

LUCIENE DE MÉLO PAZ



ASCENSÃO DAS IMAGENS E
DECLÍNIO DA FUNÇÃO DAS PALAVRAS
NA SUBJETIVIDADE CONTEMPORÂNEA



Universidade Estadual da Paraíba

Prof^a. Célia Regina Diniz (*Reitora*)

Prof^a. Ivonildes da Silva Fonseca (*Vice-Reitora*)



Editora da Universidade Estadual da Paraíba

Cidoval Morais de Sousa (*Diretor*)

Conselho Editorial

Alessandra Ximenes da Silva (*UEPB*)

Alberto Soares de Melo (*UEPB*)

Antonio Roberto Faustino da Costa (*UEPB*)

José Etham de Lucena Barbosa (*UEPB*)

José Luciano Albino Barbosa (*UEPB*)

Melânia Nóbrega Pereira de Farias (*UEPB*)

Patrícia Cristina de Aragão (*UEPB*)



Editora indexada no SciELO desde 2012



Editora filiada a ABEU

EDITORA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA

Rua Baraúnas, 351 - Bairro Universitário - Campina Grande-PB - CEP 58429-500
Fone: (83) 3315-3381 - <http://eduepb.uepb.edu.br> - email: eduepb@uepb.edu.br

Luciene de Mélo Paz

**ASCENSÃO DAS IMAGENS E
DECLÍNIO DA FUNÇÃO DAS PALAVRAS
NA SUBJETIVIDADE CONTEMPORÂNEA**



Campina Grande-PB
2023



Editora da Universidade Estadual da Paraíba

Cidoval Morais de Sousa (*Diretor*)

Expediente EDUEPB

Design Gráfico e Editoração

Erick Ferreira Cabral

Jefferson Ricardo Lima A. Nunes

Leonardo Ramos Araujo

Revisão Linguística e Normalização

Antonio de Brito Freire

Elizete Amaral de Medeiros

Assessoria Técnica

Carlos Alberto Araújo Nacre

Thaise Cabral Arruda

Walter Vasconcelos

Divulgação

Danielle Correia Gomes

Comunicação

Efigênio Moura

Depósito legal na Câmara Brasileira do Livro - CDL

P348a Paz, Luciene de Mélo.
Ascensão das imagens e declínio da função das palavras na
subjetividade contemporânea / Luciene de Mélo Paz. –
Campina Grande : EDUEPB, 2023.
320 p. : il. ; 15 x 21 cm.

ISBN: 978-85-7879-819-2 (E-book)

ISBN: 978-85-7879-818-5 (Impresso)

1. Psicanálise. 2. Subjetividade. 3. Literatura – psicanálise.
I. Título.

21. ed. CDD 150.195

Ficha catalográfica elaborada por Ana Patrícia Silva Moura – CRB-15/945

Copyright © EDUEPB

A reprodução não-autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº 9.610/98.

Aos meus Amores ternos eternos.

A Painho e Mainha de quem guardo imagens e palavras que me desenharam e me continuam. Por acharem bonito eu gostar de estudar e me proporcionarem as condições. Por todos os encantamentos, cuidados e a certeza do amor.

Para Victor e Hugo pelas palavras primeiras que me transformaram e que transitam em meu ser de falta, por todos os olhares e palavras que me permitem a mais profunda experiência de amor.

Para minhas irmãs e para o meu irmão pelo nosso amor infantil.

*Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar
Eu vivo no mundo com medo, do mundo me atropelar
Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar
E o mundo por ser redondo, tem por destino embolar
Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar
Desde que o mundo é mundo, nunca pensou de parar
Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar
E tem hora que até me canso de ver o mundo rodar
Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar
Quando eu vou dormir eu rezo pro mundo me acalantar
Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar
De manhã escuto o mundo gritando pra me acordar
Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar
Ouço o mundo me dizendo: corra pra me acompanhar!
Toda vez que dou um passo o mundo sai do lugar*

(SIBA)

Prefácio

Dizia Aristóteles que o assombro é a origem e o motor de todo pensamento filosófico. No entanto, também para nós, pesquisadores acadêmicos, surpreender-nos face à realidade, perguntar-nos, como Leibniz, “por que há algo em vez de nada?”, parece ser a condição indispensável para que não façamos do resultado de nossa investigação uma replicação do mesmo, de uma visão de mundo pré-existente em nosso conhecimento.

Uma pesquisa há de produzir alteridade, ao inverso de contribuir para a esterilização e o empobrecimento do saber científico. Repetir mil vezes o mesmo método para obter o mesmo resultado não faz deste último algo inédito, ao contrário. Em uma sociedade em que o conhecimento se legitima pela exclusão da contradição e, como diz Byung-Chul Han, pelo “inferno do igual”, todo investigador que se autoproclama científico deveria começar, se não por duvidar de tudo o que sabe e leu, pelo menos por tomar consciência de que nenhum saber é definitivo ou único. Se, como dizia Einstein, “a realidade é uma ilusão persistente”, a postura científica deveria consistir em iniciar uma pesquisa cientes de que não delinearemos mais do que uma versão subjetiva de uma ilusão tenaz. Então, sim, nos situaremos face à realidade com o assombro de uma criança e poderemos, em um corpo a corpo com inquietações, formas, falas, fatos e dados, ver surgir desta luta solitária algo novo.

Assim, para desvendar o mistério de uma realidade dada e tentar enxergar para além do que aparece, é necessário, antes de qualquer coisa, tomar consciência de nossa cegueira e aceitar nossa limitação. Ter sempre em mente a opacidade de nosso olhar é

necessário para podermos – como o fazem as crianças – encontrar, ao tempo que criar, a realidade das coisas que nos rodeiam.

