeito, em seu direito básico de existir e de existir como é, dentro do já apresentado sobre o vínculo entre as identidades sexual e subjetiva.

Isso não significa, de forma alguma, que todos/as que demandam o que seria um alinhamento entre gênero e sexo anatômico, devam submeter-se a intervenções médicas. Pelo contrário, pois se houver um justo acolhimento dessas pessoas, no plano terapêutico e das relações sociofamiliares, em muitos casos acabam dispensando manobras heroicas, com muitos, progressivamente, dando-se conta, por exemplo, que são homossexuais. Esse acolhimento tem o sentido também de identificar o que pode ser situações de modismo e glamourização, em efeito manada ou não, e, mais importante, pessoas portadoras de distúrbios psiquiátricos/emocionais de monta.

Isso pode afastar-nos, consequentemente, de "novos Irãs", já que, no Irã seriam, por exemplo, extremamente perigosas as expressões homoafetivas, principalmente entre os homens. Pois como esse país

propagandeia não ter homossexuais, alguém que suscite suspeitas a respeito, é, com base no conceito da "alma no corpo errado", obrigatoriamente submetido à cirurgia de redesignação sexual para que, então, a "alma tenha o corpo certo". Mesmo que isso seja razão para quadros depressivos graves ou até mesmo para suicídios.

Contudo, no processo de encaminhamento das demandas dos interessados em/necessitados de uma redesignação sexual, os pais, no geral, também devam ter suas experiências terapêuticas. Inclusive porque, alguns, sentem que ter alguém trans na família é menos desastroso do que ter alguém homossexual, apesar de toda mudança que houve, em termos de tolerância, em relação a essa condição. Assim, no caso, o ser trans seria para quem?

Sem falarmos que a dinâmica trans, e a sexualidade no geral, com todas suas variáveis, pode provocar/revelar tormentas emocionais nos familiares, como trazido por Quinodoz, citada por Bulamah & Kupermann (2016), quando ela percebe que mais do que um seu paciente era o pai dele que queria "virar mulher". A isso some-se a questão emocional própria de pais que, por anos, às vezes, têm que acompanhar as vicissitudes e reviravoltas de um processo de consolidação da identidade de gênero de um/a filho/filha, o que pode ser algo muito gravoso. Uma "solução rápida" para esse impasse pode ser sentida, no mínimo, como um alívio.

Ponto adicional, mas extremamente relevante, é o das crianças consideradas trans. Aliás, acho inadequado o uso do termo "trans" para elas, que podem ser nomeadas, em alternativa, como, por exemplo, "em condição trans". Isso porque comportamentos trans em crianças são extremamente frequentes, mas seria desrespeitoso e lesivo a um processo de descoberta e apropriação ligado à sexualidade se isso já fosse considerado como algo definitivo em termos de identidade de gênero. E seria criminoso se essas crianças fossem submetidas a intervenções médicas visando a consolidação de um determinado perfil sexual, que, de fato, elas ainda não possuem.

Alguns argumentam que pode ser motivo de sofrimento, desnecessário, para as crianças ficarem em uma espécie de limbo, esperando

até que determinadas variáveis, importantes para uma maior clareza da situação de gênero, sejam conhecidas. Argumento que pior seria para elas ficarem alijadas de uma decisão que, a rigor, terá consequências no resto de suas vidas. Esperar a "idade da razão", quando a criança pode ter uma clareza suficiente para participar da escolha possível, é essencial. No meio tempo, é fundamental também que a criança possa se sentir suficientemente livre para experimentar-se em relação ao que conta sobre a questão, tendo o devido acompanhamento terapêutico, assim como os pais, como já assinalado. Portanto, que a chegada da puberdade/adolescência possa ser um momento de clareamento e de construção, se for o caso, de novos caminhos e não de um tormento, como muitas vezes acontece.

Cito, em torno disso, o caso de John/Joan (Roudinesco, 2022), menino que teve o pênis praticamente destruído em uma circuncisão mal executada, sendo, então, submetido a uma castração total. Pois segundo Money, que o acompanhava, ele, passando a ser cuidado como uma menina, "viraria mulher". Ele, porém, na adolescência, passou a ter comportamentos considerados incompatíveis com os de uma menina e, sabedor de sua história, passou a exigir, de forma peremptória, que lhe fosse devolvido o que dele tinha sido extirpado. Foi feito o possível em termos da reconstituição de sua genitália, mas sua alma estava mutilada irremediavelmente, e, anos depois, ele tira a própria vida, quase em um sacrifício-homenagem ao que de tão precioso lhe fora tirado antes? Esse caso lembra, de forma trágica, o tripé que funda a nossa identidade sexual/de gênero, constituído pela dimensão da biologia, do psíquico e do sociocultural: atentar contra esse delicado balanceamento é atentar contra a sanidade e, em última instância, contra a própria vida.

Essa situação suscita outra, bastante comum nos nossos dias, a dos chamados assexuais e fluidos. Que haja pessoas que se sintam assim é incontestável, até porque elas afirmam/defendem isso com ênfase e entusiasmo, mas que haja correspondência entre essa afirmação com alguma coisa no mundo é outra questão. Ou seja, essas pessoas são obrigadas a lidar com o corpo que têm, aliás, como todos nós. O corpo "não aceita desaforo" e, assim, após uma/duas intervenções cirúrgicas, em torno dos

nossos orifícios e protuberâncias, certas situações ficam definidas para sempre (o uso de medicamentos traz, claro, uma certa flexibilidade a isso), até por questão de sobrevivência física, *tout court*. O que abre, reforça, por outro lado, o campo infinito da fantasia e do desejo!

Nessa linha, fala-se, por exemplo, que existiriam 52 gêneros, chegando-se até a 72 em algumas contagens. Eu diria que existem, potencialmente, 8 bilhões de tentativas de apreensão/construção de identidade de gênero, correspondendo ao mesmo número de habitantes de nossa velha Terra. Ou seja, cada um pode se sentir e fazer com isso o que desejar/puder, dentro de suas competências e possibilidades, mas dentro, igualmente, daquilo que é ditado pelo corpo, que, diga-se, é muito "afeiçoado" ao binarismo. Em certo sentido, o corpo admite apenas uma variação decisiva de fato, representada pelos transexuais que se submetem a uma série de alterações corporais, mas que, com certa frequência, não tocam nos genitais: aqui, sim, temos uma espécie de terceiro sexo! O resto, não raramente, fica no âmbito da "maquiagem" e da imitação.

Além do já dito, sobre condicionamentos para o surgimento da transexualidade, acho importante um novo aceno a Lasch (2025), com suas considerações sobre o narcisismo, ligando-as ao exposto por Han em seu livro *Sociedade do cansaço* (2025). O filósofo coreano aponta, com ênfase, que estaríamos vivendo o tempo da "positividade", na qual mostrar-se com questões não performadas, ou tendo dificuldades, é o caminho para a vergonha e o isolamento, para o fracasso, em certo sentido. Penso que, por caminhos oblíquos, podemos invocar também Butler (2018 e 2019) com seu conceito de performatividade, mas agora traduzido em algo específico, ou seja, no sentido das transformações corporais estruturais, demandadas pelas pessoas no plano da transexualidade.

Embora, claro, exista uma diferença entre aquelas que buscam, genuinamente, encontrar/construir "um corpo para a alma" e aquelas que procuram fazê-lo por equívoco. De qualquer maneira, em ambas as situações, pode haver uma dimensão de "produção e performance", características, em grande parte, da sociedade do espetáculo e da imagem na qual vivemos hoje, onde "produzir identidades" pode fazer parte

também do "show", em uma dinâmica permeada pela indiferença, por algo anestesiante: aliás, em grego, os termos "Narciso" e "narcótico" têm a mesma raiz. Em "Paris é uma Festa", Hemingway fala de cavalos que, dopados, corriam até à exaustão/morte, indiferentes ao fim da corrida…

De qualquer forma, não podemos negar que as identidades não possam assumir novas configurações, até em função de descobertas e apropriações de nós mesmos. Mas isso não significa, de forma alguma, que deixemos de ser o que somos, não nos reconhecendo nesses movimentos, preservando dessa maneira, mesmo com flutuações, a nossa "linha de continuidade do ser". Aqui Winnicott tem papel axial, que associo ao que é atribuído a Heráclito que teria dito que "Ninguém entra no mesmo rio duas vezes": assim, somos nós, o rio; mas as nossas expressões de identidade podem ser as águas, em movimento e renovação.

Os transexuais podem nos parecer estranhos e singulares, mas eles também nos fascinam e nos representam, de alguma forma. Porque, em sua errância na carne, por motivos considerados legítimos ou não, com movimentos audazes, eventualmente temerários, eles podem ser vistos como "regidos" por uma Lei anti-lei. Guardiães de um atalho misterioso para a plenitude, para a negação da diferença, flertando com o impossível: a eles seria franqueado o acesso ao objeto perdido, núcleo de aço do desejo. Reservando, para os outros, a condição de mendicantes, na busca de algo que nunca existiu, em uma peregrinação na insânia: o desejo, por definição, não pode ser extinto, mas as tentativas para acossá-lo nos seduzem, ao mesmo tempo que nos desassossegam! Nessa direção, finalizo com as palavras usadas em uma reflexão há 25 anos:

> De qualquer forma, todos nós, independentemente de comportamentos e fantasias sexuais, seremos, em nossa busca de completude, inevitavelmente vergastados pela desilusão e, inevitavelmente, tentaremos uma vez mais, a cada avatar do desejo, ultrapassar os rubros pórticos que guardam a terra prometida: isso é vida.
>
> No entanto, há uma fronteira-lâmina, nesse *ludus*, a marcar, gélida e implacavelmente, a diferença entre a vida e a morte: é o confundir o usufruto por

comodato com aquele por direito adquirido. Freud – qual velho Tirésias enlouquecido pela vidência – nos assombra ao proferir, contrariando os contentes e pacificados, que o núcleo do prazer é tumba, é ossário, é espectro: o miasmático e sulforoso reino de Hades estende seus domínios sobre o coração da vida. (Nepomuceno, 2001, p. 103)

Identidad e identitarismo: el deseo bajo asalto

Resumen: Al abordar el tema de la identidad y el identitarismo, el autor ofrece una perspectiva histórica de estas condiciones, a la vez que busca vincularlas con la transexualidad. La transexualidad se presenta como un fenómeno favorecido por ciertas condiciones contemporáneas, pero también como algo constitutivo del ser humano, especialmente el deseo.

Palabras clave: identidad, identitarismo, deseo, transexualidad, subjetivación

Identity and Identitarianism: desire under assault

Abstract: The author, in addressing the theme of identity and identitarianism, provides a historical overview of these conditions, while also seeking to connect them with transsexuality. Transsexuality is seen as a phenomenon favored by certain contemporary conditions but also linked to what is constitutive of the human being, especially desire.

