



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

HEDIANY DE ANDRADE MELO

**MELANCOLIA, NARCISIMO E MAL-ESTAR NA CULTURA: ALGUMAS
REFLEXÕES SOBRE PSICANÁLISE E CONTEMPORANEIDADE**

BELÉM – PA
2014

HEDIANY DE ANDRADE MELO

**MELANCOLIA, NARCISIMO E MAL-ESTAR NA CULTURA: ALGUMAS
REFLEXÕES SOBRE PSICANÁLISE E CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Maurício Rodrigues de Souza.

BELÉM – PA
2014

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

Melo, Hediany de Andrade, 1988-

Melancolia, narcisismo e mal-estar na cultura: algumas reflexões sobre psicanálise e contemporaneidade / Hediany de Andrade Melo. - 2014.

Orientador: Maurício Rodrigues de Souza.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Belém, 2014.

1. Melancolia. 2. Narcisismo. 3. Psicanálise.
I. Título.

CDD 23. ed. 152.4

HEDIANY DE ANDRADE MELO

**MELANCOLIA, NARCISIMO E MAL-ESTAR NA CULTURA: ALGUMAS
REFLEXÕES SOBRE PSICANÁLISE E CONTEMPORANEIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Pará para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Maurício Rodrigues de Souza (Orientador)
Universidade Federal do Pará – UFPA

Prof. Dr. Ernani Pinheiro Chaves
Universidade Federal do Pará – UFPA

Prof. Dr. Daniel Menezes Coelho
Universidade Federal de Sergipe – UFS

Profa. Dra. Flávia Cristina Silveira Lemos
Universidade Federal do Pará – UFPA

Apresentada em: ____/____/____

Conceito: _____

AGRADECIMENTOS

À Deus, suporte essencial na minha vida, pelo dom da existência e por todas as oportunidades concedidas.

À CAPES pela concessão da bolça de estudos que financiou esta pesquisa, como também, ajudou a manter-me financeiramente durante o período de Mestrado.

Ao PROCAD pela oportunidade de intercâmbio com a UFRJ, no primeiro semestre de 2013, que trouxeram valiosas contribuições a minha pesquisa.

A UFPA e ao Programa de Pós Graduação em Psicologia (PPGP), pelo acolhimento e pela formação acadêmica na Pós Graduação.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Mauricio Rodriguez, minha mais sincera gratidão por tantas contribuições. Pelas preciosas e fundamentais orientações que ajudaram grandemente no percurso investigativo desta pesquisa psicanalítica. Por me incentivar a escrever e a pesquisar sempre mais. Pelo compromisso social e ético com que exerce o seu fazer enquanto profissional de Psicologia. E principalmente, pela paciência e amizade demonstradas nestes dois últimos anos de Mestrado.

Ao Prof. Dr. Ernani Chaves e ao Prof. Dr. Daniel Coelho pelas valiosas sugestões conferidas desde o momento da qualificação deste trabalho e, por agora aceitarem compor a banca avaliadora desta Dissertação.

Aos novos laços de amizade construídos na querida terra das mangueiras, Belém-PA, que transformaram a minha condição de *estranho*, por estar distante do meu querido estado (Paraíba), em algo *familiar*.

A minha mãe Ester Borges e aos meus amados irmãos Heloisa Andrade e Heber Andrade agradeço por todo carinho, dedicação, incentivo e amor. Obrigada por terem acreditado em mim e, sobretudo, pela confiança depositada em meu trabalho e percurso. Obrigada por terem suportado a saudade nos momentos de distância e pelo apoio sempre dado seja em palavras ou orações. À vocês o meu afeto e ternura!

Ao meu pai José Walber (in memoriam) pela sua Força e Garra na luta pela vida, gostaria muito de compartilhar com ele esse momento.

Aos meus sobrinhos, Othon Andrade e Sophia Andrade, pelo simples motivo de existirem e por personificarem grande parte de meu amor.

A melancolia é o espírito que se nega em virtude da constituição do seu próprio domínio, sendo uma forma de consolidação para o desespero manifesto. Por outro lado, a melancolia pode contrapor-se ao reflexo da vida narcisista, cinzenta, monótona e tediosa e apontar para a esperança, necessitando – o melancólico – de um esforço sobre-humano, pois, ao aderir à promessa de felicidade sob forma imediata, submete-se a um processo de reificação e de normalização, prescindindo da emoção e do sentimento (PEDROSSIAN, 2009).

RESUMO

A presente dissertação se constitui como uma pesquisa de cunho teórico que, privilegiando o referencial freudiano, visa compreender de que maneira o modelo clínico da melancolia pode se revelar útil para uma análise de elementos do tipo de mal-estar que se faz presente na sociedade contemporânea, marcada, dentre outras coisas, por evidentes traços narcísicos. Como se pode deduzir, para alcançar tal objetivo são privilegiados aqui três conceitos específicos e oriundos da obra de Freud: melancolia, narcisismo e mal-estar na cultura. Buscamos debater tanto algumas das suas particularidades quanto, de maneira complementar, possíveis inter-relações entre si. Com efeito, na leitura sobre o Mal-estar na Cultura procuramos demonstrar de que maneira as nuances de tal obra continuam a se reatualizar nos acontecimentos sociais e subjetivos da contemporaneidade. Pensando o narcisismo, discorreremos sobre este conceito segundo o ponto de vista psicanalítico, o qual nos revela a sua passagem como uma etapa necessária e indispensável ao desenvolvimento subjetivo e, ainda, as ressonâncias do narcisismo na cultura, as quais podem culminar em situações como: a desconstrução dos ideais coletivos, o enfraquecimento das relações humanas e dos laços sociais. Por fim, na análise que fizemos da melancolia procuramos fundamentar a metapsicologia deste conceito na passagem da primeira a segunda tópica, finalizando com as digressões tomadas pela melancolia no campo na atualidade. Em termos conclusivos, apontamos como, a despeito da melancolia na atualidade haver perdido espaço para as depressões, não é possível desconsiderar a sua validade ainda hoje. Neste sentido, buscamos demonstrar a importância conferida a este diagnóstico no que se refere à leitura e investigação das atuais formas de sofrimento psíquico que compõem e ampliam o quadro do mal-estar narcísico contemporâneo.

Palavras-chave: Melancolia, Narcisismo, Mal-estar na cultura, Psicanálise e Contemporaneidade.

ABSTRACT

This dissertation is a theoretical research, which privileging the Freudian referential, has as the main objective to understand how the clinical pattern of melancholy can be useful for an analysis of elements such as the feeling of malaise that is present in the contemporary society marked, among other factors, by evident narcissist traits. As it could be concluded, in order to reach such objective three specific concepts are privileged here, which come from Freud's works: melancholy, narcissism and malaise in culture. We have tried to debate some of its particularities and, in a complementary way, possible inter-relations among them. Indeed, when reading about malaise in our culture we demonstrated in which way the subtle traits of such work is being up-dated in the social and subjective contemporary events. Thinking about the narcissism, we regarded this concept according to the psychoanalytic point of view that reveals us its passage as a necessary and indispensable step to the subjective development and yet the resonances of narcissism in culture which can be taken to extreme situations like: the deconstruction of collective ideals, the weakening of human relationships and social bonds. Finally, in the analysis we carried out about melancholy, we tried to find the meta-psychology of this concept in the first and second topics, ending with the digressions taken by melancholy at the current moment. In conclusive terms, we pointed how, in spite of melancholy has lost its place for depression nowadays, it is impossible to disregard its validity even today. In this way we tried to demonstrate the importance given to this diagnosis regarding to the reading and investigations of the current forms of psychic suffering which widen the narcissism malaise contemporary aspect.

Key words: Melancholy, Narcissism, Malaise in culture, Psychoanalysis and Contemporaneity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1.NUANCES DA (RE)ATUALIZAÇÃO DO “MAL-ESTAR NA CULTURA”.....	14
1.1. Mal-Estar na Cultura.....	16
1.2. O Mal-Estar Hoje e suas Ressonâncias nas Subjetividades Contemporâneas.....	26
2.NARCISISMO: DA CLÍNICA PSICANALÍTICA A SUAS CONFIGURAÇÕES NA CULTURA.....	33
2.1. As origens iniciais do conceito.....	34
2.2. À Guisa de Introdução ao Narcisismo.....	37
2.3. Narcisismo primário e Narcisismo secundário.....	41
2.4. As instâncias ideais: Eu ideal e Ideal do eu.....	44
2.5. Identificação e Narcisismo.....	50
2.6. A Espetacular Cultura do Narcisismo.....	54
3.A MELANCOLIA EM FREUD E SUAS DIGRESSÕES NA ATUALIDADE.....	59
3.1. Raízes Históricas da Melancolia: Da Antiguidade ao Nascimento da Psicanálise.....	60
3.2. A melancolia no Pensamento Freudiano.....	63
3.3. Luto e Melancolia.....	68
3.4. Pulsão de Morte, Supereu e Masoquismo: Uma Revisão da Melancolia na Segunda Tópica.....	73
3.5. Melancolia na Atualidade: Novas Digressões?.....	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS.....	99

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem por objetivo promover uma inter-relação entre os temas do mal-estar na cultura, do narcisismo e da melancolia, seguindo o arcabouço teórico da psicanálise freudiana. Pretendemos, por intermédio desta inter-relação, investigar de que maneira a referência ao quadro clínico da melancolia pode se revelar útil no exame psíquico desta sociedade marcada pelo fenômeno do narcisismo e cujo mal-estar não cessa em se manifestar.

Com efeito, o interesse por tal temática nasceu de algumas inquietações teóricas, frutos da passagem pela graduação em Psicologia, as quais levaram a refletir acerca deste tema, ansiando por aprofundá-lo em uma pesquisa de mestrado. O interesse e o desejo de elaborar este estudo também ganharam força mediante a potencialização de certos acontecimentos atuais e das suas consequências sobre as subjetividades.

Sobre estes acontecimentos, vale destacar que nunca vivenciamos um momento de tanto desenvolvimento técnico-científico como o de agora. A força e a velocidade com que as inovações chegam até nós tangem o absurdo. Inerente a tantas mudanças, não podemos desconsiderar os inúmeros benefícios que tais inovações trouxeram (e ainda trazem) ao atual contexto social como um todo. No entanto, ao mesmo passo, não podemos negligenciar, a maneira como tais mudanças têm interferido na vida psíquica da humanidade. A despeito disto podemos citar o modelo alienante de crianças e adultos pelos novos equipamentos eletrônicos produzidos pelo mundo cibernético da tecnologia, permitindo com que o contato interpessoal venha a ser substituídos pela “telinha” do computador. Sem falar, naqueles que acabam sendo excluídos do moderno cenário digital por não conseguirem se alinhar aos novos apetrechos da virtualização.

Destarte, é justamente na ânsia por adquirir estes novos imperativos do mercado capitalista que jaz o exagerado consumo na atualidade. Na cultura do ter e do aparecer não há limites para a força do desejo, pois o importante é ser capturado por tais produtos mesmo que a realidade financeira não o permita. Não é à toa que o índice de endividados, seja no cartão de crédito ou débitos em carnês, ressoa como um dado alarmante na economia ocidental e na brasileira em particular.

Outra problemática marcante na atualidade se circunscreve nas exigências das imagens e performances produzidas pelo espetáculo da vida. Nesta sociedade do espetáculo,

que impõe o ideal de beleza a ser seguido, as pulsões escópicas do mostrar-se e exibir-se ganham bastante força. De acordo com Jurandir Freire Costa (2004, p. 198): “... o corpo se tornou a vitrine compulsória dos nossos vícios e virtudes, permanentemente devastada pelo olhar do outro anônimo”. Nesse ínterim, o corpo ilustra o local onde os registros dos excessos, das compulsões e dos sintomas devem ser disseminados.

Para complementar este quadro não podemos deixar de mencionar a forte influência do narcisismo que, em interlocução com os fatores aqui mencionados, corrobora sobremaneira na afetação do psiquismo. Além disso, o individualismo, a fragmentação dos laços sociais, o não reconhecimento da alteridade, remetem-nos a um retorno ao narcisismo infantil pensado por Freud em *À Guisa de Introdução ao narcisismo* ([1914]2004), em que o eu, enquanto ideal e investido de libido, impede qualquer entrada de objeto que não seja ele mesmo. Nesse traçado, somos obrigados a concordar com a suposição de Christopher Lasch¹ (1983) sobre a existência de uma contemporaneidade intrinsecamente narcísica.

Frente a esta realidade, o que esperar do futuro psíquico desta nova geração globalizada? Freud, ao escrever o seu célebre ensaio sobre *O Mal-estar na cultura* ([1930]2010), já observava em seu discurso a maneira como os fenômenos sociais, o avanço da cultura e as incidências do progresso estariam afetando as subjetividades de sua época. Nesse sentido, o orgulho gerado por tantas conquistas não foi suficiente para acrescentar ao homem valor na economia de sua felicidade.

Comparando a época de Freud com hoje muitas coisas mudaram. Para Pinheiro (2012), os desenvolvimentos sociais resultantes do avanço tecnológico e científico atual operaram mudanças significativas nas posições subjetivas do homem contemporâneo, levando, como consequência, à produção de novas formas de sofrimento psíquico divergentes da apresentada na época freudiana. Então, foi pensando nesta sociedade promotora de narcisismo e inscrita sob o signo do mal-estar que chegamos até a melancolia e ao desejo em estudá-la.

¹ A despeito de reconhecermos as pertinentes ressalvas feitas até hoje ao trabalho de Lasch (1983), como, por exemplo, o fato de seu livro refletir algumas características mais específicas da cultura norte-americana, não é possível desconsiderar a sua validade ainda hoje. Neste sentido, destacamos nesta dissertação a inter-relação entre certas questões debatidas pelo autor e o aparecimento das novas formas de mal-estar presentes na clínica contemporânea brasileira. Por exemplo, a busca frenética por uma felicidade plena e absoluta onde a angústia, caso exista, deve ser silenciada; a velocidade do tempo, regida pelo imediatismo das ações humanas, cujas satisfações e desejos precisam ser saciadas/realizadas instantaneamente no aqui e agora e as crises nas relações de alteridade, que ressonam como marca subjetiva o narcisismo.

Em *Luto e melancolia* ([1917]2006), Freud define a melancolia como uma dor psíquica ocasionada pela perda de objeto, um lamento amargo por ter perdido algo. Este objeto pode ser representado ou associado a uma pessoa querida, a um ideal, lugar, abstração, apresentando-se tanto em nível real como imaginário e nutrindo uma forte relação com o eu do sujeito. Contudo, a forte relação estabelecida com o objeto procede devido ao fato da sua escolha acontecer sob o viés do narcisismo, pela identificação com o eu. Nesse contexto, diante da perda do objeto o ideal do eu é abalado e, como consequência, a sua sustentação é perdida e o sujeito perde a si mesmo, “a sombra do objeto cai sobre o eu” (FREUD, [1917]2006).

Semelhante à melancolia, as subjetividades modernas trazem como marca o vazio no sentir e as dificuldades em simbolizar o luto de suas perdas. Segundo Birman (2006), o indivíduo da atualidade agarra-se fortemente aos objetos de consumo oferecidos pelo mercado consumista ou aos excessos das compulsões, como maneira de preencher o vazio de sua dor. Isto porque perder significa desqualificar a autossuficiência imposta pelo modelo narcísico da sociedade.

Desse modo, observamos no modelo melancólico uma maneira de se refletir acerca dos desafios apresentados nas novas formas de padecimento psíquico da atualidade, cujas principais marcas subjetivas decorrem do mal-estar contemporâneo e do ideal narcísico nele envolto. Isso nos é justificável devido ao fato de muitos problemas subjetivos apresentarem, em suas particularidades, sintomas comuns ao encontrado no complexo quadro melancólico. Portanto, apesar da perda de espaço conferida à melancolia nas últimas décadas, acreditamos na importância deste diagnóstico na compreensão dos muitos conflitos psíquicos gerenciados na atualidade.

A metodologia utilizada em nosso estudo se baseia em uma pesquisa teórica cujo norte de investigação é a psicanálise freudiana. De acordo com Amaral (2007), a pesquisa teórica se constitui como uma etapa fundamental de todo trabalho científico. Isto porque é por seu intermédio que o alicerce bibliográfico da pesquisa será construído. Nesse sentido, antes de iniciar qualquer tipo de estudo, a revisão literária se faz extremamente necessária, conquanto auxilie o pesquisador a apresentar um olhar a mais e, principalmente, crítico sobre o tema abordado.

No tocante ao método psicanalítico de se fazer pesquisa, Nogueira (2004) aponta que a metodologia científica em psicanálise se confunde com a própria pesquisa, posto ser a

psicanálise, por si só, uma pesquisa. Tal assertiva pode ser ratificada pelas atitudes de Freud, quando este, ao mesmo tempo em que realizava atendimentos terapêuticos, investigava e construía a própria teoria. Ou seja, com as conhecidas “análises”, Freud buscava interpretar os sintomas apresentados por meio de elementos como a escuta e a transferência, fornecendo, ao final, respaldo técnico e analítico para os seus procedimentos. Assim, a psicanálise é delineada, em sua dimensão epistemológica, como o lugar onde não apenas há a produção de um saber, mas o espaço onde se define a veracidade e a consistência dos conceitos psicanalíticos (BIRMAN, 1989).

Em vistas disso, ao abordarmos o tema da melancolia temos como objetivo, junto a este quadro clínico, analisá-lo segundo o legado psicanalítico deixado por Freud. Ressaltamos esta questão porque, mesmo dentro da psicanálise, a melancolia toma outros direcionamentos teóricos e clínicos. Como exemplo destas diferentes formas de leituras tomadas pela melancolia, citamos Lacan, continuador de Freud na teoria psicanalítica, que confirma este dado ao apontar o complexo melancólico como fazendo parte da estrutura clínica da Psicose, juntamente com a Esquizofrenia e a Paranoia.

Diante disso, organizamos esta dissertação em três capítulos. No primeiro momento, propomo-nos a uma revisitação do texto freudiano de 1930 sobre *O Mal-estar de cultura* ([1930]2010) buscando com isso demonstrar de que maneira as nuances de tal obra continuam a se reatualizar nos acontecimentos sociais da contemporaneidade. Fundamentados nesta obra freudiana – e em outros autores que se dedicam a estudar este tema – investigamos ainda as nuances do mal-estar no cenário contemporâneo, pontuando a maneira como as mudanças sociais da globalização e do mundo “pós-moderno” se inscrevem na vivência subjetiva da humanidade.

No segundo capítulo abordamos o tema do narcisismo tal como descrito pelo arcabouço teórico psicanalítico. Aqui a psicanálise freudiana nos revela ser o narcisismo condição necessária e indispensável ao desenvolvimento subjetivo de todo humano. Feita esta ressalva, falamos ainda sobre os conceitos que ajudaram a construir a metapsicologia do narcisismo na psicanálise. Sendo eles: identificação, ideal do eu, eu ideal, narcisismo primário e narcisismo secundário. Finalizando, traçamos as ressonâncias do narcisismo na cultura e suas manifestações no cerne do mal-estar na atualidade. Para isto, aproximamo-nos de alguns outros temas importantes, como o problema do individualismo contemporâneo e as falências nas relações interpessoais.

Continuando o percurso, o terceiro e último capítulo de nossa pesquisa está voltado à investigação do quadro clínico da melancolia, passando pela gênese do termo e suas implicações para a psicanálise. Assim, iniciamos por uma breve digressão histórica sobre o nascimento da melancolia desde a origem do termo, vinculado a uma expressão de afeto muito antiga, cujos registros são encontrados já em Hipócrates. Dando sequência, alcançamos os sentidos da melancolia nos períodos concernentes à Idade Média, ao Renascimento e ao Romantismo para finalmente alcançar o ponto de vista da nova teoria psicanalítica.

Na leitura da melancolia pela psicanálise destacamos a metapsicologia freudiana, transpassada pela passagem da primeira à segunda tópica, momento de crucial importância ao edifício teórico psicanalítico como um todo. É nesta passagem que as noções de supereu e pulsão de morte aparecem dando maiores conotações à clínica da melancolia sem, no entanto, anular o já exposto. Atravessando por estas questões, finalizamos este capítulo com as digressões tomadas pela melancolia no campo da atualidade.

Nessa sociedade imersa pelo mal-estar narcísico da contemporaneidade ainda existe espaço para uma melancolia? Em vista de tal pontuação, figuramos nossas considerações finais refletindo como, a despeito da melancolia na atualidade ter perdido espaço para o terreno das depressões, não é possível desconsiderar a sua validade ainda hoje. Portanto, sem sombra de dúvidas, a melancolia terá muito a nos ensinar, pois é na metapsicologia deste conceito que podemos encontrar as marcas do narcisismo e as ruínas do mal-estar contemporâneo. Convidamos, então, o leitor a adentrar conosco no cerne desta discussão em busca de possíveis caminhos frente às problemáticas do mal-estar na cultura, narcisismo e melancolia.

CAPÍTULO 1

NUANCES DA (RE)ATUALIZAÇÃO DO “MAL-ESTAR NA CULTURA”

“Parece-me que a questão decisiva da espécie humana é a de saber se, e em que medida, o seu desenvolvimento cultural será bem-sucedido em dominar o obstáculo à conveniência representado pelos impulsos humanos de agressão e de auto aniquilação. Quanto a isso, talvez precisamente a época atual mereça um interesse especial. Os seres humanos conseguiram levar tão longe a dominação das forças da natureza que seria fácil, com o auxílio delas, exterminarem-se mutuamente até o último homem. Eles sabem disso; daí uma boa parte de sua inquietação atual, de sua infelicidade, de sua disposição angustiada. E agora cabe esperar que o outro dos dois “poderes celestes”, o eterno Eros, faça um esforço para se impor na luta contra o seu adversário igualmente imortal. Mas quem pode prever o desfecho?”
(Freud - *O Mal-estar na Cultura*).

A sociedade atual vem passando por uma série de modificações que resultam em constantes transformações sociais, econômicas, tecnológicas e científicas. Vivemos hoje em um mundo globalizado onde uma imensa variedade de ofertas e serviços surge cotidianamente, facilitando a vida e proporcionando certo bem-estar para a população que pode pagar por isso.

A mídia, assim como a indústria da publicidade altamente especializada, representa, de forma geral, uma influência de destaque na difusão de novas ideologias, produtos, marcas, informações e ideais que movimentam o capital, alavancam o consumo e, conseqüentemente, o lucro. Isso só é possível porque a propaganda alimenta fantasias de necessidade, criando sempre novos desejos inatingíveis para a desnorteada libido dos “desbussolados” sujeitos contemporâneos.

Como objetos desta incitação ao prazer infinito podemos destacar a beleza, a riqueza, a sensualidade, o ideal do corpo perfeito, dentre tantos outros objetos que são ofertados a fim de proporcionar acesso a um gozo pleno e desmedido por meio de uma satisfação total e imediata. Assim, todas essas transformações têm afetado não apenas o âmbito socioeconômico, mas, principalmente, o psiquismo contemporâneo, uma vez que uma das características do homem moderno é a constante preocupação em consumir os novos objetos, ou seja, se adequar a esses imperativos de consumo, muitas vezes descartáveis e artificiais, que se renovam de acordo com os desejos e necessidades da atualidade.

E quando esses ideais e estereótipos apresentados pela mídia e publicidade ou pela própria cultura não conseguem ser plenamente alcançados? Nessa medida, o impasse por não poder abster-se dos objetos de consumo oferecidos pelo mercado capitalista, o não alcance do gozo absoluto e o fracasso do funcionamento psíquico na glorificação do *eu* são alguns dos responsáveis pela posição desnordeada do homem contemporâneo, que se encontra sem gravidade e sem bússola diante das variadas e quase infinitas possibilidades de escolha oferecidas na atualidade.

Com efeito, as sensações de fracasso, incapacidade e inoperância em se encaixar dentro do “novo” cenário social acabam se constituindo e se transformando em inevitáveis estados de mal-estar psíquico e subjetivo. Portanto, na busca incessante por tentar preencher a dor que consome e a procura por uma felicidade plena, que nunca existiu, é que jaz o conflito e a marca da insatisfação do homem contemporâneo. Daí o surgimento dos novos sofrimentos e sintomas da pós-modernidade, que têm no corpo uma das formas de emergência, como as toxicomanias, bulimias, anorexias, obesidade, transtorno de pânico, dentre tantos outros termos que surgem quase que diariamente na terminologia médica (BIRMAN, 2006).

Freud ([1930]2010), quando escreveu o livro sobre *O mal-estar na cultura*, já assinalava um pouco das dificuldades enfrentadas pelo sujeito moderno devido aos avanços decorrentes daquela época. Logicamente os habitantes desse novo mundo, representado pela pós-modernidade e pelo avanço da globalização ora descrito, não podem se comparar aos habitantes existentes na primeira década da época freudiana. Todavia, as questões trazidas neste texto ainda se aplicam de maneira significativa à contemporaneidade, o que faz com que as nuances dessa obra continuem a cada dia se (re)atualizando.

Nessa mesma linha, temos as contribuições de vários autores contemporâneos que, munidos por estas discussões escreveram relevantes obras. Joel Birman, em *Mal-estar na atualidade: A Psicanálise e as novas formas de Subjetivação* (2003), apresenta o sofrimento das novas formas de subjetivação da atualidade como circunscrito justamente no campo do mal-estar contemporâneo. Outra obra importante é a de Jurandir Freire Costa, *Personalidade Somática do nosso tempo* (2004), que aponta o quanto a globalização econômica tem enfraquecido as habituais instâncias fornecedoras de identidade tradicionais e dos laços sociais.

Já Antonio Quinet (2004), em um *Olhar a mais: Ver e ser visto na Psicanálise*, analisa a noção de “sociedade escópica”, que seria um dos modelos de nossa sociedade atual

devido ao fato dos sujeitos estarem orientados pelo olhar julgador da “sociedade do espetáculo”. Também o psiquiatra e psicanalista Charles Melman, em *O homem sem Gravidade: Gozar a qualquer preço* (2008), pontua a emergência do surgimento de uma nova economia psíquica perante as avassaladoras mudanças do contemporâneo. Bauman, em *O mal-estar da Pós-Modernidade* (1998), sustenta que do início do capitalismo até os dias de hoje nunca se viu uma época tão agudamente alienante para o sujeito como a que acontece agora na nossa dita pós-modernidade. Dentre tantos outros que observam no avanço da globalização o surgimento de sentimentos de angústia e consternação gerenciadores de sofrimentos psíquicos típicos do contemporâneo.

1.1. Mal-Estar na Cultura

O célebre ensaio sobre *O mal-estar na cultura* ([1930]2010), publicado no início da década de trinta, compõe um dos últimos textos que complementam a vasta obra da psicanálise freudiana. Dentre os vários assuntos abordados, Freud ([1930]2010), em linhas gerais, observa a maneira como as inovações tecnológicas e científicas proporcionadas pelo avanço da cultura estariam afetando as subjetividades da época.

Não por acaso, esta problemática já se noticiava sob a pena freudiana bem antes deste escrito de 1930. Em um texto de 1908, intitulado *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*, Freud ([1908]2006) já refletia sobre a maneira como as restrições da vida sexual e as interdições morais impostas pela modernidade mantinham relação com as doenças nervosas sofridas por suas pacientes. Diante disso, Freud ([1908]2006) antecipa nesta discussão aquilo que, numa linguagem mais expressiva, vai apontar em *O mal-estar na cultura* ([1930]2010).

Além desta referência de 1908, encontraremos outros textos que também se farão presentes na construção teórica deste ensaio sobre a cultura. Dentre eles destacamos: *Totem e tabu* ([1913]2006); *Além do princípio do prazer* ([1920]2006); *Psicologia das massas e análise do eu* ([1921]2012); *O futuro de uma ilusão* ([1927]2006).

No tocante à escrita de *O futuro de uma ilusão* ([1927]2006), Freud ([1930]2010) toma a referência deste texto logo no primeiro capítulo de *O mal-estar na cultura* ([1930]2010), ao tentar responder a pergunta do seu amigo e romancista Romain Rolland a

respeito da noção de “sentimento oceânico”. De acordo com este escritor, a ideia de um “sentimento oceânico” estaria associada a um sentimento de algo sem limites, sem barreiras, carregando em sua essência fatos puramente subjetivos que, por sua vez, não se transformariam em artigo de fé, mas fariam das pessoas sujeitos religiosos: “... apenas como base nesse sentimento oceânico alguém poderia chamar-se religioso, mesmo recusando toda fé e toda ilusão” (FREUD, [1930]2010, p. 42).

Para Freud ([1930]2010), a noção de um “sentimento oceânico” contrariaria toda construção teórica fundamentada em *O futuro de uma ilusão* ([1927]2006), o qual explicava a religião como estando associada ao desamparo infantil e à demanda por um pai que preenchesse a ausência gerada por este sentimento. Porém, mesmo discordando da essência deste conceito, ele não o renuncia de sua análise psicanalítica. De acordo com Saroldi (2011), a ideia de um “sentimento oceânico” colocava para Freud ([1930]2010) uma tentativa de resgatar o narcisismo ilimitado do eu através da sensação de continuidade que a expressão sugere: *algo oceânico, algo sem limites, sem barreiras*.

Através desta análise, Freud ([1930]2010), logo nas primeiras linhas de *Mal estar na cultura*, aponta o sentimento de desamparo absoluto vivenciado pelo sujeito, como algo que tende a se prolongar durante toda a vida. O tema da religião continuará presente em quase toda a construção teórica de *O mal-estar na cultura* ([1930]2010), estando sua presença associada a discussões sobre ciência e sexualidade, sem deixar, no entanto, de prosseguir com sua máxima da religião como uma forma de ilusão.

A próxima etapa de Freud ([1930]2010) em sua investigação sobre o mal-estar na cultura debruça-se na observação do sentimento de felicidade. Em uma pergunta lançada no texto acerca de qual seja a finalidade e o propósito da vida almejado pela humanidade, Freud responde que tais pessoas aspiram à felicidade e com isso querem se tornar felizes e assim permanecer.

A despeito do tempo que nos afasta desta obra freudiana, nos dias atuais a busca pela felicidade ainda se coloca como uma das principais metas ambicionadas pela humanidade. Busca-se a felicidade no trabalho, no amor, nas relações afetivas. E quando este sentimento não é alcançado, a própria sociedade disponibiliza meios com o propósito de simular este contentamento, tornando-o acessível de algum modo. Temos aqui as vitrines das lojas que impulsionam os consumidores a se abastecer de seus produtos e mercadorias, os livros de autoajuda que trazem em suas leituras as infundáveis receitas contra o sofrimento, dentre

tantos outros engodos de felicidade plena e prazer absoluto oferecidos pelas insaciáveis ofertas do mercado cultural.