Paradoxalmente, não podemos prescindir dos dados que nos precedem. Pesquisar é, portanto, conseguir conjugar momentos em que nossa subjetividade se confronta às certezas já estabelecidas com aqueles em que nosso olhar, aguçado com a prática, tenta decifrar dados enviesados e extrair das incoerências encontradas algo que possa costurar entre si os mil e um prismas de realidade que emergiram das leituras e experiências.

Assim como acontece em uma análise, em que a escuta fluente do psicanalista, diz Ferenczi, é o catalizador que permite aos afetos e representações dissociados formarem novas associações, o pesquisador, consciente de que objeto procurado surgirá quando corte e recortes se vincularem uns aos outros, verá sua peça de retalhos, ancorada no assombro, produzir algo singular ao tempo que inédito. Paradoxalmente nunca apreendido.

Fui testemunha de um percurso desta índole, e posso dizer que o texto que tens entre mãos, leitor, é fruto da elaboração de um pensamento que interroga ao tempo que contempla a realidade do mundo, reivindicando para si o luxo máximo da simplicidade.

Um pensamento que se assombrou ante os novos delineamentos de nossa subjetividade contemporânea e quis investigar, a partir do consenso sobre um ordenamento social determinado pelas novas tecnologias da comunicação, os destinos do excesso das imagens e o declínio da função das palavras. Uma pesquisadora que inventou seu método pesquisando, trilhando seu próprio caminho, seguindo a guia de sua intuição até alcançar para seu trabalho uma unidade que, a posteriori, parece evidente ao tempo que original. Costureira de sentidos, a autora cria e recria alteridade por onde passa, e faz brotar a realidade escondida das coisas com o olhar que pousa sobre elas.

Não por isso a pesquisa relatada neste livro deixa de ser fruto de um trabalho rigoroso, realizado de forma minuciosa e criteriosa,

que articula com propriedade episteme, clínica e política, seguindo as regras que norteiam a investigação científica.

Luciene Paz é uma mulher que se sente convocada pelos assuntos da *polis*, suas injustiças e necessidades, seu passado, presente e futuro. Trata-se de uma pesquisadora ancorada no tempo e no espaço compartilhado por todos. Nunca alheia ao sofrimento psíquico e seus efeitos traumáticos. Se a pesquisa exige solidão, esta é necessária para que as raízes do assombro cresçam e perpassem um espaço habitado pelo outro, o terreno pesquisado, aprendendo e nutrindo-se de sua riqueza e características. A semente plantada da árvore que é uma tese de doutorado não nasce e cresce em qualquer lado e de qualquer jeito. Necessário é regá-la, cuidá-la, mas também podá-la para que se fortaleça.

Ir e voltar, voltar e ir. Caminho solitário, sem palavras.
Cansaço.

Às cegas.

Forte da obstinação de uma intuição primeira que não lhe permitiu desistir.

Em uma interlocução de grande riqueza entre literatura, filosofia e psicanálise e outros campos do saber – dentre os quais a cultura popular, entendida como produtora de saberes, resistência e emancipação –, o texto se divide em quatro capítulos: 1. Imagens: a Política do Aparecimento e do Desaparecimento; 2. Subjetividade Contemporânea no Espelho de Lacan e a Metapsicologia; 3. O Declínio da Função das Palavras; 4. Digitalização da Existência, Apagamento da Singularidade. Todos seus elementos teóricos e metodológicos são elaborados tendo em conta que a pesquisa, dentro da perspectiva de uma clínica ampliada, se destina a contribuir para a formação dos profissionais da escuta clínica, “jovens médicos e médicas, psicólogos e psicólogas”.

Pesquisa aberta e em movimento, este texto é exemplo de interdisciplinaridade. O recurso à literatura quase que contínuo, com especial destaque para Saramago, serve de ponte para

“atravessar os obstáculos da linguagem”, “ao ponto de bordejar o real em jogo, de forma tal que o texto literário esteja sempre, assim como toda arte, à frente do que a teoria clínica psicanalítica oferece como ponto de estagnação”. A filosofia e outros campos do saber, nos textos de Benjamin, Didi-Huberman, Baudrillard, Han e Virilio, dentre outros, nos permitem delimitar o conceito de imagem, e pensar a velocidade conjugada à sua aparição e sua desapareição. A leitura e compreensão dos textos psicanalíticos, em especial de Freud e Lacan, é magistral. A professora que sou voltou com gosto aos bancos da aprendizagem.

Mas, sobretudo, leitor, este texto irromperá em seu espaço psíquico acarretando mil dinâmicas de compreensão de uma realidade que se desvendará e voltará a se esconder, esbanjando mistérios. Cuidado, sua criatividade é contagiosa. Pois esta pesquisa está repleta de vida e de caminhos por trilhar, permanecendo, ao mesmo tempo, absolutamente singular.

Luciene, um dia, imaginou um “Professor vestido de palavras”. Eu a imagino vestida de imagens e sabores, cheiros, sons, lembranças, cores, brinquedos, sorrisos, dores, como se o campo de pesquisa originário fosse a memória de uma criança que se maravilha e assombra com a beleza e o mistério do mundo.

Véronique Donard

Sumário

Apresentação	17
Da Cegueira dos que Veem à Visão Cortante das Lacunas que Somamos.....	20
Ensaio Sobre a Cegueira.....	23
Introdução	31
A Questão das Imagens e das Palavras na Subjetividade Contemporânea.....	31
E nós, qual céu de estrelas nos olha? Qual o horizonte ao qual nosso olhar atenta?.....	33
Breve Consideração Metodológica.....	41
A Clínica Ampliada.....	42
O Método Psicanalítico.....	44
CAPÍTULO 1	
Imagens: a Política do Aparecimento e do Desaparecimento	51
O Aparecimento: a Imagem e o Começo do Humano e do Mundo.....	53
A Imagem de Narciso, Narciso e o Narcisismo.....	69
Retratos.....	74
Fotografia.....	80
Selfies.....	87
Câmaras de Eco.....	89