Keywords: identity, identitarianism, desire, transsexuality, subjectivation

Referências

Aulagnier, P. (1985). Nascimento de um corpo, origem de uma história. In J. McDougall et al. (Orgs.), *Corpo e história*. Casa do Psicólogo.

Barros, D. (2024). *O que é identitarismo?* Boitempo.

Berman, M. (1986). *Tudo que é sólido desmancha no ar*. Companhia das Letras.

Buarque, C. (2026, março). A esquerda neoliberal. *Veja*. Editora Abril.

Bulamah, L. & Kupermann, D. (2016). A psicanálise e a clínica de pacientes transexuais. *Periódicus, 1*(5), 73-86.

Butler, J. (2018). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade* [Livro eletrônico]. Civilização Brasileira.

Butler, J. (2019). *Corpos que importam* [Livro eletrônico]. Crocodilo Edições.

Carone, C. (2026, 1 de junho). As cartas aterrorizantes das presas trans estupradas na Colmeia. *Metrópoles*. https://www.metropoles.com

Civita, V. (Org.). (1976). *Mitologia* (Vol. 2). Abril Cultural.

Freud, S. (1974a). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21). Imago. (Trabalho original publicado em 1930)

Freud, S. (1974b). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22). Imago. (Trabalho original publicado em 1932)

Freud, S. (1974c). Psicologia de grupo e análise do ego. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Imago. (Trabalho original publicado em 1921)

Freud, S. (1974d). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 7). Imago. (Trabalho original publicado em 1905)

Freud, S. (1986). *Lettere a Wilhelm Fliess (1887-1904, edizione integrale)*. Boringhieri.

Fuks, B. (2000). *Freud e a judeidade: A vocação do exílio*. Zahar.

Han, B.-C. (2025). *Sociedade do cansaço*. Vozes Nobilis.

Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. Zahar.

Lasch, C. (2023). *A cultura do narcisismo*. Fósforo.

Levy, J.-M. (2019, maio-junho). *Sombras e luzes da bissexualidade*. Trabalho apresentado no 79º CPLF, Paris, França. Cópia cedida pela Sociedade de Psicanálise de Brasília.

Nepomuceno, J. (2001). Sexualidade e criatividade: Algumas considerações, com ênfase no masculino. *Revista Brasileira de Psicanálise, 35*(4), 1023-1038.

Nepomuceno, J. (2005). Trauma e subjetivação. *Revista Brasileira de Psicanálise, 39*(1), 103-119.

Richard, F. (2019, maio-junho). *A bissexualidade, o incesto e a morte*. Trabalho apresentado no 79º CPLF, Paris, França. Cópia cedida pela Sociedade de Psicanálise de Brasília.

Ricoeur, P. (1991). *O si-mesmo como um outro* [Livro eletrônico]. Papirus.

Roudinesco, E. (2022). *O eu soberano*. Zahar.

Saketopoulou, A. (2014). Mourning the body as bedrock: Developmental considerations in treating transsexual patients analytically. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 62*(5), 773-806.

Stoller, R. (1993). *Masculinidade e feminilidade: Apresentação do gênero*. Artes Médicas.

Viana, C. (2010). Identidade pessoal e continuidade. *Kinesis, 2*(3), 266-283.

José Nepomuceno

jnepomuc@terra.com.br

DOI: 10.67671/alter.2026.12

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

A psicologização derivada do individualismo

Ameaças à psicanálise

Ricardo Biz,[1] Jundiaí

Resumo: O autor argumenta que a psicologização é resultado de um imbricamento de várias tendências culturais que, desde o Renascimento, fomentam o individualismo, a autodeterminação e uma concepção de interioridade. O autor salienta que o discurso neoliberal não só promove facilitações de consumo, mas também afeta a constituição do sujeito contemporâneo, potencializa o individualismo, objetifica as relações e promove a gratificação pulsional. A consequente modificação do sujeito impacta nos modelos "oficiais" e diagnosticáveis de sofrimento, bem como na busca por terapêuticas emergentes que se propõem a acolher e aliviar essas novas formas de padecimento psíquico. O autor aborda a reação da psicanálise, com seus apoios teóricos clássicos – neurose, psicose e perversão – diante do sujeito atual, em busca de uma rápida plenitude pelo consumo, desidratado de sua vida fantasmática, avesso à reflexão e, portanto, pouco disponível ao modelo clássico psicanalítico.

Palavras-chave: individualismo, neoliberalismo, subjetividade, psicologização, psicanálise

Individualismo, interioridade e psicologização

O chamado individualismo já vem em curso desde a retomada dos valores humanísticos na Renascença, quando o sujeito deixou de ser heterônomo, fundado por tradições ditadas por instituições como a Igreja e o Estado. A partir de então, o sujeito passa a ser autônomo, autodeterminado (*auto-nomia*), por uma certeza que advém de si, do próprio

1 Psicanalista. Membro efetivo da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP).

pensamento ("penso, logo existo") e não mais por afirmações externas, o que implica consequências políticas importantes, já que a força das intervenções advindas de fora perdia relevância. Este contexto reúne fatores que propiciaram a "irrupção do indivíduo" (Renaut, 1998).

A psicologização no Brasil se difundiu desde o fim do século 19. Vários campos da cultura contribuíram para inculcar no senso comum uma concepção de interioridade, que passa a funcionar como base de compreensão de fenômenos sociais novos ou estranhos. Ainda nos ecos do Iluminismo, o que não era compreendido tendia a ser patologizado, numa postura racionalista e moralizante que a ciência impingiu ao social. Foi o que ocorreu, por exemplo, com a homossexualidade que passou pelo escrutínio do cientificismo e era considerada doença até há poucas décadas. Com o tempo, a patologização se aperfeiçoou, alcançando uma dimensão psicologizante, firmemente apoiada no crescente individualismo.

Evidentemente que outros campos da cultura concorreram para difundir valores que consolidaram, intencionalmente ou não, a chamada individualização. A igreja católica apresenta características intrínsecas que valorizam a individualidade, a ruptura com a tradição e até a revolução – "deixe que os mortos enterrem seus mortos". Mas há também fatores extrínsecos, como padres que eram psicólogos e psicanalistas, além de outras influências "liberais" ocorridas na igreja (Sanchis, 2005) que também disseminaram a concepção de individualidade.

O protestantismo e seu discurso de contestação da mediação entre Deus e os homens, além da defesa da "interiorização", sendo seu extremo o pietismo na Alemanha também entram na conta do "reforço" ao individualismo, assim como algumas formas de mística à brasileira, que promovem o transe domesticado ou transe ocidental podem ter contribuído para uma espécie de "gestão" das emoções aos moldes psicológicos. Os movimentos carismáticos cristãos com sua extrema valorização da emoção podem, do mesmo modo, fomentar uma interioridade radical e até se utilizar de técnicas de catarse importadas de algumas psicoterapias.

Também tem importância para a definição da individualidade: a jurisprudência moderna, que cobra e idealiza um sujeito agente, ciente da

sua intencionalidade e deliberativo da sua intimidade; a criminologia que busca entender o *interior* da mente "doentia" dos psicopatas; as reformas sanitárias e higienistas implementadas pela nascente medicina moderna; além das concepções de degeneração da psiquiatria (Duarte et al., 2005). Por fim, talvez o fator que mais tenha contribuído para a disseminação da ditadura do individualismo tenha sido o capitalismo de mercado, impulsionado pela propaganda e pelo marketing que passou a explorar os desejos e não somente as necessidades, apontando para um consumismo "singular" (Curtis, 2002).

Portanto, a psicologização nasceu, cresceu e se desenvolveu num solo favorável, num momento histórico que apontava para a constituição de um "intraindividual".

O que palpamos hoje como psicologização já é o fruto maduro de uma racionalização ocidental, que vai operacionalizar, geralmente por meio da hipóstase, as funções psicológicas – cognição, memória, atenção, quociente de inteligência (QI), mas também aquelas de origens psicanalíticas, como id, ego, superego, self, inconsciente. De forma reducionista e figurativa, esses conceitos são alçados à condição de atores num teatro psicologizável. Assim, a atenção fica "fraca" no TDAH; a memória é perdida nas demências; o superego oprime o self na depressão etc. Enfim, atribui-se uma imanência a certas concepções abstratas, que passam a atuar e influenciar na vida do sujeito como outrora deuses e santos o faziam.

Os impactos da psicologização na psicanálise devem ser analisados com lupa. Quanto a psicanálise cedeu e se deixou ser influenciada pela atomização e massificação da cultura, provendo uma pasteurização de seu discurso? Quanto a psicanálise se encastelou no seu saber e não se lançou em diálogos com outros campos do conhecimento, ilhando-se em teorizações que excluem o sociopolítico?

Quanto o próprio Freud contribuiu para uma concepção em que se opõem o intrapsíquico e o mundo externo, já que em vários momentos em sua obra ele usa a analogia de uma ameba ou célula, demarcando bem seus limites? É bem verdade que Freud sempre considerou as influências da cultura e suas formas de incorporação no

aparelho psíquico, no entanto, certamente o modelo dos protozoários influenciou gerações de psicanalistas.

Lacan parece que estava mais atento quanto aos modelos espaciais nos quais se apoiava. E, para ilustrar a continuidade entre o fora e o dentro do sujeito, lançou mão de modelos espaciais que ilustram os borramentos desses limites, como a garrafa de Klein e a fita de Möbius.

A psicologização – seja no eixo do biologicismo ou da prosopopeia de entes psicológicos – tem em sua essência o fato de isolar o sujeito do meio que o circunda, apontando para o mesmo sujeito a causalidade de seu sucesso e de seu fracasso. A culpa é minha! É o mote do depressivo. O mérito é meu! Diz o empreendedor bem-sucedido.

Portanto, vemos na base da psicologização elementos que espelham exatamente os valores vigentes na atualidade. Numa atitude simplificadora, inúmeras causalidades são afuniladas no plano psicológico. Na verdade, psicologização é um termo geral que enfatiza a despersonalização e a perda da singularidade dos processos psíquicos. Explica, por conseguinte, no atacado, as manifestações subjetivas, propondo um jargão uniformizado, no geral, com teorias ingênuas.

O mecanismo proposto pela psicologização é uma novidade no que concerne à sua abrangência no campo psi. Mas não é novidade enquanto mecanismo de catapultar conflitos diversos do ser humano (luta de classes, disputa de poder, reivindicações de cunho trabalhista, exploração econômica etc.) para o plano individual.

Outrossim, o que observamos de novo no horizonte com a psicologização – assim como a medicalização que seria uma das formas propostas de tratamento demandadas com base na psicologização – na verdade é resultado de uma longa trajetória evolutiva do individualismo.