Dando sequência à leitura do texto, vemos que Freud ([1930]2010) dá vazão a três obstáculos que ameaçam o humano em sua incessante busca pela felicidade. O primeiro deles se encontra na imagem do corpo e seus registros: a dor por saber que a passagem do tempo deixará marcas, principalmente no corpo; e a dor pela impossibilidade de fazer deste registro algo eterno. Como maneira de retardar esta realidade, vê-se hoje a disseminação das cirurgias plásticas e as performances das academias, as quais carregam os slogans de corpos perfeitos e sarados: “Afim, o verão está chegando e todos almejam ser sereia ao invés de baleia”, já trazia o slogan de uma infeliz propaganda de academia na cidade de São Paulo – SP.

Outra razão apontada por Freud ([1930]2010) para a causa de infelicidade se baseia na maneira como o mundo exterior pode se voltar contra nós, através de forças superiores, implacáveis e destrutivas sobre as quais não temos controle. Uma boa maneira de elucidar este fato se apresenta nas tragédias que vemos acontecer anualmente em nosso país e, conseqüentemente, sua inevitabilidade que envolve, principalmente, problemas de ordens naturais e ambientais. Já o último e terceiro obstáculo, visto como o mais doloroso quando comparado aos dois últimos, se afigura nas relações dos homens entre si. Mais adiante, Freud ([1930]2010) corrobora este pensamento, acrescentando que uma das principais medidas contra o sofrimento é a solidão voluntária, o distanciamento em relação às outras pessoas.

Destarte, um dos meios mais proeminentes para se alcançar a condição esplêndida de felicidade e, com isso, evitar a dor do sofrimento que a ausência deste sentimento pode provocar, seria através das substâncias que possuem o poder de influenciar o organismo. Em outras palavras, os intoxicantes. Em uma linguagem atualizada podemos pensar tais substâncias como sendo aquilo que hoje denominamos como drogas lícitas e ilícitas: a medicalização excessiva, os chamados tranquilizantes, as famosas pílulas de felicidade, que reduzem o mal-estar subjetivo e melhoram o humor, dentre tantos outros métodos considerados (i)legais. Estes, por sua vez, levam o psiquismo a tornar-se temporariamente “imune” ao sofrimento e incapaz de perceber, por um certo espaço de tempo, as sensações de desprazer.

Como nos alega a explicação freudiana, tais substâncias são estranhas ao corpo e a sua presença no sangue e nos tecidos proporciona sensações imediatas de prazer, além de modificar as condições da vida perceptiva a ponto de imunizar o indivíduo contra quaisquer

sensações de desprazer. Entretanto, basta apenas a finalização dos efeitos tóxicos provocados no organismo para o estado de mal-estar tornar-se a aparecer no psiquismo e, quem sabe, talvez de uma maneira bem mais avassaladora.

Em sua conclusão sobre os caminhos que levam o humano a afastar-se da frustração, Freud ([1930]2010) define a felicidade como estando associada a um problema na economia libidinal do indivíduo, de modo a não existir um conselho universal que sirva para todos. Cada um, em sua particularidade, experimentará o ideal de felicidade que considere melhor para si. O sujeito erótico dará preferências às relações afetivas com outras pessoas. Já o mais narcísico confiará em sua autossuficiência, buscando satisfações em seu mundo interior, ao passo que o homem da ação não abdicará de sua relação com o mundo externo, pois é por meio desta ligação que poderá demonstrar a sua força. Para Saroldi (2011), seja qual for a escolha, não podemos esquecer que cada indivíduo adaptará a sua natureza de modo a tornar possível a sua obtenção de prazer, sabendo, portanto, que nenhum caminho será infalível e livre de frustração.

Mediante a isto, Freud ([1930]2010) lança, a nosso ver, um das problemáticas de maior importância do livro e já citado por nós no início deste tópico, ou seja, a maneira como o avanço da cultura propiciou aos homens sentimentos de mal-estar e infortúnios psíquicos. Esta afirmação chega ao seu extremo quando Freud se propõe a acreditar que, talvez, seríamos muito mais felizes se desistíssemos da cultura e de tudo que ela representa e retornássemos às condições primitivas. Isso porque diferentes dos ditos civilizados, tais povos primitivos não precisavam se preocupar com os ditames impostos pela cultura, fato este que os tornava livres para gozar de seus impulsos e seguir as suas próprias leis na busca pela felicidade:

[...] Eu a chamo de espantosa porque – seja como for que se defina o conceito de cultura – é certo que pertence justamente a essa mesma cultura tudo aquilo com que tentamos nos proteger da ameaça oriunda das fontes de sofrimento. Como foi que tantos seres humanos chegaram a esse ponto de vista de surpreendente hostilidade à cultura? Penso que um descontentamento profundo e prolongado com o respectivo estado de cultura preparou o solo sobre o qual, em certas ocasiões históricas, surgiu uma condenação (FREUD, [1930]2010, p. 81-82).

Nessa conjuntura, os avanços tecnológicos e científicos tão almejados pela humanidade e pelo progresso não foram suficientemente capazes de proporcionar ao homem a sonhada felicidade. Não obstante, Freud ([1930]2010) identifica na gênese da história algumas passagens que levaram a humanidade, desde o início, a apresentar sentimentos hostis

para com o avanço da cultura: a vitória do cristianismo sobre as religiões pagãs; as grandes navegações e o contato europeu com os povos e tribos primitivos. Em relação a este último, não podemos deixar de acrescentar as consequências danosas acarretadas à vida primitiva após a chegada dos europeus. Conforme nos relatam os livros de história, a vida feliz e simples com poucas necessidades transformou-se posteriormente em preocupações devido à iminência de doenças e pestes advindas juntamente com as grandes navegações.

Desse modo, como consequência da impossibilidade de cumprir as infundáveis exigências impostas pelo ideal da cultura, o homem adocece, desenvolvendo, na linguagem freudiana, um grande número de neuroses em decorrência às frustrações por ele sentidas. No próximo tópico, acerca da pertinência do mal-estar hoje, voltaremos a discutir com mais precisão este assunto.

Frente a isso, vemos Freud dar continuidade ao texto de 1930 descrevendo de que um dia a cultura poderá fazer do homem uma pessoa feliz. Entretanto, mesmo tomado por este posicionamento, ele não deixa de reconhecer as grandes conquistas e realizações advindas em decorrência do progresso civilizatório. Conquistas as quais levaram o homem a se distinguir de seus antepassados animais, a controlar o fogo, a usar ferramentas, a construir suas primeiras habitações, a controlar as forças da natureza e, principalmente, a regulamentar as relações entre si na construção de suas relações sociais.

Assim, estes foram apenas o pontapé inicial dos demais progressos que estariam por vir, levando o homem a assemelhar-se mais com a figura de Deus. Todavia, ao passo que a humanidade se orgulhava de suas conquistas e progressos, tais evoluções não possuíram valor na economia de sua felicidade. Vejamos outro fragmento do texto freudiano:

Os detalhes desses progressos são de conhecimento geral, e não é necessário enumerá-los. Os seres humanos têm orgulho dessas conquistas e têm direito a tanto. Mas eles acreditam ter percebido que essa recém-adquirida disposição sobre o espaço e tempo, essa sujeição das forças naturais, a realização de um anseio milenar, não eleva o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, que essa disposição sobre o espaço e o tempo não os tornou, segundo suas impressões mais felizes (FREUD, [1930]2010, p. 83-84).

Adentrando o quinto capítulo deste ensaio, temos a agressividade enquanto característica perturbadora da relação do homem tanto consigo mesmo como com o meio social no qual vive. Daí, portanto, a cultura se haver de medidas que venham amenizar esta tendência hostil, tão comum ao comportamento humano. Na atualidade, vemos o exemplo das

propagandas televisivas como uma boa ilustração para pensarmos as tentativas da cultura de afastar o homem de suas tendências agressivas, bem como as cenas de novela que estimulam a busca por relacionamentos amorosos, levando todos que as assistem a identificar-se com as lindas cenas expostas na telinha. Apesar de que, as mesmas propagandas e novelas, porém, também podem incutir violência e agressividade.

No entanto, a busca da cultura por esta afetividade se justifica porque ela se apresenta como estando a serviço de Eros. Assim, o seu desejo é reunir os indivíduos isolados transformando-os em famílias, povos, tribos e nações, enfim, em uma grande unidade chamada humanidade. Porém, esta tentativa de união, pautada no amor e nos laços libidinais entre os membros da cultura, é frustrada. E essa frustração se deve ao fato destes impulsos agressivos se colocarem como elementos originários que se fazem presentes no interior do humano, de cuja inclinação não se pode fugir.

Com efeito, ao passo que a cultura busca medidas de preservar o ideal de afetividade, de outro lado a humanidade resiste a elas, não abrindo mão de sua tendência agressiva. Destarte, Freud ([1930]2010) destaca duas situações em que esta tendência agressiva do homem pode ser percebida. A primeira delas se concentra na dificuldade em seguir a máxima do mandamento cristão, o qual ordena amar ao próximo como a si mesmo. Já a outra, batizada por ele como “narcisismo das pequenas diferenças”, consiste nas rivalidades estabelecidas entre comunidades vizinhas ou muito próximas, que se atacam e zombam mutuamente umas das outras. Como exemplo desta última, podemos citar rivalidades próximas de nossa realidade entre brasileiros e argentinos, cariocas e paulistas, que já há muito tempo travam uma disputa de ego de quem é o melhor, quem possui o melhor futebol, quem apresenta a melhor infraestrutura, os melhores pontos turísticos ou a melhor qualidade de vida. Seria justamente a inclinação a estes impulsos agressivos e hostis o elemento de maior obstáculo à consecução do programa da civilização:

Mas o natural impulso agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e todos contra cada um, se opõe a esse programa da cultura. Esse impulso agressivo é o derivado e o principal representante do impulso de morte que encontramos ao lado de Eros, e que divide com este o domínio do mundo. E agora, creio, o sentido do desenvolvimento cultural não nos é mais obscuro. Ele tem de nos mostrar a luta entre Eros e a morte, entre o impulso de vida e o impulso destrutivo, tal como ocorre na espécie humana. Essa luta é o conteúdo essencial da vida, e por isso o desenvolvimento cultural pode ser caracterizado sucintamente como a luta da espécie humana pela vida (FREUD, [1930]2010, p. 141-142).

Com esta citação, a luta entre Eros e a morte, representado pelas pulsões de vida e pulsões de morte, torna-se bastante evidente. Para Enriquez (1983), a pulsão de morte não se constitui apenas como a pulsão de destruição específica do ser humano, contra a qual a civilização deve lutar. Ela seria inerente à natureza da própria civilização e, portanto, se faz presente em todas as suas modalidades de agressividade. Ainda sobre este assunto, Mezan (2006) comenta que o teor de agressividade encontrado na pulsão de morte exige por parte de Freud um estudo mais decidido das questões que envolvem a cultura, justamente porque a agressividade se exerce predominantemente na esfera da civilização.

Diante disso, quais estratégias a cultura se utiliza para neutralizar o teor de agressividade depositado sobre ela? Para Freud ([1930]2010), esta neutralização acontece quando a agressividade, ao invés de se exteriorizar, vai ser interiorizada, retornando então ao seu lugar de origem. Ou seja: o eu. Em outras palavras, a agressividade é assumida por uma parcela do eu que se coloca contra ele mesmo. A esta instância dá-se o nome de supereu, que atua sob a forma de “consciência moral”, estando pronta a descarregar sobre o eu todo o teor de agressividade que este teria gostado de satisfazer ou teria depositado sobre outras pessoas. Assim, desta tensão imposta pelo supereu severo contra a instância do eu brotaria a noção de consciência de culpa, noção esta expressa no psiquismo sob a forma de uma necessidade de punição.

Assim, a cultura domina a perigosa agressividade do indivíduo na medida em que o enfraquece, desarma e vigia através de uma instância em seu interior, do mesmo modo que uma tropa de ocupação na cidade conquistada (FREUD, [1930]2010, p. 144).

Portanto, a cultura consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo estabelecendo em seu interior um agente para cuidar dele. Ou seja, o supereu. Diante disso, o desenvolvimento do supereu acaba levando para o indivíduo a mesma severidade com a qual ele teve contato com o progresso civilizatório, sendo, por conseguinte, uma continuidade dele². Fundamentado nestas questões, Freud ([1930]2010) distingue uma das manifestações do sentimento de culpa como estando associado ao medo da perda de amor. Em outras palavras, ao medo do “social”, encontrado nas relações do indivíduo entre si e com os outros com o qual convive. Isso pode ser percebido através do sentimento de desamparo observado na perda do objeto de amor.

² Vale ressaltar ao nosso leitor que nos próximos capítulos os temas da pulsão de morte, supereu, consciência de culpa e necessidade de punição voltarão a ser discutidos, quando em articulação com o quadro clínico da melancolia.

Para ilustrar este dito freudiano, pensemos o medo apresentado por muitas crianças de serem abandonadas pelos pais. Quem, mesmo a nível inconsciente, nunca passou por este sentimento de, ao perceber a ausência dos pais, acreditar na possível ideia de que estes os tinham abandonando e, com isso, não iriam mais voltar? Isso explica, muitas vezes, o choro e a angústia sentida pela criança ao ver os seus pais saindo para trabalhar ou viajar.

Na fase adulta, o sentimento de desamparo e a consciência de culpa persistem, só que agora com uma roupagem diferente. A figura dos pais é substituída, do ponto de vista da autoridade, pela sociedade, que, ao passo que protege o indivíduo contra os perigos da vida, exige dele o cumprimento de regras e interdições como condições necessárias para o alcance desta segurança. Em vista desta situação, o indivíduo é levado a obedecer todas as regras de moral e bons costumes impostas pelo projeto de modernidade, abdicando, portanto, da sua condição de sujeito livre. Nas palavras de Freud ([1930]2010): “... o homem trocou uma parcela de possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (p. 130).

Logo, é em torno da renúncia das pulsões e do recalque dos desejos que o progresso da civilização é construído. Dito de outra forma, o indivíduo renuncia suas pulsões em troca da promessa de proteção contra o desamparo, promessa esta que a obediência a tais leis lhes garante. Além disso, Freud ([1930]2010) ressalta que o indivíduo teme em transgredir as leis impostas pela cultura não apenas pelo medo de perder proteção, mas, principalmente, pelas consequências que tal ato poderá desencadear.

Portanto, além do medo em ser punido pelo mundo exterior (caso as leis impostas pela cultura sejam transgredidas), existe ainda o agravante tormento do supereu, que ameaça cruelmente o eu por sua desobediência. E isto acontece, conforme já ressaltamos acima, porque a autoridade advinda do meio externo se interioriza nesta instância. Logo, a punição pelo ato transcrito se manifesta tanto por parte do supereu como pelo mundo externo.

Para deixar esta relação mais clara, Freud ([1930]2010) reconhece duas origens para o sentimento de culpa, as quais se relacionam mutuamente. Uma primeira origem seria incorporada no medo da autoridade externa, a qual obriga o indivíduo a renunciar as satisfações de suas pulsões. E uma segunda origem de ordem interna, via supereu, sendo esta última compreendida ainda no medo da punição, visto que nada se pode esconder desta instância, principalmente, os desejos mais proibidos.

Por conseguinte, o indivíduo renuncia aos seus impulsos tanto pelo medo dos castigos da autoridade externa quanto pela prerrogativa de não perder o amor dessa autoridade. Uma vez que a renúncia é efetuada, pode-se supor que o indivíduo não possui nenhum dever a pagar pela sua desobediência, estando, por assim dizer, quite com a autoridade e livre do sentimento de culpa. Todavia, não é assim que acontece. Mesmo com a renúncia pulsional, tais sentimentos continuam a existir, principalmente sob a forma de desejo e este, conforme já aludimos, não pode se encobrir do severo supereu.

Apesar da renúncia efetuada, surge um sentimento de culpa, e essa é uma grande desvantagem econômica da instauração do supereu, ou como, se pode dizer, da formação da consciência moral. A renúncia aos impulsos não possui mais nenhum efeito libertador, a abstenção virtuosa não é mais recompensada com a garantia do amor, e a infelicidade que ameaça de fora – a perda do amor e a punição por parte da autoridade externa – foi trocada por uma infelicidade interior permanente, a tensão do sentimento de culpa (FREUD, [1930]2010, p. 151-152).

Nessa medida, Freud ainda acrescenta um novo esclarecimento para o sentimento de culpa: sua relação com os fenômenos psíquicos da consciência e do inconsciente. Para validar esta relação, Freud ([1930]2010) se utiliza dos exemplos dos neuróticos obsessivos, que tendem a expressar o sentimento de culpa de maneira consciente, diferente dos demais neuróticos, cujo sentimento, além de permanecer inconsciente, é, muitas vezes, difícil de ser compreendido pelo doente, o qual interpreta como sendo um mal-estar opressivo ou uma espécie de angústia.

Já no caso dos neuróticos obsessivos, tal sentimento é extremamente notável, como é o caso da culpa sentida pelos doentes quando, por algum motivo, são impedidos de cumprir os seus rituais obsessivos. A título de exemplo, citamos o caso de um paciente que seguia o ritual de lavar as mãos várias vezes por dia, pois, se assim não o fosse, algo de muito ruim poderia acontecer com as pessoas a quem amava.

De maneira semelhante, o sentimento de culpa produzido pela cultura se expressaria em suas versões consciente e inconsciente. Em outras palavras, o sentimento de culpa gerado pela cultura poderia permanecer inconsciente, sendo interpretado pelo indivíduo como uma forma de angústia ou mal-estar, e não como culpabilidade por um ato transcrito, tal como demonstrado nas neuroses em geral; ou, em uma versão consciente, sinalizando no psiquismo o remorso da culpa pelo arrependimento de uma ação má.

Não restam dúvidas, como bem enuncia Freud ([1930]2010) no último capítulo desta rica obra: a noção de sentimento de culpa aparece como a problemática mais importante no desenvolvimento cultural. Isso porque o preço que pagamos por tamanho avanço, se transforma tão somente na perda de felicidade devido à intensificação desse sentimento de culpa.

Aludimos novamente ao pensamento de Enriquez (1983), o qual sinaliza a maneira como as civilizações tornaram-se neuróticas por sua incapacidade de resolver os conflitos criados pelo supereu, somados aos desejos de felicidade ansiados pelo indivíduo. Com efeito, “as civilizações aumentam a infelicidade do ser humano, ao mesmo passo que não se mostram em condições de fazer prevalecer suas éticas, das quais os homens se desviam, [...] quanto mais ela se afirma, mais ela desaba” (ENRIQUEZ, 1983, p. 118).

Embasada nestas discussões, esta importante obra chega ao seu fim, deixando-nos um grande legado cujas nuances continuam se reatualizando a cada nova época. Logicamente, os habitantes desse novo mundo representados pela pós-modernidade e pelo avanço da globalização não podem se comparar aos habitantes existentes na época freudiana de 1900. De lá para cá, muitas coisas mudaram. Como nos indica Melman (2008), o homem da atualidade vive uma nova economia psíquica, cujo principal desejo é abster-se dos prazeres imediatos, independente das consequências implicadas à sua economia psíquica. Nesta nova modernidade, o medo da autoridade parece sucumbir frente ao desejo frenético do prazer absoluto e sem barreiras.

Uma realidade bastante diferente daquela transcrita na época freudiana, na qual o homem era levado a renunciar suas pulsões e prazeres em troca de proteção e segurança. Todavia, apesar de tais mudanças, esta escrita freudiana ainda se aplica sobremaneira à nossa contemporaneidade. Afinal, o avanço da cultura e suas exigências ainda interferem nas subjetividades. A pulsão de morte reina sem limites e a severidade do supereu prevalece determinando suas ordens. Mediante esta constatação, nos dedicaremos no próximo tópico a expor a pertinência do livro hoje, refletindo acerca das novas inscrições do mal-estar na atualidade e suas influências sobre os sofrimentos psíquicos contemporâneos.

1.2. O Mal-Estar Hoje e suas Ressonâncias nas Subjetividades Contemporâneas

Como maneira de compreender os novos estilos de vida da atualidade, vários teóricos em diferentes momentos e épocas lançaram pesquisas com o objetivo de interpretar as características deste novo espaço social. O que está por trás de tais mudanças? Assim, conceitos como o de pós-modernidade aparecem no final dos anos 70, representando uma ruptura radical com os antigos projetos da modernidade, fundamentados no autocentramento do indivíduo e nas regras de moral e bons costumes.

Gestada nos anos 50, a pós-modernidade surge no cenário intelectual mundial a partir do final dos anos 70, com o advento da cultura de massa, da televisão, do rock, da pílula, da minissaia, do movimento feminista, da rápida expansão do consumo de massa, do neoliberalismo, da globalização, do descrédito nas grandes ideologias, do enfraquecimento das normas disciplinares e autoritárias, dentre outros fenômenos. A caracterização da pós-modernidade se iniciou a partir de um debate sobre a cultura – o cinema, a música, a pintura e a arquitetura – estendendo-se ao domínio da esfera da filosofia, da economia, da antropologia, da sociologia e da psicanálise, devendo salientar uma reorganização profunda nas esferas cultural e social das sociedades democráticas ditas avançadas (DANTAS, 2012, p. 116).

Para Birman (2006), a pós-modernidade levou a sociedade à consecução de novos rumos contrários ao apregoado na chamada modernidade. Ainda segundo tal autor, a psicanálise, como saber constituído no final do século XIX, se caracterizou como uma tentativa de resposta e solução ao mal-estar existente neste período. Com isso, o objetivo de Freud ao utilizar a palavra cultura na escrita de seu texto sobre o *Mal-estar na cultura* ([1930]2010) seria, tão somente, implicar uma crítica a este projeto de modernidade, em função das diversas formas de males psíquicos por ele provocados.

As descrições sobre este novo espaço social, representado pela atualidade, prosseguem. Assim, conceitos como o de Hipermodernidade aparecem trazendo como significado a existência de uma sociedade cada vez mais marcada pelo excesso e imediatismo, pelo movimento da fluidez e do efêmero³. Pensando outros exemplos que abordam esta reflexão sobre a cultura, citamos ainda as descrições de Christophe Lasch sobre *A Cultura do Narcisismo* (1983) e Guy Debord com *A Sociedade do Espetáculo* (1992).

Reconhecemos a importância que tais interpretações teóricas trouxeram ao campo histórico, conceitual, político e econômico como um todo. Todavia, independente da forma

³ A noção de Hipermodernidade foi defendida pelo pensador francês Gilles Lypovetsky.

como seja nomeado (Pós-modernidade, Hipermodernidade, Sociedade do Espetáculo, dentre outras reflexões), o ponto sobre o qual procuramos refletir com o uso destas investigações se baseia na compreensão de como as mudanças deste novo espaço social, representado pela atualidade, ainda interfere nas subjetividades de nossa época.

Em linhas gerais, não estamos trazendo nada diferente do que já fora mencionado por Freud ([1930]2010) em *O mal-estar na cultura*, discutido em tópico anterior. O mal-estar advindo das transformações sociais, do qual sofre a cultura atual, continua se inscrevendo no psiquismo contemporâneo. Contudo, torna-se notório que as suas atuais implicações configuram-se de maneira bastante divergente quando comparado ao passado recente da época freudiana. Isso porque o homem da contemporaneidade vivencia uma nova maneira de agir perante as circunstâncias da vida, não estando tão preso às amarras e interdições morais que delimitavam anteriormente a sua vida em sociedade. Com efeito, observamos neste novo cenário cultural a existência de uma liberdade que permite ao sujeito a busca por um prazer sem culpa, as satisfações das pulsões e a realização dos desejos mais imediatos. Independente do que possa vir a acontecer, o que importa é não renunciar às pulsões e satisfazê-las ao máximo possível.

Desse modo, o sentimento de culpa, ao que nos parece, perde sua força e o medo da punição advinda como resultado da transgressão das leis impostas pela cultura sucumbe diante do desejo frenético da busca pelo prazer sem barreiras e da liberdade sem limites. Por conseguinte, a mesma sociedade que impulsiona a humanidade a cumprir suas regras e a seguir os princípios de moralidade é a mesma que, por outro lado, favorece à lógica do excesso, à liberdade e à impulsividade dos desejos. Consoante a esta realidade, a humanidade cada vez mais é estimulada à prática de comportamentos dos mais abrasadores possíveis.

Em seu livro *O homem sem Gravidade: gozar a qualquer preço*, o psicanalista francês Charles Melman (2008), em entrevista ao também psicanalista Jean-Pierre Lebrum, examina a emergência de uma nova economia psíquica produzida em decorrência das modificações do social e das suas incidências na vida subjetiva. Para o psicanalista, passamos hoje de uma cultura fundada no recalque dos desejos para outra que recomenda a livre expressão/exibição do gozo sem limites. Nesse ínterim, as barreiras para aquilo que se conjecturava como proibido ou impossível de se fazer foram ultrapassadas. Portanto, nesse cenário atual, cujos limites foram suspensos, não há como negar a manifestação desta nova economia psíquica.

Embasados nesses eixos, nos orientamos para uma leitura onde o mal-estar na atualidade se evidencia sob a forma de novas modalidades de sofrimento. Em vista destas questões, Birman (2006) aponta que o mal-estar na atualidade se enuncia positivamente na inscrição de três registros, sendo eles: o corpo, a ação e o sentimento.

Sobre o corpo, pensemos os registros das imagens, as exigências das performances e da transparência, tão notórias nesta sociedade atual. Com efeito, na transparência da vida as pessoas devem exhibir-se cada vez mais lindas e longe dos problemas que as afetam, afinal “tudo vai bem”. Para isso, o corpo deve ser controlado pelas dietas milagrosas que reduzem as “gordurinhas” indesejadas, estando as academias de ginástica fazendo parte do ritual de exigência diário de cada um. Sem falar na forte influência da mídia televisiva, na qual perpassa a imagem do corpo perfeito a ser seguido, somado ao ideal de jovialidade eterna.

Por outro lado, na ação a presença do mal-estar pode ser revelada através de casos como o das compulsões, excessos esses bastante notórios na contemporaneidade. Em linhas gerais, a compulsão pode ser caracterizada enquanto uma tendência à repetição, a qual leva o indivíduo a executar irresistivelmente uma mesma ação ou um mesmo comportamento. Algumas modalidades de compulsão comuns a nossa contemporaneidade se apresentam em situações como o uso de drogas, as compulsões alimentares e o excesso do consumo. A fim de ilustrarmos a pertinência destas situações em nossa leitura sobre o mal-estar na atualidade, descreveremos a seguir cada um desses casos.

No tocante ao uso de drogas, tal compulsão, além de se colocar como uma das formas de mal-estar contemporâneo, representa ainda um grave problema para a saúde pública de nosso país. Com efeito, não é a toa que vários profissionais da saúde dedicam uma importância obrigatória a respeito deste tema. Desse modo, o uso abusivo de substâncias químicas tem levado sujeitos, independentes de idade ou classe social, a viverem absolutamente dependentes destes entorpecentes, passando o seu corpo, o seu prazer e toda a sua vida a girar inteira e unicamente em torno dessa prática. Lembrando que, quando nos referimos à substância droga, não nos referimos apenas às consideradas ilícitas, mas principalmente, às consideradas lícitas e comercializadas pelo mercado farmacêutico e biomédico.

O exemplo das compulsões alimentares, por sua vez, concorre ao mesmo passo com o aumento no índice de obesidade, em contrapartida ao número, também alto, de bulimias e anorexias. Nessa empreitada, as empresas de *fast-food* disputam com o ideal de “magreza”

fabricado pela sociedade. Destarte, as pessoas consomem excessivamente os alimentos oferecidos por tais empresas e, num mesmo movimento, os expõem forçosamente dando margem, através deste ato, ao aparecimento de sintomas físicos e subjetivos.

Sobre o consumo, em todas as épocas nunca vivenciamos um período de tanto desenvolvimento técnico-científico como agora. As coisas surgem novas a cada instante e aquilo que é novidade daqui a algumas horas deixa de ser e se torna obsoleto ou descartável, pois já deverá ser substituído por algo mais moderno. Como exemplo, temos os aparelhos de celular que aparecem mensalmente com funções mais novas, dotados de tecnologias extremamente avançadas e que nos permitem o acesso a um mundo em apenas um clique. Passou-se o tempo em que tais aparelhos eram utilizados apenas para o uso da comunicação verbal. Hoje, pesquisas já revelam a existência de pessoas que não conseguem viver sem o uso de tais apetrechos, pois “toda a sua vida” se encontra resumida no pequeno aparelho.

Retomando a leitura do texto sobre o *Mal-estar na cultura* ([1930]2010), se naquela época Freud já se preocupava com os avanços do progresso (o uso do telefone que acalentava a mãe ao ouvir a suave voz do filho que viajara, a criação do telégrafo e ferrovias que “encurtavam” as distâncias), o que dizer de hoje, quando as notícias chegam instantaneamente aos lugares mais remotos que a nossa mente possa alcançar.

Levando a nossa pesquisa a uma vertente mais atualizada, o que pensar da febre pelas redes sociais? Com a explosão das redes, encontramos amigos de infância os quais não víamos há muito tempo, enviamos vídeos, postamos e compartilhamos fotos, na linguagem dos internautas. Falamos com aquela pessoa que se encontra do outro lado do mundo, vendo como ela está e ouvindo o som da sua voz; e, mais do que isso, trazemos o mundo digital cada vez mais perto de nossas vidas.

Sem sombra de dúvidas, tais avanços trouxeram consequências imprescindíveis ao processo de globalização, facilitando o dia a dia das pessoas, além de proporcionar melhor qualidade de vida através de fatores como: a modernização dos transportes, a distribuição da informática, a rede de telecomunicações, o avanço no reino digital, dentre tantos outros produtos que aparecem cotidianamente no mercado. Oponente a isso, na ânsia por adquirir tais inovações tecnológicas é que reside o exagerado consumo na atualidade: compra-se o que se quer e se gasta o que não se tem. Nunca, em tão pouco tempo, as pessoas se desfizeram tão rápido de móveis e eletrodomésticos ou trocaram os seus aparelhos tecnológicos em uma frequência que tange ao absurdo.

Mezan (2002) alude à maneira pela qual a publicidade influencia freneticamente neste árduo desejo pelo consumo. Através de suas estratégias de mercado, a publicidade lida diretamente com elementos da psique humana, seduzindo o consumidor com os seus slogans e marketings que enaltecem os produtos, elevando e louvando suas características. Diante disso, o consumidor é levado a adquirir os serviços anunciados não apenas pela função de que lhes será útil, mas, principalmente, pelas propostas implícitas neles envolvidas.