As Luminosas e Incandescentes Telas e a Operação	
Sobrevivência dos Vaga-Lumes	93
A Multiplicação da Imagem de Massa	98
O Desaparecimento	108

CAPÍTULO 2

Subjetividade Contemporânea no Espelho de Lacan e a Metapsicologia Freudiana	115
Imagens e Palavras e a Metapsicologia Freudiana	117
Hipótese	119
A Subjetividade de Nossa Época	125
Angústia contemporânea	126
Estádio do Espelho de Lacan	138
Agressividade em Psicanálise e o Espaço Subjetivo	144
Real, Simbólico e Imaginário	149
Identificação Vertical e Identificação Horizontal	152
A Psicanálise e as Imagens	159
Entre a Imagem de Uma Casa Sem Chão e a Imagem da Mulher Sustentada: a Indestrutível Aparição Do Sujeito	163
O Sujeito Subversivo, Revolucionário que Opera na Clandestinidade	170

CAPÍTULO 3

O Declínio da Função das Palavras	175
A Experiência Humana, Experiência com as Palavras	178
A Escuta na Clínica Psicanalítica	187
A Imagem Versus a Palavra	192
As afasias	197
Palavras por Dizer	201

CAPÍTULO 4

Digitalização da Existência, Apagamento da Singularidade	205
Metamorfose dos Brinquedos Benjaminianos e do Mundo.....	209
... Ao invés do rodopio, o carrossel... ao invés do carrossel, o rodopio.....	214
O Mundo Digitalizado e a Colonização da Subjetividade.....	227
O Eu Virtual e a Concepção Psicanalítica da Subjetividade.....	234
Mamulengos, Bonecos, Babaus, Fantoques, Marionetes, Bunraku, João Redondo, Cassimiro Coco.....	254
 Ainda Palavras por Dizer	 261
 Referências	 293

Apresentação

No caminho até a ala da pediatria no HUAC-UFMG eu e os estudantes sempre nos reencontramos ao final dos segundos semestres, no meio do pátio do andar de baixo, uma Acácia que resplandece florida, que se repete. Parávamos, não mais que alguns minutos, para desfrutar daquela beleza tão viva que nos acenava tremulante como que se nos enxergasse nos quadros das janelas ao longo do corredor.

Ao mesmo tempo da movimentação transeunte de trabalhadores do hospital, pacientes em recuperação, acompanhantes que passavam de um lado para o outro aprendemos sobre o silêncio, o olhar e a escuta. Escrever tornou-se necessário.

A questão movente no percurso da pesquisa e na elaboração do livro pergunta sobre os destinos do excesso de imagens e do declínio da função das palavras na subjetividade contemporânea. Nasce como um trabalho de elaboração do pensamento que buscava tratamento simbólico, conceitual e encontra nesta questão um ponto de convergência para inquietações que partem dos diferentes lugares de experiências vivenciadas.

Assim como a vida cotidiana, a pesquisa não segue linear e progressiva como se pode, de certo modo, imaginar. Ela segue com idas e vindas, cortes e recortes, com uma série de anotações concatenadas ao longo da minha própria trajetória nos diferentes planos definidos pela lei do desejo às trocas simbólicas em relação às questões mais pungentes da atualidade.

Questões que convocam o psicanalista cidadão, clínico, epistêmica e politicamente a se posicionar em relação ao sofrimento

psíquico, seus efeitos traumáticos e a constituição da subjetividade. O trabalho de juntar, costurar, cortar, recortar e produzir uma unidade necessária despertou em mim, primeiro, um assombro. Todavia, depois, despertou o prazer da leitura, da descoberta, das invenções e a necessidade de uma abertura para o que faz laço e produz alegria de viver e não apenas sofrimento.

Até que todos esses fragmentos começaram, por assim dizer, a ser reunidos em um reconhecido desenho onde a questão da profusão de imagens insistia associada à noção de Estádio do Espelho de Lacan e ao advento das novas tecnologias digitais.

No ano de 2015, no dia 17 de novembro, uma notícia televisiva anunciava que exames haviam confirmado infecção por Zika vírus em dois casos de microcefalia em recém-nascidos, na cidade de Campina Grande, na Paraíba. Ainda que não se tratasse de uma epidemia, a imagem de crianças microcéfalas deixou por dias um rastro de tristeza misturada a uma incredibilidade: Não, não teríamos uma epidemia de microcefalia, seria demais! Entretanto, as imagens visuais continuavam a insistir melancolicamente, paralisantes.

Desta feita, eram os efeitos das imagens sobre meu próprio modo de estar no mundo que eu estava verdadeiramente experimentando. Entretanto, na sequência dos fatos e em meio à profusão de imagens noticiadas, a situação inédita no mundo, no ano seguinte, estava quase esquecida e as imagens mentais das crianças microcéfalas desapareceram do noticiário local e nacional, mas vez em quando por outro motivo: elas retornavam aos meus pensamentos causando um sentimento indecifrável.

Entretanto, mesmo com todas as mudanças e o tempo corrido, a ideia de trabalhar com a questão da ascensão vertiginosa das imagens e o declínio da função das palavras na subjetividade contemporânea permaneceu firme e foi ganhando argumentos.

Com o objetivo de promover vivências compartilhadas, a partir das quais os estudantes do curso de Medicina pudessem

vislumbrar a singularidade de cada caso no processo de adoecimento, foram instituídas por mim – no programa da disciplina, Psicologia Médica na Universidade Federal de Campina Grande – visitas guiadas e orientadas a diversas instituições. As visitas, denominadas aulas de campo, estavam articuladas ao tema da constituição da subjetividade e da relação médico paciente, mediados pelo conceito de transferência freudiano. Tal articulação encontra amparo na premissa de que o médico deve respeitar a subjetividade de seu paciente, e, portanto, faz-se necessário que possua uma compreensão teórica do que seja a subjetividade dele.