O individualismo, a psicologização, a medicalização e, mais recentemente, o neoliberalismo são estratégias de transformação subjetiva e construção de racionalidades,[2] que destacam o "indivíduo" que passa a conceber que a causa do *seu* problema está em si mesmo, e tem que

2 "Sabemos, porém, que é mais fácil fugir de uma prisão do que sair de uma racionalidade" (Dardot & Laval, 2016, p. 369).

buscar, por esforços próprios, *suas* soluções. Resulta, dessa forma, que esse "indivíduo" seja avesso a outras contestações mais estruturais.

Pode-se dizer que tais estratégias são dispositivos de poder, a serviço da manutenção do status quo para os mais fortes. Prova disso é que, em última análise, tais estratégias promovem a concentração de renda.

A psicologização nossa de cada dia

Com as relações íntimas mais promíscuas e superficiais, focadas no prazer, o sujeito contemporâneo não consegue sustentar suas angústias e, muito frequentemente, busca especialistas (o Outro fragmentado) para acalentar suas dores. A busca por ajuda, no geral, também se guia por expectativas milagrosas de cura, alívio e de bem-estar durante o processo terapêutico. Dessa forma, abundam terapias psicológicas racionalizantes com abordagem no consciente, de autotransformação, algo como "só depende do seu esforço", "basta pensar positivo", "evite pensamentos negativos", o que o leva a uma espiral de frustrações. Tais terapêuticas centram os esforços pessoais num desatolar do caldo coletivo. Reforçam o individualismo à medida que desencorajam o senso crítico da realidade mórbida e desigual.

Deve-se ouvir o discurso do paciente e se blindar das influências externas – pressões mercadológicas, cobrança por resultado rápido, medicalização e outras pressões para sair do lugar de analista –, e construir uma bolha que supostamente abrigaria uma essência humana atemporal?

Certa vez escutei de uma experiente colega que, quando vai atender a um paciente, desconecta-se de todas as tendências do entorno (consumismo, escapismo, individualismo, narcisismo e outros ismos) e concentra sua escuta apenas na subjetividade daquele ser falante. Tal solução encontrada por ela não escotomizaria os tentáculos do social nesse sujeito?

A atitude da colega psicanalista seria ainda um exemplo do delírio de autonomia do neurótico descrito por Lacan (1955-1956/1985)[3], no qual o sujeito se considera livre da influência do Outro, influência esta impossível de ser totalmente apagada.

Conceber que a fala numa sessão está despregada do cotidiano mundano dos seres comuns seria um pedantismo elitizado. Assemelha-se mais à tendência neoliberal a psicologizar e despolitizar, na esteira da transição de um regime biopolítico – Foucault (1996, 1999), baseado em controle sobre os corpos, técnicas disciplinares e ditames sanitários etc. – para um psicopolítico.[4] Devem-se ouvir os relatos dos pacientes com janelas abertas para o que se passa na realidade atual? Há bons argumentos para cada um dos caminhos de escuta. A bolha, se fechada demais, sufoca-se num solipsismo estéril; se aberta demais, cai nas mesmas terapêuticas racionalistas criticadas anteriormente ou na psicologia estritamente social.

Na fase atual do capitalismo, atletas famosos, youtubers, celebridades, atores de sucesso, empresários bem-sucedidos e propagandas confundem os desejos do sujeito que, sem saber o que sente, busca prontos-socorros, médicos, curandeiros, igrejas, charlatões e as mais variadas formas de terapia. Quando busca serviços médicos, certamente ganhará alguma prescrição de remédio para sua doença, numa clara medicalização. O consumo de serviços, em especial dos serviços médicos, dentro das manifestações performáticas discursivas sociais,

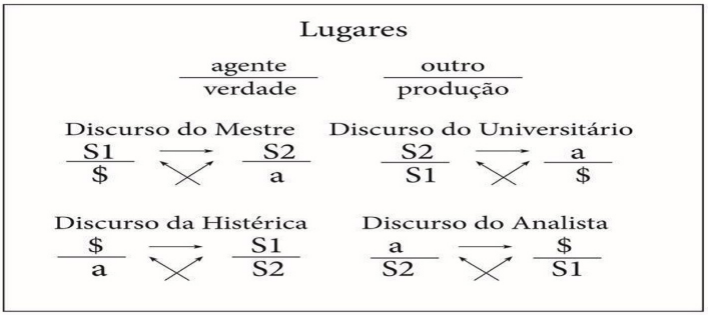
3 "Um certo campo parece indispensável à respiração mental do homem moderno, aquele em que se afirma sua independência em relação, não só a todo senhor, mas também a todo deus, aquele de sua irredutível autonomia como indivíduo, como existência individual. Há justamente aí alguma coisa que merece ser comparada em todos os pontos a um discurso delirante. É um deles. Ele não está de graça na presença do indivíduo moderno no mundo, e nas suas relações com os seus semelhantes. … Em suma, a existência de um discurso permanente de liberdade parece-me indiscutível no indivíduo moderno" (Lacan,1955-1956/1985, pp. 154-155).

4 O panóptico era um modelo de controle no regime biopolítico, no qual a intimidade do dominado frequentemente escapava; o big data tornou-se a forma de controle neoliberal. Agora, nem a intimidade do dominado escapa, ou melhor, "a entrega dos dados não acontece por coação, mas a partir da necessidade interna. Aí reside a eficácia do panóptico digital." (Han, 2018, p. 19) Assim, é preservada a sensação de liberdade de quem, de fato, está sendo dominado.

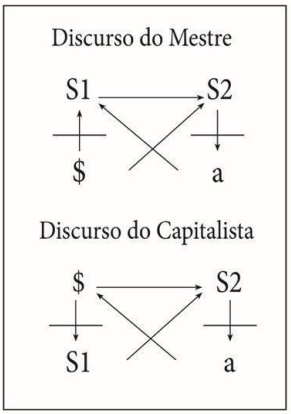
endereça uma demanda (ou um enigma), que é a doença. Mas não é doença física do que se trata…

Semiótica do eco: a voz do sujeito no social e a voz do social no sujeito. Quem fala por quem?

A concepção lacaniana de discursos é útil no entendimento das demandas que são endereçadas a um Outro, mas que são sempre inatingíveis. A concepção dos quatro discursos encontra-se no *Seminário 17* de Lacan (1969-1970/1992), no qual postulava que a expressão social dos discursos organizava a subjetividade. O discurso, então, cria uma relação social com certas posições (hierárquicas, interpelativas, apelativas, vitimizantes, autoritárias etc.) e contratos (quem fala, quem escuta, quando e como se fala etc.) sempre no entorno de uma impossibilidade (ensinar, governar, psicanalisar e fazer desejar). Essa impossibilidade, pensada a partir do *Unbehagen* – mal-estar de Freud – faz movimentar os elementos adjacentes da equação: verdade (S1); o sujeito ($) ou agente; a ciência ou outro (S2); produção (a):



Lacan, na Conferência de Milão, introduziu um quinto discurso: o capitalista ou também chamado discurso do mestre moderno. É uma variação do discurso do mestre (ou senhor):



No discurso capitalista, no lugar de agente temos o consumidor ($), ou seja, diante da cena do mercado, como sujeito-consumidor; o significante-mestre (S1), torna-se a verdade; no campo do Outro, portanto, encontramos o saber, nesse caso, o saber da ciência (S2), que está a serviço do mercado, totalmente desvinculado do sujeito e cuja produção (a) são os objetos de consumo ou gadgets. A entidade Mercado também pode ser vista como uma face do grande Outro.

O sujeito permanece fixado aos gadgets, num objetivo de um mais-de-gozar[5] insaciável, à medida que ocorre a contingência constante desses objetos em busca da satisfação pulsional. Os objetos são alçados à categoria de fetiche, pois camuflam o desejo (ou sua expressão mais fundamental, a falta) a tal ponto que se tem a impressão de que é possível chegar ao gozo real e absoluto, seja possuindo mais dinheiro, adquirindo objetos de consumo, experiências, viagens que prometem sempre um além, mas que ficam sempre aquém.

5 Lacan faz um paralelo, uma homologação, entre o mais-(de-)gozar e o conceito de mais-valia da teoria marxista. Mais-valia é o valor da força de trabalho despendida por um determinado trabalhador na produção e que não é remunerado pelo patrão. A mais-valia é a força movente, dinâmica, do capitalismo; é a força que gera o acúmulo do capital.
Mais-gozar é aquilo que não é satisfeito pelo objeto de consumo, aquela falta, ou insatisfação que faz a equação dos discursos girar. Um significante (S2) nunca pode representar plenamente um sujeito ($) sem que ocorra uma perda (a), esta que é a força movente do sujeito ao nível do discurso capitalista.

É nesse sentido que o sujeito neoliberal é interpelado a ocupar uma posição de subjetividade perversa, sempre disposto à satisfação pulsional, fixado num gozo autossuficiente que não faz laço social, por ligar o produto/mercadoria diretamente ao sujeito.

A progressiva dissolução da imago paterna suscita a gratificação pulsional por meio da liberação repressiva e modifica a internalização das leis no sujeito. As leis, na atualidade, balizam os sujeitos de forma diferente daquela descrita por Freud em "O mal-estar na civilização" (1930/2010), em que pontuava que o sujeito deveria abdicar de certas gratificações pulsionais em prol da civilização. E quando Lacan chega, ao longo de vários anos de elaboração, a uma construção sintética de que o imperativo superegoico na contemporaneidade é: "Goza!", ocorre uma reviravolta na lei (tanto introjetada, quanto externa).

O gozo, agora, é transformado em uma obrigação. Goze e não importa como: o verbo está sem predicação, o que situa esse gozo numa gramática de contingência do objeto; não importa qual o objeto (bonito ou bizarro, lírico ou violento), pois sempre será substituível e permutável. Os objetos podem ser totalmente dialetizáveis à medida que já escapam dos processos disciplinares de

> controle-repressão, mas [vigoram numa gramática] de controle-estimulação: "Fique nu… mas, seja magro, bonito, bronzeado!" (Foucault, 1996, p. 147). Ou seja, apresente sua sexualidade, mas no interior de formas socialmente fornecidas e codificadas pelo mercado. Contudo, o que o conceito lacaniano de supereu nos indica é a desvinculação geral entre imperativo de gozo e conteúdos normativos privilegiados. Volto a insistir, a lei do supereu é vazia, sem determinações privilegiadas. Desta forma, ela pode nos ajudar a compreender por que, na sociedade contemporânea de consumo: "Magro, bonito e bronzeado" pode facilmente ser trocado, por exemplo, por "doente, anoréxico e mortífero" sem prejuízos para sua capacidade momentânea de mobilização de desejos. (Safatle, 2008, p. 23)

A psicanálise na contramão

A proposta da psicanálise vai na contramão do neoliberalismo – que preconiza a gratificação e desvinculação – e oferece ao sujeito a possibilidade de estabelecer vínculo com o analista e de conviver com a própria falta. Não é de se estranhar que há um sem número de ofertas de terapias nas quais ocorre a promessa de uma inflação do entendimento, superação de problemas pela racionalidade, "basta acreditar" nos clichês curativos para se alcançar uma plenitude vendável. E que fique sublinhado: essa enxurrada de terapias de insuflação egoica não fomenta o vínculo e almeja a satisfação ("terapias perverso-compatíveis", na expressão de Dufour, 2009/2013, p. 353), daí a contrariedade diametral do que é ofertado pela psicanálise[6]. A difusão do neoliberalismo fomenta a psicologização, na medida em que o destrinchamento dos "elementos" psicológicos, bem como sua reificação, tornam-se mercadorias.