Não é a toa que a mídia televisiva ilustra suas propagandas com a presença de personagens famosos de televisão. Em decorrência disto, o consumidor se abastece dos produtos vendidos pela telinha não apenas porque eles são bons, deixam a pele bonita, o cabelo sedoso e o corpo em forma, mas principalmente porque os artistas que brilham nas telinhas da fama também usam, e quem sabe os usando poderão ficar tão lindos e perfeitos como eles. Enfim, não se compra o produto, mas a marca e aquilo que o seu uso representa.

Adentrando o terceiro registro do mal-estar contemporâneo, revelado sob a égide do sentimento, encontramos subjetividades cada vez mais fragilizadas que descompensam com uma facilidade extrema e a troca de nada. Subjetividades marcadas pelos sentimentos de apatia, irritabilidade e pelas súbitas variações de humor. A respeito disto, o estresse tem se colocado como o sintoma mais comum encontrado nas clínicas de psiquiatria e psicologia, ao lado das depressões como o mal do século. Sem falar no alto nível de violência e agressividade. As pessoas discutem por bobagem e explodem seja porque as coisas não aconteceram conforme planejado ou porque não aceitam serem contrariadas. Assim, neste mundo distinguido pela pouca tolerância a frustração, pela fomentação da violência e das impulsividades das ações tudo vira motivo para saquear, matar e implodir.

Como consequência desta busca por um prazer sem culpa e liberto das interdições temos a produção de subjetividades cada vez mais marcadas pelo hedonismo, cuja marca é a busca por satisfação e a eliminação do sofrimento. Nesta lógica, o sofrimento é eliminado em troca da busca por uma felicidade absoluta e longe de quaisquer resquícios de aflição psíquica. Isso porque nos atuais moldes desta cultura, o sentimento de dor se conjectura como sinônimo de fracasso e este, por sua vez, não se adequa aos atuais moldes apregoados pelo mercado exibicionista.

A partir desta situação se explica o fato de, na atualidade, encontrarmos tantos exemplos de pessoas que apresentam dificuldades em falar sobre sua dor, em elaborá-las através de atos e palavras. É melhor preencher esta dor com as vastas opções de consumo e

fingir que tudo vai bem a transparecer uma realidade de mal-estar psíquico. Logo, a transparência, tão exigida pela propaganda, deve espelhar apenas o ideal de felicidade, a ganância do ter e do parecer, e não o vazio que se esconde por trás da subjetividade.

Em contrapartida, temos como consequência de tal realidade a produção de sujeitos cada vez mais fragilizados, esvaziados em sua interioridade e carregando em si um forte sentimento de dor e insuficiência. Em outro momento, apontamos a figura do homem contemporâneo como estando sem bússola. Em outras palavras, como estando perdido em seus referenciais a tal ponto de agora não saber por onde e nem como caminhar. Segundo Costa (2004), desamparado das leis que delimitavam sua proteção na sociedade, o indivíduo viu-se levado a basear seu sentimento de identidade ao suporte do narcisismo e na sua crença individualista do eu como dotado de poder e soberania. Assim, é amarrado nesta falsa lógica da autossuficiência narcisista que o indivíduo esconde o real estado de solidão e abandono no qual se encontra.

O que resta ao futuro psíquico da humanidade? Sem sombra de dúvidas, o mal-estar permanece. Entretanto, quando comparado a este momento freudiano de 1930 não é possível constatar, em que medida, o mal-estar melhorou ou piorou (SAROLDI, 2011). É certo, que a sua incidência continua a se inscrever no psiquismo contemporâneo e, ao que nos parece, de uma maneira bem divergente daquela apresentada nos quadros de histeria e neurose obsessiva. Enfim, suas ressonâncias hoje são outras. A cada dia, novas enfermidades psicopatológicas surgem no rol da psiquiatria médica, seja como maneira de nomear este sofrimento que persiste em ser eliminado pelas demandas de felicidade, ou como uma forma de preencher o vazio através de um sintoma.

Diante disso, temos uma série de exemplos, como é o caso das depressões, toxicomanias, bulimias, anorexias, obesidade, transtorno de pânico, dentre tantas outras psicopatologias que, por sua vez, têm na figura do corpo uma de suas formas de emergência. Lembremos ainda do estresse, das perturbações psicossomáticas e, principalmente, das passagens ao ato que, devido às falências no processo de simbolização, levam o sujeito a cometer, através da implosão do excesso, atos destrutivos, podendo culminar no extremo da morte.

Em vistas desses argumentos, continuaremos esta discussão passando agora ao estudo do narcisismo. Assim, no próximo capítulo discutiremos acerca desta noção, tomando inicialmente o seu estudo segundo a análise freudiana, a qual nos revela a sua passagem como

uma etapa necessária e indispensável ao desenvolvimento subjetivo. Logo em seguida, firmaremos a análise do narcisismo como uma vertente do individualismo contemporâneo, tentando, por conseguinte, observar a sua existência como outro representante crucial do mal-estar na atualidade.

CAPÍTULO 2

NARCISISMO: DA CLÍNICA PSICANALÍTICA A SUAS CONFIGURAÇÕES NA CULTURA

Filho do deus Céfiso, protetor do rio do mesmo nome, e da ninfa Liríope, Narciso era um jovem dotado de uma beleza singular. No dia de seu nascimento, o adivinho Tirésias vaticinou que Narciso teria vida longa desde que jamais contemplasse a própria figura. Com a sua beleza atraiu o desejo de muitas ninfas, entre elas Eco, a qual foi repelida. Desesperada, esta ficou doente e pediu a Deusa Némesis que a vingasse. Narciso, durante uma caçada, fez uma pausa junto a uma fonte de águas claras. Olhando-as, viu-se refletido nas águas e supôs estar a ver outro ser. Paralisado, nunca mais conseguiu desviar os olhos daquele rosto que era o seu. Apaixonado por si próprio, Narciso mergulhou os braços na água para abraçar aquela imagem que não parava de se esquivar. Torturado por esse desejo impossível chorou e acabou por entender que era ele mesmo o objeto do seu amor. Ficou a contemplar a sua imagem até morrer. A flor conhecida pelo nome de Narciso nasceu, então, no lugar onde morreria.

(Ovídio - *As Metamorfoses*).

É embasado nesses acontecimentos que o famoso mito grego de Narciso nos é apresentado. Narciso, um belo rapaz que se apaixona por sua própria imagem transparecida sobre as águas. Seria ali o primeiro e último encontro do belo jovem com o seu reflexo. Mediante tanta beleza que lhe estava sendo apresentada, Narciso permanece imóvel na contemplação ininterrupta de sua face e é justamente no deleitar desta admiração que o jovem se desliga da vida, fechando definitivamente os olhos. De acordo com Jordão (2011), existem outras versões para o mito de Narciso, porém estas não se difundiram tanto quanto a apresentada por Ovídeo em *Metamorfoses*, na qual Narciso já teria sua sorte traçada desde o nascimento.

Assim, seguindo as diretrizes dessa famosa história que Freud debruça a sua investigação acerca do narcisismo pela ótica da clínica psicanalítica. Desse modo, pretendemos traçar neste capítulo um estudo teórico sobre o narcisismo na psicanálise. Para tanto, perpassaremos pelas principais obras freudianas, nas quais este tema se encontra fundamentado, dando maior destaque para aquela que concentra a produção teórica mais importante sobre o tema, *À Guisa de Introdução ao Narcisismo* ([1914]2004).

É nesse texto que Freud traça elaborações teóricas de considerável interesse, como é o caso do *narcisismo primário e secundário, libido de eu e libido objetal, a identificação e as instâncias ideais: eu ideal e ideal do eu*. O narcisismo primário e secundário enquanto elementos que subdividem o narcisismo, a libido do eu e a libido objetal como os destinos possíveis ao investimento libidinal. A identificação como um elemento que aparece desde o texto do narcisismo, mas que encontra ressonâncias em outras obras freudianas, como é o caso de *Luto e melancolia* ([1917]2006) e *Psicologia das Massas e Análise do Eu* ([1921]2012). E finalmente, as noções de eu ideal e ideal do eu como terminologias necessárias à construção do aparelho psíquico, sendo o eu ideal uma instância criada pelo próprio eu, na qual o sujeito erige a si mesmo como modelo ideal, estando toda a libido investida narcisisticamente sobre si e o ideal do eu o representante do mundo externo e da cultura.

Todavia, antes de adentrarmos nesta rica obra, levantaremos algumas considerações acerca das origens do termo narcisismo. Em seguida a estes apontamentos traçaremos o último tópico de interesse, a saber: as ressonâncias do narcisismo na cultura e suas manifestações no cerne do mal-estar contemporâneo. Para fundamentar a discussão proposta, apoiar-nos-emos de uma breve passagem por duas obras clássicas que abordam o tema, sendo elas: *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio* (LASH, 1983) e *A sociedade do espetáculo* (DEBORD, 1992).

2.1. As origens iniciais do conceito

O principal trabalho de Freud sobre o tema do narcisismo encontra-se em seu famoso texto de 1914, *À guisa de Introdução ao narcisismo* ([1914]2004). No entanto, bem antes deste período o conceito de narcisismo já vinha sendo elaborado em sua escrita psicanalítica. Para Gay (2012), a noção de narcisismo aparece utilizada por Freud, pela primeira vez, em uma reunião da sociedade psicanalítica de Viena, em 10 de novembro de 1909, quando tal conceito é associado a um estágio necessário e intermediário entre o autoerotismo e o amor objetal – relação esta que alcançará um melhor entendimento em sua produção teórica de 1914.

Com efeito, a primeira aparição pública do termo narcisismo registra-se em uma curta nota de rodapé, acrescentada em 1910, referente à segunda edição dos *Três Ensaio*

sobre a teoria da Sexualidade ([1905]2006). Em um estudo sobre a homossexualidade masculina, Freud atenta nesta nota para a maneira como tais sujeitos escolhem via narcisismo os seus objetos sexuais, levando como consideração de escolhas jovens do mesmo sexo que passariam a representar duplos de si mesmo. Nas palavras de Freud temos:

Em todos os casos investigados, constatamos que os futuros invertidos atravessaram, nos primeiros anos de sua infância, uma fase muito intensa, embora muito breve, de fixação na mulher (em geral, a mãe), após cuja superação identificaram-se com a mulher e tomaram a si mesmos como objeto sexual, ou seja, a partir do narcisismo buscaram homens jovens e parecidos com sua própria pessoa, a quem eles devem amar tal como a mãe os amou (Freud, 1905[1910]2006, p. 137).

Ainda sobre o assunto da homossexualidade masculina, Freud volta a tematizar esta questão em seu trabalho sobre Leonardo da Vinci – *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância* ([1910]2006). A novidade aí acrescentada, no que toca a menção ao narcisismo, é a maneira como Freud vai dando relevância à noção de identificação, bem como o papel das figuras parentais na formação da identidade sexual sem, por sua vez, deixar de considerar a escolha do objeto no homossexualismo pela via do narcisismo. Outro ponto que marca a presença do narcisismo nesse texto é que nele Freud faz uma menção explícita ao mito de Narciso:

Depois desse estágio preliminar, estabelece-se uma transformação cujo mecanismo conhecemos, mas cujas forças determinantes ainda não compreendemos. O amor da criança por sua mãe não pode mais continuar a se desenvolver conscientemente – ele sucumbe à repressão. O menino reprime seu amor pela mãe; coloca-se em seu lugar, identifica-se com ela, e toma a si próprio como um modelo a que devem assemelhar-se os novos objetos de seu amor. Desse modo ele transformou-se num homossexual. O que de fato aconteceu foi um retorno ao auto-erotismo, pois os meninos que ele agora ama à medida que cresce, são, apenas, figuras substitutivas e lembranças de si próprio durante sua infância – meninos que ele ama da maneira que sua mãe o amava quando era ele uma criança. Encontram seus objetos de amor segundo o modelo do narcisismo, pois Narciso, segundo a lenda grega, era um jovem que preferia sua própria imagem a qualquer outra, e foi assim transformado na bela flor do mesmo nome (FREUD, [1910]2006, p. 106).

Contudo, vai ser apenas com o caso Schreber ([1911]2006) – *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia paranoides)* – que o conceito de narcisismo passa a adquirir uma definição mais profusa. De acordo com Birman (1984), é justamente nesse texto que Freud confere ao narcisismo um lugar fundamental na história libidinal do sujeito, inserindo-o, assim, entre o auto-erotismo e o amor objetual. Dessa forma, tal discussão, além de colocar a história da teoria pulsional em um nível bem mais

complexo quando comparado à primeira edição dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* ([1905]2006), aponta a relação entre o narcisismo, o auto-erotismo e o amor objetal enquanto um prenúncio do que será abordado com o texto de 1914. O trecho abaixo nos ajuda a esclarecer melhor este pensamento:

Esforçar-me-ei agora (e penso que a tentativa não é desnecessária nem injustificável) por demonstrar que o conhecimento dos processos psicológicos, que graças à psicanálise hoje possuímos, já nos permite compreender o papel desempenhado por um desejo homossexual no desenvolvimento da paranoia. Pesquisas recentes dirigiram nossa atenção para um estágio do desenvolvimento da libido, entre o auto-erotismo e o amor objetal. Este estágio recebeu o nome de narcisismo. O que acontece é o seguinte: chega uma ocasião, no desenvolvimento do indivíduo, em que ele reúne seus instintos sexuais (que até aqui haviam estado empenhados em atividades auto-eróticas), a fim de conseguir um objeto amoroso; e começa por tomar a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso, sendo apenas subsequentemente que passa daí para a escolha de alguma outra pessoa que não ele mesmo, como objeto. Essa fase equidistante entre o auto-erotismo e o amor objetal pode, talvez, ser indispensável normalmente; mas parece que muitas pessoas se demoram por tempo inusitadamente longo nesse estado e que muitas de suas características são por elas transportadas para os estádios posteriores de seu desenvolvimento (FREUD, [1911]2006, p. 68-69).

Uma observação importante apontada por Freud nesse trecho, diz respeito àquelas pessoas que não conseguem se libertar do estágio de desenvolvimento do narcisismo, ficando fixadas a esta etapa. Nessa medida, tais pessoas, por estarem fixadas a esta etapa do desenvolvimento, acabam, por sua vez, transportando características desta fase para fases posteriores, fato este que poderia significar possíveis disposições a enfermidades futuras.

Afora outras referências que também abordam o tema em questão, destacamos o último texto que antecede a discussão escrita em 1914: *Totem e tabu*⁴ ([1913]2006). Para Jordão (2011), a relação de *Totem e tabu* com o texto do narcisismo ([1914]2004) é bastante íntima não apenas por ser um texto que antecede o artigo vindouro, mas principalmente, por nele estar contida a estruturação de conceitos que darão novas formas ao tema do narcisismo.

Dentre os avanços pontuados em *Totem e tabu* ([1913]2006), destacamos a importante observação freudiana, a qual estabelece que a organização do narcisismo não se constitui em uma etapa libidinal passageira, mas se apresentaria, portanto, como uma

⁴ No decorrer de nosso estudo, a referência ao texto *Totem e tabu* ([1913]2006) novamente será tomada, permitindo assim, uma melhor discussão sobre este mito fundador da cultura e sua relação com os temas do narcisismo e da identificação.

organização psíquica permanente, mesmo que o sujeito, ao longo de sua vida, fosse levado posteriormente a novas escolhas libidinais. Vejamos o que nos diz a citação abaixo:

Embora ainda não estejamos em posição de descrever com exatidão suficiente as características dessa fase narcisista, na qual os instintos sexuais até então dissociados se reúnem numa unidade isolada e catexizam o ego como objeto, já temos motivos para suspeitar que essa organização narcisista nunca é totalmente abandonada. Um ser humano permanece até certo ponto narcisista, mesmo depois de ter encontrado objetos externos para a sua libido (FREUD, [1913]2006, p. 99).

Feito esse breve percurso histórico-conceitual pelas origens do conceito de narcisismo na obra freudiana, dedicaremos o próximo tópico àquele que acreditamos ser o texto mais importante e completo sobre o narcisismo em Freud: *À Guisa de Introdução ao Narcisismo* ([1914]2004). Nesse ínterim, a fim de trabalharmos pormenorizadamente esta produção, nos deteremos no estudo de conceitos tais como: *autoerotismo, desenvolvimento do eu, libido do eu e libido objetal, narcisismo primário e secundário, eu-ideal e ideal-do-eu*, dentre outras apreciações que, em conjunto, formam a introdução ao narcisismo.

2.2. À Guisa de Introdução ao Narcisismo

Depois de uma densa pesquisa sobre os assuntos que rodeavam o tema do narcisismo, Freud lança em 1914 o artigo mais profundo e completo sobre este tema. De acordo com Amaral (1997), *À guisa de Introdução ao narcisismo* ([1914]2004) se apresenta como uma obra que pretende dar tratamento teórico a tudo aquilo que já vinha sendo observado sobre a clínica do narcisismo na psicanálise. Nessa medida, as relações estabelecidas entre a perversão, a homossexualidade e a psicose voltam a ser trabalhadas por Freud nesse texto, alcançando em nosso olhar novas interpretações conceituais, bem como uma maior amplitude ao tema do narcisismo.

A marca central deste ensaio se origina na explicação fornecida por Freud sobre a constituição do eu, instância que, por não existir desde o nascimento da criança, precisa ser desenvolvida. O narcisismo seria então, este processo de constituição do eu, o qual se originaria no psiquismo no instante em que o pequeno infante reconhece a sua imagem como sendo sua em outras palavras, como sendo ele próprio. Relembrando o mito de Narciso, o momento em que o jovem depara-se com sua imagem transparecida sobre as águas, não

percebe inicialmente tratar-se de si. Após longos momentos de apreciação, eis a descoberta: aquela fascinação que a imagem exerce sobre si, aquele reflexo que tanto ama é o de seu próprio eu ali refletido.

Como indica Lazzarini (2006), a noção de narcisismo se refere a um fenômeno pelo qual o indivíduo elege a si mesmo como objeto de amor, semelhante ao que acabamos de demonstrar na lenda de Narciso e na observação da criança em seus primeiros meses de vida. Desta forma, psicanaliticamente falando, o narcisismo se apresenta como uma etapa necessária e fundamental ao desenvolvimento psíquico normal do sujeito, etapa esta cuja origem remonta ao retorno dos investimentos objetivos em direção ao eu. Entretanto, antes de adentrar o cerne desta discussão retornemos aos primeiros passos que levaram Freud a alcançar esta observação.

O passo inicial de Freud em *À Guisa de Introdução ao Narcisismo* ([1914]2004) é desmistificar o caráter patológico arraigado ao conceito de narcisismo, fazendo com que tal fenômeno viesse a ser compreendido enquanto um processo necessário e indispensável à construção subjetiva do ser humano. Nessa conjuntura, na leitura do primeiro parágrafo deste ensaio, o termo narcisismo é apresentado segundo o argumento psiquiátrico da época, sendo designado como “... o comportamento do indivíduo que trata o próprio corpo como normalmente só trataria um objeto sexual” (p. 97).

Essa relação já havia sido trabalhada em momentos anteriores da escrita freudiana, no momento da comparação do narcisismo com a questão da homossexualidade e a escolha do objeto. Assim, semelhante à lenda de Narciso, o sujeito homossexual obteria uma fixação na sua própria imagem. Todavia, o fator que demarca a diferença estabelecida entre a leitura psicanalítica e o argumento psiquiátrico da época é que para esta última ciência o narcisismo seria tomado como uma perversão. Nesse ínterim, o sentido patológico da perversão, segundo o discurso psiquiátrico, ignoraria todas as formas de investimento no objeto, estando a sua ação no psiquismo absorvido toda a vida sexual do indivíduo.

Freud ([1914]2004), amparado na análise dos comportamentos neuróticos, desconsidera essa suposição, abrangendo o narcisismo em um campo bem mais vasto do que aquele apontado pelas perversões, além de colocá-lo como um importante papel no desenvolvimento sexual do ser humano. Ratificando suas palavras: “... o narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo próprio à pulsão de

autoconservação, egoísmo que, em certa medida, corretamente pressupomos estar presente em todos os seres vivos” (p. 97).

Seguindo a ótica da teoria da libido e dando continuidade à análise sobre o narcisismo, enquanto um processo normal e indispensável ao desenvolvimento psíquico, Freud ([1914]2004) passa a observar que os pacientes acometidos pelo estado de parafrenia ao retirarem sua energia libidinal das pessoas e das coisas, não conseguiam reinvesti-las em novos objetos, ficando toda a libido retida no seu eu. Nessa acepção, a libido retirada do mundo externo se redirecionaria ao eu, sendo justamente este processo o responsável pela origem do comportamento que podemos chamar de narcisismo.

Portanto, a pretensão de Freud, através da análise das parafrenias e dos comportamentos neuróticos, consistia em demonstrar que o eu abordado em sua teoria estava investido de libido e que parte desta libido seria posteriormente repassada para outros objetos. Nesta medida, o eu, enquanto reservatório de libido, estaria constantemente investido, embora este investimento se encontrasse em um nível bastante reduzido, como acontece nos casos mais extremos de investimento no objeto. Como exemplo desta observação, Freud ([1914]2004) introduz o estado de apaixonamento, o qual leva o sujeito apaixonado a investir a sua libido no objeto de amor a ponto de haver uma desistência em sua própria personalidade, um abandono de si em favor do amor ao objeto.

Nesse contexto, Freud ([1914]2004) formula duas questões de suma importância que ainda vão ser trabalhadas em sua introdução ao narcisismo. A primeira delas diz respeito à constituição do eu que, como abordado no início, não se faria presente *a priori*, necessitando ser desenvolvido. Ocorreria a princípio uma primeira fase, denominada autoerotismo, descrita como o estado inicial da libido. Portanto, uma nova ação psíquica precisaria ser acrescentada ao autoerotismo para que houvesse a formação do eu:

É uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao Eu não esteja presente no indivíduo desde o início; o Eu precisa antes ser desenvolvido. Todavia as pulsões autoeróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se constitua o narcisismo (FREUD, [1914]2004, p. 99).

É nessa suposição que Freud estabelece uma relação entre o auto-erotismo e o narcisismo, sendo o eu o resultado desta nova ação psíquica. Amaral (1997), ao analisar este trecho da obra freudiana, destaca que o auto-erotismo nele contido se caracteriza enquanto um

funcionamento anárquico e fragmentado da sexualidade que, após passar por esta “nova ação psíquica”, torna-se capaz de unificar as pulsões em um determinado objeto.

A segunda questão levantada por Freud aparece na diferenciação entre uma libido sexual de outra energia não sexual pertencente às pulsões do eu. Para falar sobre esta relação, Freud entra em contraposição ao pensamento de Jung, que explicava o componente da libido como sendo toda e qualquer energia psíquica em geral. Freud ([1914]2004), por sua vez, insiste em preservar na vida psíquica o componente dualista da pulsão, apontando de um lado a existência de pulsões do eu e sua autoconservação e, de outro lado, as pulsões sexuais, as quais traçam seus caminhos de investimentos partindo inicialmente do eu para as pulsões auto-eróticas, estendendo-se ao amor objetal, conforme descrevemos acima.

Em torno do caráter sexual da libido, giraria todo o embate teórico entre Freud e Jung. Conforme nos indica Gay (2012), as primeiras correspondências entre Freud e Jung iniciam-se em 1906, sendo reduzidas a ocasionais comunicações que detinham em si o caráter extrinsecamente profissional e formal. Dentre os vários pontos discordantes, o mais marcante é o da afirmação de Freud sobre a importância da sexualidade no psiquismo humano. Jung não conseguia aceitar, por exemplo, que a psicose – seu tema de principal interesse e investigada nesse momento, como demência precoce – também estaria tomada pelo complemento libidinal da sexualidade. Com efeito, ao longo do trabalho de 1914, Freud descreve diversas passagens que buscam apontar as interpretações de Jung como errôneas e equivocadas. Como alude Jordão (2011), o texto do “narcisismo é uma clara réplica a Jung, em que Freud, de uma vez por todas, firma a sexualidade como modo por excelência de funcionamento do aparelho psíquico” (JORDÃO, 2011, p. 53).

Partindo destas observações, chega-se à conclusão de que o conceito de narcisismo introduz de uma vez por todas na obra freudiana, a sexualidade no eu. Este argumento caminhará de maneira contrária a toda construção teórica psicanalítica anterior ao narcisismo, a qual pensava o eu como uma instância ligada unicamente às funções nutritivas e à conservação da vida, sendo, portanto, oposto ao sexual. Em um artigo intitulado *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão* ([1910]2006), Freud, em uma explicação sobre a teoria das pulsões, deixa claro o pensamento de que o conteúdo sexual não faria parte do eu. No entanto, o tratamento teórico diferenciado, proposto quatro anos depois, no artigo do narcisismo contradiz a construção teórica inicial.

Desta forma, o eu, além de estar incluído na teoria da libido, também passa a ser investido eroticamente pelo componente libidinal da sexualidade. Com efeito, este componente libidinal da sexualidade será descrito na obra de 1914, numa mesma pulsão sexual em que, tanto o eu como o objeto serão investidos de libido. Nas palavras de Freud: "... a diferenciação entre uma libido própria ao eu e outra aderida aos objetos é uma ampliação necessária do pressuposto anterior, que distinguiu as pulsões sexuais das pulsões do Eu" (p. 100).

Assim, o eu se colocaria como uma reserva inicial de libido que, posteriormente, seria repassada aos futuros investimentos objetais. A dinâmica psíquica estabelecida entre o eu e o objeto proporcionaria entre as libidos atuantes, libido do eu e a libido objetal, uma relação de complementariedade e oposição. Dessa forma, quanto mais uma se consumisse, mais a outra se esvaziaria, significando dizer que o crescimento de uma implicaria no empobrecimento da outra (SIMANKE, 2009).

Estando a ideia de narcisismo constituída, a próxima etapa freudiana seria fundamentar a maneira como o narcisismo se estruturaria no psiquismo. Freud ([1914]2004) atenta para a existência de dois tipos de narcisismo que, por conseguinte, serão estabelecidos pela intermediação da libido do eu e da libido objetal. Um narcisismo inicial, desdenhado como primário e deferido como a sede do investimento libidinal depositado sobre o eu, e um secundário, fruto do retorno da libido investida nos objetos sobre o próprio eu. Na sequência, continuaremos nossa análise acerca destes dois tipos de narcisismos e a maneira como se dá a sua constituição no psiquismo.

2.3. Narcisismo primário e Narcisismo secundário

O narcisismo primário, seguindo a descrição do texto de 1914, caracteriza-se como uma etapa presente nos primórdios da infância, onde a libido encontra-se totalmente investida no eu da criança. Dotada de divergências teóricas e polêmicas em torno de sua construção, a noção de narcisismo primário perpassa algumas mudanças ao longo da obra freudiana, principalmente no que diz respeito à passagem da primeira para a segunda tópica. Dentre as principais mudanças daí decorridas, a principal delas se concentra na maneira como Freud ([1914]2004) suprime a distinção do narcisismo primário, enquanto uma etapa posterior ao

auto-erotismo, algo tão fortemente trabalhado, tanto no texto de 1914 como em outras obras antecedentes a ele. Desse modo, a seqüência antes estabelecida para a organização do psiquismo – auto-erotismo / narcisismo primário / escolha de objeto – passa a ser alterada e com isso, o narcisismo deixa de ser considerado um estágio necessário e intermediário entre o autoerotismo e o amor objetal.

Como nos propõe Miguelez (2007), não sabemos em que se constituía o principal objetivo de Freud neste novo posicionamento teórico, conferido tanto ao auto-erotismo como ao narcisismo. As ambiguidades em seus textos permanecem, ficando a dúvida se o seu anseio se basearia em promover uma maior ênfase ao narcisismo em detrimento do auto-erotismo ou, de maneira mais radical, propor uma possível eliminação do auto-erotismo enquanto uma fase na construção do psiquismo.

Outra questão polêmica referente ao narcisismo primário, diz respeito à sua condição de estado anobjetal. Nesta nova condição, pensada na escrita da segunda tópica, o outro enquanto figura alteritária participa do processo de constituição do eu. No entanto, um ponto a ser destacado é que a presença desta alteridade, normalmente representada pela figura da mãe ou cuidador, ainda não é reconhecida pela criança. Pensemos a relação mãe-bebê na explicação deste processo.

É inevitável não perceber a ligação de interdependência existente nos momentos iniciais desta relação, principalmente no que tange a figura do pequeno bebê, que necessita sobremaneira deste contato, sem o qual não conseguirá sobreviver. Assim, a mãe, através da nutrição e afeto, alimentará as pulsões da criança, indo desde as suas necessidades mais básicas até as de maior complexidade.

No processo de narcisismo primário, a figura da mãe funcionaria em uma primeira relação da criança com o objeto, sendo esta relação estabelecida de maneira incipiente, daí a explicação para o não reconhecimento da criança. Dito de outra forma, o pequeno infante não reconhece que a figura da mãe se apresenta como um agente externo a ele e responsável pelo seu cuidado e alimento. Porém, compreende esta figura como fazendo parte de seu próprio mundo, de seu eu, conforme nos lembra a ideia de onipotência infantil, tão mencionada por Freud na obra de 1914:

Isso nos autoriza a pensar a ideia de narcisismo não como uma ausência total de contato com o objeto, anobjetal, no qual a criança estaria fechada em si, mas como um princípio de contato, incipiente sim, mas precursor da relação

de objeto total que vai se constituir posteriormente. De acordo com isso, talvez possamos supor o narcisismo como um fenômeno que comporta em si uma primeira forma de constituição amorosa, portanto já considerado um fenômeno social, responsável pela posterior capacidade de desenvolver plenamente um amor objetal (LAZZARINI, 2006, p. 75).

Adentrando no narcisismo secundário (segunda fase do narcisismo, cuja existência da alteridade ou de um outro externo ao eu já é reconhecida), a característica deste narcisismo é a possibilidade de investimento libidinal em outros objetos que não sejam necessariamente o seu eu. Desse modo, a libido transferida aos objetos retorna ao eu numa tentativa de resgatar a onipotência experimentada na primeira fase do narcisismo, quando a libido estava sobremaneira investida sobre a própria pessoa. Por meio deste processo há um reinvestimento no eu da libido retirada dos objetos.

Para melhor compreender o estudo das relações do narcisismo e seus efeitos na distribuição da libido, Freud ([1914]2004) dispõe de alguns caminhos que ajudam nessa discussão; sendo eles entrelaçados na seguinte ordem: *a observação da doença orgânica, a hipocondria e a vida amorosa*. No que se refere à doença orgânica, Freud ([1914]2004) toma como exemplo os enfermos acometidos por algum tipo de adoecimento ou dor orgânica. A análise daí conjecturada é a maneira como tais sujeitos, vestidos pelo sofrimento, tiram toda a libido que antes fora depositada nos objetos e a recolhe unicamente para o seu eu, como se nada mais existisse. Enquanto estiver doente, o investimento libidinal de tais sujeitos se comprometerá unicamente com a sua dor.