Dentre as experiências, das citadas visitas, tomo aqui, a título de apresentação e reconstrução da proposta inicial do nosso trabalho, três. Compreendo que estas consistem, no nosso repertório, nas mais significativas e fontes de inspiração para o tema central deste livro. Primeiro, as visitas¹ ao Instituto de Educação e Assistência aos Cegos do Nordeste-IEACN², que produziram efeitos que considero importantes no âmbito do objetivo da disciplina e na nossa concepção da importância da escuta na sociedade contemporânea moldada e condicionada por paradigmas da visualidade evanescente. Segundo: a experiência instigante ocorrida na brinquedoteca com crianças e adolescentes hospitalizadas, no Hospital Universitário Alcides Carneiro da Universidade Federal de Campina Grande (Paraíba), que redundou no Projeto de extensão “Brincantes entre nós, riscos e rabiscos”, por mim coordenado, foi de onde partiu minha articulação teórica e interesse pela obra de Walter Benjamin. Terceiro: a experiência com o Projeto de extensão “Escuta e Narrativas no Contexto da

1 No 46º Encontro Científico dos Estudantes de Medicina – ECEM realizado na cidade de Fortaleza – CE, no período de 21 a 31 de julho de 2016, Mororó Neto, J.C.; Urquiza, D. M.; Pinto, L. T.; Assis, F.N. apresentaram o trabalho: Impacto humanístico da visita dos estudantes de medicina ao Instituto dos Cegos de Campina Grande no sentido de compartilhar com outros estudantes do Brasil a experiência vivenciada no Instituto.

2 Popularmente conhecido como Instituto dos Cegos de Campina Grande.

Saúde”, desenvolvido na UBS Conceição (Unidade Básica de Saúde), na Rua José P. Soares, n.º 55, no bairro da Conceição, em Campina Grande – PB. Tal projeto foi realizado com o intuito de aferir conhecimentos, atender a comunidade e confrontar as realidades teóricas e práticas. Sua importância teve como âncora a necessidade daqueles que, para além de um cuidado médico, foram considerados como tendo necessidade mais urgente de uma escuta privilegiada devido à alta prevalência do uso de psicofármacos. As demais experiências aqui narradas fazem o sentido de imersão no problema que o livro levanta em relação às imagens e às palavras.

Da Cegueira dos que Veem à Visão Cortante das Lacunas que Somamos

Nestas visitas guiadas e orientadas, para além da articulação teórica com o conteúdo da disciplina, sempre apostei que pequenas coisas cotidianas adquirem valor irrefutável em que cada um viverá, certamente, uma experiência imaginativa/ simbólica única. Assim, nas visitas, às pessoas cegas nos fizeram ver o que perdemos sem nem saber.

O barulho calmante da chuva, o assovio do vento, a identificação das frutas pelo perfume, a escuta sofisticada, falar pausadamente cada uma de uma vez, etc. Nestas visitas, alguns estudantes percebiam nos detalhes a importância daquelas experiências e anotavam em seus respectivos diários de campo, outros sentiam e exclamavam que “foi lindo!”, se emocionaram e até choravam, me abraçavam em agradecimento, mas apresentavam dificuldades em construir uma narrativa sobre o que vivenciaram durante aquela visita, tiveram que aprender. A experiência com as frutas desconhecidas que nos foram possibilitadas pelas crianças parte de um não saber e sua construção narrativa exclamativa, as frutas, a pêra, por exemplo, é “bem lisinha, tem cheiro escondido e se abre com a mordida: numa água doce...”.

Foi a partir de questões construídas nas discussões coletivas e leituras aleatórias de fragmentos dos diários de campo que conseguimos sair das vivências e narrativas pessoais para as questões históricas contextuais abrangentes. Foi sob um esforço conjunto que contou com o auxílio inestimável da monitoria da disciplina Psicologia Médica que conseguimos agrupar as diversidades fragmentadas que nos atravessam com o uso das novas tecnologias da comunicação. Seu tsunami acelerado de informações sob um só termo de análise, ou seja, estávamos diante da cegueira dos que veem: nossa cegueira.

Como é o que perdemos como humanos, em nossa época, com a aceleração em que vivemos? O que ganhamos? Um aluno diz que, embora morasse tão perto do Instituto dos Cegos, nunca havia notado exatamente o que ali se encontrava, levantando, a partir de sua experiência, a questão da cegueira dos que veem. Na discussão posterior e também nos diários de campo, chegamos à conclusão de que, apesar de termos a visão, ou seja, de sermos videntes (como nos nomeiam as pessoas cegas), o nosso olhar endureceu.

Em que circunstâncias nosso olhar endureceu? Para auxiliar na articulação entre a experiência vivenciada no Instituto dos cegos, o tema da constituição da subjetividade e a singularidade do sujeito desejante, recorremos ao caso clínico que ficou conhecido pelos estudantes da disciplina como o caso Virgil, do caso clínico “Ver e não ver”, contido no livro “Um Antropólogo em Marte”, do neurologista Oliver Sacks. É preciso destacar que o livro do neurologista permitiu-nos não apenas uma profunda reflexão sobre o «enxergar» e o «ver», mas, sobretudo, um aprofundamento sobre a premissa clínica de que cada caso é um caso. Articulada à experiência no Instituto, aprendemos que existe um pensamento do senso comum segundo o qual o que toda pessoa cega deseja na vida é ver. Ficamos certos de que isso não é verdade, que o que toda pessoa cega deseja não existe, para concluir, com a psicanálise, que o desejo é inconsciente.