> O psicológico não é o subjetivo, mas o subjetivo objetivado, convertido em objeto de conhecimento. Quanto à psicologização tipicamente neoliberal, trata-se de uma forma de objetivação que vem reforçar e, ao mesmo tempo, compensar a dessubjetivação inerente ao neoliberalismo por meio de um implante objetivo de subjetividade.
>
> O espaço do sujeito, necessariamente vazio, é preenchido e assim obturado com os objetos da psicologia: a própria mente, a cognição ou a motivação, a autoestima ou a assertividade, o psicodiagnóstico, o coeficiente intelectual ou o tipo de inteligência, o perfil de personalidade etc. O psicológico, portanto, contribui para neutralizar não apenas o político, o externo, o material e o estrutural, como já vimos, mas também o propriamente subjetivo, o existencial, o desejante e o pulsional. (Pavón-Cuéllar, 2017, tradução livre do autor)

6 Até a psicanálise por si se transformou em mercadoria, à medida que é ofertada em cursos de formações express, fora de círculos tradicionais que sustentam a formação do analista, herdada de analistas experientes; além disso, o curso de graduação em psicanálise já se tornou uma realidade.

Qual a postura da psicanálise diante das novas formas de subjetividade? Quais alterações técnicas são necessárias para receber os pacientes de hoje?

A situação vai além da clínica: a psicanálise foi sufocada por sedutoras teorias da vanguarda científica – psicofarmacologia, neurociências e cognitivismo – que prometem a resolução do mal-estar da modernidade.

> Com efeito, a psicanálise como discurso teórico perdeu suas dimensões *ética e política,* ficando restrita a uma mera perspectiva terapêutica na qual a harmonia do sujeito no campo social seria sua finalidade maior. Vale dizer, a psicanálise incorporou, assim, em seu corpo teórico, uma perspectiva *normativa* pela qual a *medicalização do social* pôde se realizar sem resistências, na medida em que foi silenciado o potencial crítico da tese sobre o mal-estar na modernidade. (Birman, 1999, p. 125, grifos do autor)

De fato, a psicanálise não ganhou muito no campo de batalha social, furtando-se ao embate mais frontal de questões político-econômicas. Ao contrário, refugiou-se em ambientes adjacentes e intimistas, o que pôde até reforçar uma psicologização excessiva. A segunda metade da citação de Birman, em que ele afirma que a medicalização do social ocorreu sem resistências, é questionável, pois vários psicanalistas se insurgiram e se posicionaram em debates contemporâneos, fomentando o diálogo com a cultura, como Lacan e Fábio Herrmann, para citar só dois exemplos. O que ocorre é que o apelo mercadológico fala mais alto do que a intelectualidade. Em suma, a psicanálise tanto se choca com o neoliberalismo como chega eventualmente a incorporar aspectos neoliberais.

A psicanálise perdeu terreno para as técnicas de reforço do individualismo, mais sedutoras e despudoradas. A psicanálise é amiúde interpretada e confundida com falta de objetividade. Os estereótipos de psicanalistas, em piadas ou filmes, condensam um sujeito desajeitado, perdido em pensamentos, passivo, pouco prático e distante da realidade. A psicanálise enquanto instituição está sendo agredida pelas tendências da atualidade neoliberais e não é possível uma postura pacifista quando

se é abusado. Os valores inflados pelo neoliberalismo vão de encontro à psicanálise, à saúde física e mental.

Valoriza-se, no ofício psicanalítico, a diferença, a alteridade e a singularidade. A promoção da desigualdade socioeconômica neoliberal obedece a um ditame perverso que borra as nuances da subjetividade rumo à massificação.

Palavras finais

As influências da fase tardia do capitalismo na subjetividade foram se apresentando e, até mesmo, se avolumando nas décadas de 1960-1970. Mas, desde os anos 1990, a hegemonia da ideologia neoliberal passou a moldar corpos e almas de maneira brutal. Nos últimos anos, costuma-se acrescentar um prefixo intensificador para agregar potência e radicalismo ao termo: *ultra*neoliberal.

O psicanalista está sendo obrigado a se inteirar sobre o que se passa além da janela de seu consultório. E, à medida que se demove da inércia, percebe que há campos importantes do saber que o constrangem, longe de seus portos-seguros preestabelecidos – neurose, psicose e perversão. E mais: o psicanalista pode ter átimos de desorientação e um desejo de voltar ao conhecido, perguntando-se defensivamente: "isso é psicanálise?", "há um afastamento da clínica?" ou "isso é psicologia social?".

Sem dúvida, os referenciais clínicos devem estar claros para o analista: qual a angústia do paciente, suas fantasias, defesas e a direção das suas intervenções. No entanto, cada vez mais o psicanalista é interpelado e, de fato, tem de sair temporariamente da "posição" de analista. Deve-se, por isso, também conhecer o caminho de volta para tal "posição". Talvez, a posição do analista seja mesmo essa possibilidade de transitar, evitando uma fixação deveras rígida.

É preciso uma formação psicanalítica consistente para saber operar uma revolução; para saber onde a tradição deve ser rompida e onde parir o novo. Não se trata de vanguardismo desvairado que se autoaniquila. Mas de certa inflexão que a psicanálise vem sendo obrigada a realizar para continuar respirando.

A psicanálise não precisa se restringir à clínica, e o clínico não precisa se restringir a uma psicanálise padronizada e padronizante.

A psicanálise não pode ser subserviente ao discurso neoliberal nem promotora da psicologização.

A territorialização do saber psicanalítico, fechado em si, tende à evaporação, como um lago sem afluentes. O psicanalista não é uma estaca referencial; antes disso, semelhante a um nômade, ele deve saber atravessar as fronteiras dos campos do conhecimento. Sem a transgressão não circula o oxigênio da criatividade, e é de sufocamento mental que padecem os pacientes. Os assuntos nos consultórios trafegam entre sexualidade, família, mãe, política, filosofia, novas séries, filmes, trânsito, filhos… O psicanalista, pois, viaja entre os temas como uma carta selada que ultrapassa fronteiras, transporta mensagens e conecta sentidos.

Herrmann (2003a, 2003b) propõe o conceito de Clínica Extensa como uma estratégia para oxigenar a psicanálise. A agonizante "clínica padrão", com quatro sessões semanais e interpretações metaforizantes engessa outras possibilidades de setting. Com exceção dos Institutos de formação psicanalítica, pode-se encontrar o setting clássico ao lado de fósseis nas prateleiras de museus.

"Em Freud, a Psicanálise ocupava uma área muito maior que a terapia de consultório; depois, dentro do movimento psicanalítico, não se expandiu, encolheu" (Herrmann, 2003a, p. 20). A Clínica Extensa não é apenas a psicanálise aplicada à cultura, à arte e aos movimentos sociais, mas uma forma de nos adequarmos aos novos impasses do sujeito de hoje. Clínica Extensa "é só a vasta medida que o método ultrapassa a técnica" (Herrmann, 2003a, p. 19), pois quando Freud interpretou Schreber ou Moisés não se utilizou das técnicas de livre associação, atenção flutuante, divã etc. O inconsciente é o objeto de pesquisa da psicanálise, e não é mais possível pensar no inconsciente como uma caixa preta ou um baú de reminiscências esquecido no porão e isolado do mundo. "O inconsciente é o discurso do Outro" (Lacan, 1963-1964/1988, p. 126) – essa entidade que nos sopra dizeres que se colocam em prática sem saber.

O desafio da clínica psicanalítica atual é justamente escapar da terapêutica estéril e psicologizante, como tantas formas de alívio dos sofrimentos oferecidas que só fazem reforçar o individualismo. Ao enquadrar os inadaptados numa categoria de fracassados, pode-se oferecer como solução o sucesso, buscado, via empreendedorismo, com fórmulas prontas e receitas de ícones bem-sucedidos. Desta forma, tanto o sofrimento psíquico como suas soluções são cooptados como mercadorias.

Há um antagonismo ético entre a psicanálise e as tendências à dessubjetivação operadas pelo neoliberalismo: de um lado a psicanálise privilegiando dar voz ao sujeito; doutro, o sujeito sendo impelido rumo a um consumidor massificado.

La psicologización derivada del individualismo:
amenazas al psicoanálisis

Resumen: El autor argumenta que la psicologización es el resultado de la superposición de diversas tendencias culturales que, desde el Renacimiento, han fomentado el individualismo, la autodeterminación y una concepción de la interioridad. El autor enfatiza que el discurso neoliberal no solo facilita el consumo, sino que también afecta la constitución del sujeto contemporáneo, potencia el individualismo, objetiva las relaciones y promueve la gratificación instintiva. La modificación resultante del sujeto impacta en los modelos "oficiales" y diagnosticables de sufrimiento, así como en la búsqueda de terapias emergentes que buscan acomodar y aliviar estas nuevas formas de sufrimiento psíquico. El autor aborda la reacción del psicoanálisis, con sus fundamentos teóricos clásicos —neurosis, psicosis y perversión— ante el sujeto actual, en busca de una rápida realización a través del consumo, desprovisto de su vida fantasiosa, reacio a la reflexión y, por lo tanto, poco accesible al modelo psicoanalítico clásico.

Palabras clave: individualismo, neoliberalismo, subjetividad,
psicologización, psicoanálisis

Psychologization derived from individualism: threats to psychoanalysis

Abstract: The author argues that psychologization is the result of an overlap of several cultural trends that, since the Renaissance, have fostered individualism, self-determination and a conception of interiority. The author emphasizes that neoliberal discourse not only facilitates consumption, but also affects the constitution of the contemporary subject, enhances individualism, objectifies relationships and promotes instinctual gratification. The resulting modification of the subject impacts the "official" and diagnosable models of suffering, as well as the search for emerging therapies that aim to accommodate and alleviate these new forms of psychic suffering. The author addresses the reaction of psychoanalysis, with its classical theoretical supports – neurosis, psychosis and perversion – to the current subject, in search of rapid fulfillment through consumption, dehydrated of his fantasy life, averse to reflection and, therefore, little available to the classical psychoanalytic model.