Todos sabemos e consideramos natural que o sujeito atormentado por uma dor orgânica e por incômodos diversos deixe de se interessar pelas coisas do mundo exterior que não digam respeito ao seu sofrimento. Uma observação mais acurada nos mostra que ele também recolhe seu interesse libidinal dos objetos de amor e que, enquanto estiver sofrendo deixará de amar [...] Diríamos então: o doente recolhe seus investimentos libidinais para o Eu e torna a enviá-los depois da cura (FREUD, [1914]2004, p. 103).

Já a hipocondria se manifestaria quase da mesma forma que a doença orgânica, havendo assim o recolhimento da libido do mundo externo e uma concentração sobre o órgão doente. A diferenciação entre esses dois casos ocorre, devido ao fato das sensações desagradáveis da doença orgânica se fundamentar em elementos comprováveis (por exemplo, algum tipo de disfunção orgânica), enquanto na hipocondria tal comprovação não apresenta possibilidades de acontecer. Isso porque neste quadro psicopatológico o indivíduo acredita ser portador de um grande número de doenças, quando na verdade, tais enfermidades são biologicamente inexistentes, acontecendo unicamente na realidade psíquica do paciente.

A terceira via de acesso ao estudo do narcisismo é encontrada através do estudo da vida amorosa entre os seres humanos. Freud ([1914]2004) observa dois tipos de escolha do objeto de amor: *a escolha por veiculação sustentada e a escolha narcísica*. O primeiro tipo de escolha apoia-se segundo a realização das pulsões de auto-conservação, cumprindo assim as funções nutritivas da criança. Os objetos que farão parte dessa escolha baseiam-se naqueles responsáveis pela alimentação e cuidado, normalmente a mãe ou substituto. Já o segundo tipo não se pauta nem na figura da mãe e nem tão pouco no cumprimento das funções mais básicas da criança. Como o próprio nome indica, a escolha narcísica se realiza através de uma intermediação identificatória consigo mesmo, ou seja, com sua própria imagem. Dessa maneira, as pessoas elegem, ou ainda, “procuram a si mesmas como objeto de amor” (FREUD, [1914]2004, p. 107).

Por fim, a conclusão da segunda sessão do artigo abre os caminhos para a discussão de um importante assunto: a introdução das noções de eu ideal e ideal do eu. Partindo da ideia do narcisismo primário, Freud ([1914]2004) observa a maneira como pais afetuosos influenciam na constituição narcísica de seus filhos por meio da revivência de seu próprio narcisismo. Nesse traçado, os pais transfeririam para os seus filhos todo amor, desejo e uma série de imperativos não alcançados em seu narcisismo, colocando o infante na posição idealizada de centro e essência do mundo (verdadeira “majestade o bebê”).

A projeção do narcisismo desses pais sobre a criança é o mecanismo que leva a organização de sua subjetividade, ainda em processo de desenvolvimento. Por se tratar de um assunto denso, dotado de meticolosas informações, firmaremos no próximo tópico as peculiaridades de cada conceito, eu ideal e ideal do eu.

2.4. As instâncias ideais: Eu ideal e Ideal do eu

Mantendo uma relação com o narcisismo primário, o eu ideal se concentra em uma etapa na qual o pequeno infante erige a si mesmo como modelo único e ideal, estando toda a libido investida narcisicamente sobre si. Segundo Freud ([1914]2004), o investimento de libido no eu impede qualquer possibilidade de entrada de outro objeto que não seja ele mesmo. É como se o eu, investido de libido, se colocasse no centro do universo e tudo girasse em torno de si. Nesse traçado, o eu enquanto ideal aparece privilegiado com um absoluto

poder, colocando-se “de posse de toda valiosa perfeição e completude” (FREUD, [1914]2004, p. 112).

O eu ideal seria, como alude Miguelez (2007), o produto do olhar libidinoso dos pais, em especial da mãe, o qual transforma o desamparo originário da criança em onipotência narcísica. É a mãe, por sua vez, que nomeia as necessidades e sentimentos do pequeno infante, que interpreta a dor que está por traz dos seus choros e gritos e o silêncio que, muitas vezes, o rodeia. Nas palavras de Birman (2009), “pelo choro o infante evidencia a sua perturbação e impotência para lidar com ela, demandando que o outro o acuda diante desse impasse crucial” (126).

Por esta razão, a menção dada por Freud à ideia de “sua majestade o bebê” representa aqueles ideais narcísicos parentais que foram parcialmente abandonados. Logo, o narcisismo abandonado dos pais é o elemento que influencia na formação narcísica dos filhos, trazendo, muitas vezes, em sua conjuntura a instauração de ideais difíceis de serem alcançados no plano real. Abaixo retiramos um pequeno extrato do texto de 1914, o qual nos ajudará a compreender este pensamento freudiano.

A criança deve satisfazer os sonhos e desejos nunca realizados dos pais, tornar-se um grande homem e herói no lugar do pai, ou desposar um príncipe, a título de indenização tardia da mãe. O ponto mais vulnerável do sistema narcísico, a imortalidade do Eu, tão duramente encurralada pela realidade, ganha, assim, um refúgio abrigando-se na criança. O comovente amor parental no fundo tão infantil, não é outra coisa se não o narcisismo renascido dos pais, que, ao se transformar em amor objetal, acaba por revelar inequivocamente sua antiga natureza (FREUD, 1914[2006], p. 110).

Dessa maneira, a primeira referência de um eu recebido pelo bebê seria justamente aquele constituído e informado pela figura dos pais. O interessante é que esta projeção narcísica fabricada pelo desejo e discurso parental já aparece, muitas vezes, bem antes do bebê existir, biologicamente falando.

Esta idealização projetiva pode ser percebida por meio da discussão acerca da melhor profissão a ser seguida pelo filho, pela maneira como sua infância deverá ser organizada – escola, educação – ou, ainda, a escolha das pessoas e ambientes com os quais deverá se relacionar. Assim, conforme aponta Jordão (2011), os adultos projetam sobre a criança seu próprio narcisismo, sendo a partir do processo inverso, a introjeção, que esse bebê poderá ou não apropriar-se dele, tomando-o como sendo o seu. Com efeito, um narcisismo transpassado de pais para filho.

O contato do eu com o conjunto de valores advindos da sociedade e da cultura, como por exemplo, a família, a escola e o meio social vivenciado pelo infante, propicia o abandono da ideia de completude absoluta trazida pelo eu ideal e um encontro com um ideal do eu. O ideal de eu, por seu turno, seria o encontro do indivíduo com o mundo da cultura e da civilização, tornando-se, portanto, um importante instrumento no processo de socialização da criança.

A inserção da criança em um mundo externo a ela, o qual não seja necessariamente o de seus pais, permitirá a entrada no universo simbólico e, por conseguinte, o encontro com a alteridade. De acordo com Clara (2007), o contato do eu com a realidade externa, ao mesmo tempo em que favorece o reconhecimento da alteridade, a partir da entrada de outro, situa o eu no mundo dos objetos e da civilização, levando-o a descentralização de uma vida que vai além do “próprio umbigo”.

Para Freud, o ideal do eu se constitui em uma importante etapa na construção do aparelho psíquico. Isso porque é por intermédio dessa formação intrapsíquica que a criança renuncia à existência de um eu narcísico, no qual tudo girava em torno de si, desconstruindo a antiga fantasia de onipotência e soberania, cuja certeza acreditava possuir. Nessa perspectiva, o encontro com a alteridade, marcado pela diferenciação simbólica entre o eu e o outro, é orientado, ainda segundo Freud ([1923]2012), na passagem pelo Complexo de Édipo, somado ao Complexo de Castração.

Segundo a investigação psicanalítica, a noção de Complexo de Édipo estaria articulada a um conjunto de desejos ambivalentes, amorosos e hostis sentidos pela criança em relação aos pais. Sendo, portanto, um fenômeno central do desenvolvimento sexual da primeira infância e que acontece por volta dos três aos cinco anos de idade.

O Complexo de Édipo se desenvolveria de maneira diferente entre os meninos e as meninas. No que tange à sua construção no sexo masculino, Freud ([1923]2012) aponta que os meninos apresentam um desejo de relacionar-se com a mãe e colocar-se no lugar do pai e, tal como este, desposar sua mãe. Nesta fantasia inconsciente, o pai é visto como rival, uma vez que, a sua severidade e interdição privam o filho de cumprir com o desejo incestuoso. Com isso, o Complexo de Édipo é destituído pela ameaça de castração, no qual o garoto é levado a acreditar que perderá o seu órgão genital caso não renuncie ao objeto de amor incestuoso.

No que diz respeito às meninas, o Édipo se revela, tal como no menino, em um desejo inicial pela mãe. De acordo com Nasio (2007), a menina julga deter um falo⁵, mostrando através de seu comportamento um papel de onipotência ativa em relação à figura da mãe. No entanto, ocorrerá um acontecimento crucial que ofuscará o orgulho inocente da garotinha, que, até então se sentia onipotente. Isso porque ela vai constatar a diferença sexual existente entre ela e o menino.

A reação da menina é imediata; fica decepcionada por não ter o mesmo apêndice do menino: “Ele tem alguma coisa que eu não tenho!” Até então fiava-se em suas sensações de poder vaginal e clitoridiano, que a confortavam em seu sentimento de onipotência. Agora que viu o pênis duvida de suas sensações e julga que a fonte do poder não está nela, mas no corpo do outro, no sexo masculino [...] A menina vê-se assim dolorosamente despossuída, pois o centro da força não é mais encarnado por suas sensações erógenas, mas pelo órgão visível do menino. Agora o Falo está no outro e assume doravante a forma de um pênis. É então que, bruta e imensamente, uma imensa ilusão desmorona, provocando um pungente dilaceramento interno (NASIO, 2007, p. 50).

Enquanto a castração representa o declínio do Édipo no menino, na menina ela promove a possibilidade de sua entrada, sendo por meio deste evento que o drama edípico nela se introduz. Assim, “... a menina aceita a castração como fato consumado, enquanto o menino teme a possibilidade da consumação” (FREUD, [1924]2012, p. 212). Mais uma vez diferente do menino, a menina não tem nada a perder em aceitar a castração, uma vez que ela não tem, e nunca terá o órgão genital masculino. Já no caso do menino, por ser possuidor deste órgão teme a angústia em perdê-lo. Portanto, é preferível abdicar do desejo incestuoso por sua mãe do que angustiar-se com a perda de seu órgão genital.

Finalizando a análise do Édipo na menina, Freud ([1923]2012) conclui que, ao observar também a castração na mãe, a garota tenta compensar a ausência do falo aproximando-se do seu pai. Desse modo, o desejo do pênis privado pela mãe vai ser buscado no pai. Com o intuito de alcançar este objetivo, a menina se identifica com o modelo de feminilidade da mãe, desejando ser possuída pelo pai e conceber um filho deste. A passagem pelo Complexo de Édipo compõe junto, ao Complexo de Castração, um caminho de crucial importância no estudo da psicanálise, além de ser um processo decisivo na estruturação psíquica do infante, pois é por meio desta passagem que a relação da criança com o mundo, bem como a instauração da alteridade, tornam-se possíveis.

⁵ Nesta discussão edípica a noção de falo assume a forma do órgão sexual masculino (o pênis). Entretanto, como nos alude Nasio (2004), para o homem o falo é o representante da força, enquanto que para a mulher ele se coloca como a condição desejante em ser amada. Em outras palavras, para as mulheres o falo é o representante do amor.

Ainda sobre esta problemática, Freud publicou no ano de 1924 um texto denominado: *A dissolução do Complexo de Édipo* ([1924]2012). Como o próprio título alude à dissolução do Édipo, a sua finalização não se concretiza sem antes provocar no psiquismo algum tipo de consequência. Para Freud, a marca do sofrimento se inscreve porque tanto no menino como na menina o encontro com a castração (instaurada pela função paterna ao interditar o desejo da criança pela mãe através da ameaça de castração), sinaliza no psiquismo o vazio absoluto revelado no registro da falta⁶. Assim, reconhecer a castração implica reconhecer no indivíduo a constatação de sua falta narcísica, deixando cair todas as ilusões de completude até então sustentadas como sendo realidades.

Nesse sentido, a percepção da castração transmitida na trama edípica permite à criança o encontro intersubjetivo com outras pessoas fora de seu núcleo parental. Destarte, a finalização do Complexo de Édipo admite ainda a estruturação do Ideal do eu, sendo este, de acordo com Freud ([1923]2012), herdeiro deste complexo. De volta à discussão do ideal do eu e compreendendo a importância destas etapas na construção da alteridade, não podemos deixar de apontar outro elemento crucial para esta análise: a cultura.

É no ambiente familiar e escolar, por exemplo, que as crianças aprendem pela primeira vez noções como: viver em sociedade, o respeito à autoridade, a lidar com as diferenças, com a tolerância em relação à frustração, com a aceitação das regras coletivas, dentre outras situações, as quais envolvem tanto cumprimento de papéis como o estabelecimento de limites. Logo, a criança compreende que nem sempre é possível fazer tudo aquilo que deseja, existindo, pois, regras e valores que deverão ser cumpridos para a sua inserção no social. Por conseguinte, é a imposição de limites instaurada pela sociedade somada à influência crítica dos pais, que se instaura no psiquismo o modelo ideal de consciência que deverá ser atingido pelo eu adulto:

Na verdade foi a influência crítica dos pais que levou o doente a formar o seu ideal de eu, que lhe é transmitido pela voz e tutelado pela consciência moral; mais tarde somaram-se a esse ideal as influências dos educadores, dos professores, bem como de uma miríade incontável e indefinível de todas as outras pessoas do meio (os outros, a opinião pública) (FREUD, [1914]2004, p. 114).

⁶ Segundo a explicação freudiana, a noção de Função Paterna estaria articulada à figura do pai biológico que, enquanto figura de lei apresentaria o poder de interditar o desejo incestuoso da criança. Além disso, a Função Paterna representaria ainda uma noção de fundamental importância na trama edípica, uma vez que é através desta figura de lei que as noções de falta e incompletude narcísica se introduzem no psiquismo da criança. Com o advento da psicanálise laciana, a noção de Função Paterna passa a admitir outras conotações, a exemplo da construção do pai simbólico.

Conforme referimos mais acima, esta passagem não se dá sem a presença de um sofrimento aí implicado. É, portanto, um momento angustiante em que a criança não quer abdicar das satisfações narcísicas e do sentimento de onipotência, outrora desfrutados em sua infância. Nas partes finais do texto de 1914, Freud expõe que “... o desenvolvimento do eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário, e produz um intenso anseio em recuperá-lo” (FREUD, [1914]2004, p. 117). Nessa perspectiva, é o ideal do eu que sinaliza um modelo ideal a servir como restituição do narcisismo primário que o eu fora obrigado a abandonar, estando a energia libidinal suscetível tanto a investir em novos objetos externos como também identificar-se com eles.

Ele não quer privar-se da completude narcísica de sua infância. Entretanto não poderá manter-se sempre nesse estado, pois as admoestações próprias da educação, bem como o despertar de sua capacidade interna de ajuizar, irão perturbar tal intenção. Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um ideal-do-eu (FREUD, [1914]2004, p. 112).

De acordo com o que foi discutido até aqui, temos o eu ideal e o ideal do eu como importantes etapas do desenvolvimento psíquico. O eu ideal, enquanto uma primeira fase alicerçada na fantasia de onipotência do eu; e o ideal do eu constituindo-se como o representante do mundo externo e da cultura. Sublinhamos que a passagem de um eu ideal para um ideal do eu, além de desconstruir a ilusão infantil de que “sou eu o ideal”, favorece na constante busca do sujeito em “ter um ideal”, busca esta influenciada pelo meio social em que se vive. Dessa maneira, a construção desse ideal pressupõe, agora, um reconhecimento de um outro externo ao infante, dantes excluído pelo eu ideal. Como nos indica novamente Clara (2007), somente através do encontro com a alteridade, da relação eu e outro, o ser humano pode se constituir. Ratificando suas palavras, é de “... encontros e desencontros, de desejos e faltas que o ser se constitui” (p. 144).

Desse modo, é justamente o investimento exclusivo no eu e a falha do reconhecimento de outro externo a ele um dos fatores responsáveis pelo aparecimento dos transtornos narcísicos presenciados atualmente. Não obstante, essas dificuldades no estabelecimento de relações alteritárias refletem algo similar ao mito de Narciso, que enamorado por sua própria imagem transparecida nas águas e interpretado como ideal, não conseguia enxergar nada além daquele arsenal de perfeição. A fascinação da imagem de si desconsiderava quaisquer resquícios de falta, pois aquele reflexo já era suficiente para dizer tudo. Mergulhado no eu ideal, Narciso “afunda então no relvado, fechando definitivamente os olhos” (FERRES & RIVERA, 2008, p. 368). A ruína de Narciso tem sido o desfecho de

muitos casos clínicos marcados pelo narcisismo na contemporaneidade. Esvaziados em seus desejos, pacientes lotam clínicas de psicologia e psiquiatria na eterna ânsia por objetos que venham suprimir o vazio que os consome.

Chegando às considerações finais deste tópico, percebemos que no texto de 1914 Freud não esclarece com muita exatidão a distinção entre as duas instâncias ideais, ficando esta relação ainda um pouco confusa. Assim, no decorrer da obra psicanalítica o termo eu ideal quase não será mais utilizado por Freud, o qual seguirá falando de um ideal do eu, principalmente no que tange ao edifício teórico de sua segunda tópica. O último parágrafo do texto do narcisismo dá vazão a esta ideia, quando Freud coloca que “... o ideal do eu abre uma importante via de compreensão para a psicologia das massas” (FREUD, [1914]2004, p. 118). Abre-se, através deste pensamento, a utilização deste conceito em uma articulação com os assuntos da cultura e sociedade que serão mais bem trabalhados em seu texto: *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, [1921]2012).

2.5. Identificação e Narcisismo

A noção de identificação se constitui enquanto um tema forte dentro da psicanálise freudiana, a ponto de adquirir grande valor no cerne desta discussão teórica. Como coloca Laplanche e Pontalis (2001), Freud toma o estudo da identificação como um mecanismo que, além do fator psicológico aí intrincado, apresenta uma importância central no processo de constituição subjetiva do humano.

A identificação se traduz desde as primeiras escolhas de objeto da criança, quando o pequeno infante enxerga na figura dos pais os primeiros modelos de identificação a serem seguidos e, conseqüentemente, copiados em sua maneira de agir, pensar e se comportar perante o mundo. Sobre isso, Mezan (2006), em uma análise dos textos freudianos, acrescenta que “a identificação é um processo pelo qual o indivíduo assimila um ou mais traços de outro indivíduo, integrando-os ao seu eu e, portanto, se modificando de acordo com o modelo ou os modelos em causa” (p. 506). Assim, identificar-se com um objeto é desejar ser como ele, assumindo as características que o mesmo apresenta.

Em *À guisa de Introdução ao narcisismo* ([1914]2004), a noção de identificação se baseia em um processo contínuo que não se finaliza nas primeiras escolhas objetivas da criança. Pelo contrário, tende a prosseguir no contato deste com a sua realidade externa. Em

outras palavras, no conjunto das relações que o infante desenvolverá ao longo de toda sua vida. Nessa conjuntura, desde 1914 o assunto da identificação já se fazia notório na escrita freudiana, estando sua presença associada a situações como: a constituição do eu, na relação do bebê com o seu agente cuidador e nas relações do eu com o mundo externo. Sobre isso, Freud descreve ainda dois tipos de escolha de objetos baseados no mecanismo psicológico da identificação: o modelo narcísico, fundamentado na identificação consigo mesmo e o anaclítico, operando segundo a identificação do sujeito com seus objetos parentais.

Afora este texto, o tema da identificação também aparece em obras como *Luto e melancolia* ([1917]2006) e *Totem e Tabu* ([1913]2006). Neste último, a noção de identificação é estabelecida entre os filhos da horda e sua relação com o pai tirânico e ameaçador. Entretanto, apenas em 1921, a noção de identificação adquire um tratamento especial.

Em sua exposição sobre *Psicologia das massas e análise do Eu* ([1921]2012), Freud considera a identificação como a mais antiga forma de ligação afetiva com outra pessoa. Desse modo, o conceito de identificação é relacionado a temas importantes como Complexo de Édipo, melancolia, histeria e, principalmente, ao fenômeno das massas.

Nesse contexto, é partindo do campo de referências deixado por Gustave Le Bon sobre psicologia das multidões que Freud ([1921]2012) analisa o fenômeno das massas. Seguindo a luz do pensamento psicanalítico, Freud ([1921]2012) busca desenvolver uma maneira própria de pensar a então denominada “psicologia das massas”, numa tentativa de elaborar hipóteses mais consistentes, as quais expliquem o comportamento individual em contextos grupais. Aqui surgem as perguntas, que abrem a escrita da presente obra: O que é uma “massa”? De que maneira ela adquire a capacidade de influir tão decisivamente na vida psíquica do indivíduo? E em que consiste a modificação psíquica que ela impõe ao indivíduo?

Freud propõe que as formações das massas ou grupos, como também eram denominadas, eram regidas por laços afetivos que uniriam tanto os membros dos grupos entre si como a relação destes com o seu líder. Assim, a força capaz de manter esta coesão afetiva entre os membros do grupo seria dada por Eros. Ora, como nos alude Freud ([1921]2012), seria a natureza libidinosa desses laços identificatórios o elemento justificante de muitos grupos renunciarem seus interesses individuais em prol dos coletivos, levando-os a sentir, pensar e agir de um modo completamente diferente daquele como sentiria, pensaria e agiria cada um deles isoladamente.

No entanto, será no item VII desta obra que Freud se dedicará exclusivamente ao estudo da identificação. De acordo com Enriquez (1983), é precisamente neste texto que Freud, pela primeira vez, tenta abordar de maneira sintética e aprofundada a questão da identificação, tomando esta definição não apenas para compreender a vida dos grupos, mas principalmente para apreender o funcionamento psíquico de todo o humano. No início desse capítulo, Freud aponta o papel da identificação como um elemento de fundamental importância na formação do Complexo de Édipo. Apesar da importância desta relação destacaremos, com maior precisão, outra análise favorecida por Freud no estudo da identificação: sua relação com a melancolia.

O problema da melancolia se caracteriza como um bom exemplo para pensarmos a noção de identificação. Antes de dedicarmos o próximo capítulo à discussão desta afecção, destacaremos aqui algumas de suas particularidades, a fim de articulá-las com o fenômeno da identificação. Mediante a perda do objeto, o melancólico não consegue reinvestir a sua energia libidinal em novos objetos, ficando preso ao que foi perdido. Segundo a explicação freudiana, isto acontece porque a escolha do objeto na melancolia se dá via narcisismo. Em outras palavras, tal escolha acontece por uma identificação com seu próprio eu, que considera o objeto como único e insubstituível.

Desse modo, a perda do objeto é tida de maneira dolorosa para o eu que, inequivocamente recusa a sua perda mesmo que a realidade, a todo o momento, apresente provas da inexistência do objeto. O melancólico, no plano das fantasias e devaneios, insiste em sua presença, buscando mantê-lo vivo em sua realidade psíquica. É nesta relação que Freud pensa a noção de introjeção como uma modalidade da identificação capaz de interiorizar o objeto dentro do eu, inscrevendo a sua imagem no psiquismo.

De volta ao texto sobre *Psicologia das massas e análise do Eu* ([1921]2012), Freud aponta a introjeção do objeto no eu como um tema que não apresenta tanta novidade, pois sua menção já fora feita em textos anteriores: *Totem e tabu* ([1913]2006) e *Luto e melancolia* ([1917]2006). Assim, na relação da introjeção com o quadro clínico da melancolia, Freud declara:

Outro exemplo dessa introjeção do objeto nos é dado pela análise da melancolia, afecção que tem, entre suas causas mais notáveis, a perda real ou afetiva do objeto amado. Uma característica maior de casos assim está na cruel autodepreciação do Eu, unida a uma implacável autocrítica e amargas recriminações a si próprio. As análises revelaram que essa avaliação e esses reproches se aplicam ao objeto, no fundo, representando a vingança do Eu

frente a ele. A sombra do objeto caiu sobre o eu, afirmei em outro lugar. A introjeção do objeto, aqui, é inconfundivelmente clara (FREUD, [1921]2012, p. 67).

Neste pequeno extrato do texto, Freud descreve uma clássica característica da melancolia: a depreciação do eu. Dessa forma, o objeto estaria introjetado no eu, fazendo, portanto, parte integralmente desta instância. Em linhas gerais, o exemplo da melancolia e suas características clínicas se constituí como elemento bastante elucidativo para pensarmos tanto a noção de identificação como a articulação destes conceitos na construção da subjetividade. Ao longo da vida alcançamos inúmeros processos identificatórios e, conforme observado, as primeiras identificações, nomeadas de primárias, acontecem no início da vida e são essenciais tanto ao processo de desenvolvimento do eu como no prosseguimento das identificações subsequentes. De acordo com Maduenho (2006), são as identificações primárias que preparam o terreno para todas as identificações seguintes, permitindo ao sujeito o acesso à outra ordem diferente daquela vivenciada no seio familiar: a ordem da cultura.

Em sua pluralidade, as identificações possibilitam ao indivíduo o contato com o outro, bem como a construção de novas relações intersubjetivas que serão formalizadas no decorrer de sua vida. Referente à análise identificação-melancolia, pensada por Freud em 1921, podemos articulá-la à dificuldade da sociedade contemporânea em renunciar os objetos com as quais se identifica. Dessa maneira, a dependência ao objeto, fortalecida pelo laço identificatório, levaria o indivíduo a recusar quaisquer possibilidades de reinvestimento libidinal em novos objetos.

Portanto, o objeto se apropriaria do lugar do ideal do eu, sendo então percebido como único e insubstituível, podendo a retirada deste lugar de ideal culminar em consequências drásticas ao eu, tal como o presenciado no quadro clínico da melancolia. Ora, não podemos esquecer ainda o aparecimento de feridas narcísicas tão presentes em crises subjetivas como essa. Partindo destas considerações acerca dos problemas de identificação e da relação do eu com o outro, dedicaremos o último tópico deste capítulo a uma breve análise da cultura do narcisismo e das consequências desta para as subjetividades contemporâneas.

2.6. A Espetacular Cultura do Narcisismo

O título do presente tópico emana de uma breve passagem por duas obras clássicas que, por sua vez, norteiam a nossa discussão acerca das ressonâncias do narcisismo na cultura e sua manifestação no cerne do mal-estar contemporâneo, sendo elas: *A sociedade do espetáculo* (DEBORD, 1992) e *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio* (LASH, 1983). A despeito das pertinentes ressalvas feitas até hoje ao trabalho destes autores não podemos desconsiderar as suas validades ainda hoje, principalmente, quando os analisamos de acordo com os acontecimentos do cenário contemporâneo, fato este, que tornam as considerações destas obras como demasiadamente atuais.

Na obra *A Sociedade do Espetáculo*, Debord (1992) apresenta 221 teses que definem às diversas formas em que a sociedade pode se constituir como espetáculo. Mas o que seria um espetáculo? Na definição do autor a noção de espetáculo além de ser a principal produção da sociedade atual, diz respeito ao universo das imagens e a exposição ou representação delas. Em outras palavras, o espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediadas por imagens, em que o fenômeno do aparecer se torna sua mensagem principal. Desse modo, nesta sociedade espetacular as pessoas utilizariam, por exemplo, dos “artefatos” disponíveis pelo mercado capitalista como maneira de elevar-se a uma posição em que a sua imagem ou a representação dela torne-se visível no “palco social” em que vivem. A compulsão pelo corpo perfeito e o consumo em demasia, pontuados em nosso primeiro capítulo, ilustram fidedignamente essa constante busca por um espaço de destaque dentro do espetáculo.

Em nossa breve passagem pela obra de Christopher Lasch (1983), *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*, destacamos, a análise feita por tal autor acerca da vida norte-americana no final da década de 70, em uma interlocução com os padrões de comportamento narcísico presenciados no país. Numa apreciação crítica do assunto, Lasch (1983) utilizou o termo “Cultura do narcisismo”, pois, enquanto fenômeno social, o narcisismo estaria fazendo parte da personalidade dos americanos. Segundo o autor, questões como a trivialidade, a busca pela felicidade a todo custo, o imediatismo, o individualismo, a preocupação centrada no eu, dentre outros apontamentos narcísicos – sobre os quais já discorria a psicanálise freudiana de 1914 –

estavam dominando a cultura americana. Em consonância com os problemas vivenciados na época, qualquer esperança quanto ao futuro da nação estaria fadada ao declínio.

Semelhantemente ao que foi apresentado, a cultura contemporânea apresenta elementos que corroboram o tamanho mal-estar descrito por Debord (1992) e Lasch (1983). O gosto pelo efêmero, a necessidade de se sentir valorizado, o individualismo competitivo, o culto à bela forma, o exibicionismo, a deterioração dos relacionamentos amorosos, dentre um grande número de situações que nos levam a considerar as nuances desta cultura como não apenas narcisista, mas, principalmente, como promotora de narcisismo.

Mediante a este espetáculo do narcisismo presenciado na cultura, vivemos hoje em uma sociedade onde as exigências imediatas da temporalidade aceleram as nossas ações. Na velocidade do tempo as satisfações precisam ser saciadas/realizadas instantaneamente no aqui e agora, afinal, “porque esperar para amanhã o que eu posso fazer hoje?”⁷. Nota-se a ganância para a realização dessas ações a partir da observação do mundo globalizado, onde uma imensa variedade de ofertas e serviços surge diariamente, proporcionando cada vez mais bem-estar para a população que pode pagar por isso. Somado a esta situação, há o brilhantismo tecnológico e suas infindáveis inovações que prometem deixar o mundo à disposição em apenas um clique. E, assim, é com o poder do capital financeiro em mãos que a cultura do narcisismo é alimentada.

Corpos são cada vez mais embelezados pelos rituais de estética e academias, enquanto as cirurgias plásticas escondem as marcas do tempo, dando margem às performances do espetáculo da vida (DEBORD, 1992). O consumo de objetos preenche o vazio de existir e transforma a civilização em um eterno campo de cultivo, no qual a felicidade deve ser plena e a tristeza, caso exista, mascarada. O que resta então para o futuro psíquico destes novos homens “fabricados” por esta cultura do narcisismo?

Na leitura destes acontecimentos, o psicanalista Joel Birman (2003) observa a existência de novas formas de subjetivação que nascem em interface com as características do ideal narcísico centralizado no eu. Partindo das postulações do *dentro-de-si* e *fora-de-si*, o autor aponta que o modelo autocentrado da cultura narcísica diferencia-se do antigo modelo privilegiado pela psiquiatria e filosofia nascente da Antiguidade.