Ir ao Instituto dos Cegos de Campina Grande com meus alunos e alunas do Curso de Medicina é sempre um colírio para os ouvidos. Assim como em Ensaio sobre a cegueira, de José Saramago (1995), fomos guiados em direção à essência da condição humana. Como disse a Professora Adenize Queiroz de Farias, Presidente da Instituição e Doutora em Educação pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB, cegueira não é doença, é condição. Quando se perde a visão, todos ficam cegos, mas o que cada um perde é absolutamente singular. Um homem que perdeu a leitura, outro que perdeu a solidão – não a de todo mundo, mas a sua, a de andar só pelas ruas da cidade. No Instituto dos Cegos aprendemos que os sonhos das pessoas cegas de nascença são compostos de outras imagens que não as imagens visuais, logicamente, são imagens acústicas, olfativas, tácteis. Também aprendemos que os “videntes” falam muito, escutam pouco e que nossa linguagem está repleta de visualidades: todos os gestos, olhares e a própria fala através de expressões como: “Sente aqui”, “olha isso”, “saía daí”, “veja bem”. Aprendemos que a linguagem inclui e exclui ao mesmo tempo. As palavras tocam o corpo de modo singular.

Levamos frutas, objetos didáticos para aulas de anatomia (um coração), levamos poesia de presente, dois estudantes se dispuseram a serem leitores uma vez por semana. As frutas para as crianças cegas conhecerem e elas nos mostraram frutas desconhecidas, as mesmas. Professor John Queiroz, um professor vocacionado, pedagogo de profissão, formado na UFCG, nos ensina sobre a relação médico paciente, as políticas públicas destinadas às pessoas cegas, as últimas conquistas. Ele nos diz que Braille é algo divino e que os pontinhos entram pelas pontas dos dedos, inundando todo seu corpo, sua mente! Imagino o Professor vestido de palavras. Através da escuta de suas narrativas começamos a percebê-los como possuidores de sentidos a mais e não a menos.

Ensaio Sobre a Cegueira

Reencontramos a obra de Saramago (1995) *Ensaio sobre a cegueira*, um texto trabalhado na disciplina Ética e Relações Humanas ministrada no primeiro período do Curso e que na nossa disciplina, psicologia médica, que ministramos no quarto período pôde ser retomada. José Saramago, crítico dos costumes, acentua em sua escrita, o esmagamento do demasiado humano frente ao que seria uma cegueira, “mal branco” impossível de ser classificada em uma categoria diagnóstica. Ao mesmo tempo promove a visão cortante do que verdadeiramente merece ser valorizado por cada membro da comunidade humana. Na acelerada narrativa empreendida por ele, um sujeito é acometido de uma cegueira, paradoxalmente, branca e luminosa que se transformará, na mesma aceleração, no pesadelo de uma epidemia de cegueira em escala mundial, em uma pandemia. Tomando a cegueira como metáfora de um sintoma contemporâneo, o romance de Saramago tenta demonstrar como as pessoas vão se tornando cegas no mundo contemporâneo.

Tanto no livro como no filme homônimo (MEIRELES, 2008) a luz é posta em um dia propositadamente indiferente, que não se limita a um país ou lugar específico; as personagens não possuem nome, os lugares também não são identificados. Datado imaginariamente por imagens do mundo presente, em uma época em que o contexto histórico atual é próprio das épocas em que todos os valores sofrem mutações, é a imagem do trânsito, a alegoria apresentada na primeira cena como marcador temporal. É o nosso tempo. É o tempo, o senhor a açoitador os indivíduos à pressa que os constrange. Mas o que é o tempo? É a vida metropolitana vivida em qualquer lugar do mundo, em uma grande metrópole. Um espaço. O desconhecimento do tempo cronológico faz sobressair o reconhecimento psicológico, familiar, da imagem do tempo presente. “[...] Os automobilistas, impacientes, com o pé no pedal da embraiagem, mantinham em tensão os carros, avançando,

recuando, como cavalos nervosos que sentissem vir no ar à chibata [...]” (SARAMAGO, 1995, p. 11). Nossas idas ao Instituto nos fizeram parar, pensar e inventar cada visita, para posteriormente tomarmos nossas anotações em diários de campo e podermos discutir e refletir sobre essa pressa que nos constrange e a inundação de imagens a qual somos submetidos e que embaçam nossa visão com sua luminosidade e velocidade.

Ensaio sobre a cegueira (SARAMAGO, 1995) é uma obra considerada distópica a qual aludimos com o objetivo de lançar luz acerca de marcas da subjetividade da nossa época, tais como: as formas de controle e a configuração hipertecnológica e sua fruição veloz de imagens. Permanece como inspiração em relação a sua Pandemia de Cegueira, em meio a nossa realidade pandêmica.

Recorremos à literatura porque é preciso, a cada vez, atravessar os obstáculos da linguagem. O texto literário, em suas perspectivas artísticas e estéticas, oferece uma dimensão ampliada e plástica das palavras que permitem ao escritor trabalhar o visível e o invisível, o dizível e o indizível. Ao ponto de bordejar o real em jogo, de forma tal que o texto literário esteja sempre, assim como toda arte, à frente do que a teoria clínica psicanalítica oferece como ponto de estagnação.

O Ensaio de José Saramago instigou-nos a perceber para além de nossas críticas estabilizadas. Demonstrando tanto quanto o cientista (personagem médico) está preso em uma trama discursiva sobre o conceito de saúde que o faz enxergar a cegueira apenas como questão médica, quanto o fracasso do aparato médico diante da singularidade do caso ou da novidade da doença. O sintoma é apreendido em sua dotação de uma significação que compete ao médico objetivar a partir de um sistema de classificação configurado na racionalidade médica moderna, na qual são dadas as suas condições de cientificidade em possíveis categorias nosológicas descritas por um sistema de classificação estático. A obra saramaguiana, juntamente às experiências e narrativas construídas nos

diários de campo, fez-nos vislumbrar “cegueiras” as quais estamos submetidos na atual cultura visual, aguçando a ideia de pesquisar sobre os destinos das imagens na constituição da subjetividade de nossa época.

A literatura contém não apenas problemáticas formuladas por vieses insuspeitáveis, mas estratégias subjetivas que adquirem sentidos de saídas lógicas para o uso comum, perspectivas inusitadas e, sobretudo, poéticas. Reencontramos a escrita de José Saramago na sofrida experiência da Pandemia de Covid-19, que assolou o planeta.