Keywords: individualism, neoliberalism, subjectivity, psychologization, psychoanalysis

Referências

Birman, J. (1999). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Civilização Brasileira.

Curtis, A. (Diretor). (2002). *O século do ego* [Documentário]. BBC. https://www.youtube.com/watch?v=sYlzJO2jd9k

Dardot, P. & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal* (trad. Mariana Echalar). Boitempo.

Duarte, L. F. et al. (Orgs.) (2005). *Psicologização no Brasil: atores e autores*. Contra Capa.

Dufour, D.-R. (2013). *A cidade perversa: liberalismo e pornografia*. Civilização Brasileira. (Trabalho original publicado em 2009)

Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras completas* (P. C. Souza, Trad., Vol. 18, pp. 13-122). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)

Foucault, M. (1996). Poder-corpo. In R. Machado (Org. e Trad.), Microfísica *do poder*. Graal.

Foucault, M. (1999). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Vozes.

Han, B.-C. (2018). *Psicopolítica – o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Âyiné.

Herrmann, F. (2003a). *A psicanálise e a clínica extensa*. Casa do Psicólogo.

Herrmann, F. (2003b). Sobre a travessia da incerteza (sobre a clínica extensa no consultório). *Jornal de Psicanálise, 36*(66/67), 167-194.

Lacan, J. (1985). *O seminário, Livro 3, As psicoses*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955-1956)

Lacan, J. (1988). O seminário, Livro 11, Os quatro conceitos da psicanálise. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1963-1964)

Lacan, J. (1992). *O seminário, Livro 17, O avesso da psicanálise*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970)

Pavón-Cuéllar, D. (2017). Subjetividad y psicología en el capitalismo neoliberal. *Psicología Política, 17*(40), 589-607. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000300011&lng=pt&tlng=es

Renaut, A. (1998). *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. Difel.

Sanchis, P. (2005). A igreja católica no Brasil e a dimensão do "sujeito". In L. F. Duarte et al. (Orgs.), *Psicologização no Brasil: atores e autores*. Contra Capa.

Safatle, V. P. (2008). Por uma crítica da economia libidinal. *Ide, 31*(46), 16-26. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062008000100004&lng=pt&tlng=pt.

Ricardo Biz

contato@psiquiatriajundiai.com.br

DOI: 10.67671/alter.2026.13

© Alter, 2026. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

Processos inconscientes em relação à crise ambiental[1]

Harold Searles[2]

Para além da ameaça de uma guerra nuclear, creio que a crise ecológica seja a maior ameaça que a humanidade já enfrentou coletivamente. A enxurrada de artigos e livros que chamam nossa atenção para vários aspectos dessa crise provém de ecologistas, biólogos populacionais, físicos, químicos, agrônomos, economistas, arquitetos, engenheiros, urbanistas, estadistas, historiadores e, principalmente, leigos preocupados, alguns dos quais oferecem valiosas perspectivas sobre os componentes psíquicos do problema. Mas raramente se escutam manifestações de um cientista comportamental e, até onde sei, muito poucos artigos psiquiátricos foram publicados sobre esse assunto, com apenas uma contribuição de um psicanalista, Peter A. Martin (1970), de Detroit, que o abordou breve e incidentalmente em uma palestra a que assisti em abril de 1969. Essa crise ambiental abrange e, com intensidade crescente, ameaça todo o nosso planeta. Se pretendemos enfrentar um problema tão colossal, certamente serão necessários os esforços de cientistas de todas as disciplinas claramente relevantes. Parece-me que nós, psicanalistas, com nosso interesse nos processos inconscientes que influenciam tão poderosamente o comportamento humano, deveríamos oferecer aos nossos semelhantes alguma contribuição nessa luta comum.

1 "Unconscious processes in relation to the environmental crisis", artigo original publicado em *Psychoanalytic Review, 59*(3), 361-374, 1972, editada pela National Psychological Association for Psychoanalysis (NPAP).

2 Harold Frederic Searles (1918-2015). Psicanalista norte-americano, suas contribuições à compreensão psicanalítica das psicoses e da relação analítica permanecem relevantes para a clínica contemporânea.

Minha hipótese é que os seres humanos[3] são impedidos de enfrentar essa crise ambiental em virtude de uma apatia severa e generalizada, baseada em grande parte em sentimentos e atitudes dos quais não têm consciência. A escassez de literatura analítica sobre esse assunto sugere que nós, analistas, estamos sob o domínio dessa mesma apatia. Mas um segundo fator, um risco especial sentido em nossa profissão, tende a nos inibir de oferecer as contribuições especiais que poderíamos oferecer: tememos que uma preocupação ativa a respeito deste assunto suscite, por parte de nossos colegas, nada mais do que um interesse diagnóstico em saber se padecemos de depressão psicótica ou esquizofrenia paranoide.

Como evidência da apatia geral que postulo, nosso orçamento federal para 1971 destina ao enfrentamento da poluição ambiental apenas cerca de um septuagésimo do que destina a fins militares (Cotton, 1970, p. 112). Não pretendo falar levianamente de nossas necessidades militares, mas parece-me evidente que uma cidadania ativamente engajada com o estado de nossa ecologia e da ecologia mundial não aceitaria um esforço tão débil nessa área.

Dentre a enorme quantidade de estatísticas que dizem respeito à crise ambiental, aqui estão alguns dados que considero impressionantes. Estamos despejando no oceano cerca de meio milhão de poluentes diversos, dos quais apenas alguns foram estudados quanto a seus possíveis efeitos sobre processos ecologicamente vitais (Ehrlich, 1968, p. 56). Há uma crescente preocupação de que, em poucas décadas, o oceano se torne incapaz de sustentar a vida, como já acontece com muitos de nossos grandes rios, vários de nossos Grandes Lagos e o Mar Báltico (Marx, 1967). O pesticida DDT, para citar apenas um poluente, foi encontrado até mesmo nos corpos de esquimós do Ártico e nos pinguins e focas da Antártida (Ehrlich, 1968, pp. 52-53). Em menos de duas décadas após sua introdução, "os pesticidas sintéticos foram tão amplamente disseminados por todo o mundo animado e inanimado que ocorrem

3 N. T. No original, o autor usou "the man" – "o homem". Considerando o tema do artigo e as posições de seu autor, substituí a palavra pelas expressões "os seres humanos" ou "a espécie", atualmente usadas em lugar da primeira. Elas refletem maior inclusão, precisão (refere-se a todos os indivíduos, independentemente de gênero) e a eliminação do sexismo estrutural do idioma português.

em praticamente todos os lugares" (Carson, 1962, p. 24). Setenta por cento ou mais da produção total de oxigênio do nosso planeta por fotossíntese ocorre no oceano; isso é devido em grande parte às diatomáceas; estudos recentes demonstraram que o DDT, que permeia tudo no oceano, impede a produção de oxigênio pelas diatomáceas (Ehrlich, 1968, pp. 56-57; Wurster, 1968, pp. 1474-1475).

Quanto aos resíduos radioativos dos reatores atômicos, já somos herdeiros de cerca de 80 milhões de galões,[4] armazenados em parques de tanques. Esses tanques precisarão ser protegidos por 600 a 1000 anos. Vários tanques de armazenamento já vazaram milhares de galões no solo, e um único galão é suficiente para contaminar o abastecimento de água de uma cidade (Cotton, 1970). David Lilienthal, o primeiro presidente da Comissão de Energia Atômica, afirmou: "Outrora uma grande esperança compartilhada por toda a humanidade, inclusive por mim, a proliferação desenfreada de usinas nucleares tornou-se uma das nuvens mais terríveis pairando sobre a América" (Curtis & Hogan, 1970).

A superpopulação acelerada da Terra é um fator de importância transcendental. Estima-se que em 6000 a.C.[5] havia 5 milhões de pessoas na Terra e que foram necessários cerca de 1 milhão de anos para que a população mundial dobrasse de 2,5 para 5 milhões. A partir daí, a duplicação ocorreu aproximadamente a cada mil anos, atingindo um total de 500 milhões (ou seja, meio bilhão) por volta de 1650. Em seguida, a população dobrou em apenas 200 anos, chegando a um bilhão em 1850. A duplicação seguinte levou apenas 80 anos, atingindo 2 bilhões em 1930. O tempo de duplicação atual é de cerca de 37 anos. Se o crescimento populacional prosseguir ao ritmo atual – o que obviamente não pode acontecer – por mais 900 anos, haveria então cerca de 100 pessoas por jarda[6] quadrada da superfície da Terra, terra e mar (Ehrlich, 1968, p. 18).

A fome, especialmente nos países subdesenvolvidos com suas taxas de crescimento mais elevadas, é uma das "soluções" para essa

4 N. T. 1 galão equivale a 3,78541 L.

5 N. T. Provavelmente, há um erro de digitação no texto original de Searles. Pelo livro de Ehrlich, o correto é 8000 a.C.

6 N. T. 1 jarda equivale a 0,9144 m.

situação claramente impossível. O biólogo populacional Ehrlich observa que mais da metade do mundo vive em miséria atualmente (Ehrlich, 1968, p. 27) e que cerca de 5 milhões de crianças indianas, por exemplo, morrem a cada ano de desnutrição (Ehrlich, 1968, p. 198). Ele está convencido de que, nesta década, centenas de milhões de pessoas morrerão de fome, apesar de quaisquer programas emergenciais implementados até agora (Ehrlich, 1968, prólogo).

Os Estados Unidos, com menos de 15% da população mundial, utilizam bem mais da metade de todas as matérias-primas consumidas anualmente e, se as tendências atuais continuarem, em 20 anos seremos muito menos que 15% da população, mas poderemos chegar a utilizar cerca de 80% dos recursos consumidos (Ehrlich, 1968, p. 133). Por outro lado, foi apontado que se o atual nível de industrialização americana fosse estendido ao resto do mundo, o consequente aumento da poluição ambiental provocaria outra Era Glacial, pois o aumento massivo de fumaça e poeira no ar diminuiria a luz solar e produziria uma queda significativa na temperatura da Terra;[7] um perigo ainda maior seria o esgotamento do suprimento mundial de oxigênio causado pelo aumento da contaminação química dos oceanos (Cousins, 1970).