⁷ Termo gasto em nossa cultura. Muito utilizado pelo senso comum a fim de explicar que os desejos e realizações humanas devem ser satisfeitos no hoje, já que não sabemos o que acontecerá no dia de amanhã. Quem sabe, por ventura, estes desejos sejam impedidos de realizar-se? Assim, para não correr riscos é melhor seguir a cultura do instantâneo e concretizá-lo no agora.

Antigamente, falar de um sujeito autocentrado significava falar de um sujeito cuja interioridade o colocava em uma posição aceitável e privilegiada na sociedade, pois sua vida psíquica estaria arregimentada nas condições do *dentro-de-si*. Diferentemente, o sujeito que assinalasse um excesso de exterioridade e exaltação do eu seria rotulado como um *fora-de-si*, em outras palavras, um alienado mental. Todavia, o que chama atenção nesses apontamentos é a inversão com que essas modalidades foram substituídas com o passar dos anos: o *dentro-de-si* é agora um sujeito excluído, pois não conseguiu galgar as performances de exibição imposta pelo social, um alienado à mudança; enquanto o *fora-de-si* é o aplaudido e venerado. Ratificando as palavras do autor temos:

O estado de ser *fora-de-si* perde o lugar de maldito, pois, como autocentramento, passa a ser valorizado socialmente e, portanto legitimado. O sujeito *fora-de-si* passa a ser bendito e não amaldiçoado. Os excessos na interiorização, no estado de ser *dentro-de-si*, é que passam a ser então considerados negativos para o sujeito (BIRMAN, 2003, p. 186).

Sobre isso, temos ainda a exaltação exacerbada do eu que, por conseguinte, tem ganhado cada vez mais destaque nessa cultura, cujo foco principal é o engrandecimento da própria imagem e a satisfação das necessidades individuais. Neste excesso de individualismo, o outro social somente passa a interessar a partir dos benefícios que eventualmente pode proporcionar ao eu.

Não obstante, essas relações narcísicas acabam culminando em situações como o desaparecimento da alteridade, a desconstrução dos ideais coletivos, enfraquecimento das relações humanas e dos laços sociais. Desse modo, no limiar da atual cultura o ideal do eu vira eu ideal e os investimentos libidinais que deveriam ser destinados a ordens externas ao sujeito, acabam retornando unicamente para si, tal como a visão de um espelho que estivesse devolvendo ao eu o reflexo de sua imagem. Isso porque na autossuficiência narcísica pega mal depender do outro. Por isso mesmo, o indivíduo deve ser sempre capaz de resolver sozinho as suas questões, demonstrando continuamente o poder de competência envolto em suas ações.

Cada um por si foda-se o resto parece ser o lema maior que define o ethos da atualidade [...] o sujeito vive permanentemente em um registro especular, em que o que lhe interessa é o engrandecimento grotesco da própria imagem. O outro lhe serve apenas como instrumento para o incremento da auto-imagem, podendo ser eliminado como um dejetivo quando não mais servir para essa função (BIRMAN, 2003, p. 25).

Um ponto paradoxal nesse contexto é que, frente à hegemonia da imagem presente nessa exigente cultura, a figura do outro, dantes massacrada e rejeitada pelo eu, acaba se

tornando o personagem central na avaliação de suas performances. Até mesmo porque, sem a presença do outro, quem vai estar na posição de espectador, erguendo os infindáveis aplausos aos espetáculos da vida e da transparência produzidos pelo eu? Nesse ínterim, com os aplausos e veneração do outro, o *eu* passa a ser notado e inserido no meio coletivo em que vive: “O outro me vê, logo existo⁸, agora estou pronto para deparar-me com o olhar julgador da sociedade do espetáculo”. Na busca por alcançar vantagem a qualquer preço, o narcisista se contradiz em suas ações. Assim, ao mesmo passo em que precisa do outro para manter sua autoimagem e fortificar seu ego, em uma mesma conotação o exclui de seu convívio social devido à dificuldade em relacionar-se com ele.

A explicação de Costa (2004) acerca da existência, no narcisismo, de uma identidade baseada no “sentimento de si” nos auxilia a compreender esta causticante posição individualista, tão comum em nossa cultura. Segundo o autor, o narcisista cuida apenas de si porque aprendeu que a sua felicidade depende unicamente de alcançar uma satisfação das suas necessidades pessoais, tornando-se, portanto, indiferente a um compromisso social ou afetivo com outras pessoas. Com efeito: “... família, pátria, Deus, sociedade, futuras gerações só interessariam ao narcisista como instrumentos de auto-realização, em geral entendida como sucesso econômico, prestígio social ou bem-estar físico e emocional” (COSTA, 2004, p. 185).

E quando essa exaltação do eu, tão exigida pelo indivíduo narcisista, não é alcançada? E quando, no lugar da onipotência narcísica, encontramos a imagem de um homem fraco, perdedor e impotente? O fracasso do funcionamento psíquico em alcançar a glorificação do eu, a impossibilidade em adquirir os ideais e estereótipos apresentados e enfatizados pela mídia e pela publicidade e o impasse por não poder usufruir dos objetos de consumo oferecidos pelo mercado da globalização capitalista, são algumas das circunstâncias desencadeadas em meio às falsas promessas de satisfação absoluta, produzidas pela cultura (LASCH, 1983 e DEBORD, 1992). E mais, tais situações ainda podem se configurar enquanto fatores responsáveis pela ferida narcísica, resultantes de muitas formas de mal-estar psíquico e subjetivo encontrados na atualidade.

Vale salientar que apontamos as promessas da cultura do narcisismo como falsas porque, semelhante ao que investigamos no texto freudiano sobre *O mal-estar na cultura*

⁸ Antonio Quinet (2004) em seu texto *Mal-olhar na civilização* aponta que a sociedade atual encontra-se movida pelo protótipo da sociedade escópica e do gozo no/do olhar. Sendo assim, “é o olhar que se manifesta com seu poder mortífero, voraz, transformando o sujeito num ser visto e refreado pela vigilância julgadora do controle social” (p. 272).

([1930]2010), tais idealizações não se constituíram como suficientemente capazes de produzir no homem a sonhada felicidade. Neste sentido, iludido em uma autossuficiência que acreditava possuir, as subjetividades contemporâneas se entregaram à dor do sofrimento e ao sentimento insuportável da ruína. Afinal, o fracasso no desempenho em não atender às exigências narcísicas da cultura, ao lado da incapacidade em corresponder às reivindicações de seu eu ideal, foram revelados.

A partir destas considerações, vamos adentrar agora em outro momento importante de nossa pesquisa: o estudo da melancolia. Conforme investigaremos mais adiante, a melancolia em Freud lida diretamente com a noção do narcisismo. Isso porque é por intermédio da identificação narcísica com o objeto, que o desencadeamento deste quadro se desenvolve; sem falar na incapacidade do melancólico em estabelecer vínculos libidinais com outros objetos que não sejam aqueles da identificação narcísica. Deste modo, observamos no complexo melancólico particularidades sintomáticas comuns às encontradas nas novas formas de padecimento psíquico da atualidade. Em vista desta comparação, sem sombra de dúvidas a melancolia terá muito a nos ensinar, pois é na essência deste diagnóstico que o mal-estar do narcisismo, tão ressonante nas subjetividades contemporâneas, pode ser observado.

CAPÍTULO 3

A MELANCOLIA EM FREUD E SUAS DIGRESSÕES NA ATUALIDADE

A minha dor é um convento ideal.
Cheio de claustros, sombras, arcaria,
Onde a pedra em convulsões sombrias
Tem linhas dum requinte escultural.

Os sinos têm dobres d'agonias.
Ao gemer, comovidos, o seu mal...
E todos têm sons de funeral
Ao bater horas, no correr dos dias...

A minha dor é um convento.
Há lírios dum roxo macerado de martírios.
Tão belos como nunca os viu ninguém!

Nesse triste convento onde eu moro.
Noites e dias rezo e grito e choro!
E ninguém ouve... Ninguém vê... Ninguém...

(*A Minha Dor* - Florbela Espanca)

Após havermos nos ocupado do estudo do narcisismo e das nuances do mal-estar na atualidade, destacaremos neste capítulo uma investigação sobre a melancolia freudiana. A importância de trazermos esta reflexão para o nosso estudo se justifica devido ao fato desta afecção se colocar enquanto um elemento necessário aos nossos objetivos. Ou seja, de qual maneira a análise da melancolia pode contribuir na leitura subjetiva dos novos acontecimentos marcados por este mal-estar narcísico contemporâneo?

Isso porque o conflito narcísico do mal-estar na atualidade apresenta em sua conjuntura as marcas de um sofrimento cujas ressonâncias encontramos respaldo na análise da melancolia. Desse modo, a melancolia freudiana se constitui como uma ferramenta importante e necessária nesta investigação. Seguindo tal hipótese, inicialmente, sinalizaremos neste capítulo uma breve análise sobre o nascimento da melancolia, perpassando desde a gênese de seus campos mais remotos e pré-históricos até alcançar o ponto de vista da teoria psicanalítica.

A inserção da melancolia nos estudos freudianos aparece logo na escrita das primeiras *pré-publicações psicanalíticas* e nas séries de rascunhos dirigidos a Wilhelm Fliess

(1887-1902). Após um longo espaço de silenciamento, o assunto da melancolia volta a ser discutido com a criação da metapsicologia, levando Freud a escrever um artigo voltado exclusivamente à análise deste tema: *Luto e melancolia* ([1917]2006).

Com a publicação de *Luto e melancolia* ([1917]2006), e em consonância com os assuntos da metapsicologia, a melancolia alcança novas considerações. Embora não muito percebido, o quadro clínico da melancolia adquire uma importância privilegiada no desenvolvimento teórico psicanalítico, estando a sua presença constantemente associada a momentos cruciais das descobertas freudianas. Nessa conjuntura, as mudanças transcorridas na estrutura clínica da melancolia serviram não apenas para aprimorar o conhecimento clínico e teórico desta psicopatologia, mas propiciaram o entendimento de vários conceitos dos mais importantes da psicanálise.

Perpassaremos, ainda, pela discussão de algumas obras importantes do corpo psicanalítico freudiano, a exemplo dos textos *Totem Tabu* ([1913]2006), *Psicologia das Massas e Análise do eu* ([1921]2012), *Além do princípio de prazer* ([1920]2006), *O eu e o isso* ([1923]2012), entre outras referências necessárias.

Passada a investigação da melancolia na psicanálise, adentraremos na discussão da melancolia na atualidade. Com efeito, a partir dessas novas mudanças trazidas pela globalização ainda temos espaço para uma teoria freudiana da melancolia? É por meio desta e de outras investigações que trataremos da problemática da melancolia e da sua possível interlocução com os fenômenos que regem o narcisismo e o mal-estar na atualidade.

3.1. Raízes Históricas da Melancolia: Da Antiguidade ao Nascimento da Psicanálise

A origem do termo melancolia está vinculada a uma expressão de afeto muito antiga, cujos registros ressoam desde a mais longínqua antiguidade. Deste modo, campos como o da filosofia, literatura e psiquiatria já há muito tempo discutiam as especificidades deste quadro clínico, buscando, cada um de acordo com a sua lente teórica, compreender as complexidades que o envolviam. A melancolia atravessa, portanto, uma longa tradição teórica anterior ao nascimento da psicanálise.

Por longas datas este adoecer psíquico fora atribuído a um excesso de *bile negra* circulante no organismo, o que resultava em um estado patológico com grandes manifestações

de tristeza. Foi com o considerado pai da medicina, Hipócrates, que esta teoria pôde ser mais bem fundamentada. Com efeito, Hipócrates considerava os distúrbios mentais como resultantes de um desequilíbrio entre os quatro humores básicos do corpo e os quatro líquidos presentes no organismo, sendo eles: o sangue, a linfa, a bile amarela e a bile negra, correspondentes, respectivamente, aos seguintes temperamentos: sanguíneo, fleumático, colérico e melancólico. Como sugere Scliar (2003), o equilíbrio entre os quatro elementos determinava uma vida saudável, assim como o seu desequilíbrio o estado patológico, sendo o desequilíbrio com a bile negra o responsável pelo quadro melancólico. Corroboram tais argumentos os seguintes termos de Peres:

A bÍlis negra é um humor natural do corpo e pode sofrer vicissitudes – deslocamentos, excessos –, se corromper ou inflamar. As diferentes doenças resultam dessas variações e a melancolia decorre de uma alteração quantitativa ou qualitativa da bÍlis negra, de uma alteração no equilíbrio dos humores. Existe uma correspondência entre os quatro humores – bÍlis negra, amarela, sangue e pituíta –, as quatro qualidades – seco, úmido, quente e frio –, os quatro elementos – água, ar, terra, fogo – a que podem se acrescentar ainda as quatro estações, as quatro direções do espaço, e as quatro etapas da vida, formando uma teoria cosmológica coerente (PERES, 1996, p. 14).

A teoria Hipocrática alcançou grande repercussão ao longo de quase toda a antiguidade. Posteriormente a esse momento histórico e, de fundamental importância nas investigações iniciais do afeto melancólico, outras explicações começaram a aparecer, fundamentando-se de acordo com a luz da tradição dos pensamentos de cada época.

Com isso, passamos à teoria Aristotélica, a qual definiu a melancolia como uma predisposição natural do organismo, deixando de se caracterizar como uma doença de cunho orgânico para se inserir na própria natureza do humano, uma condição de ser do sujeito. Em outras palavras, seu *ethos*: “A melancolia, não é uma doença do filósofo, mas a sua própria natureza, seu *ethos*” (Peres, 2010, p. 15). Já na Idade Média, a noção de *acédia* ou *acídia* se caracterizava como o termo que designava a melancolia, estando a sua explicação associada à solidão e às tentações da carne, sendo, ainda, considerada como um pecado ou possessão maligna devido ao enfraquecimento da vontade e ao abatimento do espírito.

Passando por estas etapas temos ainda o Renascimento enquanto passagem transicional entre as fronteiras do saber médico e filosófico e o Romantismo como a marca nostálgica do poeta. Por fim, alcançamos o final do século XVIII e início do século XIX, quando a melancolia passa a ser inserida no rol das doenças mentais, alcançando espaço de cuidado e tratamento dentro dos centros médicos e psiquiátricos (SCLIAR, 2003).

No âmbito da psiquiatria, as causalidades das doenças mentais passam a ser analisadas do mesmo modo como os outros campos da medicina consideravam suas doenças, ou seja, como um distúrbio de causa orgânica cuja origem se atrelava a uma disfunção no sistema nervoso. Tomado pelo saber psiquiátrico, nas portas do século XIX, o grande médico e matemático Philippe Pinel (1745-1826) inaugura novas interpretações acerca da loucura e das doenças da mente⁹. Nestas investigações, Pinel enquadra a melancolia no campo psicopatológico da loucura, juntamente com a mania, a demência e o idiotismo. Desta forma, a melancolia seria um delírio dirigido exclusivamente sobre um objeto ou uma série particular de objetos, com abatimento, morosidade e mais ou menos se inclinando ao desespero (PERES, 2010).

Os trabalhos de Pinel vão ser mais bem desenvolvidos por seu discípulo Esquirol (1772-1840), o qual associará à melancolia novos termos: a monomania e a lipemania.

Esquirol destacou uma nova classe, as *monomanias*, que agrupava por um lado a mania sem delírio de Pinel e uma parte da melancolia, e por outro, a *lipemania*. A melancolia é definida por ele, em 1819, como uma monomania: tristeza, abatimento ou desgosto de viver que se fazem acompanhar muito frequentemente de um delírio sobre uma ideia fixa (PERES, 2010, p. 18).

Dando continuidade a esta investigação chegamos a um dos grandes nomes da história da psiquiatria. Nascido na Alemanha, Emil Kraepelin (1856-1926) analisa o estudo da melancolia como fazendo parte da psicose maníaco-depressiva. De acordo com sua observação, a psicose maníaco-depressiva se caracterizava como um quadro psicopatológico que apresentava em sua composição períodos de oscilações maníacas (a fase da mania) e acessos de angústia depressiva. Assim, na fase maníaca encontraríamos uma repertoriada exaltação do humor, fuga de ideias e excitação psicomotora. Inversamente, na fase depressiva observaríamos uma tristeza no humor, lentidão ideativa e inibição psicomotora. Nessa conjuntura, para este psiquiatra a depressão (investigada durante muito tempo como uma característica da melancolia) se converteria em um termo maior, passando a dominar e

⁹ Com o advento da psiquiatria as doenças mentais passaram a obter um olhar mais aprofundado e, até este momento, nunca visto por este campo do saber. De acordo com Amarante (2002), este novo olhar dado à loucura leva os profissionais da época a designarem um espaço de reclusão, destinados ao seu cuidado e tratamento. Com isso, são criados os chamados asilos. Embora apresentasse em sua estrutura o estereótipo de tratamento, os asilos do século XVIII, na verdade, se constituíam enquanto espaços destinados à segregação e exclusão do sujeito louco. Ao internarem-se nestes espaços tais pacientes se privavam do convívio com seus familiares, sendo, por sua vez, submetidos a formas macabras de tratamentos. Assim, não era de se surpreender encontrar melancólicos tidos como loucos e reclusos nos grandes muros dos asilos.

englobar o quadro melancólico que, por sua vez, passaria a ocupar uma importância secundária na análise do discurso médico.

Partindo da hipótese do inconsciente, o nascimento da psicanálise freudiana inaugura uma nova maneira de pensar as doenças que afligiam o psiquismo. Reportando mais uma vez ao pensamento de Peres (2010), a análise freudiana introduz inegavelmente uma nova maneira de pensar o sofrimento psíquico. Isto porque diferentemente da psiquiatria, a psicanálise valorizava o homem dentro de sua singularidade, marcando a importância de seu discurso e da sua palavra na compreensão do sofrimento. Nessa medida, quando Freud se propõe a inserir a melancolia como objeto de estudo do arcabouço teórico psicanalítico, sua pretensão acarreta uma ruptura com os paradigmas expostos anteriormente.

3.2. A melancolia no Pensamento Freudiano

Na obra freudiana o tema da melancolia é abordado desde as primeiras publicações pré-psicanalíticas. São nas correspondências dirigidas ao seu amigo e confidente, Wilhelm Fliess (1887-1902), que Freud comunicava os seus pensamentos, até então, inaceitáveis pela sociedade vitoriana, sendo ele o único público a levar em conta o valor das suas especulações sem nenhuma reação de espanto. Nomeados por rascunhos, essas séries de documentos traziam em sua essência a elaboração dos primeiros temas da psicanálise. Não obstante, devido a sua formação neurológica, tais registros se encontravam sobremaneira endossados por este saber.

Ordenados pelas letras do alfabeto, os temas da melancolia já aparecem descritos logo no segundo rascunho, intitulado: *Rascunho B: A etiologia das neuroses*, datado de 8 de fevereiro de 1893. Nele, Freud faz um contraponto entre a depressão periódica – tratado no Rascunho A ([1892]2006) como uma neurose de angústia, manifestado em fobias e ataques de angústia – e a melancolia propriamente dita. Estabelecendo aí, uma análise diferenciadora entre ambas as afecções diagnósticas,

Devo examinar a depressão periódica, um ataque de angústia com duração de semanas ou meses, como uma terceira forma de neurose de angústia. Essa forma de depressão, em contraste com a melancolia propriamente dita, quase sempre tem uma conexão aparentemente racional com um trauma psíquico. Este, no entanto, é apenas uma causa precipitante. Ademais, essa depressão

periódica não é acompanhada por anestesia [sexual] psíquica, que é característica da melancolia (FREUD, [1893]2006, p. 228).

Como o objetivo freudiano nas cartas e rascunhos dirigidos a Fliess se constituía em apenas expressar as suas inacabadas opiniões acerca do que seria a teoria psicanalítica (não tendo, a princípio, nenhuma pretensão em publicá-las), é notório encontrarmos na escrita de seus primeiros textos, certo caráter de obscuridade o qual dificultam, por alguns momentos, a compreensão do leitor acerca dos significados conceituais expressos em sua teoria.

No tocante a melancolia, esta realidade também aparece. Isso porque ao longo dos rascunhos, por várias vezes, a melancolia aparece associada a algum conceito neurológico, às tonalidades de cunhos sexuais ou ao tema das depressões, sem, no entanto, deixar claro em quais destes significados o quadro clínico da melancolia se firmaria. Sobre esta situação, temos como exemplos os rascunhos D ([1894]2006), E ([1894]2006), F ([1894]2006), K ([1896]2006) e N ([1897]2006).

Como o nosso objetivo não é discutir pormenorizadamente a relevância de cada rascunho para o estudo da melancolia, não poderemos adentrar, neste momento, na especificidade de tais textos. Contudo, não podemos deixar de fazer menção aquele que se constitui como base de distinção dos demais manuscritos até aqui mencionados, devido à importância que ele representa.

Com data de 7 de janeiro de 1895, o Rascunho G ([1895]2006) representa um grande valor na leitura da melancolia pela psicanálise, por ser nele que Freud descreve, pela primeira vez, a clássica analogia que será estendida no decorrer de toda a sua obra: a aproximação da melancolia com o luto. Sobre isso, no item II deste pequeno rascunho Freud declara que: “[...] o afeto correspondente à melancolia é o luto – ou seja, o desejo de recuperar algo que foi perdido. Assim, na melancolia, deve tratar-se de uma perda – uma perda na vida pulsional” (FREUD, [1985]2006, p. 247). Nesse ínterim, observamos a partir deste momento que a noção de perda se concentra, tal como no afeto do luto, como um elemento fundamental na composição clínica da melancolia.

Após a escrita deste manuscrito de 1895, a discussão sobre a melancolia só volta a aparecer vinte e dois anos depois, em 1917, com a publicação do célebre artigo, *Luto e melancolia* ([1917]2006). Entretanto, mesmo estando o interesse freudiano voltado para as descobertas e investigações das neuroses e dos fenômenos histéricos, durante esse intervalo de tempo o assunto da melancolia não se silencia em seus textos. Embora com uma frequência

menor, a melancolia também aparece em artigos, como *Contribuições acerca do Suicídio* ([1910]2006), em que, mais uma vez, Freud retoma a comparação entre a melancolia e o afeto do luto, descrevendo-os como uma condição clinicamente familiar.

Com o intuito de proporcionar um fundamento teórico estável à psicanálise, assim como uma ruptura epistemológica com os pensamentos filosóficos apontados pela psicologia, Freud institui em 1914 a metapsicologia. Estabelecida no período decorrente à Primeira Guerra Mundial, a metapsicologia se apresenta enquanto um conjunto de artigos criados com o objetivo de estabelecer relações entre o inconsciente e a consciência.

Mas, antes de descrevermos a composição estética da metapsicologia, cabe situar o leitor sobre este momento da eclosão da Grande Guerra e suas repercussões para a vida e obra do fundador da psicanálise. Porquanto se pensasse o contrário, a iminência deste violento combate trouxe consequências extremamente benéficas ao trabalho psicanalítico.

Sobre estas questões, o editor Peter Gay (2012), em uma biografia elaborada com a primeira edição em 1989, intitulada *Freud, uma vida para o nosso tempo* (2012), observou cautelosamente a vivência deste período na vida e obra do pai da psicanálise que, como milhões de outros, foi encarado como um momento destrutivo e aparentemente interminável. Dentre tantos problemas decorrentes deste período, Gay (2012) analisa, utilizando falas do discurso freudiano, o temor inicialmente sentido diante do possível comprometimento que os conflitos geradores da guerra poderiam desencadear ao avanço da “ciência”¹⁰ psicanalítica.

A eclosão das hostilidades praticamente arruinou sua atividade na clínica; os pacientes em potencial foram recrutados para o serviço militar ou estava pensando mais sobre a guerra do que sobre as suas neuroses. “São tempos difíceis” escreveu Freud em agosto de 1914 (p. 357).

E ainda:

A sociedade psicanalítica de Viena, que durante anos tinha se reunido fielmente todas as quartas-feiras à noite, agora se encontrava de quinze e quinze dias e, de 1916 em diante, a cada três semanas ou ainda mais esporadicamente. Evidentemente, não havia oportunidade para montar os congressos internacionais de psicanalistas que Freud e seus seguidores consideravam vitais para sua ciência. Numa melancólica carta de Natal a Ernest Jones, no primeiro ano de guerra, Freud esboçou um balanço sombrio e um prognóstico não menos sombrio: “Eu não me iludo: a primavera de

² Uma das grandes aspirações freudiana ao longo da construção de sua obra, era fazer com que a psicanálise alcançasse o reconhecimento científico. A cada nova formulação conceitual, Freud insistia em assegurar e afirmar a cientificidade de sua teoria (BIRMAN, 2009). No entanto, apesar do insucesso é inegável não pensar nas contribuições que a psicanálise trouxe para a ciência, principalmente no que diz respeito à noção de subjetividade, figura essa, antes excluída e silenciada pelo discurso científico.

nossa ciência foi bruscamente interrompida, estamos nos encaminhando para um período ruim; tudo o que podemos fazer é manter a chama bruxuleando em alguns corações, até que um vento mais favorável permita atizá-la novamente” [...] Mas o futuro imediato se afigurava sombrio e sem esperanças. “Não vou censurar nenhum rato ao vê-lo abandonar o navio que afunda”. Cerca de três semanas depois, ele resume sucintamente: “A ciência dorme” (p. 358).

A iminência da guerra resultou em algumas paralisações das atividades psicanalíticas, isso porque a maioria dos colegas de Freud, estudiosos da psicanálise, estava servindo ao exército. E isto também incluía os seus pacientes, que ou estavam servindo ao exército ou apresentavam outros problemas mais imediatos, produzidos pelas guerras. Desse modo, a ausência das atividades psicanalíticas, ocasionadas por este período conturbado, permitiu a Freud um tempo mais livre. Tempo esse não interpretado como ócio e, sim, como um maior espaço destinado ao trabalho em seus empreendimentos teóricos.

Logo, em menos de três meses, Freud escreve os ensaios destinados à metapsicologia, tendo início em março de 1915 e término em 4 de maio do mesmo ano. A rapidez da transcrição destes ensaios seria uma forma de herança deixada por Freud, caso o movimento psicanalítico viesse a se findar devido aos rumores da guerra, tendo em vista a profundidade teórica produzida nestes textos e, até o momento, não explanados em sua obra.

Com o objetivo de efetuar uma leitura acerca do psiquismo, a metapsicologia se contrapõe ao discurso da psicologia da época, centrada nos domínios da metafísica cartesiana, “penso logo existo” e, nos registros da consciência e do eu, como dominadores do universo mental (BIRMAN, 2009). Nesse ínterim, Freud pretendia com a metapsicologia, mostrar que o conceito do psiquismo se formulava de maneira muito mais abrangente que aquela apregoada pela ciência psicológica. E é em prol disto que Freud cria o conceito de aparelho psíquico (em detrimento da noção de psiquismo apontado pela psicologia), reconhecendo, nesse aparelho, a existência do inconsciente como a sede governadora e principal de toda a instância psíquica, à qual a consciência e o eu estariam subordinados.

O prefixo *meta*, de origem grega, quer dizer *além de*. Portanto, ao enunciar que a psicanálise constituiria uma *metapsicologia*, o discurso freudiano formulava que ela não seria mais uma modalidade e uma escola da psicologia. Isso porque pretendia ir além da psicologia, não se submetendo então aos seus cânones teóricos. Estes deveriam ser efetivamente colocados na berlinda, na crítica psicanalítica da psicologia, que tinham a pretensão, enfim, de ser teoricamente rigorosa [...] Enfim, a psicanálise estaria além da psicologia, na medida em que a concepção de psiquismo que propunha pretendia ir além dos campos da consciência e do eu. Vale dizer, a constituição do discurso psicanalítico se fundou na crítica sistemática do

consciencialismo como paradigma teórico da psicologia e da tradição da filosofia do sujeito. Estaria aqui a pedra de toque daquele, do ponto de vista estritamente epistemológico (BIRMAN, 2009, p. 40-41).

Para Freud ([1915]2006), o aparelho psíquico estaria dominado por diferentes espaços psíquicos, sendo constituído por três dimensões: a dinâmica, a tópica e a econômica. A primeira delas se caracterizaria pelo conflito de forças, originada principalmente pelas pulsões, à segunda caberia a diferenciação dos diversos espaços e domínio da mente e a terceira, marcada pela intensidade, se voltaria a especificar as quantidades e modificações das energias mentais.

No que se refere à construção estética e metodológica da metapsicologia, esta se constituiria, a princípio, por doze artigos, que juntos formariam o livro *Preliminares para uma metapsicologia*. Desses doze artigos, apenas cinco chegaram a ser publicados: *As pulsões e seus destinos*, *O recalque*, *O inconsciente*, *Luto e melancolia* e *Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos*. Já os demais: *A consciência*, *A angústia*, *A histeria de conversão*, *A neurose obsessiva*, *As neuroses de transferência*, *A sublimação* e *A projeção*, não obtiveram o mesmo privilégio. De acordo com alguns estudiosos da psicanálise, acredita-se que alguns destes que não foram publicados chegaram a ser destruídos por Freud, sob a justificativa de que estes manuscritos estariam teoricamente ultrapassados, quando em comparação com as suas outras aquisições teóricas (BIRMAN, 2009).

A partir do exposto, *Luto e melancolia* ([1917]2006) se enquadra no conjunto dos outros quatro artigos que compõem a metapsicologia. Adiante, realizaremos um estudo mais aprofundado acerca desta elaboração, pontuando a relevância deste escrito na investigação clínica da melancolia, bem como, o modo como a sua entrada contribuiu para o avanço e aprimoramento de questões inacabadas ou confusas, deixadas por Freud no início de sua escrita sobre este tema.

Destarte, a pouca incidência de casos clínicos voltados para a melancolia em sua obra, justifica-se concomitantemente ao momento histórico vivenciado por Freud em 1900. Eram as crises e os fenômenos históricos que banhavam e abarrotavam o seu consultório, permitindo assim, um olhar a mais a essa estrutura clínica fundadora de todo o pilar psicanalítico. Talvez, como propõe Mezan (2002), se Freud houvesse vivido no final do século XX, provavelmente se depararia com uma série de fenômenos depressivos típicos da atual cultura o que o levaria, possivelmente, a um novo redirecionamento de sua teoria psicanalítica.

3.3. Luto e Melancolia

É na discussão do artigo *Luto e melancolia* ([1917]2006) que, finalmente, o tema da melancolia passa a ser problematizado, pela primeira vez, a partir de uma dor psíquica ocasionada por uma perda de objeto, sendo a perda do objeto o elemento característico dessa afecção psíquica e o artifício norteador ao seu desencadeamento. Nesse traçado, “Freud abre um novo caminho, para se pensar a melancolia como uma possibilidade de resposta à psique humana, frente a um objeto que falta” (SILVA, 2007, p. 112).