Continuando com nossa apresentação, temos as visitas à brinquedoteca da ala pediátrica do HUAC- UFCG com o objetivo de refletir sobre os embaraços e potências concernentes ao brincar como atividade essencial para a constituição da subjetividade. Articulada às contribuições teóricas da clínica psicanalítica, no que se refere à constituição psíquica e à função do brincar como uma modalidade da fantasia, bem como às reflexões acerca do brincar e da infância na contemporaneidade.

O Projeto *Brancantes entre nós: laços, riscos e rabiscos* foi efetivado no Hospital Universitário Alcides Carneiro em Campina Grande e abrangeu todas as crianças e adolescentes hospitalizados durante o período de vigência do projeto, no ano letivo 2017. Teve o objetivo de contribuir com o desenvolvimento e a recuperação, por meio do desenvolvimento de atividades lúdicas, literárias, musicais e educativas, a partir da concepção de integralidade nas práticas de cuidado à criança hospitalizada e sua família. Além disso, apresentamos propostas que pudessem contribuir para a melhoria dessas práticas com a introdução efetiva de novas concepções de trabalho na brinquedoteca e o delineamento de suas necessidades básicas de atuação articulada a concepção do brincar como elemento básico da constituição da subjetividade que não pode ser interrompido. Para tanto, percorremos as teorias e experiências de Françoise Dolto (2002), Walter Benjamin (1994), Jurdi e Amitalian (2012),

Oliveira (2005). Foram feitas reuniões de estudos e pesquisas com os discentes e estabelecidas às atividades que foram realizadas abordando os seguintes aspectos: o direito de brincar, o brincar como elemento constitutivo da subjetividade, brinquedoteca hospitalar; subtemas, tais como acervo e higienização dos brinquedos e para além da literatura, contatos com profissionais de outras instituições do país e com a Associação Brasileira de Brinquedotecas (ABBri), que nos agraciou com o I Curso de Brinquedoteca em Ambiente de Saúde: Bases teóricas e Práticas realizado na cidade de João Pessoa – PB.

No Projeto de extensão: Escuta e Narrativas no Contexto da Saúde (2017), ficou evidente o valor de uma clínica artesanal – baseada na escuta, no exame do paciente e na relação bem estabelecida em contraposição à supervalorização do trabalho médico “tecnológico” que deixa de fora a premissa de que cada caso é um caso, deixa de fora o sujeito em sua particularidade. Quando se trata do humano, a clínica carece da escuta. Na tentativa de operar a disjunção que se obtura entre o sofrimento, as nomenclaturas diagnósticas e os psicotrópicos é que ancoramos a nossa proposta de trabalho. A escuta clínica como um instrumento fundamental ao fazer do psicólogo e do médico foi o eixo do trabalho que envolveu quatro estudantes de medicina e quatro estudantes de psicologia, uma médica psiquiatra e uma médica generalista (orientadoras) coordenado por mim, professora e psicóloga praticante da psicanálise. No primeiro relatório parcial a extensionista bolsista do Projeto escreveu:

A estimativa de encontrarmos pessoas que quisessem ser ouvidas foi quebrada ao nos depararmos com o “silêncio social”, o Projeto encontrou resistência por parte dos pacientes até se estabelecer, foi então que percebemos o quão importante é a relação de confiança entre a comunidade e os profissionais que a atendem,

aprendizado esse que eu considere de suma importância para a minha formação tanto profissional quanto pessoal. (NASCIMENTO, 2017, p.1).

Destaco também, a minha participação na intervenção urbana intitulada como “Cegos”, criada por Marcelo Denny Leite e Marcos Aurélio Bulhões Martins, realizada pela rede de Criadores “Desvio Coletivo”, que passou por 26 cidades no Brasil, em vários países do mundo e estive em Campina Grande, no dia 11 de setembro de 2014. O objetivo, que passa pela intertextualidade com a obra de José Saramago, visava atravessar por dentro, ou seja, vivenciar com o próprio corpo uma experiência de dimensão artística e estética contemporânea que, de certo modo, estava ligada ao tema das imagens e das palavras. Uma performance que se oferece sem palavras, com artistas e não artistas e sem o distanciamento entre obra e vida cotidiana. Uma experiência rica, onde o imaginário, simbólico e o real alcançaram verdadeiro precipitado quando o elenco em sua caminhada adentrou a Praça central da cidade e encontrou um pequeno grupo de religiosos, e o orador passou a agredir verbalmente e indiretamente todo elenco e nos acusar de “invasão demoníaca”. Uma cena forte que rendeu discussões acerca do preconceito religioso. Sem dúvidas, tratava-se de Espelho.

Foi a partir desta experiência que cresceu o interesse pela noção do estádio do espelho laciano como momento estruturante da subjetivação, como investimento em imagens projetadas a partir da imagem do próprio corpo. Mas não apenas como fase, época no sentido temporal, mas como estádio, no sentido de espaço, arena destinada às competições e que atravessa toda a vida.

No mesmo sentido, em julho de 2019, fiz uma visita ao Museu da Imagem e do Som situado na cidade de São Paulo – SP. Desta feita, por meio de óculos de realidade virtual e fones de ouvido, imergi no universo da multi artista islandesa, Björk, em uma exposição até então inédita no Brasil, criada em 2016. A exposição uniu

o som às artes visuais e à tecnologia e anunciava ser visceral e bastante íntima. Isto não deixa de ser verdade, pois a proximidade com a paisagem islandesa, o barulho do mar e o mergulho na boca da artista causaram-me vertigem e, em alguns momentos, mexeram com as minhas próprias vísceras. A ilusão de estar muito próxima de Björk me fez dar um passo à frente. A tecnologia cria um campo de visão expandido circundante que nos coloca no centro da cena, ou seja, dentro da cena. A experiência é particularmente audiovisual, algo da ordem do fantástico, no sentido assombroso, mas foi algo que senti como extremamente solitário, sem palavras. Quando acabou eu estava cansada.