O atual estado de deterioração ecológica do mundo evoca em nós ansiedades amplamente inconscientes de diferentes tipos, que são em parte características de vários níveis do desenvolvimento do ego de um indivíduo. Assim, a apatia geral que postulo baseia-se em defesas do ego, em grande parte inconscientes, contra essas ansiedades. Falarei dessas defesas do ego relacionadas a níveis de desenvolvimento: (a) fálico e edípico; (b) da etapa anterior, que coincide, em termos kleinianos, com a posição depressiva; e (c) da etapa ainda anterior que coincide com a posição paranoica (Klein et al., 1955).

7 N. T. Tais previsões não se cumpriram, como sabemos. Em parte, devido a leis bem-sucedidas, implementadas em diversos países, que buscaram reduzir a poluição atmosférica, mas também porque os modelos climáticos se tornaram mais refinados e capazes, com o avanço da ciência da computação, de lidar com maior número e complexidade de dados. Além disso, já à época de Searles a maioria dos cientistas previa que a temperatura iria se elevar, mas a ideia de uma nova "Era Glacial" teve forte apelo na mídia.

Níveis fálico e edípico

Em primeiro lugar, é evidente o espírito moralista com que a maioria das comunicações sobre este assunto é transmitida; o orador ou escritor nos fala a partir de uma posição moralmente superior e, portanto, segura – projetando sobre nós sua própria culpa edípica –, que violamos a mãe terra e agora somos devidamente estrangulados ou envenenados por nosso pecado, como que por um Jeová vingativo. Em segundo lugar, somos levados a sentir que os ecologistas nos convocam a renunciar à nossa primazia genital arduamente conquistada, simbolizada por nosso automóvel, tão estimado, mas ecologicamente ofensivo, a retornar a um estado infantil, no qual o domínio genital era algo ansiado, mas ainda não alcançado; nossa apatia inclui uma recusa desafiadora inconsciente de fazer isso.

Em terceiro lugar, nosso medo, inveja e ódio de rivais edipianos formidáveis nos levam a encarar com grande apatia o fato de esses rivais estarem sendo poluídos até a extinção. Esse estado defensivo é sustentado pela natureza um tanto imperceptível da poluição atmosférica; sendo relativamente indetectável em nosso redor, ela se torna horrivelmente cristalina à distância – como o que se vê de um avião que sobe – como algo que ataca e envolve todos eles – os outros, com exceção de nós mesmos e incluindo, é claro, os rivais edipianos. Freud (1923), ao que me parece, nos fez compreender que a luta edípica, no desenvolvimento normal, tem um desfecho inatamente interditado: após muita raiva e angústia interior, o jovem ou a jovem deve finalmente chegar à conclusão de que cada um dos pais pertence sexualmente ao outro. Creio que Freud subestimou em grande parte o quão formidável o filho ou a filha permanece como rival edipiano para ambos os pais e com que frequência é o jovem competidor que se torna, em essência, o vitorioso em intensidade de apego emocional no embate edípico. Assim, creio que uma das grandes razões para a relativa apatia dos pais em relação às condições que ameaçam extinguir seus filhos – sejam essas condições a guerra do Vietnã ou o crescente estado de poluição ambiental – é o fato de que elas prometem extinguir um rival edipiano que nunca foi definitivamente conquistado. Nosso ódio inconsciente pelas gerações

futuras, por nossa descendência e, por sua vez, pela descendência delas, nossa determinação vingativa em destruir seu direito nato por meio da negligência, em represália pelas privações que sofremos nas mãos de nossos pais em qualquer fase de desenvolvimento, inclui e se estende para além do conflito edípico.

Nossa inveja do rival mais favorecido encontra satisfação vicária no simples efeito nivelador da poluição ambiental universal. O pobre pode ter a sombria satisfação de saber que essa poluição, para a qual ele contribui, ameaça não só a si mesmo, mas também o rico. Da mesma forma, a maioria dos povos da Terra que vivem em países subdesenvolvidos pode ver que os invejados países tecnologicamente desenvolvidos estão provocando sua própria ruína, como parte da decadência geral.

Entre os muitos significados inconscientes que a poluição ambiental tem para nós, creio eu, estão a externalização e reificação da culpa sexual, culpa que, por meio dessas transformações, torna-se mais tolerável. O dicionário psiquiátrico define polução[8] apenas como: "A descarga de sêmen e fluido seminal na ausência de relação sexual; o termo é frequentemente usado como sinônimo de emissão noturna." (Hinsie & Campbell, 1970). Suponho que os aspectos mais arcaicos e fanáticos de nosso superego, ao modo de um Jeová, nos aterrorizam a ponto de nos tornarem incapazes de distinguir entre o envelhecimento imperceptível e inexorável do nosso corpo, por um lado, e, por outro, a poluição cada vez mais difusa do ideal de ego moralmente puro de nossa juventude ao longo dos anos de nossa vida adulta e envelhecimento. Essa chamada poluição moral é projetada, sugiro, sobre o ambiente, de modo que sentimos que o ar e a água puras, entre outros aspectos de nossa infância, estão agora perdidos para sempre. Analogamente, tenho a impressão de que as conhecidas imagens das nuvens em forma de cogumelo das primeiras bombas atômicas podem evocar em nós uma apatia quase fisiológica, necessária para que nos submetamos aos surtos de crescimento físico – como em Alice no País das Maravilhas – que não podemos deter enquanto somos transformados fisicamente, com uma

8 N. T. em inglês, a mesma palavra ("pollution") designa "poluição" e "polução".

súbita e explosiva sensação, de crianças em adultos. Se essas suposições forem válidas, é de grande importância que nos conscientizemos dessas diferenciações. A poluição ambiental é um problema real na realidade concreta, sobre o qual não somos, de forma alguma, impotentes.

A posição depressiva

A humanidade está reagindo coletivamente ao perigo real e urgente da poluição ambiental de forma muito semelhante à de um paciente psicótico deprimido, inclinado ao suicídio por negligência pessoal – o paciente que, alheio a qualquer fome física urgente, se deixa morrer de inanição ou caminha despreocupadamente em meio ao tráfego intenso de carros em uma rua movimentada. Certo dia, enquanto dirigia no anel viário de Washington, observando o costume geral de viajar alguns quilômetros acima do limite de velocidade, subitamente me dei conta de que, em essência, eu estava com pressa em sair dali para me livrar logo daquela sensação ameaçadora, sombria, solitária e lotada. Eu me perguntava se o mesmo acontecia com a maioria dos outros motoristas, talvez sem que percebessem. Eu me perguntava: não seria isso uma amostra representativa de como todos nós nos sentimos, não só em relação à rodovia, mas à nossa vida atual como um todo? A apatia generalizada diante da poluição não seria uma demonstração de que há algo tão insatisfatório na qualidade de vida humana que reagimos, essencialmente, como se nossas vidas valessem tão pouco a ponto de não valer a pena lutar para salvá-las?

Há alguns minutos, eu sugeria que a poluição ambiental tende a nos impedir de perceber a profundidade de nossa depressão emocional; em vez de nos sentirmos isolados no interior dessa depressão, sentimo-nos em sintonia com os demais em um mundo "realisticamente" condenado. A poluição não só impede que os descendentes que inconscientemente odiamos e invejamos tenham um futuro melhor, mas também serve para obscurecer um passado que inconscientemente resistimos a recordar com clareza pungente. Equiparamos o mundo idealizado de nossa infância irremediavelmente perdida a um ambiente não poluído.

Tendemos a presumir erroneamente que nada pode ser feito quanto à poluição do ambiente atual devido a nosso desespero profundo pelo reconhecimento de que não podemos recuperar o mundo de nossa infância, e ao sentirmos, além disso, que estamos retrospectivamente idealizando os aspectos de privação e dor daquela época. A poluição serve para manter em nós a ilusão de que uma infância ideal e intocada ainda existe e que ainda é possível alcançá-la, bastando que nos esforcemos para eliminar o que a estraga e obscurece. Nesse sentido, os poluentes representam, inconscientemente, resquícios do passado aos quais nos apegamos, distorções de transferência que permeiam nosso ambiente presente, protegendo-nos da pungência das perdas passadas, mas, ao mesmo tempo, impedindo-nos de viver plenamente a realidade atual. Podemos sentir não que perdemos o mundo da nossa infância, mas que, de forma onipotente, o corrompemos e escolhemos continuar a estragá-lo cada vez mais, por meio de nossa poluição.

Na vida urbana atual, não existe o tecido estreito de relações interpessoais, que perdura por décadas, capaz de nos permitir enfrentar e aceitar as perdas inerentes à vida humana – as envolvidas no crescimento e afastamento dos filhos, no envelhecimento e morte dos pais, na consciência do inevitável envelhecimento e morte do cônjuge e de nós mesmos. Um mundo superpovoado e dominado pela tecnologia trouxe consigo uma capacidade tão reduzida de lidar com as perdas que uma vida verdadeiramente humana acarreta, que somos cada vez mais levados a poluir nosso planeta a ponto de garantir que, essencialmente, não tenhamos nada a perder em nossa morte.

A posição paranoica

Em uma monografia de 1960, discuti a unidade subjetiva do bebê com o ambiente não humano (Searles, 1960), as múltiplas funções que esse ambiente desempenha em vários estágios do desenvolvimento normal do ego e as distorções que se encontram, a este respeito, nas histórias e no funcionamento atual do ego de pacientes esquizofrênicos. Em 1961, descrevi a esquizofrenia como um mecanismo que serve para

proteger o indivíduo afetado do reconhecimento da inevitabilidade da morte (Searles, 1961).

Durante vários anos, passei um longo dia por mês trabalhando como consultor no Instituto Psiquiátrico do Estado de Nova York, na cidade de Nova York. Certa noite, há cerca de um ano, enquanto voltava de táxi pela Ponte Triboro, a caminho de LaGuardia para pegar o voo de volta a Washington, fui tomado por um impulso incontrolável de pular do táxi e me atirar da ponte. Tais impulsos não me são estranhos, pois sofro de fobia de altura desde a infância. Mas o impulso, dessa vez, foi particularmente poderoso, e o fator determinante que consegui então vislumbrar a respeito desse sintoma tenaz e multifacetado foi particularmente memorável, humilhante e útil para mim. Senti que tinha de me destruir porque simplesmente não conseguia enfrentar o regresso à minha vida normal em Washington, e a razão pela qual achava isso intolerável era que me sentia tão envergonhado e desesperadamente incapaz de "simplesmente" encarar o fim da minha vida, o envelhecimento e a morte, a coisa mais comum, a mais corriqueira, assim pensavam meus pensamentos de pânico, como acontece com quase todas as pessoas – todas, isto é, exceto aquelas que cometem suicídio ou se refugiam na psicose crônica.

Por mais singular que seja o padrão de determinantes – próprio da minha história de vida individual – que dá origem ao meu impulso onipotente específico de destruir minha própria vida, em vez de me render a perdê-la aos poucos pelo viver, pelo envelhecer e pelo morrer, insisto que esse impulso não é de todo alheio ao que se passa com meus semelhantes em geral: estou convencido de que cada um de nós, à sua maneira, precisa lidar com alguma reação igualmente irracional e onipotente diante da perda inevitável.