A relação com o objeto na melancolia torna-se perceptível graças à correspondência analógica estabelecida com o fenômeno do luto. Conforme mencionada anteriormente, a analogia entre o luto e a melancolia fora, a princípio, elaborada nas primeiras publicações freudianas, datada de janeiro de 1895, nos escritos do Rascunho G. Dos vinte e dois anos que separam estas duas obras psicanalíticas – *Rascunho G* ([1895]2006) e *Luto e Melancolia* ([1917]2006) –, a melancolia pôde agregar um amplo arsenal de mudanças em sua composição teórica e clínica. Isso porque, em 1917, a teoria psicanalítica já estava mais amadurecida, levando Freud a dispor de novos elementos investigativos para a análise deste tema. Lembrando aqui, as contribuições dos estudos inerentes à metapsicologia e a fundamentação da primeira tópica: consciente, pré-consciente e inconsciente.

Assim, a aproximação entre o luto e a melancolia no ano de 1917, momento decorrente à sua publicação, se dá de maneira mais esclarecedora quando comparado a textos antecedentes. Primeiramente, Freud se propõe a iniciar *Luto e melancolia* ([1917]2006) correlacionando ambas as afecções mentais “tanto pela semelhança do quadro geral de suas condições, como pelo fato de as circunstâncias da vida que as desencadeiam coincidirem” (FREUD, [1917]2006, p. 103).

O luto é, em geral, a reação à perda de uma pessoa amada, ou à perda de abstrações colocadas em seu lugar, tais como pátria, liberdade, um ideal etc. Entretanto, em algumas pessoas sob as mesmas circunstâncias de perdas, surge a melancolia em vez do luto (FREUD, [1917]2006 p. 103).

Tanto no luto como na melancolia, encontraríamos traços psíquicos semelhantes, como o desânimo profundamente penoso, a cessação de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar e inibição de toda e qualquer atividade; com exceção à depreciação do sentimento-de-si, que, em outras traduções, se colocaria como a perda de autoestima, estando ela presente apenas na melancolia e sendo responsável por provocar o empobrecimento do eu,

típico dos melancólicos. Apesar das muitas semelhanças, Freud ([1917]2006) constata alguns pontos fundamentais na melancolia que chegariam a faltar no luto e é neste espaço que os pontos diferenciadores entre ambos começam a ser tecidos.

Em face da perda do objeto amado, o melancólico, diferentemente do enlutado, não consegue nomear, nem tão pouco especificar o seu sofrimento, pois, para este a causa é desconhecida. Noutras palavras, o melancólico não consegue definir com clareza o que, afinal, foi perdido. Em linhas gerais, ele pode até saber quem ele perdeu, entretanto, não sabe informar o que se perdeu com o desaparecimento do objeto amado. Nos dizeres de Freud ([1917]2006), a perda do objeto na melancolia é algo que escapa à consciência, estando sua existência a nível inconsciente.

Quanto ao luto, essa perda é visivelmente conhecida e, após o processo de elaboração, sem delongas, o indivíduo enlutado já consegue reinvestir a energia libidinal em outro objeto, antes depositada no objeto perdido, ou seja, consegue erigir outro *ideal do eu*. Esse rápido processo de superação da perda e substituição de um objeto por outro, leva-nos a pensar que o objeto, no caso do luto, é reconhecido como “não-todo”; isto posto, um objeto portador de falhas e que acima de tudo falta (CLARA, 2007).

É importante ressaltar que, apesar do enlutado depositar a sua libido em novos objetos, isso não significa dizer que a lembrança do objeto perdido será totalmente excluída do seu psiquismo. O que se evidencia é que a libido, outrora depositada sob ele, perderá o seu investimento. Como exemplo, consideremos o caso de uma esposa diante do falecimento do marido que, após, a finalização do trabalho de luto casa-se novamente. Nessa via, o objeto agora encarado como morto perde o lugar simbólico que antes ocupava.

Na melancolia, essa situação seria irrevogavelmente rejeitada, pois, nela, o objeto é encarado como todo e completo não podendo jamais ser substituído. Isso acontece porque a escolha do objeto na melancolia se dá via narcisismo, pela identificação com o próprio eu do sujeito. Dessa forma, a perda do objeto culmina em uma perda do eu, pois o melancólico é o próprio objeto. Com isso, o ideal do eu é abalado e, como consequência, a sua sustentação é perdida e o sujeito perde a si mesmo, “a sombra do objeto cai sobre o eu”. No luto é o mundo que se torna pobre e vazio, enquanto no melancólico, é o próprio eu que se empobrece, havendo um esvaziamento do seu eu. Portanto, destituído de todo o valor moral e esvaziado em seu desejo, ele se reduz ao nada manifestando contra si todo tipo de censuras e insultos crescentes, como forma de amenizar o enojamento sentido.

O doente nos descreve seu Eu como não tendo valor, como sendo incapaz e moralmente reprovável. Ele faz autocensuras e insulta a si mesmo e espera ser rejeitado e punido. Rebaixa-se perante qualquer outra pessoa e lamenta pelos seus parentes, por estarem ligadas a uma pessoa tão indigna como ele. O doente não chega a pensar que uma mudança das circunstâncias de vida se tenha abatido sobre ele; ao contrário estende a sua autocrítica ao passado e afirma, em verdade, nunca ter sido melhor. O quadro desse delírio de insignificância – predominantemente moral – é complementado por insônia, pela recusa em alimentar-se e por um processo que do ponto de vista psicológico é muito peculiar: a pulsão que compele todo ser vivo a apegar-se à vida é subjugada (FREUD, [1917]2006, p. 105-106).

Para Freud, qualquer intervenção que tentasse demonstrar o contrário daquilo falado pelo doente seria considerado infrutífero e até mesmo anti-terapêutico, pois “de alguma maneira eles devem ter razão e estar descrevendo algo que efetivamente veem. Na verdade, o doente está tão desinteressado e tão incapaz de amar e produzir quanto nos diz” (FREUD, [1917]2006, p. 106).

O sentimento de desamparo e o trauma ocasionado pelo abandono do objeto deixam a sua marca através de uma ferida aberta, a qual Freud ([1917]2006) denomina de “furo no psiquismo”. Através desse furo acontece o escoamento da libido, como se fosse uma hemorragia interna a jorrar e esvaír toda a libido. Como na melancolia, a perda não apresenta condições de ser simbolizada, a cicatrização da ferida aberta não é alcançada e, com isso, a profunda dor continua a existir, sendo ela responsável pelo esvaziamento do eu até o seu total empobrecimento.

Ao produzir uma dor constante que não cicatriza, essa ferida *aberta* não deixa o eu disponível. Ocorre em consequência dela, a inibição da atividade, a abolição do desejo que presenciamos nesses quadros, o que impossibilita o investimento no amor e nas coisas do mundo. Um mecanismo compreensível se considerarmos que o eu se converte na própria perda. Essa perda estrutural configura-se no eu do melancólico, de forma que ele próprio será aquilo que foi perdido, identificado a ele, sem valor, *radificado*. Daí as ideias de ruína, empobrecimento, desvalorização, abandono. Em sua própria avaliação, o melancólico não vale coisa alguma (EDLER, 2008, p. 38).

Ao descrever o processo de desagregação moral e a crise de insatisfação sentida pelo eu (que evoluem em autoacusações e punições desenfreadas contra si, acreditando ser ele o culpado pela perda do objeto), Freud ([1917]2006) observa que uma parte do eu do paciente se contrapõe à outra e a avalia de forma crítica, tratando-o como se fora um objeto. Esse julgamento impiedoso contra o próprio eu, é nomeado nesse texto como “instância crítica” –

consciência moral. Com a criação de sua segunda tópica, no início da década de 1920, essa instância crítica dará origem ao conceito de supereu¹¹.

Contudo, Freud ([1917]2006) ressalva que a chave para o quadro da doença se acentua no fato de que essas autorrecriminações e autoacusações dirigidas contra o eu são, na verdade, recriminações dirigidas ao objeto amado. Todavia, devido ao processo de identificação narcísica, estas acabam se retirando do objeto e se desviando para o eu.

Eles não se envergonham nem se escondem, porque tudo de depreciativo que dizem de si mesmo na verdade estão dizendo de outra pessoa; e nem de longe demonstram a humildade e submissão esperadas de pessoas supostamente tão indignas; ao contrario, comportam-se de modo extremamente incômodo, como se tivessem sido muito ofendidos e sofrido uma grande injustiça (FREUD, [1917]2006, p. 108).

Mais uma vez, de maneira diferente do luto, o sentimento de dor psíquica ocasionado pela perda leva o melancólico a não aceitar que o objeto deixou de nutrir uma forte relação com o seu eu. A fim de “ressuscitar” o objeto morto, devolvendo-o a vida e trazendo-o para si, o melancólico busca incorporar¹² o objeto morto, afirmando que este não se perdeu, porém se encontra inscrito no seu corpo.

Além disso, o ato de incorporar o objeto, como um desejo de devorá-lo, conforme atribuído por Abraham¹³, leva-nos a enxergar tal procedimento como algo bem mais complexo quando comparado com a identificação narcísica, embora façam parte de uma mesma relação. O sujeito acredita ser o próprio objeto, em nível inconsciente, não havendo distinção entre um e outro (BIRMAN, 2004). Agora, o eu e o objeto não se unem apenas pela ideia da identificação narcísica, porém, acreditam fazer parte de uma mesma coisa.

No estudo sobre a *Melancolia e narcisismo: a face narcísica da melancolia nas relações do eu com o outro*, Clara (2007) escreve que a presença do objeto pela incorporação, mesmo se constituindo como uma verdade falseada cria a ilusão de poder manter o objeto

¹¹ No próximo tópico voltaremos a falar sobre a especificidade do supereu, pontuando a sua relação com a melancolia.

¹² A identificação narcísica aparece em *Luto e melancolia* ([1917]2006), como um protótipo da incorporação. Entretanto, como observa Birman (2004) na incorporação o sujeito acredita ser o próprio objeto. Assim, para ele o objeto não se perdeu efetivamente, pois se encontra introjetado em seu corpo. Já na identificação, o melancólico reconhece que a perda aconteceu e “o que detém do objeto perdido é apenas uma marca” (BIRMAN, 2004, p. 400).

¹³ Em nota de rodapé do texto *Luto e melancolia* ([1917]2006) consta a informação de que Abraham foi o primeiro a chamar a atenção de Freud para a suposição da incorporação na melancolia, em cartas de 31 de março de 1915. Nessa via, Abraham compara esta atitude melancólica com o que acontece em conformidade com a fase oral ou canibalística, do desenvolvimento da libido. Em fragmentos do texto temos: “o Eu quer incorporar o objeto, [...] deseja devorá-lo” (FREUD, 1917[1915], p. 109).

presente na realidade psíquica, mesmo que a realidade, a todo o momento, dê provas de que o objeto deixou de existir.

Outra intrigante situação que se manifesta neste quadro clínico após a perda do objeto amado é a ambivalente relação de amor e ódio estabelecido no eu contra o objeto. Freud ([1917]2006) explica que a existência do sentimento de amor voltado para o objeto é brotado no eu, desde o primeiro momento de sua escolha objetal pela via da identificação narcísica, em que o objeto é o espelho do seu eu. Já o sentimento de ódio aparece como resultado, do abandono sofrido em que a não aceitação da perda resulta em tentativas de vingança e aniquilamento dirigidas contra o objeto. Por sua vez, como o objeto encontra-se incorporado no seu eu, as tentativas de destruição e aniquilamento acabam retornando para si.

Nesse sentido, ao mesmo passo em que o eu ama o objeto e busca frenéticas maneiras de tê-lo perto de si, contraditoriamente, ele o odeia não conseguindo superar a traição de seu abandono. Todavia, na tentativa de agredir hostilmente o objeto, o sujeito melancólico acaba agredindo a si mesmo, uma vez que, como já visto, o objeto se encontra no interior do seu eu. Deste modo, as metas ativas de torturar, pelo ataque e abusos sádicos, são substituídas pela passiva, em ser torturado, transformando-se em masoquismo.

Nesse redirecionamento da pulsão contra a própria pessoa, masoquismo e sadismo penetram no cenário melancólico. Para Freud ([1917]2006), é por intermédio dos ataques sádicos dirigidos ao objeto que o enigma da tendência ao suicídio na melancolia alcança um esclarecimento. Destarte, na tentativa de destruir o objeto, o eu consente em sua própria autodestruição, suscitando em uma morte real do seu eu e um desapego absoluto da vida.

Finalizando, Freud ([1917]2006) conclui com uma peculiaridade enigmática da melancolia, a sua tendência em se transformar no estado sintomático oposto, a mania. Segundo ele, o quadro da mania seria uma fase de triunfo, em que o eu bem-humorado manifestaria sinais de alegria e exultação, de modo contrário à nostalgia melancólica. Muitas vezes, interpretado pelo doente como um estado de cura, essa excitação maníaca tende a ser temporária podendo, a qualquer momento, se esvaír, retornando ao estágio inicial de empobrecimento do eu. A maneira como tal fenômeno se procede ainda se coloca como um assunto inconcluso para Freud ([1917]2006), necessitando de um maior aprofundamento dos estudos referentes aos fenômenos regedores do psíquico para a continuidade de seu desvendamento.

Mas infelizmente, chegou o momento em que teremos de interromper e adiar de novo a discussão sobre a mania, pois, enquanto não tivermos uma melhor compreensão da natureza da economia psíquica da *dor*, tanto na dimensão física como na que lhe é análoga na esfera psíquica, não poderemos prosseguir. Mas, enfim, já estamos acostumados com fato de que o contexto dos intrincados problemas psíquicos com os quais lidamos sempre nos obriga a deixar inconclusas cada uma das nossas investigações e a aguardar até que algum outro novo estudo nos possa fornecer resultados que nos permitem retomá-las (FREUD, [1917]2006, p. 116).

Diante do exposto, consideramos que alguns dos principais pontos que marcam esta produção teórica aparecem na *perda do objeto*, a *ambivalência* e na *regressão da libido de volta ao Eu*. Tendo até aqui discutido a relevância destes conceitos na investigação teórica e clínica da melancolia, passaremos a seguir a uma exploração deste quadro clínico na segunda tópica. Que novas transformações conceituais encontraremos nesta passagem da primeira para a segunda tópica?

3.4. Pulsão de Morte, Supereu e Masoquismo: Uma Revisão da Melancolia na Segunda Tópica

Após a escrita de *Luto e Melancolia* ([1917]2006), o tema da melancolia ainda continua a se fazer presente sob a pena freudiana. Todavia, diferente das obras do *Rascunho G* ([1895]2006) e *Luto e Melancolia* ([1917]2006), não encontraremos mais nenhum outro texto que se disponha a investigar pormenorizadamente a complexidade deste assunto. Nessa via, o que observamos é a utilização desta afecção como elemento clínico de crucial importância na consolidação e revisão de alguns conceitos alçados por Freud em sua teoria.

Sobre isso, citamos o capítulo VII de *Psicologia das Massas e Análise do Eu* ([1921]2012), já mencionado em páginas anteriores, quando Freud faz uso da análise da melancolia através de sua relação com o objeto a fim de aprofundar o seu estudo sobre a identificação. Ou ainda, se quisermos ir a um período mais próximo à obra de 1917, podemos mencionar dois textos correlatos a este momento: *Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte* ([1915]2006) e *Sobre a Transitoriedade* ([1916]2006), em que, apesar do termo melancolia não aparecer diretamente situado em sua escrita, podemos notar a sua presença por meio dos conteúdos neles abordados. A saber: os temas sobre a perda, a morte e a dificuldade de elaboração do luto.

A partir destas considerações, elucidaremos neste momento as contribuições que os desenvolvimentos da segunda tópica, produzidos pelos últimos textos freudianos, trouxeram para a clínica da melancolia. Dentre estas considerações, ressaltaremos algumas das novas investigações teóricas lançadas pela psicanálise, as quais contribuíram, principalmente, no fechamento de pontos obscuros deixados por Freud na construção deste quadro clínico.

A chamada “Virada dos anos vinte”, advinda com a consolidação do segundo dualismo pulsional e a construção da segunda tópica, trouxe para a psicanálise a construção de novos desdobramentos conceituais, até esse momento, não nomeados em sua composição teórica. Noções como pulsão de morte e supereu irrompem o cenário psicanalítico, permitindo, além de uma revisão estruturante da obra de Freud, a tomada desses elementos enquanto conceitos imprescindíveis na investigação do complexo aparelho psíquico.

O texto *Além do Princípio de Prazer* ([1920]2006), de aparência difícil para muitos leitores, é a obra que demarca a entrada neste período de “virada” conceitual freudiana. O presente texto promove, dentre outras questões, o rompimento com o antigo dualismo pulsional firmado desde *À Guisa de Introdução ao Narcisismo* ([1914]2004), com as pulsões sexuais e de autoconservação; possibilitando uma reformulação da teoria pulsional.

No início desta obra, Freud afirma que “... os processos psíquicos são regulados automaticamente pelo princípio do prazer” (FREUD, [1920]2006, p. 135). Logo, é ele o responsável por reduzir o estado de tensão no aparelho ao nível mais baixo possível, ou pelo menos, mantê-lo constante. A inovação freudiana daí emanada é que agora este trabalho psíquico será regido sob o ponto de vista econômico da metapsicologia, levando em consideração, principalmente, a quantidade de excitações que adentram no aparelho psíquico. Nesse sentido, o aumento da quantidade de excitação no aparelho psíquico será necessariamente tomado como desprazeroso. Enquanto, a diminuição no nível de excitação será interpretada pelo psiquismo como algo agradável, portanto, prazeroso.

Outro ponto logrado nesta obra é que, o princípio do prazer operaria dentro dos parâmetros do princípio de constância, mesmo que não fosse considerado o seu sinônimo. Nesta conjuntura, “... o princípio do prazer deriva do princípio de constância, embora, na realidade, o próprio princípio de constância tenha sido, ele mesmo, inferido dos fatos que o levaram a adotar a hipótese do princípio de prazer” (FREUD, [1920]2006, p. 136).

Ao lado destas questões, Freud introduz, ainda, a existência de determinadas forças mentais cujo objetivo seria invalidar o princípio do prazer, impedindo o seu acontecimento naquele exato momento. A confirmação destes prenúncios se encontra na existência de outro princípio, vislumbrado como *princípio de realidade*, que embora não abandone a meta originária do princípio de prazer, tende a adiar a sua satisfação imediata. Nos termos do próprio Freud, temos:

Entretanto o princípio de realidade não abandona o propósito de obtenção final de prazer, mas exige e consegue impor ao prazer um longo desvio que implica a postergação de uma satisfação imediata, bem como a renúncia às diversas possibilidades de consegui-la, e a tolerância provisória ao desprazer (FREUD, [1920]2006, p. 137).

Por contrariar as exigências impostas pelo princípio de prazer, é notório termos como resultado final desta ação, a produção de sensações desprazerosas no psiquismo. Realizada estas considerações, adentramos em outro ponto de fundamental importância nesta escrita de 1920, a qual carrega, por sua vez, fortes relações com a série de prazer-desprazer evocada no aparelho psíquico: a repetição.

Analisando os sonhos traumáticos de seus pacientes advindos da guerra, Freud conclui que tais cenas oníricas, relatadas durante o tratamento analítico, transportavam o sonhador para os momentos traumáticos sofridos por este violento período. Isso porque tais pacientes traziam para a sua vida diária, resquícius de lembranças vivenciadas durante este difícil momento. Desse modo, a fixação da vivência traumática e a repetição frequente do mesmo episódio doloroso, se projetariam no psiquismo sob a forma de sonhos.

A fim de compreender com maior exatidão este acontecimento, Freud se utiliza de outro exemplo análogo e simultâneo a esta análise: os jogos infantis. Através da enigmática brincadeira cunhada pelo seu neto de um ano e meio, Freud postula a maneira como uma criança pode reproduzir, por meio de elementos lúdicos, uma vivência dolorosa para ela.

A clássica exposição do *Fort-Da* foi o nome dado à brincadeira de seu neto. Segundo a descrição freudiana, o pequeno infante segurava em seu berço um carretel de madeira enrolado a um cordão e, posteriormente, jogava o objeto para bem longe de si, emitindo verbalmente o som “o-o-o-o”. De acordo com a mãe da criança, tal pronúncia significava *fort* – “ido”. Logo após esta realização, a mesma criança puxava o carretel com grande êxtase de satisfação, saudando-o com um alegre *da* – “ali”. Nisso se resumia a brincadeira infantil – desaparecimento e retorno – que se repetia por incessantes vezes. Para Freud, a repetição

deste jogo pela criança se justificaria tão somente, como uma maneira de descrever um evento desagradável para ela que, grosso modo, seria a partida de sua mãe. Outro ponto eminentemente interessante nesta interpretação, é que, ao repetir a cena, a criança passava da posição passiva da ausência da mãe para a ativa por meio da reprodução como protagonista da brincadeira.

No entanto, o questionamento de Freud nesta situação se descreve através do porquê de a criança reproduzir com grande frequência um evento que, por sua vez, colocar-se-ia como desagradável para ela. Ao mesmo passo, esta indagação também se postulava nos casos enunciados por seus pacientes acometidos de neuroses de guerra e neuroses traumáticas, que repetiam no ato analítico cenas traumáticas marcadas pelo desprazer. Haveria, então, tanto na brincadeira infantil como na vida subjetiva de seus pacientes uma compulsão à repetição, que contrariaria o princípio de prazer, trazendo à tona experiências penosas e catastróficas ao psiquismo.

Portanto, em ambos os casos, a repetição se apresentaria como um mecanismo compulsório. Com efeito, as experiências de desprazer se projetariam no psiquismo como uma maneira de elaborar o evento traumático vivenciado pelo sujeito. Mediante isto, a ação de repetir elevaria o psiquismo a um conjunto de moções pulsionais carregadas de desprazer, estando, por assim dizer, irreconciliável com as exigências pregadas pelo princípio de prazer.

Ainda sobre a compulsão à repetição, Mezan (2006) assinala que tal conceito é o ponto de partida de *Além do Princípio de Prazer* ([1920]2006), sendo a sua vinculação no psiquismo associada à teoria das pulsões. Destarte, é por intermédio deste tema que Freud lança a seguir suas especulações acerca da pulsão de morte.

A enunciação teórica da pulsão de morte aparece na obra psicanalítica como um dos conceitos mais importantes da criação freudiana, sendo descrita inicialmente como uma hipótese, uma especulação que ainda precisava ser desvendada. É em vista disso que, Freud se apropria de vários elementos científicos, como foi o caso da ciência biológica, para validar a complexidade de sua hipótese.

Não podemos deixar de objetar que, apesar do tema da pulsão de morte ser nomeado em 1920, sua aparição já há muito tempo rodeava os pensamentos de Freud. Além disso, o tema da morte na obra freudiana se aflora em tempos bem anteriores a este momento. Nestes

termos, basta retrocedermos ao período inerente a I Guerra Mundial, já descrito em nosso trabalho, e as contribuições que este evento devastador propiciou à obra psicanalítica.

Com efeito, a concepção teórica da pulsão de morte trouxe ao horizonte psicanalítico a possibilidade de pensar a existência de uma força interna que impelisse o psiquismo em direção à morte. Apesar das grandes contribuições evocadas por este conceito, Freud deixa bastante claro, tanto na escrita de *Além do Princípio do Prazer* ([1920]2006) como em textos posteriores nos quais este tema se fará presente, as complexas problemáticas que o envolvem, levando-o muitas vezes a duvidar e desacreditar da essência teórica de sua criação. Em um momento do texto, Freud chega a postular o seguinte posicionamento cético:

Poderiam me perguntar se, e em que medida, eu mesmo estou convencido das hipóteses desenvolvidas aqui. Minha resposta seria a de que nem estou convencido, nem peço aos outros que acreditem nelas. Para ser mais exato, eu diria que nem sei até que ponto acredito nelas (FREUD, [1920]2006 p. 178).

Em linhas gerais, o que marcaria o cerne da pulsão de morte seria justamente o caráter destrutivo e agressivo presente em seu interior, elemento esse importante à nossa pesquisa quando em articulação com o quadro clínico da melancolia. O conceito de pulsão de morte será mais bem trabalhado por Freud nos momentos finais de sua obra. Isso porque a teoria psicanalítica se encontrará numa posição mais amadurecida, permitindo um olhar mais profuso em relação a este tema. Sobre isso, recordamos o texto sobre o *Mal-estar na cultura* ([1930]2010), trabalhado em nosso primeiro capítulo, quando Freud se apropria dos problemas inerentes à civilização para consolidar que a cultura é o espaço de pura manifestação da pulsão de morte.

Contrária a essa pulsão agressiva existiria uma pulsão oposta, cujo principal trabalho seria promover a continuidade e renovação da vida. Nomeada como pulsão de vida e unificando dentro de si as antigas pulsões sexuais e de autoconservação, esta moção pulsional, de acordo com Freud, coincidiria com o *Eros* dos poetas e filósofos, cujo objetivo seria travar um conflito com a força da pulsão de morte. Desde logo, é por intermédio do embate entre *Eros (pulsão de vida)* e *Tânatos (pulsão de morte)* que se instaura no corpo psicanalítico o surgimento do novo dualismo pulsional.

Com o estabelecimento das pulsões de vida (*Eros*) e pulsões de morte (*Tânatos*), Freud preserva o antigo dualismo pulsional, sendo, mais uma vez, contrário à concepção

monista das pulsões, estabelecida por Jung. No artigo de 1923 *O Eu e o Id*¹⁴, uma nova instância do psiquismo nos é apresentada, a noção de supereu. Apesar de transcrita apenas em 1923, a noção de supereu já há muito tempo também rondava as entrelinhas da obra freudiana, sendo a sua presença investigada a partir de uma instância crítica¹⁵ existente no psiquismo.

Na verdade, se retrocedermos um pouco mais no tempo, veremos que foi no mito da horda primeva, retratado dez anos antes em *Totem e tabu* ([1913]2006), que Freud propõe uma sugestiva abertura a esta discussão. A partir de uma articulação com o laço social e a cultura, Freud apresenta em 1913 a figura de um supereu, ainda sem nome, enraizado na mente sob a forma de um horrendo sentimento de culpa ocasionado pela morte de um pai tirânico e ameaçador.

Relatando uma parte do mito fundador da cultura, temos nele a figura de um pai onipotente que podia desfrutar sexualmente de todas as fêmeas, impondo a abstinência sexual aos seus filhos que, diante da lei tirânica, não podiam gozar de suas mulheres. Servidão e lealdade era a lei imposta pelo pai, sendo a pena de morte o castigo velado para aqueles que ousassem transgredi-la.

Certa feita, munidos pelo ódio, os irmãos da horda uniram suas forças com o único objetivo de matar o pai, colocando um fim à horda patriarcal e o estabelecimento da seguinte lei: aquele que arriscar-se a ocupar a mesma posição tirânica do pai obterá o mesmo destino que este. Com o intuito de alcançar a identificação com o pai morto, além do horrendo crime parricida, os filhos da horda devoram aquele mesmo pai em uma atitude canibal. Não basta apenas matar, é necessário alimentar-se dele. “O violento pai primevo fora, sem dúvida, o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força” (FREUD, [1913]2006, p. 145).

Para Freud ([1913]2006), a identificação com a figura do pai pela introjeção e as satisfações pelo crime efetivado culmina em um lamentável remorso, advindo do sentimento de culpa. Nesse sentido, na tentativa de apaziguar o causticante sentimento de culpa gerado pelo ato doloso, bem como alcançar uma reconciliação com o pai morto, este agora é

¹⁴ O trabalho de 1923, *O Eu e o Id* ([1923]2012), representa, ainda, um laço de continuidade sobre cursos de pensamentos iniciados em *Além do Princípio do Prazer* (1920[2006]), a exemplo dos destinos das pulsões e suas aplicações à vida psíquica. Desse modo, a escrita de *O Eu e o Id* ([1923]2010), demarca, juntamente com o trabalho de 1920, a entrada freudiana na metapsicologia da segunda tópica.

¹⁵ Sobre isso, ver o texto *Luto e Melancolia* (1917[2006]).

substituído e transformado em um totem: “... se nosso pai nos houvesse tratado da maneira que o totem nos trata, nunca nos teríamos sentidos tentados a matá-lo” (FREUD, [1913]2006, p. 148). O totem, enquanto elemento substitutivo do pai morto é, portanto, venerado e aclamado pelos filhos da horda em uma total obediência à sua representação totêmica.

Esse lamentável sentimento de culpa, mais tarde será conjecturado por Freud como a instância psíquica denominada supereu. Logicamente, sabemos que a gênese do supereu não provém somente da culpa pelo assassinato do pai da horda; a sua origem, psicanaliticamente falando, perpassa um campo bem mais amplo. Entretanto, esta ilustração nos é útil para percebermos que desde a escrita do mito fundador da cultura, tal discussão já se concebia no pensamento freudiano. Desse modo, explanado em outros textos como agente crítico e trazendo consigo as marcas das proibições e as ameaças de castigo, a existência do supereu põe em “evidência que é do interior da subjetividade que o sujeito é julgado e condenado” (EDLER, 2008, p. 32).

Dando um salto cronológico e retornando à obra que nomeia esta instância – *O Eu e o Id* ([1923]2012) – decidimos por levantar algumas considerações contidas nesta obra, visto a necessidade de problematizá-las, como exemplo da inter-relação estabelecida entre a instância do supereu e a pulsão de morte.

Amparado de novos redirecionamentos teóricos, Freud propõe em *O Eu e o Id* ([1923]2012) uma maneira de reescrever o funcionamento da mente. Dessa maneira, conceitos como *id*, *eu* e *supereu* aparecem no discurso psicanalítico enquanto um conjunto de instâncias que formarão o aparelho psíquico e, mais ainda, vão trabalhar em consonância com os sistemas inconsciente, pré-consciente e consciente.

Sobre a especificidade de cada instância, temos o *eu* como uma parte da mente dominada, em grande extensão, pelo sistema consciente e regido pelo princípio de realidade. O *id* como reservatório libidinal, totalmente inconsciente e arregimentado pelo princípio de prazer. E, por fim, o *supereu*, originário das influências e autoridades paternas, sendo uma herança do Complexo de Édipo. Abaixo apresentamos um pequeno extrato do texto ora descrito, no qual Freud, resumidamente, demonstra as diferenças configuradas entre essas três instâncias e o modo como se organizam no aparelho psíquico:

O ideal do eu é, portanto, herdeiro do complexo de Édipo e, desse modo, expressão dos mais poderosos impulsos e dos mais importantes destinos libidinais do id. Estabelecendo-o, o Eu assenhorou-se do complexo de Édipo

e, ao mesmo tempo, submeteu-se ao id. Enquanto o Eu é essencialmente o representante do mundo exterior, da realidade, o supereu o confronta como advogado do mundo interior, do Id. Conflitos entre Eu e ideal refletirão em última instância – agora estamos preparados para isso – a oposição real e psíquica, mundo exterior e mundo interior (FREUD, [1923]2012, p. 45).