O diretor de teatro, performer e pesquisador Marcelo Denny Leite – que participou da direção de *Cidades em Performance: Cegos em Circulação* da qual participamos em 2014 - problematiza a ampliação do entrelaçamento entre o humano e a máquina através das imagens tecnológicas nas artes cênicas contemporâneas brasileiras. Contudo, não se trata, na abordagem de Leite (2015), de um julgamento, mas, sobretudo, do que ele constata com sua vasta experiência de cenógrafo, professor, performer e pesquisador. A clara evidência de que o amálgama corpo e tecnologia das imagens [...] não garante qualidade às artes cênicas, pois se trata de mais uma ferramenta, uma prótese ao corpo ou uma extensão ao corpo do atuante/performer” (LEITE, 2015, p. 147). O fenômeno traduz uma novidade de forte apelo de ampliação do olhar sobre o corpo, de alterar o corpo de todas as formas possíveis, no limite, de deformar o corpo, mutilar, mostrar até mesmo suas secreções.

É preciso salientar que essas tecnologias da imagem no corpo não objetivam uma arte que retrate o corpo ou uma arte no corpo, e sim uma arte que se faz com o corpo, em simbiose, sociedade, amalgamando corpo e técnica e assim configurando-se o acontecimento cênico. (LEITE, 2015, p. 147).

O trabalho aqui apresentado é transversalizado por três dimensões: uma dimensão propriamente epistemológica, que busca o caráter transmissível dos conceitos; uma dimensão, digamos, da ordem da experiência e prática, que se esforça no sentido de transmitir através de uma construção narrativa a evidência de uma clínica ampliada. Essas imersões, como instrumental-metodológico para produzir elementos que contribuam na construção de um movimento em direção às exigências de uma construção de políticas de existência, sendo, portanto, uma dimensão política, a terceira dimensão. Com isso, entende-se, sobretudo, advertida de que a linguagem é, conforme Lacan, um mau instrumento. Esse resgate dos caminhos percorridos, metáfora de um método que não foi previamente pensado, em que a intuição conserva originalidade e o trabalho que se conclui alcança enfim sua unidade, mas, para se partir, nos faz lembrar que o objeto nunca é apreendido.

Ao trabalho da escrita se juntam as dificuldades pessoais que fazem obstáculo ao acesso que certas noções específicas vão rebuscar, tal como pulsão de morte, haja vista as circunstâncias de ameaça constante que se avizinhou de nossas cidades e de nossas habitações. Mas não escapa aos dramas cotidianos da formação analítica em seus três pilares de sustentação.

Para o leitor que se dispuser a percorrer todas as páginas dessa construção cabe um alerta, de que o objeto procurado se ancora na dimensão questionadora que produz algo novo. Mas, não se faz sem as regras básicas que norteiam a investigação científica: problematização, observação, investigação, pesquisa em diversas fontes, registro durante o percurso, participação em eventos, debates, apresentações e conclusão.

Introdução

A Questão das Imagens e das Palavras na Subjetividade Contemporânea

Nosso questionamento partiu da constatação de que há consenso sobre um novo ordenamento social determinado, sobretudo, pelo uso das novas tecnologias da comunicação e dos dispositivos virtuais. Além disso, entendemos que esse novo ordenamento, ocorrido nas últimas décadas, produz novas formas de relação dos humanos uns com os outros, com a realidade, novas configurações dessa mesma realidade. Transformações radicais, tendo em vista as alterações da concepção/relação de espaço-tempo que produzem novas formas de viver e de sofrer.

Varas (2012) afirma que a transformação ocorrida a partir das tecnologias digitais nos estudos da cultura recebeu o nome de virada icônica em evidente referência à reviravolta ocorrida com os estudos e pesquisas no campo aberto pela linguística no século XX. Na perspectiva desta autora, da Universidade de Zaragoza - Espanha, a ênfase se dá, sobretudo, por ser o ciberespaço tomado como núcleo de análise privilegiada das estruturas, ideologias, fobias e ambições de nossas culturas. Isso também se deve aos papéis determinantes da imagem em nossas sociedades, referendada pela vertiginosa proliferação das imagens digitais que como um Tsunami invade todos os ambientes.

Nosso **objetivo** principal enuncia-se, portanto, da seguinte forma: investigar os destinos do excesso das imagens e o declínio da função da palavra na subjetividade contemporânea. Articula à

clínica e à política, fundamentando-se na advertência de Lacan, o qual defende que deveria desistir de exercer a psicanálise aquele que **“não puder alcançar, em seu horizonte, a subjetividade de sua época”** (LACAN, 1998, p. 322, grifos meus). A partir da nossa pesquisa consideramos a *Ascensão vertiginosa das imagens e o declínio da função das palavras na subjetividade contemporânea*, como fenômenos sociais em evidência que colocam questões importantes sobre o mal estar na civilização atual, suas modalidades de adaptação e de sintomas. Sintoma como algo que insiste, como manifestação do inconsciente, que mediante sua via de ficção singular tomamos como crítica social, via de resistência. Além disso, consideramos a angústia contemporânea como um sinal do declínio da função da palavra.

Nossa contribuição situa-se precisamente na busca dos dois fenômenos sociais, considerando que episteme, clínica e política são articuláveis e inseparáveis. Acreditamos que as características essenciais da subjetividade de cada época devem estar no horizonte dos que se dedicam à prática do método psicanalítico.

Sobre esse “horizonte” que o praticante da psicanálise deve alcançar, conforme a indicação de Jacques Lacan, nosso entendimento é que, em sua prática, o analista deve atentar para o fato de que de tempos em tempos as coisas mudam conforme as circunstâncias. Trata-se das transformações ocorridas com os regimes de visibilidade e a operação constitutiva do Eu que embasa a própria estrutura especular de toda subjetividade, mas também à linguagem que opera em oposição à libertação da fala no sintoma, o “horizonte da época” sendo sua dimensão social. Mas qual a posição do analista diante deste horizonte? Seria diferente da posição do que fala desde o lugar de cidadão?