Postulo que uma relação ecologicamente saudável com nosso ambiente não humano é essencial para o desenvolvimento e manutenção do nosso senso de humanidade e que tal relação se tornou tão minada, perturbada e distorcida, concomitantemente à deterioração ecológica, que se torna extremamente difícil para nós integrar as experiências emocionais, inclusive as perdas inescapáveis a qualquer vivência humana plena. Ao longo das últimas décadas, passamos de habitar um

mundo exterior em que as obras vivas da natureza predominavam ou estavam ao nosso alcance, para viver num ambiente dominado por uma tecnologia prodigiosamente poderosa e, no entanto, morta, inanimada. Sugiro que, nesse processo, passamos de estar subjetivamente diferenciados do mundo exterior e em significativo parentesco com ele, para nos vermos diante de um mundo – dominado pela tecnologia – tão estranho, complexo, impressionante e avassalador que só conseguimos lidar com ele regredindo, em nossa experiência inconsciente, em grande parte a um estado degradado de não diferenciação. Sugiro, assim, que essa realidade "externa" é psicologicamente tão parte de nós quanto seus resíduos tóxicos são parte de nosso ser físico.

A proliferação da tecnologia, com sua integração maravilhosamente complexa e seu domínio aparentemente onipotente sobre a natureza, oferece-nos um objeto cada vez mais sedutor no qual projetar nossas aspirações inconscientes "não humanas" por onipotência; portanto, tendemos cada vez mais a nos identificar, inconscientemente, com isso. Concomitantemente, os componentes mais "simplesmente humanos" e baseados na natureza animal de nosso ser tornam-se cada vez mais empobrecidos (em razão de fatores como a superpopulação, a turbulência impessoal e forçada de viver em uma sociedade dominada pela tecnologia, a ênfase no consumo de produtos materiais e assim por diante), cada vez menos capazes de integrar nossos componentes "não humanos". De forma mais abrangente, tornamo-nos mais e mais incapazes de vivenciar conscientemente, como um conflito emocional interno, a guerra entre os aspectos "humanos" e "não humanos" (autísticos, baseados na onipotência) de nosso self; projetamos, pois, esse conflito, e assim inconscientemente fomentamos, na realidade externa – a guerra entre os remanescentes sitiados da natureza ecologicamente equilibrada e a tecnologia humana que os está devastando.

Muitos aspectos do mundo ecologicamente deteriorado em que vivemos fomentam em nós, em nível em grande parte inconsciente, o modo de experiência observado de forma muito cristalizada na esquizofrenia paranoide, e postulado como característico dos momentos de maior desamparo da infância normal, antes do estabelecimento de um

senso duradouro de individualidade. O mundo pervasiva e progressivamente poluído em que vivemos, onde, como disse uma pessoa preocupada, quase sem exagero, "tudo o que respiramos, comemos e bebemos vai nos matar", é vivido como nosso inimigo onipresente. Isso tende a nos paralisar numa inação aterrorizada, ainda mais porque, nesse modo de experiência profundamente regredido, não estamos bem diferenciados do ambiente; portanto, não temos um eu claramente separado com o qual travar uma luta contra a ameaça "externa".

Nesse nível primitivo de funcionamento do ego, não há qualquer diferenciação entre uma mãe boa e uma mãe má. Não se deve presumir que, mesmo em um nível consciente, tenhamos nos habituado a considerar a natureza equivalente a uma boa mãe, agora em conflito com a tecnologia como uma má mãe. A natureza tem sido frequentemente uma mãe má para os seres humanos, muitas vezes tornada hospitaleira somente pelo trabalho de nossa boa mãe, a tecnologia. Agora nos dizem que nossa boa mãe está nos envenenando e que, se não a contivermos e devolvermos a natureza ao seu estado desimpedido, estaremos perdidos. Adoramos a tecnologia, e nosso produto nacional bruto anual, que epitomiza seu crescimento, como uma espécie de deus, e agora, confusos, concluímos que devemos matar de fome esse deus para nos salvarmos.

Um aspecto central dessa ameaça "paranoide" e realista reside em nossa antecipação sempre presente, mesmo oscilando entre a consciência e a inconsciência, de que todos nós possamos morrer, em questão de horas ou até menos, em decorrência de uma guerra nuclear não declarada. Como James Reston afirmou recentemente:

> A bomba e o míssil deram ao Presidente um poder sem precedentes na história das nações e desequilibraram a balança no sistema federal americano em detrimento do Congresso, pois a nação poderia ser destruída antes mesmo que o Congresso pudesse sequer se reunir para debater uma declaração de guerra. (Reston, 1970)

A disseminação indiferenciada dessa ameaça evoca, no fundo de nós, a imobilidade congelada da criança cujo pai ou mãe – equivalentes

a entidades vagas e divinas como a bomba de hidrogênio ou o impressionante e poderoso complexo industrial-militar (Lens, 1970) – a ameaçou cronicamente com violência.

O caráter secreto, a sutileza dessas ameaças as tornam completamente semelhantes àquelas que afligem o paciente que sofre de esquizofrenia paranoide. Somos informados de que, sem nos darmos conta, ingerimos toda sorte de venenos, muitos conhecidos e outros tantos presumivelmente ainda desconhecidos. Os conhecidos incluem – para citar apenas alguns poucos – chumbo (do qual nosso corpo já carrega um terço de uma dose letal) (Cotton, 1970, p. 159) e mercúrio, DDT e resíduos radioativos.

Um fator extremamente importante é que, nesse nível de desdiferenciação do ego, projetamos, como faz o indivíduo abertamente esquizofrênico, nossa própria natureza assassina – nossa própria mal diferenciada e mal integrada tendência assassina generalizada, nascida de nosso terror, privação e frustração – sobre a bomba de hidrogênio, o complexo militar-industrial, a tecnologia e assim por diante. Além disso, porque tendemos a sentir que a morte súbita por guerra nuclear é uma ameaça totalmente fora do nosso controle, podemos preferir a morte mais lenta e controlável que a poluição oferece como a única alternativa aparente. Sabemos que a poluição é um processo para o qual contribuímos diariamente; é algo que, por menor que seja a nossa contribuição, sabemos que fazemos ativamente. Por outro lado, considerar esse lento estrangulamento como uma agonia inevitável é ansiar pelo alívio rápido que a guerra nuclear traria.

Em um nível inconsciente, nos identificamos fortemente com o que percebemos como tecnologia onipotente e imortal como uma defesa contra sentimentos intoleráveis de insignificância, privação, culpa, medo da morte e assim por diante. Diz-se que, realisticamente, "quando se trata de salvar o meio ambiente, o indivíduo é quase impotente" (Cotton, 1970, prefácio). Visto que o objetivo construtivo de salvar o mundo só pode ser alcançado trabalhando-se como um indivíduo em grande parte anônimo entre incontáveis milhões, em coordenação consciente com outros cidadãos, é mais sedutor entregar-se a fantasias

secretas de destrutividade onipotente, identificando-se com as forças que ameaçam destruir o mundo. Isso serve para proteger o indivíduo do reconhecimento de seus próprios impulsos assassinos carregados de culpa, vivenciados como internos, que o levam a destruir seu próprio mundo intrapessoal e interpessoal. Nossa identificação grandiosa com a tecnologia é reforçada pelas estatísticas que nos informam que nossos automóveis, coletivamente, causam até 80% da poluição do ar (Cotton, 1970, p. 159); que nossa produção de resíduos aumenta muito mais rápido do que o crescimento populacional e dobrará em menos de oito anos (Cotton, 1970, p. 205); e que, como mencionei anteriormente, nós, nos Estados Unidos, consumimos uma quantidade vastamente desproporcional de matérias-primas da Terra.

Na infância, uma onipotência fantasiosa nos protegia contra a intensidade total de nossos sentimentos de privação, e agora é perigosamente fácil identificarmo-nos com a tecnologia aparentemente ilimitada e não lidar com a escassez ameaçadora da vida de ar, comida e água utilizáveis em nosso planeta. Ao nos identificarmos com a rica diversidade e maravilhosa integração da tecnologia, protegemo-nos de sentir a extensão total da privação, do empobrecimento de nossas vidas humanas. O bacteriologista René Dubos, ganhador do Prêmio Nobel, afirma: "Sistemas ecológicos podem desenvolver tolerância a poluentes, mas nesse processo tendem a perder sua rica complexidade e estabilidade" (Cotton, 1970, p. 206). Isso é verdade, acredito, também para a vida psíquica dos seres humanos.

Para a maioria de nós, a religião oferece pouca esperança de imortalidade para nos defender contra o medo da morte, e sentimo--nos pouco seguros de que entes queridos estarão lá para compartilhar nossas dores ou de que viveremos nas memórias de nossos sobreviventes; sentimos pouco contato com os descendentes que nos sobreviverão. Nossa frustração ao sabermos que somos meramente mortais é enormemente intensificada pela consciência de que criamos uma tecnologia que, aparentemente onipotente e imortal, não estendeu nossa própria expectativa de vida muito além dos setenta anos bíblicos. Assim, identificamo-nos inconscientemente com essa tecnologia que, por ser

inanimada, não pode morrer. Encontramos segurança no fato de que, em sua versatilidade devoradora, ela se tornou cada vez mais poderosa à medida que passou de se alimentar de carvão, cujas reservas estão agora praticamente esgotadas, para o petróleo, cujas reservas se espera que se esgotem em cerca de mais trinta anos (Cotton, 1970, pp. 10-11) e para o urânio. Encontramos motivos para esperar que, antes que as reservas limitadas de urânio se esgotem, a energia atômica ou algum poder ainda mais mágico permita que a tecnologia imortal deixe este planeta devastado para trás, rumo a lares interplanetários ilimitados, e alimentamos secretamente a esperança de que estaremos entre os poucos que ela levará consigo. Neste reino de fantasia onipotente, de fato, a mãe terra equivale à totalidade da realidade, um fardo e um entrave a nossos anseios de onipotência irrestrita, e desejamos nos livrar dela.