Conforme transcrito na citação, Freud estabelece uma similaridade entre o ideal do eu e o supereu, como se ambos fizessem parte de uma mesma coisa. Semelhante ao que já fora relatado em nosso segundo capítulo sobre o narcisismo, o ideal do eu se concentra como uma etapa do narcisismo formada a partir da interlocução do eu com o conjunto de valores externos a ele, a exemplo da família, escola, sociedade e cultura.

Vai ser no terceiro capítulo de *O Eu e o Id* ([1923]2012) que este assunto alcançará um melhor esclarecimento. Nele, Freud resgata o assunto do ideal do eu, articulando-o como sinônimo do supereu e pontuando a sua constituição no psiquismo, a partir de sua relação com a etapa final do complexo edípico: a fase da identificação. Neste traçado, a formação do ideal do eu, enquanto sinônimo do supereu, carregaria consigo a forte influência identificatória, aderida pela figura paterna, sendo a passagem pelo conflito edípico a condição *sine qua non*¹⁶ ao seu desenvolvimento. Nas palavras de Freud temos:

O supereu conservaria o caráter do pai, e quanto mais forte fosse o Complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob influência de autoridade, ensino religioso, escola, leituras), mais severamente o supereu terá domínio sobre o Eu como consciência moral, talvez como inconsciente sentimento de culpa (FREUD, [1923]2012, p. 43).

Para Cardoso (2010), o supereu se situa numa trama de conceitos onde a virada provocada pela *À Guisa de Introdução ao Narcisismo* ([1914]2004) ocupa um lugar fundamental. Dessa forma, não podemos deixar de ressaltar a importância que o tema do narcisismo resguarda na formação do supereu. Se há ou não similaridade entre o ideal do eu e o supereu não cabe ao nosso objetivo adentrar no leme desta discussão. Todavia, como bem pontua tal autora, a obra psicanalítica por diversas vezes torna esta relação ambígua, estando, por sua vez, longe de nossos propósitos desvendá-la.

Percorrendo outras características peculiares do supereu, além da existência de um sentimento inconsciente de culpa vemos, ainda, nesta instância, a instauração de um posicionamento crítico, o qual o leva a direcionar contra o eu posições de interdição e severidade, semelhante à posição de um juiz implacável, pronto a determinar a sua sentença.

¹⁶ Expressão derivada do latim que apresenta a seguinte significação: sem o qual não pode ser ou uma condição indispensável.

Conforme aludimos em nossa investigação sobre *O Mal-estar na cultura* ([1930]2010), isso acontece porque no aparelho psíquico o supereu encontra-se ao lado da instância do eu. Dito de outra forma, a agressividade interiorizada no psiquismo é assumida por uma parcela do eu, com o qual se coloca contra ele mesmo. Daí, o extraordinário rigor e dureza que o supereu, de maneira tirânica, direciona contra a instância do eu.

Dois campos tomados por Freud para exemplificar clinicamente a relação de extrema severidade do supereu para com o eu no psiquismo, concentram-se nos quadros de melancolia e neurose obsessiva. Apesar da proximidade diagnóstica encontrada nestes dois quadros psicopatológicos, discorreremos com mais vigor o tema da melancolia não apenas por Freud se aprofundar mais deste quadro, em vista da explicação conflitante entre eu e supereu, mas, principalmente por ser ele objeto de estudo de nossa pesquisa.

De acordo com Branco (2010), a melancolia esteve presente em momentos cruciais de grandes viradas da obra freudiana. Acerca disso, temos os momentos iniciais das primeiras cartas e rascunhos dirigidos a Fliess, quando a melancolia aparecia justamente no período em que a psicanálise ainda se estruturava enquanto teoria. Logo depois, a inserção do texto *Luto e melancolia* ([1917]2006) no conjunto de obras que formariam a metapsicologia. Momento esse, de grande magnitude ao edifício teórico psicanalítico. Desse modo, acreditamos não ter sido por acaso, que Freud escolhera precisamente esta ocasião para dedicar sua escrita à obra mais importante sobre a melancolia, no campo psicanalítico. Citamos apenas esses dois momentos, mas talvez, se fôssemos levar esta análise a fundo, encontraríamos outras ocasiões em que a afecção melancólica aparece em uma posição privilegiada nos textos freudianos, sendo, por assim dizer, uma reflexão de grande peso para todo o corpo teórico da psicanálise.

Retomando o assunto do supereu desde 1917, Freud já presenciava nos quadros melancólicos a existência de uma instância crítica, que perturbava o eu, agredindo e inferindo sobre ele ações de hostilidade. Seguindo a sua explicação, o que havia na melancolia, diferente de outros quadros psicopatológicos, seria a posição de um ego cindido em duas partes. Assim, com a perda do objeto, uma parte do eu do paciente se voltaria contra a outra, avaliando-a de forma crítica; já a outra parte se identificaria com aquilo que foi perdido. Conforme já ressaltamos em outros momentos, na segunda tópica esta instância crítica se constitui como sendo o supereu. Com efeito, vai ser justamente a ferocidade sádica do supereu a instância responsável por depositar sobre o eu do melancólico os sintomas de culpa, ruína e desejo de morte, tão comuns a esta afecção.

Voltando-nos primeiro para a melancolia, vemos que o Supereu extremamente forte, que arrebatou a consciência, arremete implacavelmente contra o Eu, como se tivesse se apoderado de todo o sadismo disponível na pessoa. Seguindo nossa concepção do sadismo, diríamos que o componente destrutivo instalou-se no Supereu e voltou-se contra o Eu. O que então vigora no Supereu é como que pura cultura do instinto de morte, e de fato este consegue frequentemente impelir o Eu à morte, quando o Eu não se defende a tempo de seu tirano, através da conversão em mania (FREUD, [1923]2012, p. 66-67).

Obstante ao que nos revela esta citação, a melancolia vai estar sempre conectada à ação destrutiva do supereu contra o eu; enquanto o supereu, por sua vez, estará inseparavelmente ligado à pulsão de morte. Destarte, é a influência aniquilante da pulsão de morte o elemento que incita o supereu a infligir sobre o eu melancólico as mais ferrenhas ações de violência e crueldade, culminando, muitas vezes, no ponto extremo da passagem ao ato suicida¹⁷.

Nessa medida, é munido por estas questões que o melancólico deposita sobre si as autocríticas mais impiedosas levando-se a sentir-se a criatura mais desprezível da humanidade, em outras palavras, o próprio rebotalho, não havendo, portanto, nenhuma diferença entre ele e o nada. Isso porque obturado pela perda de sentido e o desejo de morte, nada mais resta a não ser acatar os anseios malogrados do sádico supereu e ser tranquilamente conduzido por ele ao deleite de sua autodestruição e extermínio.

Na conferência XXXI, *A dissecção da personalidade psíquica* ([1933]2006), – conferência resultante de uma condensação dos capítulos I, II, III e V de *O Eu e o Id* ([1923]2006) – a forte ação sádica do supereu contra o eu do melancólico será novamente sinalizada. Evidentemente, o que diferencia as demais obras psicanalíticas desta de 1933 é que, agora esta escrita se coloca dentro dos últimos textos que compõem o grande legado da obra de Freud, representando ainda uma das últimas discussões freudianas acerca da melancolia. Com isso, o estudo da melancolia nesta obra, aparece dotado de todas as reflexões

¹⁷ A questão do suicídio na melancolia remonta desde os primórdios da escrita de *Luto e melancolia* ([1917]2006), quando Freud em sua definição aponta ser a ação sádica deste ato o fator que torna tal afecção, ao mesmo tempo, tão interessante quanto perigosa. Seis anos depois, em *O eu e o id* ([1923]2012), acrescenta que a angústia de morte na melancolia admite apenas uma explicação: “O Eu abandona a si mesmo por sentir-se odiado e perseguido pelo supereu, em vez de amado” (p. 73). Assim, nesta explicação fundamentada na segunda tópica as pulsões de vida se afastariam do eu, levando Eros a abrir espaço aos perigos autodestrutivos da força Tanática. Força essa, sob o qual, o melancólico se tornaria imune. Nos dizeres de Kehl (2005), o que diferenciaria o suicídio melancólico dos demais tipos de suicídio neurótico é o desejo de morrer internalizado no eu desses primeiros sujeitos que a, grosso modo, fazem questão de revelar a céu aberto. Já a prática do suicídio neurótico visa, em sua grande maioria atingir outra pessoa, sendo apenas em momentos raros a ele mesmo. Ainda de acordo com a autora, o que as encenações suicidas neuróticas buscam não é aniquilar-se, mas sim ser resgatado pelo outro como objeto de amor inquestionável. Portanto, elas devem ser entendidas como tentativas desesperadas de recuperar um lugar e não como um desejo de morte.

teóricas e clínicas, construídas em cima deste tema, incluindo ainda a pertinência de vários conceitos dos mais importantes da psicanálise.

[...] há, porém, um quadro clínico que se impõe a nossa observação e que mostra nitidamente a severidade dessa instância e até mesmo a sua crueldade, bem como as suas cambiantes relações com o ego. Estou-me referindo à situação da melancolia, ou, mais precisamente, dos surtos melancólicos, dos quais os senhores terão ouvido falar muito, ainda que não sejam psiquiatras. O aspecto mais evidente dessa doença, de cujas causas e de cujo mecanismo conhecemos quase nada, é o modo como o superego – consciência, podem denomina-la assim, tranquilamente – trata o ego. Embora o melancólico possa, assim como outras pessoas, mostrar um grau maior ou menor de severidade para consigo mesmo nos seus períodos sadios, durante o surto melancólico seu superego se torna super severo, insulta, humilha e maltrata o pobre ego, ameaça-o com os mais severos castigos, recrimina-o por atos passados mais remoto, que haviam sido considerados, a época, insignificantes – como se tivesse passado todo o intervalo reunindo acusações e apenas tivesse estado esperando por seu atual acesso de severidade a fim de apresenta-las e proceder a um julgamento condenatório, com base nelas. O superego aplica o mais rígido padrão de moral ao ego que indefeso lhe fica a mercê; representa em geral as exigências da moralidade, e compreendemos imediatamente que nosso sentimento moral de culpa é expressão da tensão entre o ego e o superego (FREUD, [1933]2006, p. 66).

Do texto retirado na íntegra podemos postular mais uma vez o flagelamento do *eu* pelo superego melancólico, demonstrando nesta ação a ferocidade e crueldade dessa instância contra o eu que, indefeso, nada faz. De modo análogo, poderíamos dizer que o superego se volta contra o eu de maneira persecutória e mortífera e assim, munido pela pulsão de morte atinge o eu que estando, por sua vez, em uma posição masoquista se compraz com o sofrimento recebido.

Em *O problema econômico do masoquismo*, Freud ([1924]2012) reformula a noção de masoquismo, subdividindo-a em três formas principais: masoquismo erógeno, masoquismo feminino e o masoquismo moral, sem, no entanto, desmerecer a analogia estabelecida com o seu oposto, o sadismo. Ao examinar o conceito de masoquismo moral, Freud ([1924]2012) retoma suas ideias construídas em *Além do Princípio do Prazer* (1920[2004]), observando como o prazer pode estar associado à dor. Diante disso, haveria, então, no eu melancólico uma satisfação libidinal masoquista, no momento de sua autodestruição?

Para Fortes (2007), a ideia do masoquismo, tal como aparece na segunda tópica, abala a hegemonia do princípio de prazer, pois esta análise sugere poder existir prazer em conjunto com a dor: “... um prazer que se dá simultaneamente ao aumento da tensão de estímulos” (p. 3). Mediante este artefato, a ação do masoquismo precipitaria no psiquismo

uma parcela de prazer, ainda que obscura, tal como aquela presenciada pela compulsão à repetição e pelos jogos infantis.

Tendo em vista a existência de um prazer no sofrimento, torna-se mais claro compreender o porquê de o melancólico se comprazer com a dor e as autoacusações imputadas sobre si. Como já sabemos, o eu em nenhum momento defende-se dos atos violentos a si direcionados. Pelo contrário, concorda e colabora nesta autodestruição evocando sinais de satisfação e prazer, por vezes implicados em uma relação sadomasoquista e, além disso, levantando contra si sentimentos de culpa e autoacusações, colocando-se como único responsável pelo desaparecimento objetal. Enquanto culpado, o melancólico sente-se digno de receber todo tipo de críticas e punições destrutivas como maneira de pagar pelo “crime” que acabara de cometer.

Com base nessas reformulações, tomemos o processo de redirecionamento da pulsão, enunciado em *Pulsões e Destinos da Pulsão* ([1915]2004), em que a meta ativa da pulsão sádica de torturar e infligir dor transforma-se na meta passiva masoquista, pois é justamente o eu que sofre recebendo parte deste ataque. Dessa forma, a reversão do sadismo em masoquismo na melancolia, aparece no momento em que o eu passivo aceita receber as críticas e punições do sádico supereu, pois: “... o sadismo do supereu e o masoquismo do eu complementam-se mutuamente um ao outro e se juntam para produzir as mesmas consequências” (FREUD, [1915]2004, p. 201).

Frente a todo este levantamento da melancolia na psicanálise, é notório como este quadro clínico aparece entre as principais preocupações e reflexões freudianas. Conforme enuncia Branco (2009), a melancolia esteve implicada em grande parte das descobertas de Freud, responsáveis, por sua vez, pelo próprio crescimento do edifício teórico psicanalítico.

Em vista desta questão, a melancolia esteve presente, sob a pena freudiana, desde os momentos iniciais de suas cartas e rascunhos. Portanto, semelhante ao que descrevemos ao longo deste tópico, até os momentos finais dos últimos trabalhos de Freud a melancolia perpassa por uma série de transformações e acréscimos, os quais não serviram apenas para aprimorar o conhecimento clínico e teórico desta psicopatologia, mas propiciou, principalmente, o entendimento de vários conceitos dos mais importantes da psicanálise. Sobre isso, destacamos as especificidades dos conceitos de supereu, pulsão de morte, masoquismo e a noção de identificação, em que a teoria da melancolia se coloca enquanto figura privilegiada de Freud para se pensar a profundidade envolta nestes assuntos.

Sabendo da relevância deste quadro psicopatológico para as descobertas psicanalíticas e realizada esta breve revisão da melancolia na segunda tópica, partiremos agora para a sua análise no cenário da atualidade. Será que em uma realidade marcada pelo mal-estar narcísico da contemporaneidade ainda podemos falar de um quadro clínico de melancolia? Ou, em outros termos: será que a melancolia ainda existe? Não estaria ela abortada dentro dos novos princípios das ciências médicas psiquiátricas? É sobre estas e outras questões que nos deteremos a seguir.

3.5. Melancolia na Atualidade: Novas Digressões?

No cenário da atualidade o quadro clínico da melancolia tem perdido espaço para o campo das depressões. Desde o nascimento da psiquiatria esta prática clínica de apontar a melancolia como sinônimo da depressão, ou de fazer dela uma subclasse da depressão, já se enunciava. Para Teixeira (2005) é justamente no momento em que a psiquiatria vai ganhando espaço de consolidação¹⁸ dentro da ciência médica, que os novos direcionamentos acerca da saúde mental vão sendo conferidos; entre eles, o que compete ao diagnóstico da melancolia e a sua aproximação com a psicopatologia da depressão.

De acordo com Dantas (2012), vai ser no limiar do século XIX que a depuração do conceito de melancolia será finalmente operada, originando o termo depressão em seu sentido atual. Nesse ínterim, a melancolia, enquanto sede de diagnóstico dos transtornos de humor e afetivos, passa a ser conferida em uma nova classificação, perdendo aos poucos o seu lugar na ciência psiquiátrica: *A melancolia como uma subclasse da depressão*.

Moreira (2002) destaca que a substituição do termo melancolia por depressão resultou numa invisibilidade do primeiro termo, trazendo sérias consequências teóricas e clínicas à dinâmica psíquica dessa patologia. Isso pôde ser compreendido por meio dos mais recentes manuais de psiquiatria, a exemplo da *Classificação dos Transtornos Mentais e do Comportamento* CID-10, da Organização Mundial de Saúde (OMS) e do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*. Em relação a este último, a sua 4ª edição, mais

¹⁸ Por volta do século XVIII, a Psiquiatria, ainda, não encontrava legitimidade nas bases epistemológicas das ciências médicas. Sendo, portanto, considerada como uma “falsa medicina” (TEIXEIRA, 2005).

conhecida como DSM-IV, já dissolvia a melancolia dentro da depressão, retirando assim as particularidades estruturais que a definem.

Desse modo, enquanto no CID-10 a palavra melancolia era excluída de sua classificação, surgindo mais de vinte cinco tipos e subtipos de depressão que não reconheciam em seu interior a presença desta afecção, diferentemente no DSM-IV a melancolia aparecia como uma característica do Transtorno Depressivo Maior, pertencente à classe dos Transtornos de Humor. Reportando à definição sobre as particularidades deste Transtorno Depressivo Maior, com características melancólicas, temos:

A característica essencial de um Transtorno Depressivo Maior, com características melancólicas, é a perda de interesse ou prazer por todas ou quase todas as atividades, falta de reatividade a estímulos habitualmente agradáveis (o humor depressivo não melhora mesmo temporariamente, quando alguma coisa boa acontece). Além disso, três dos seguintes sintomas estão presentes: uma qualidade distinta de humor depressivo, depressão regularmente pior pela manhã, despertar muito cedo pela manhã (pelo menos duas horas antes do horário habitual), retardo ou agitação psicomotora, anorexia ou perda de peso significativa, ou culpa excessiva ou inadequada (DSM-IV, 1995, p. 365).

Em maio de 2013 foi oficialmente lançada a versão mais atualizada do *Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais*, o DSM-V. Desde o seu lançamento, muitas críticas foram levantadas, principalmente por psicólogos que são contrários aos modelos de diagnóstico nele apresentados. Isso ocorre, porque o DSM-V traz em seu arcabouço uma fabricação de doenças mentais, nas quais todo o comportamento ou experiência subjetiva passa a ser tida como uma forma de patologia, que necessita de tratamento, sobretudo medicamentoso.

Estaríamos dessa forma, com o DSM-V, retornando ao conto machadiano *O Alienista*, no qual o personagem principal, o médico Simão Bacamarte, poderia se assemelhar ao nosso modelo de sociedade contemporânea, que tende a patologizar as mais simples formas de comportamento, tomando-as como anormais. Nesse sentido, tudo o que é humano vira patologia¹⁹.

¹⁹ O conto *O Alienista*, escrito por Machado de Assis na metade do século XIX, narra a vida do personagem Simão Bacamarte, médico recém-chegado da Europa que busca, através do uso de sua profissão, estudar e analisar os fenômenos inerentes à mente humana. Ao retornar a sua cidade natal Itaguaí, tal personagem resolve aplicar e aprofundar os conhecimentos adquiridos pelo estudo da Psiquiatria, construindo na cidade um hospício intitulado Casa Verde. Em princípio, os internos da Casa Verde apresentavam sérios problemas mentais. Todavia, com o passar do tempo, o conhecido doutor Bacamarte passou a enxergar nos moradores de Itaguaí pessoas cujas mentes estavam contaminadas pelo fenômeno da loucura. Dessa forma, não bastava apenas diagnosticar o problema, mas, principalmente, conduzi-los à internação na Casa Verde. Em um curto espaço de

No que tange ainda a questão da depressão/melancolia, o DSM-V abole completamente o termo melancolia e quaisquer referências psicanalíticas em suas descrições diagnósticas. Se nas versões anteriores – DSM-I, DSM-II, DSM-III, DSM-IV – as referências de inspiração freudiana pouco apareciam, no DSM-V elas se tornam completamente inexistentes.

Sem sombra de dúvidas a ciência psiquiátrica trouxe um grande número de contribuições não apenas ao campo de estudos das doenças da mente, mas também à própria construção teórica da psicanálise, contribuições essas que não desconsideramos. Até mesmo porque, encontramos suas evidências nas primeiras pesquisas freudianas, quando seu pensamento e escrita estavam profusamente influenciados por este saber.

Ao que se refere à atualidade, os avanços nas pesquisas que buscam investigar os mistérios envoltos sob a mente humana, vêm ganhando grande espaço. Para Carone (2011), Freud não ficaria indiferente às recentes descobertas da neurociência e aos seus infinitos avanços: “Ele bem saberia absorver as novidades científicas, sem sair das vias que inaugurou” (p. 125). Com efeito, não mais seria possível retroceder à descoberta do inconsciente, nem tão pouco deixar de enunciar os pressupostos e teses sobre a subjetividade como ferramentas possíveis e necessárias à leitura do psiquismo.

Por conseguinte, pensar a melancolia unicamente a partir do ponto de vista da depressão e das hipóteses psiquiátricas, é reduzir e muito todo o trabalho freudiano acerca deste tema. Pinheiro (2003) destaca que o fato do sujeito apresentar em sua constituição psíquica sintomas depressivos não significa afirmar que estes sejam melancólicos, embora se suponha que os melancólicos sejam mais propensos a exibir essa sintomatologia. Em linhas gerais, o paradigma da melancolia abarca uma gama de configurações que não podem estar reunidas apenas na semelhança sintomática com a depressão.

Nessa medida, à proporção em que a psicanálise avança em suas construções teóricas, novas descobertas conceituais vão sendo elaboradas por Freud. Assim, observar a melancolia tal como descrita nos momentos iniciais das cartas e rascunhos, não é a mesma

tempo, as internações vão acontecendo em um número cada vez mais alarmante, a ponto do alienista internar a sua própria esposa, D. Evarista. Entre as principais características deste conto podemos tomar para o nosso estudo a maneira como Machado de Assis aponta as fronteiras entre o que é normal e o que é anormal através da figura de um médico que se esforça em tentar entender os distúrbios psíquicos da população em seus diversos graus. Sem falar na crítica ao saber médico-psiquiátrico da época, a qual se aplica, por sua vez, de maneira bastante atual em nossa análise a partir da vivência em uma sociedade que tende a patologizar toda forma de comportamento humano.

daquela encontrada em suas últimas obras. Noções como: *a perda do objeto, identificação, culpa, ambivalência, regressão da libido de volta ao eu, pulsão de morte*, entre outras, vão sendo acrescentadas ao solo teórico e clínico da melancolia, conferindo-lhe, por sua vez, um caráter próprio e específico completamente divergente das diversas abordagens de cunho médico e filosófico que a definiam. Assim, Freud traz para a melancolia a construção de um perfil próprio e inédito em cujo arcabouço encontram-se conceitos dos mais importantes da psicanálise.

Nesses termos, no texto batizado como *Neurose e Psicose* ([1924]2012) Freud inclui uma nova modalidade para a melancolia, classificando-a como uma *psiconeurose narcísica* resultante de um conflito entre o eu e o supereu, classificação esta que será mantida até o final de sua obra. Em suas palavras:

O comportamento do supereu deve ser levado em consideração, o que não se fez até agora, em todas as formas de doença psíquica. Podemos, no entanto, postular provisoriamente que tem de haver afecções baseadas no conflito entre o Eu e o Supereu. A análise nos dá o direito de supor que a melancolia é um exemplo típico desse grupo, e reivindicaríamos para esses distúrbios o nome de *psiconeuroses narcísicas* (FREUD, [1924]2012, p. 181).

Do enxerto acima, dois fatos importantes devem ser observados: o primeiro deles é a nítida preocupação freudiana em postular a maneira como o supereu deveria ser levado em consideração na análise das doenças da mente. Por isso, a figura da melancolia como elemento investigativo da ação sádica do supereu contra o eu, tal como investigado em *O eu e o id* ([1923]2012), é novamente confirmada nas entrelinhas desta obra de 1924. Outro ponto a considerar, é a maneira como Freud utiliza-se do conflito narcísico para pensar a noção de melancolia como pertencente à classe das psiconeuroses narcísicas. Relação esta indissociável na obra de Freud, e já estabelecida desde 1917, com a escrita de *Luto e Melancolia* (1917[2006]). Desse modo, é impossível pensar a melancolia na psicanálise freudiana sem antes compreender a forte ação do narcisismo sobre aquela.

A partir do exposto, a melancolia na psicanálise apresenta uma longa teia conceitual, que irá sendo tecida no decorrer de toda construção teórica de Freud. Conforme aponta Branco (2009), reduzir a melancolia, com todas as suas especificidades, ao campo das depressões é lançar por terra todo o trabalho freudiano. Um trabalho, aliás, também político, pois é justamente através do estudo e investigações de psicopatologias como a melancolia que Freud contradiz as perspectivas médica e psiquiátrica, rompendo com as antigas ideias que levavam a crer que toda doença mental estava associada a uma disfunção cerebral de ordem biológica.

Destarte, o avanço da psiquiatria estaria levando a melancolia para o túmulo? Seria o findar de um conceito de mais de 2.500 anos de história? A melancolia em Freud nada mudou. Continua, tal como sua teoria, reverberando de maneira atual, principalmente por profissionais e amantes da psicanálise que ainda acreditam no discurso analítico. Logicamente, não podemos negar que a disseminação dos manuais de psiquiatria, que tomam a melancolia na atualidade como uma forma de depressão, e a influência do senso comum, que corrobora com esse pensamento, favorece na desconstrução de todo o legado até então estabelecido sobre o tema.

Além disso, toda e qualquer configuração de sofrimento ou manifestação de dor psíquica passou a ser nomeada como depressão. Isto porque a sociedade contemporânea banalizou o termo depressão a tal ponto, que os males subjetivos apresentados nos dias de hoje passam a se explicar pelo crivo de tal transtorno. Dessa forma, os pacientes já chegam ao consultório com um diagnóstico²⁰ pré-estabelecido, pois pesquisaram na internet ou se identificaram com alguns sintomas vistos na mídia televisiva.

O interessante é, que muitas vezes aquilo que é nomeado por depressão ou qualquer outro tipo de transtorno psíquico, se refere, antes de qualquer coisa, a um momento de tristeza subjetiva que não precisa necessariamente ser enquadrado em uma patologia. Todavia, a necessidade de nomear, de fornecer e receber um diagnóstico acerca do que se sente é tamanha, que o importante, na verdade, não é entender a causa e o porquê do sofrimento, mas sim, com a ajuda de um diagnóstico, desvendar a solução correta e o melhor remédio que venha calar imediatamente esta dor.

E assim, mergulhada em uma dor que não pode ser sentida, a humanidade se entrega ao vazio de sua existência. Aliado a isso, o indivíduo melancólico, não sabendo também lidar com a sua dor, nem tampouco se haver com a agressividade que consome o seu eu, lança-se ao vazio destrutivo da pulsão de morte e a uma perda no desejo em viver. Isso porque aquilo que assegurava a sua existência se esvaiu junto com a perda do objeto amado.

Nesse sentido, a despeito da melancolia na atualidade haver perdido espaço para o campo das depressões, não é possível desconsiderar a sua validade ainda hoje. Portanto, o estudo da melancolia na obra freudiana se apresenta para nós que operamos no campo da

²⁰ Isto faz lembrar a história de um paciente, que antes mesmo do atendimento ser realizado apresenta-se ao profissional de Psicologia, como sendo portador do diagnóstico F-33 do CID-10 (CID 10 – F33: Transtorno Depressivo Recorrente).

psicanálise como um elemento de crucial importância. Isso se refere não apenas no fato da melancolia ser construída em cima de conceitos dos mais importantes da psicanálise, mas também por encontrarmos na leitura deste quadro as marcas do narcisismo e as ruínas do mal-estar contemporâneo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos aos momentos finais de nosso percurso e, com isso, vemos a necessidade de retomarmos rapidamente o trajeto desta dissertação. Nestes termos, o ponto de partida de nossas reflexões teóricas se baseou inicialmente em uma leitura da obra de Freud ([1930]2010) sobre *O Mal-estar na Cultura*. Amparados nesta leitura buscamos compreender de que forma as ressonâncias desse mal-estar ainda se aplicariam aos acontecimentos da atualidade. Constatamos, com a ajuda de algumas leituras psicanalíticas, que o mal-estar, tal como concebido na época freudiana, passou por algumas mudanças, se desenvolvendo, agora, sob a forma de novas modalidades de sofrimento psíquico.

Dando prosseguimento, seguimos com o estudo do narcisismo na psicanálise. A necessidade de se estudar este tema justificou-se em dois pontos. O primeiro deles estava associado a uma discussão do narcisismo na psicanálise, sobre conceitos como: narcisismo primário e narcisismo secundário, eu ideal e ideal do eu, identificação, libido do eu e libido objetal. Isso foi feito para que, tomados deste arsenal de conceitos, pudéssemos compreender o que viria em nosso terceiro e último capítulo, com a investigação da melancolia. Deste modo, seria imprescindível compreender primeiramente o percurso metapsicológico do narcisismo para então discorrermos sobre a melancolia. O outro ponto referiu-se à análise que fizemos sobre o narcisismo na cultura. Buscamos, a fim de proporcionar abertura a esta problemática, pensar o narcisismo como uma vertente do individualismo contemporâneo, responsável pelo enfraquecimento das relações humanas e sociais. Em outras palavras, o narcisismo como outro representante, crucial, do mal-estar na cultura.

E, por fim, no capítulo sobre a melancolia, realizamos, a princípio, um breve levantamento sobre como esta afecção foi interpretada no cenário da Antiguidade. Quanto à investigação da melancolia pela psicanálise freudiana, trouxemos os momentos iniciais das primeiras cartas e rascunhos dirigidos a Fliess (1887-1902), quando a melancolia aparecia justamente no período em que a Psicanálise ainda se estruturava enquanto teoria. Passamos também pelo artigo *Luto e melancolia* ([1917]2006), momento este de grande magnitude, uma vez que é na escrita desta obra que a compreensão do sofrimento melancólico alcança novos rumos, passando a ser problematizada, pela primeira vez, a partir de uma dor psíquica ocasionada por uma perda de objeto. Na leitura desta obra pudemos conferir, ainda, outras características comuns ao quadro melancólico, como a identificação narcísica, a regressão da

libido ao eu, o empobrecimento do eu e o amor ao objeto. Lembrando que estas características se fizeram notórias em toda a investigação freudiana sobre a melancolia.

Passando por estas etapas chegamos à análise da melancolia na segunda tópica. Nesta passagem, elucidamos as principais contribuições que os desenvolvimentos da segunda tópica trouxeram para a clínica da melancolia. Deste modo, noções como as de pulsão de morte e supereu irrompem o cenário psicanalítico, permitindo, além de uma revisão estruturante da obra de Freud, a tomada destes elementos enquanto conceitos imprescindíveis na complexa investigação da melancolia. Para finalizar este capítulo, trouxemos as digressões tomadas pela melancolia no cenário da atualidade, pontuando de que maneira as nuances deste quadro clínico têm perdido espaço para o campo das depressões.

Guiando-nos por estes direcionamentos teóricos e subjacentes aos acontecimentos da atualidade acreditamos haver uma relação intrínseca entre os temas que por ora analisamos: Mal-estar na Cultura, Narcisismo e Melancolia. Isso porque é na leitura do atual mal-estar na cultura que encontramos os impasses do narcisismo e as ruínas da melancolia. Portanto, não por acaso observamos na inter-relação entre estes três temas as marcas do sofrimento. Feitas estas considerações, de que forma o quadro clínico da melancolia freudiana pode se revelar útil no exame desta sociedade marcada pelo fenômeno do narcisismo e cujo mal-estar não cessa em se manifestar?

A fim de nos debruçarmos na análise deste questionamento que, por sua vez, carrega o desfecho desta dissertação, primeiramente ressaltamos que a melancolia se desenvolve numa base narcísica. Conforme afirmamos, o conceito de narcisismo torna-se um elemento de fundamental importância na compreensão e análise deste quadro melancólico. Até mesmo porque é o estudo sobre o narcisismo, produzido no texto de 1914 *À Guisa de Introdução ao Narcisismo*, que prepara o terreno para a produção freudiana mais importante acerca da melancolia: *Luto e Melancolia*, escrito em 1915 e publicado somente dois anos mais tarde.

Ao descrevermos as particularidades sintomáticas da melancolia ressaltamos que a recusa psíquica do melancólico em aceitar a realidade da perda do objeto justifica-se no fato de sua escolha acontecer sob o viés do narcisismo pela identificação com o eu. Desta forma, perder o objeto significa perder a si mesmo, uma vez que ele mesmo se tornou objeto pela força da identificação narcísica. Isto justifica o amor do eu pelo objeto e o sofrimento causado por sua perda. Tomando-nos do pensamento de Clara (2007), encontramos a marca do

narcisismo na melancolia na não aceitação do eu em deixar o objeto perdido, já que este objeto se encontra misturado a ele, representando, portanto, o seu próprio eu, o eu ideal.

De fato, no desenvolvimento da vida psíquica há um momento puramente narcisista, tal como acontece no fenômeno melancólico em sua relação com o objeto. Lembremo-nos de nosso segundo capítulo, sobre o narcisismo e a psicanálise, quando apontamos o desenvolvimento do eu enquanto uma instância que não se faz presente desde o início no psiquismo. Nas palavras de Freud ([1914]2004), isto acontece porque uma nova ação psíquica precisa ser acrescentada ao autoerotismo para que ocorra a formação do eu. Assim, nos momentos iniciais do desenvolvimento do eu há uma fase descrita como narcísica em que o pequeno infante toma a si mesmo como único objeto de amor, estando toda a libido investida sobre si. Em outras palavras, a criança erige a si mesmo como modelo único e ideal, como seu eu ideal.

O contato da criança com o conjunto de valores advindos da sociedade e da cultura (como, por exemplo, a família, a escola e o meio social vivenciado pelo infante) propiciará o abandono da ideia de completude absoluta e um encontro com novas vivências e investimentos libidinais, diferentes daqueles experimentados quando ele mesmo era seu ideal. No caso da melancolia, este reinvestimento libidinal em novos objetos se torna impossível de acontecer uma vez que o objeto é tido como único e insubstituível. Neste sentido, o melancólico ama o objeto da mesma forma que Narciso amava a sua imagem refletida no espelho das águas.

Deste modo, pensar a problemática da melancolia em sua relação com o narcisismo é pensar a própria organização subjetiva do ser humano. Passando pela análise das marcas do narcisismo na melancolia chegamos a nossa investigação sobre o mal-estar na cultura e, em cima disto, acreditamos que o diagnóstico da melancolia freudiana ainda terá muito a nos acrescentar.

Em nossa leitura sobre a cultura contemporânea procuramos refletir de que maneira as mudanças decorrentes do atual contexto social têm interferido na vida psíquica dos indivíduos. Logicamente, os tempos hoje são outros, a atualidade, com suas inovações tecnológicas e científicas, apresenta-nos em sua estrutura um colorido próprio e bem característico que, grosso modo, diferencia-se singularmente de épocas antecessoras (TAVARES, 2010).

Em pleno século XXI podemos afirmar que a nossa época melhorou muito. Com os avanços da globalização e do capitalismo a população hoje pode usufruir de um banquete quase infinito de tecnologias digitais que facilitam a vida e encurtam distâncias. Com o progresso da Medicina, o corpo e a mente passaram a adquirir novos cuidados e a vida tornou-se um pouco mais digna. Enfim, as pessoas passaram a aproveitar mais os bens culturais, a exemplo dos programas de lazer e entretenimento. Estas opções mexem com o bolso do consumidor na medida em que oferece possibilidades diferenciadas de se “curtir” a vida. Assim, se antes as oportunidades de lazer se concentravam apenas no ficar em casa curtindo a família ou preparando as refeições e assistindo a TV, hoje as possibilidades são outras.

No entanto, apesar das incríveis e espantosas transformações pelas quais têm passado a sociedade e do aumento das possibilidades de lazer e entretenimento na atualidade, o mal-estar continua. Porém, agora sua presença se inscreve sob a forma de novas modalidades de expressão e sofrimento. Sobre isto, ao longo do nosso estudo destacamos os diferentes registros tomados pelo mal-estar hoje e os efeitos destes sobre as subjetividades. Por exemplo, as exigências corporais quanto à bela forma física, levando o corpo a ser manipulado, transformado e atacado, o consumo em demasia - compra-se o que se quer e se gasta o que não se tem -, as compulsões alimentares, somada às compulsões no uso de drogas e entorpecentes, as manifestações do narcisismo e do individualismo no enaltecimento do eu e na fragmentação das relações humanas e sociais. Fora o aumento no índice de obesidade, em contrapartida ao número, também alto, de bulimias e anorexias. E o caso das doenças psicossomáticas, como o estresse e o transtorno de pânico (BIRMAN, 2003).

Fortes (2008) aponta que as subjetividades contemporâneas se encontram atravessadas, ao mesmo tempo, por dois movimentos, em princípio, antagônicos: a ordem do excesso e a dimensão do vazio. Sobre o excesso, este movimento já vinha sendo diagnosticado por Freud desde 1930, com o *Mal-estar na cultura*. Todavia, semelhante ao que observamos em nosso primeiro capítulo, o excesso, tal como percebido na contemporaneidade, estrutura-se sob um ponto de vista mais liberal. Dito de outra forma, se na época de Freud ([1930]2010) o excesso era regido por leis e interdições que controlavam e protegiam o indivíduo, em nossa época, desamparado por esta proteção, a marca do excesso se caracteriza por ser incontrolável.

Deste modo, a vida parece não oferecer barreiras para realização dos desejos mais absolutos e o acesso ao gozo parece sem limites. No entanto, contraditoriamente, as barreiras

existem. Nas palavras de Edler (2008), a cultura, de maneira violenta, aliena os seus membros na medida em que impõe uma fôrma à qual o indivíduo precisa se moldar a qualquer preço. E, ao que nos parece, esta alienação se torna extremamente aceitável por esta sociedade, pois é por intermédio dela que os acessos aos prazeres absolutos, longe de quaisquer tipos de frustrações, se tornam possíveis.

No entanto, essas experiências intensas que conferem segurança e poder ao indivíduo, elevando o ego a uma falsa autossuficiência narcisista, buscam, na verdade, esconder o profundo sentimento de vazio revelado na subjetividade. De acordo com Birman (2006), o sujeito atual se agarra viscosamente aos objetos para não se deparar no abismo de seu vazio. Portanto, o que importa é preencher o vazio (seja ele através de compulsões como a comida, o uso de drogas, o consumo) e, com isso, evitar os possíveis danos psíquicos que as perdas de tais objetos podem acarretar.

É pensando esta realidade que o quadro da melancolia freudiana chama nossa atenção. Ao estudarmos o texto *Luto e melancolia* ([1917]2006) afirmamos que a aproximação existente entre o luto e a melancolia se daria no fato de ambas as afecções originarem-se a partir de uma perda sofrida pelo indivíduo. Porém, diferente do que acontece no luto, o melancólico se tornaria incapaz de simbolizar a sua perda. Trazendo o campo da melancolia para o contexto da contemporaneidade, esta dificuldade de simbolização se concentra como uma marca bastante recorrente, já que pressupõe a perda do objeto. Em linhas gerais, lidar com a perda é se deparar com a ausência e, portanto, experimentar a dor do luto por aquilo que deixou de existir. E este tamanho sofrimento não se adequa à alegoria de felicidade eterna pintada todos os dias pela nossa cultura.

Para Saroldi (2011), como modo de imunizar o psiquismo contra esses sentimentos de dor e luto a cultura busca superdimensionar suas perdas, até mesmo aquelas mais inevitáveis do cotidiano. Nas palavras desta autora: “... contra as perdas inevitáveis, surgem novas fantasias de onipotência: o remédio que não só aplacará a dor como proporcionará felicidade e o curso mágico que nos dará um lugar de destaque em nossa área de atuação” (p. 146). Por isso mesmo, a humanidade não deve perder nada. Pelo contrário, deve estar sempre pronta para aproveitar todas as oportunidades e ofertas que possam aparecer - mesmo aquelas que não suscitem interesses. Do mesmo modo, há ainda os exemplos das cirurgias plásticas, sobre os quais discorreremos bastante em nossa pesquisa. Isso porque tais cirurgias revelam de maneira fidedigna a luta da humanidade contra uma de suas piores perdas: a corporal. Com

efeito, tais técnicas de embelezamento atuam enquanto excelentes mecanismos contra a finitude, na medida em que impedem o aparecimento das visíveis marcas do tempo e o acesso a uma beleza sonhada e estimada pelo ideal da cultura.

Outros traços nos permitem notar a presença da melancolia na cultura contemporânea. Para melhor percebê-los retornemos, mais uma vez, ao capítulo dois desta dissertação. Quando pensamos o narcisismo neste capítulo, apontamos as nuances deste conceito como uma condição indispensável à formação da subjetividade. No mesmo passo, visualizamos também a maneira como a utilização deste termo passou a enquadrar o perfil do homem contemporâneo, chegando ao que hoje denominamos de “cultura do narcisismo” (LASCH, 1983). O ponto onde gostaríamos de chegar ao rememorarmos estes assuntos é que, se é possível concebermos a presença do narcisismo na cultura, a probabilidade de encontrarmos reflexos da melancolia também é bastante alta, uma vez que a melancolia se desenvolve numa base narcísica.

A presença do narcisismo na cultura pode ser diagnosticada por intermédio de características como: o individualismo, a autossuficiência, a preocupação exagerada apenas com os próprios interesses e a indiferença perante as necessidades do outro. Dentro destas características destacamos outro fenômeno que se articula, a nosso ver, como núcleo deste momento narcísico ora vivenciado. A saber: a necessidade de espelhos, isto é, de imagens. De acordo com Pelegrine (2009), o indivíduo da cultura do narcisismo é justamente aquele que depende do espelho dos outros para validar e enaltecer sua imagem. Com efeito, nesta hegemonia da imagem a figura do outro, dantes massacrada e rejeitada pelo eu, acaba se tornando o personagem central na avaliação de suas performances. É como se, sem a presença deste outro, o narcisista se sentisse inseguro, já que a plateia para lhe entoar admiração se tornaria inexistente. Frente a esta realidade, a autoestima se dissolve permitindo com que a marca fundamental da melancolia se instaure psiquicamente nestes indivíduos – a autoestima.

A relação do indivíduo com as imagens produzidas nos meios de comunicação de massa, a exemplo da internet, ilustra claramente esta mesma necessidade narcísica por admiração. Pensando o caso das redes sociais, o sentimento de inferioridade ocasionado pela falta de popularidade nestes espaços virtuais já se concentra enquanto um queixume relativamente comum em nossos dias. As pessoas se entristecem ao perceber que as suas postagens são pouco visualizadas ou não apresentam certo crédito por aqueles que a observam.

Com o intuito de se evitar este sentimento de desvalorização e impotência, pesquisas na internet já disponibilizam maneiras de como se tornar uma pessoa conhecida pelo público e, em consequência disto, alcançar um maior número de *likes* e comentários nas fotos e publicações lançadas nas redes. Para tanto, basta seguir as diretrizes dos 10 passos para ser um garoto(a) popular: “... tenha estilo, seja bom de papo, saiba usar as coisas a seu favor, seja simpático”. Ou ainda alternativas sobre como evitar postagens e palavras que não despertem o interesse do público. Fazendo isto, as pessoas, semelhante ao que acontece com a melancolia, abafam qualquer possibilidade de pensar ou refletir sobre sua dor. Afinal, é mais fácil seguir todas estas medidas e alcançar instantaneamente aquilo que se chama por popularidade do que sofrer tentando compreender o porquê de não ser popular. E é em cima de situações como estas que a sociedade, com suas “estratégias”, bloqueia a capacidade do indivíduo de pensar por si mesmo.

Entretanto, há um abismo muito grande entre o “dever ser” da imagem produzida pela cultura e o ser do indivíduo que se identifica com estas imagens. Dito de outro modo, a cultura impulsiona um grande leque de possibilidades que deverão ser seguidas pelos indivíduos para que a sua vivência no espetáculo social venha a ser possível. Nessa via, este grande número de imagens e performances produzidas pela cultura acaba operando como mecanismos de sedução muitas vezes impossíveis de serem alcançados no plano real. Ao perceber a distância produzida entre a imagem que se vê e aquilo que se pode alcançar, o indivíduo experimenta uma perda contínua, perda esta que não deixa de ser, também narcísica. Porém, na medida em que o trabalho de luto demanda tempo e o tempo, nesta cultura da velocidade, é algo que não pode ser desperdiçado, a disseminação das perdas se converte no imperativo da dor.

Não sem razão, nesta cultura da velocidade o número de terapêuticas centradas na medicalização dos afetos ter crescido vertiginosamente, a exemplo da Psicofarmacologia e da Psiquiatria. Assim, na busca por um alívio imediato dos sintomas, cada vez mais pessoas depositam sua confiança em psicotrópicos que cumprem o papel de sanar o mal-estar subjetivo de maneira rápida e, melhor, sem dor. Como indica Carone (2012), em vista desta realidade não podemos responsabilizar as indústrias farmacológicas, pois elas cumprem os seus objetivos, nem podemos tão pouco desconsiderar a importância que estas substâncias exercem no tratamento de muitas doenças psíquicas quando usadas corretamente. Todavia, restringir o tratamento apenas a uma resposta medicamentosa é algo com que não podemos concordar.

Portanto, é por desconsiderar a dimensão subjetiva internalizada nas atuais formas de mal-estar psíquico que compõem a atualidade, ou por não elaborar o luto das perdas de suas não realizações e dos ideais não atingidos, que sintomas típicos da melancolia emergem nas subjetividades contemporâneas. Impossibilitados de pensar sobre sua dor, as perdas se avolumam no psiquismo resultando em egos cada vez mais fragilizados, tomados pelos sentimentos de vazio e pelo cansaço de existir. Além disso, com a fragilidade do ego, o indivíduo fica mais susceptível ao aparecimento de doenças físicas e psíquicas, às angústias de desintegração e às manifestações da pulsão de morte.

Analisando este sofrimento pelo qual passa a humanidade hoje, podemos considerar que os sintomas da “melancolização” estão bem mais perceptíveis do que poderíamos imaginar. Nessa perspectiva, se a grande questão do melancólico é não conseguir lidar com a perda e, estando a sociedade atual marcada pela impossibilidade de superar o luto de suas perdas, não teremos como fugir de outro diagnóstico a não ser enquadrar esta sociedade como também imersa em uma melancolia.

Destarte, apesar de na atualidade a melancolia ter pedido espaço para o terreno das depressões, observamos no modelo clínico deste diagnóstico (tal como apresentado por Freud), uma ferramenta necessária e, acima de tudo, urgente na análise desta sociedade marcada por evidentes traços narcísicos e cujo mal-estar não cessa em se manifestar. Isto se justifica devido à proximidade sintomática apresentada pela melancolia quando em comparação com as novas formas de padecimento psíquico da atualidade, a exemplo do aspecto narcísico alçado nesta afecção, as dificuldades nos processos de elaboração e o empobrecimento do eu.

Assim, ainda que seja verdade que noventa e sete anos separem o mundo contemporâneo do principal escrito de Freud ([1917]2006) acerca da melancolia, não é possível desconsiderar a validade e a importância ocupada por este diagnóstico ainda hoje. Então, em termos conclusivos, acreditamos que a metapsicologia da melancolia freudiana deva ser um conceito constantemente revisitado. E isto não apenas pelo fato de vermos refletidos neste conceito elementos cruciais da obra freudiana (o que já não é pouco), mas, principalmente, por ser a melancolia uma grande e, acima de tudo, necessária ferramenta na investigação e análise destas novas formas de sofrimentos psíquicos que compõem e ampliam o quadro do mal-estar narcísico contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, J. J. F. **Como fazer uma pesquisa bibliográfica**. Universidade Federal do Ceará, 2007.
- AMARAL, M. G. T. **Os Aspectos Arcaicos do Narcisismo em Freud**. In: O Espectro de Narciso na Modernidade: De Freud a Adorno. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.
- AMARANTE, P. D. C. **Psiquiatria Social e Reforma Psiquiátrica**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1994.
- ASSIS, M. **O Alienista**. Ministério da Cultura. Disponível em: <http://www.protexto.com.br/classico/alienista.pdf>. Acesso: 24/10/2013.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BIRMAN, J. **O objeto na teoria e na prática psicanalítica**. Rio de Janeiro: Editora Campus LTDA, 1984.
- _____. **A psicopatologia na pós-modernidade**. (1998). In. Mal-estar na Atualidade: A psicanálise e as suas novas formas de subjetividade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 4^o Ed., 2003, p. 117-121.
- _____. **O sujeito de colarinho-branco. O dentro-de-si e o fora-de-si nas configurações atuais da subjetividade**. (1996). In. Mal-estar na Atualidade: A psicanálise e as suas novas formas de subjetividade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 4^o Ed., 2003, p. 163-186.
- _____. **A psicanálise e a crítica da modernidade**. (1998). In. Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 35-56.
- _____. **Sobre o mal-estar, na modernidade e na brasilidade**. (2003). In. Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 59-77.
- _____. **Nas fronteiras da barbárie**. (2002). In. Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 81-103.
- _____. **Fraternidades: Destinos e impasses da figura do pai na atualidade**. (2002). In. Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 145-166.
- _____. **Subjetividades Contemporâneas**. (2003). In. Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 173-195.
- _____. **Reviravoltas na soberania**. (2002). In. Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 199-229.

_____. **Errância, invenção e melancolia: Sobre a perda e seus destinos na cultura judaica.** (2004). In: Arquivos do mal-estar e da resistência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 393-408.

_____. **As pulsões e seus destinos: Do corporal ao psíquico.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

_____. **A clínica na Pesquisa Psicanalítica.** Disponível em: <http://www.infocien.org/Interface/Simpos/An02T23.pdf>. Acesso: 15 set. 2011.

BRANCO, F. O. C. **A melancolia freudiana em Benjamin: Um estudo barroco sobre a Modernidade.** Disponível em: <http://www.ifcs.ufrj.br/~aproximacao/artigos/melancolia.pdf>. Acesso: 09/09/2013.

CARDOSO, M. R. **O superego: Em busca de uma nova abordagem.** In: Entre o eu e o outro: espaços fronteiriços. Curitiba: Juruá, 2010, p. 131-145.

CARONE, M. **Luto e melancolia.** São Paulo: Cosac Naify, 2011.

CLARA, C. J. S. S. **Melancolia e narcisismo: A face narcísica da melancolia nas relações do eu com o outro.** Revista Mental vol. 5. Ano: 2007. Disponível: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S167944272007000200009&script=sci_arttext Acesso: 17/09/2012.

COSTA, J. F. **Narcisismo em tempos sombrios.** In: Tempos do desejo: Sociologia e Psicanálise. São Paulo: Editora brasiliense, 1991, p. 109-136.

_____. **A personalidade somática de nosso tempo.** In: O vestígio e a aura. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 185-202.

COUTO, L. F. **Quatro modalidades de pesquisa em psicanálise.** In: NETO, F. K e MOREIRA, J. O. (Org). *Pesquisa em psicanálise: transmissão na universidade.* Barbacena MG: Ed. UEMG, 2010, p. 59-80.

DANTAS, M. A. **Sofrimento Psíquico: Modalidades contemporâneas de representação e expressão.** Curitiba: Juruá, 2009.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo.** Paris, 1992.

DSM-IV: Manual de Diagnósticos e Estatísticos de Transtornos Mentais. 4º edição, Porto Alegre, RS: Artes Médicas, 1995.

EDLER, S. **Luto e melancolia: À sobra do espetáculo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

ELIA, L. **Psicanálise: clínica & pesquisa.** In: ALBERT, S & ELIA, L. (Org). *Clínica e pesquisa em psicanálise.* Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2000.

ENRIQUEZ, E. **Psicologia das Massas e análise do ego.** In: Da Horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social. Éditions Gallimard, Paris, França, 1983, p. 47-78.

_____. **O mal-estar na civilização.** In: Da Horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social. Éditions Gallimard, Paris, França, 1983, p. 96-139.

ESPANCA, F. **Poemas.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FERES, C. M. & RIVERA, T. C. **Narciso na caverna: O Efeito da ausência do outro.** Rio de Janeiro: Revista: Tempo psicanalítico, vol. 40.2, 2008, p. 360-376. Disponível em: <http://www.spid.com.br/revistas/r40.2/08%20TP40.2%20%20Claudia%20Mendes%20Feres.pdf>. Acesso: 12/07/2012.

FORBES, J. **A psicanálise do homem desbussolado.** Disponível em: <http://www.ebp.org.br/>. Acesso: 20 out. 2010.

FORTES, I. **Erotismo versus Masoquismo na teoria Freudiana.** Revista Psicologia Clínica. Rio de Janeiro – vol.19 – Nº 2, Dez/2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-56652007000200003&script=sci_arttext. Acesso: 18/08/2013.

_____. **O vazio e o excesso no sintoma contemporâneo.** In: FREIRE, A. B. (Org.). Apostar no Sintoma. Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica – UFRJ, 2008, p. 83-97.

_____. **A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo.** Revista Mal-estar e Subjetividade. Fortaleza – vol. IX – Nº 4, Dez/2009, p. 1123-1144.

FREUD, S. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho A: Problemas.** (1893[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 221-222.

_____. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho B: A etiologia das neuroses.** (1893[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 223-230.

_____. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho D: Sobre a etiologia e a teorias das principais neuroses.** (1894[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 231-234.

_____. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho E: Como se origina a angústia.** (1894[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 235-240.

_____. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho F.** (1894[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 241-246.

_____. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho G. Melancolia** (1895[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 246-253.

_____. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho K: As neuroses de defesa.** (1896[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 267-273.

_____. **Extratos dos documentos dirigidos a Fliess; Rascunho N.** (1897[1892-1899]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 1, p. 304-307.

_____. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.** (1905). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 7, p. 119-231.

_____. **Moral Sexual ‘Civilizada’ e Doença Nervosa Moderna.** (1908). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 9, p. 167-186.

_____. **Leonardo da Vinci e uma Lembrança de sua Infância.** (1910). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 11, p. 69-99.

_____. **Breves escritos: Contribuições para uma discussão acerca do suicídio.** (1910). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 11, p. 243-244.

_____. **Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um caso de Paranoia (*Dementia Paranoides*).** (1911). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 12, p. 15-89.

_____. **Totem e tabu.** (1913). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 13, p. 13-162.

_____. **Artigos sobre Metapsicologia.** (1915). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 14, p. 111-113.

_____. **À Guisa de Introdução ao Narcisismo.** (1914). Escritos sobre a psicologia do inconsciente / coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004, v. 1, p. 95-131.

_____. **Pulsões e destinos da Pulsão.** (1915). Escritos sobre a psicologia do inconsciente / coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004, v. 1, p. 133-162.

_____. **Luto e Melancolia.** (1917). Escritos sobre a psicologia do inconsciente / coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006, v. 2, p. 13-74.

_____. **Sobre a Transitoriedade.** (1916[1915]). In:_____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 14, p. 317-319.

_____. **Reflexões para os tempos de Guerra e morte** (1915). In: _____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 14, p. 285-311.

_____. **Além do Princípio de Prazer** (1920). Escritos sobre a psicologia do inconsciente / coordenação geral da tradução Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006, v. 2, p. 123-198.

_____. **Psicologia das Massas e Análise do Eu**. (1921). Tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 13-113.

_____. **O eu e o id**. (1923). Tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 13-74.

_____. **Neurose e psicose**. (1924). Tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 176-183.

_____. **O Problema econômico do masoquismo**. (1924). Tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 184-202.

_____. **A Dissolução do Complexo de Édipo**. (1924). Tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 203-221.

_____. **O futuro de uma ilusão**. (1927). In: _____. Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 2006, v. 21, p. 13-63.

_____. **O Mal-estar na cultura**. (1930[1929]). Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre, RS: L&PM, 2010 – (Coleção L&PM POCKET; v. 850).

GAY, P. **Freud uma vida para o nosso tempo**. São Paulo: Companhia das Letras – 2ª edição – 2012.

GARCIA-ROSA, L. A. **A pesquisa acadêmica em psicanálise**. Anuário Brasileiro de Psicanálise. Cidade: Relume Dumará, 1993, p. 118-121.

GIACOIA, O. **Além do princípio do prazer: um dualismo incontornável**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

HASSOUN, J. **A Crueldade Melancólica**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

JORDÃO, A. A & PINHEIRO, T. **Antecedentes históricos da construção do conceito de narcisismo**. In: A psicanálise e o pensamento moderno. Rio de Janeiro, 2000.

_____. **Narcisismo: do ressentimento à certeza de si**. Curitiba: Juruá, 2011.

KELH, M. R. **O tempo e o cão: A atualidade das depressões**. São Paulo: Boitempo, 2009.

LAPLANCHE, J e PONTALIS, J.-B. **Vocabulário da Psicanálise**. 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LASCH, C. **A cultura do narcisismo: A vida americana numa era de esperanças em declínio**. Tradução [de] Ernani Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LAZZARINI, E. R. **Emergência do narcisismo na cultura e na clínica psicanalítica contemporânea: Novos rumos reiteradas questões**. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília – UNB, 2006.

LIPOVETSKY, G. **O império do efêmero – a moda e seu destino nas sociedades modernas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MADUENHO, A. A. M. **O legado intersubjetivo de Freud: Algumas considerações sobre o conceito de identificação e objeto**. Revista Psyche, v.10 n.19. Ano: 2006. Disponível em: pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382006000300002. Acesso: 23/05/2013.

MELMAN, C. **O homem sem gravidade: Gozar a qualquer preço**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

MEZAN, R. **Às voltas com a História**. In: Freud, pensador da cultura. São Paulo/ 7ª edição: Companhia das Letras, 2006, p. 478-567.

_____. **Subjetividades contemporâneas**. In: Interfaces da psicanálise. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 257-316.

_____. **Sonhos induzidos: a eficácia psíquica da publicidade**. In: Interfaces da psicanálise. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 302-316.

_____. **Sobre a epistemologia da psicanálise**. In: Interfaces da psicanálise. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 437-518.

_____. **Que significa “pesquisa” em psicanálise?** In: SILVA, Maria Emília Lino (coord). Investigação e Psicanálise. Campinas: Papirus, 1993.

MOREIRA, A. C. G. **Clínica da Melancolia**. São Paulo: Escuta/Edufpa, 2002.

MIGUELEZ, O. M. **Narcisismos**. São Paulo: Editora Escuta, 2007.

NASIO, J.-D. **Édipo: O complexo do qual nenhuma criança escapa**. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

NOGUEIRA, L. C. **A pesquisa em Psicanálise**. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642004000100013. Acesso: 15 de Set. 2011.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **Classificação de transtornos mentais e comportamento da CID-10 – descrições clínicas e diretrizes diagnósticas**. Porto Alegre: Artmed, 1993.

PEDROSSIAN, D. R. S. **A racionalidade tecnológica: O narcisismo e a melancolia**. São Paulo: Roca, 2008.

PERES, U. T. **Melancolia**. São Paulo: Editora Escuta, 1996.

_____. **Depressão e Melancolia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 3º Ed., 2010.

PINHEIRO, T. & VERZTMAN, J. S. **As novas subjetividades, a melancolia e as doenças auto-imunes**. In: *Psicanálise e formas de Subjetivação contemporâneas*. Rio de Janeiro, 2003, p. 77 à 104.

_____. **O modelo melancólico e os sofrimentos da contemporaneidade**. In: HERZORG, R. & VERZTMAN, J. (Org). *Sufrimentos narcísicos*. Rio de Janeiro: Cia de Freud: UFRJ; Brasília, DF: CAPES PRODOC, 2012.

QUINET, A. **Mal-olhar na civilização**. In. *Um Olhar a mais: Ver e ser visto na Psicanálise* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 271-291.

SAFRA, G. **O uso de material clínico na pesquisa Psicanalítica**. In: SILVA, Maria Emília Lino (coord.). *Investigação e Psicanálise*. Campinas: Papirus, 1993.

SAROLDI, N. **O Mal-estar na Civilização: As obrigações do desejo na era da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SCLIAR, M. **Saturno nos Trópicos: A melancolia Europeia chega ao Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, M. E. L. **Pensar em Psicanálise**. In: *Investigação e Psicanálise*. Campinas: Papirus, 1993.

SILVA, J. S. O. **O enigma da Morte em Machado de Assis**. João Pessoa: Ed. Universitária / UFPB, 2007.

SIMANKE, R. T. **O narcisismo e as neuroses narcísicas**. In: *A formação da teoria freudiana das psicoses*. São Paulo: Edições Loyola, 2009, p. 123-172.

TAVARES, L. A. T. **A Depressão como “Mal-estar” Contemporâneo: Medicalização e (Ex)-Sistência do Sujeito Depressivo**. São Paulo: Cultura acadêmica, 2010.

TEIXEIRA, M. A. R. **Melancolia e Depressão: um resgate histórico e conceitual na psicanálise e na psiquiatria**. *Revista de Psicologia da UNESP*, vol. 4. Ano: 2005. Disponível:<http://www2.assis.unesp.br/revpsico/index.php/revista/article/viewFile/31/57>. Acesso: 23/09/2013.