A onipotência, contudo, não é algo que os seres humanos almejem incondicionalmente. Em um artigo recente sobre minha análise de um homem que apresentava um transtorno de pensamento limítrofe (Searles, 1969), apresentei alguns exemplos de dados que demonstravam não apenas seu esforço para a realização de sua onipotência fantasiosa, mas também seu medo de que esta não se concretizasse plenamente e ele fosse, portanto, desqualificado para compartilhar o amor humano. Pode não ser mera coincidência que nosso mundo esteja hoje ameaçado de extinção pela poluição ambiental, à qual somos tão surpreendentemente apáticos, justo quando parecemos estar prestes a romper tecnologicamente as correntes que sempre prenderam nossa raça a este planeta de origem. Embora reconheça que essa coincidência possa ser plenamente explicada apenas pelo atual estágio de desenvolvimento tecnológico, suspeito que estremecemos coletivamente com o receio de que nossas fantasias infantis de onipotência se concretizem plenamente, levando a espécie humana a vir a se tornar interplanetária e deixar de ser, por conseguinte, o ser humano tal como o conhecemos, inseparável da Terra. Conjeturo que somos fortemente atraídos a poluir nosso planeta de modo suicida para garantir que morreremos nele como seres humanos, em vez de existirmos em outro lugar como – conforme tendemos a supor de forma distorcida – deuses ou robôs, por exemplo.

Projetamos sobre este mundo ecologicamente deteriorado as intensidades mais profundas de todos os nossos conflitos emocionais internos potenciais – incluindo, como mencionei anteriormente, o conflito entre os componentes subjetivamente humanos e os subjetivamente não humanos de nós mesmos – e uma vez que o conflito é a essência da vida humana, projetamos, nesse mesmo processo, em grande parte, nossa vitalidade. Thomas Wolfe estava, creio eu, projetando sobre o mundo sua vitalidade interior quando escreveu em seus cadernos sobre sua luta para encontrar seu lugar no mundo: "O que será, no fim, eu não sei, mas devo construir, a partir do caos, uma vida interior forte e suficiente; caso contrário, serei despedaçado no turbilhão do mundo" (Wolfe, 1969, pp. 102-103). Reagir com apatia ao nosso atual mundo "real, exterior", assolado pela poluição, é, a meu ver, equivalente a defender-se inconscientemente da experiência de se tornar um self humano individual, um self que, pela própria natureza da vida humana, deve conter um turbilhão de conflitos emocionais, por vezes tão caóticos que ameaçam seu próprio desmembramento.

O tempo não me permite incluir aqui os dados necessariamente detalhados de meu trabalho com pessoas deprimidas ou esquizofrênicas, que forneceriam, ao menos, alguma documentação clínica para essas especulações. Em meus registros, há evidências clínicas relativamente sólidas que indicam, por exemplo, (a) pacientes que se identificam com o *smog*[9] mortal; (b) a transferência tipicamente paranoide dos pacientes sobre mim como a personificação de seu eu infantil indesejado, tratado na família parental como a fonte essencialmente não humana de toda a malevolência sutil e onipresente, que de fato poluía a atmosfera familiar idealizada; e (c) a ligação entre os componentes subjetivamente não humanos dos pacientes e o autismo de seus pais – tais pacientes odeiam o que para nós é a realidade, porque para viver nessa realidade teriam de renunciar ao anseio de se identificar plenamente com a suposta

9 N. T. O termo smog, que não recebeu tradução para a língua portuguesa, origina-se da junção das palavras inglesas smoke + fog, que significam, respectivamente, fumaça e neblina (ou nevoeiro) (*Química ambiental,* Frota, E. B. & Vasconcelos, N. M. S., 2019. EdUECE.

onipotência do autismo parental. Minha monografia mencionada anteriormente sobre o ambiente não humano está repleta de dados clínicos detalhados relevantes para este assunto.

Vivemos hoje numa época em que precisamos salvar o mundo real, ou o usaremos como o instrumento para destruir a todos nós. Creio que o maior perigo não reside na bomba de hidrogênio em si, nem no efeito letal mais lento da poluição proveniente da nossa tecnologia global. O maior perigo reside no fato de o mundo se encontrar em tal estado que evoca nossas ansiedades mais arcaicas e, ao mesmo tempo, oferece a "promessa" delirante – a promessa, na verdade, mortal – de aplacar essas ansiedades, apagando-as por meio da plena externalização e reificação de nossos conflitos mais primitivos que produzem tais ansiedades. No impulso que nos atrai para nos tornarmos onipotentemente livres do conflito humano, corremos o risco de provocar nossa própria extinção.

Se você encontrou algo de minimamente pertinente em minhas diversas observações neste esforço inicial e elementar, então estabeleci meu ponto inicial – a saber, que nós, psicanalistas, devemos dar uma contribuição real, juntamente com nossos colegas de outros campos da ciência, para o enfrentamento da crise ecológica.

Notas

Gail L. Baker, da Universidade George Washington, em seu artigo ainda inédito "Poluição Ambiental e Saúde Mental", que chegou às minhas mãos em 28 de agosto de 1970, após a redação do primeiro rascunho, inclui uma revisão minuciosa da escassa literatura sobre esse tema produzida por cientistas comportamentais, incluindo psiquiatras não analíticos. Minha revisão da literatura psicanalítica dos últimos anos não revelou nenhum artigo sobre o tema, mas em abril de 1969 assisti a uma palestra informal do psicanalista Peter A. Martin, posteriormente publicada em junho de 1970, intitulada "O fim do 'nosso' mundo". Nela, ele faz os seguintes comentários, antes de passar ao seu tema principal (que não é relevante para o presente artigo):

> Os psiquiatras estão familiarizados com a fantasia, comum nos estágios iniciais da esquizofrenia, de que o mundo está acabando… Na segunda metade deste século, a presença real desse potencial destrutivo faz com que as fantasias "psicóticas" de fim do mundo não sejam tão obviamente desconectadas da realidade.
>
> A preocupação com a destruição do mundo é um tema comum na mídia. Nessas apresentações, ouvimos duas teorias populares sobre como o mundo acabará. Uma é a teoria do "Big Bang"; o estrondo das explosões nucleares anunciará o fim do mundo. Essas forças podem ser consideradas extensões tecnológicas, na realidade, dos impulsos destrutivos do id. A segunda teoria sustenta que o mundo acabará silenciosamente; as previsões de superpopulação levando à fome, poluição e um ambiente inabitável podem ser entendidas como originárias de duas fontes dentro do ser humano. Uma fonte pode ser o impulso extremo do id em direção à passividade, que resiste ao óbvio chamado à ação para preservar a espécie. Para aqueles que acreditam na controversa teoria do instinto de morte, essa inatividade irracional poderia ser explicada dessa maneira. A outra fonte pode ser a passividade ou a impotência do ego diante de sinais de perigo que exigem a preservação do eu.

O preâmbulo acima serve para mostrar o que o artigo não aborda. Martin, a seguir, desenvolve o tema de seu trabalho, ou seja, o aparente fim de uma era de formação e prática em psiquiatria na qual os jovens psiquiatras são imbuídos do conjunto de valores profissionais aos quais nós, psiquiatras de meia-idade, temos nos dedicado. "Em resumo", diz ele, "o grupo de psiquiatras, referido como 'nosso grupo', está testemunhando o fim de seu mundo".

Apesar da óbvia relevância para o meu artigo de algumas das observações que citei, coloquei-as nesta nota de rodapé porque, em geral, a natureza do seu artigo é tal que confunde o desenvolvimento das minhas próprias observações.

Referências

Carson, R. (1962). *Silent spring*. Fawcett World Library.

Cotton, S. (Ed.). (1970). *Earth Day: The beginning – A guide for survival*. Arno Press; Bantam Books.

Curtis, R. & Hogan, E. (1970). *Perils of the peaceful atom: The myth of safe nuclear power plants*. Ballantine Books.

Ehrlich, P. R. (1968). *The population bomb*. Ballantine Books.

Freud, S. (1961). *The ego and the id*. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (Vol. 19). Hogarth Press. (Trabalho original publicado em 1923)

Hinsie, L. E. & Campbell, R. J. (1970). *Psychiatric dictionary* (4th ed.). Oxford University Press.

Klein, M., Heimann, P. & Money-Kyrle, R. (Eds.). (1955). *New directions in psychoanalysis*. Basic Books.

Lens, S. (1970). *The military-industrial complex*. Pilgrim Press.

Martin, P. A. (1970). The end of "our" world. *Psychiatry Digest*.

Marx, W. (1967). *The frail ocean*. Ballantine Books.

Reston, J. (1970, 24 de maio). Editorial article. *The New York Times*.

Searles, H. F. (1960). *The nonhuman environment in normal development and in schizophrenia*. International Universities Press.

Searles, H. F. (1961). Schizophrenia and the inevitability of death. *Psychiatric Quarterly, 35*, 631-655.

Searles, H. F. (1969). A case of borderline thought disorder. *International Journal of Psychoanalysis, 50*, 655-664.

Wolfe, T. (1969). *The notebooks of Thomas Wolfe*. University of North Carolina Press.

Wurster, C. F., Jr. (1968). DDT reduces photosynthesis by marine phytoplankton. *Science, 159*, 1474-1475.

Tradução de Maria Luiza de Araújo Gastal[10]
malugastal@gmail.com

DOI: 10.67671/alter.2026.14

© Autorizado por Guilford Press para tradução e publicação em português neste número da *Alter*.

© Alter, 2026. Copyright da tradução. Proibida a reprodução total ou parcial sem autorização prévia por escrito da editoria.

10 Membro associado da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb).

Orientação aos colaboradores

A *Alter – Revista de Estudos Psicanalíticos* recebe contribuições de autores brasileiros e estrangeiros que dialoguem com a psicanálise e suas interfaces com as artes, a cultura, as ciências humanas e outros campos do conhecimento.

Os manuscritos são submetidos à avaliação preliminar do Conselho Editorial e, quando considerados adequados ao escopo da *Revista*, encaminhados para avaliação por pares em sistema de dupla ocultação de identidade (*double blind peer review*). A decisão editorial fundamenta-se na qualidade científica, na relevância do trabalho e na observância das normas éticas e editoriais da publicação.

Os autores são integralmente responsáveis pelo conteúdo de seus textos, pela originalidade do manuscrito, pela obtenção das autorizações eventualmente necessárias e pela preservação do sigilo e da identidade de pacientes, quando houver relatos clínicos.

A *Alter* adota as normas da American Psychological Association (APA) para citações e referências bibliográficas. Os artigos deverão ser encaminhados em arquivo editável (Word), com extensão máxima de 40.000 caracteres, incluindo espaços, notas e referências. As resenhas poderão ter até 10.000 caracteres.

A *Revista* não cobra taxas de submissão, avaliação ou publicação.

As orientações aos colaboradores encontram-se atualmente em processo de revisão e atualização em razão da implantação do novo portal editorial da *Alter*. As instruções completas para submissão, preparação de manuscritos, política editorial, princípios éticos e demais informações estão no portal: https://alter.spbsb.org.br. Enquanto perdurar o processo de atualização das diretrizes, dúvidas e submissões também poderão ser encaminhadas para spbsb@spbsb.org.br.


Bellelis Edições