Sobre o empobrecimento e perda da experiência da função da fala no mundo contemporâneo, que aqui denominamos declínio da função da palavra, recorreremos a diversas obras do historiador, filósofo e crítico de arte Walter Benjamin. É ele que nos

faz enxergar que, com a eletrificação, o dia iluminado passou a ter vinte e quatro horas. As estrelas desapareceram do céu, privando-nos de perceber a metamorfose da noite (BENJAMIN, 2009). O que ele escancara, sobretudo, é o impacto existencial da atividade sem trégua do modo de produção capitalista que colhe a vida em flor até os últimos limites.

E nós, qual céu de estrelas nos olha? Qual o horizonte ao qual nosso olhar atenta?

As tecnologias digitais, que viabilizam as práticas cotidianas do ver e do ser visto, tornaram possível uma ampla e veloz circulação de imagens que reforçam seu efeito pelo excesso, pela repetição e onipresença no mundo. Redefinindo o regime de visualidade, revelando uma inédita capacidade de modular comportamentos, de criar novas demandas de consumo e promover uma capilarização das informações que ocorre em uma velocidade exponencial. A inserção das novas tecnologias na vida cotidiana exige estudos e pesquisas em todos os campos do saber. O conceito de repetição que Lacan (1964/1985) extrai da obra de Freud (1920/1974), mostrou-se de fundamental importância para análise dessa velocidade promovida pelas imagens no descompasso com a morosidade do simbólico que funciona em outra temporalidade fora da instantaneidade das imagens visuais que imperam.

Em uma perspectiva epistemológica, ao situarmos o nosso trabalho no campo das ciências, é forçoso assinalar o estado atual de extrema dispersão em que este campo se encontra. Com a vantagem de multiplicar as iniciativas de pesquisa por um lado, mas, constata-se, por todos os lados, que os resultados de tais iniciativas não encontram lugar de confrontação e debate à altura dos desafios que se lançam hoje às ciências. No que aqui demonstramos com os autores que convidamos, a diferença das noções de espaço e lugar a respeito do ciberespaço.

O que vem ao encontro desta dispersão antecipa o surgimento na década de 1960 do movimento interdisciplinar como posicionamento político frente à construção do conhecimento e o acelerado processo de especializações. Ou seja, a dispersão, no campo das ciências, não é concomitante ou sucedânea do uso cotidiano das tecnologias digitais. O movimento interdisciplinar surge inicialmente no sentido de se opor à dispersão já instalada e que, no presente, apenas se agrava. Vale lembrar que essa dispersão também atinge a psicanálise. Isso se comprova com a proliferação de associações psicanalíticas, crescente a cada dia; com diferentes estilos e funcionamentos. É válido destacar que, com isso, consideramos apenas as instituições que ainda mantêm o inconsciente como o objeto da disciplina psicanalítica e que, no nosso entendimento, podem se denominar psicanalítica.

Convém que façamos uma reflexão para situar a demanda por uma interdisciplinaridade e o contexto atual que vivemos. Neste sentido, o psicanalista Eric Laurent (2016) o faz logo no primeiro parágrafo da obra “O avesso da biopolítica: uma escrita para o gozo”, confirmando a obra de Jean-François Lyotard publicada em 1979, na França, *La Condition Postmoderne* entre outras mais recentes. Desta forma, recorremos à Lyotard que nos remete também a nossa dissertação de mestrado³ Neste retorno, ao folhearmos as primeiras páginas do livro, mais uma vez, constatamos o quanto, espantosa são as considerações do autor sobre “[...] o avanço e a cotidianização da tecnologia informática [que] já nos impõem sérias reflexões, [e] por outro lado, seu impacto sobre a ciência vem se revelando considerável” (LYOTARD, 1986. p. viii).

3 PAZ, L.M. Pós-Modernidade e Construção do Conhecimento no Campo da Saúde Mental. Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Universidade Estadual da Paraíba, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Saúde Coletiva, pela Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, no ano de 2001.

Pós-modernidade, Pós-industrial e Hipermodernidade são expressões utilizadas para designar o presente que vivemos e que produziu um efervescente debate sobre a vigência ou não da modernidade. Resguardadas as distinções e encaminhamentos teóricos, é correto afirmar que tais designações pressupõem, na base, certa ultrapassagem do moderno, problemas implícitos ao próprio conceito que dizem respeito à racionalidade do tempo. Apesar de considerarmos a importância do debate, não pretendemos abordar, em nosso livro, a questão conceitual sobre as citadas expressões. Adotamos como designação para nossa época a apreensão significativa do filósofo Giorgio Agamben sobre o que é ser contemporâneo que contempla a transformação contínua dos sujeitos, de suas formas vinculativas e de modos particulares de operar a realidade na fase atual de desenvolvimento culminante do capitalismo técnico científico. Na perspectiva de Didi-Huberman (2011), Agamben é um dos filósofos mais importantes e dos mais inquietantes sobre o tema e que reconhece a necessidade de montagens temporais, para uma compreensão do contemporâneo no que se refere aos sujeitos. Na trilha de Benjamin⁴ (1940/1986) o passado, como intermitência movente, é apenas uma das temporalidades que vigoram. A noção de contemporâneo de Agamben é, portanto, coerente com a dimensão temporal subjetiva freudiana que não se ordena por uma sequência linear.

Continuando com Lyotard (1986), na introdução de sua obra, ele delimita, como objeto de estudo, à posição do saber nas sociedades mais tecnologicamente desenvolvidas e, a seguir, levanta a hipótese de que o saber muda de estatuto com o início do que ele denomina de era pós-industrial. Esse processo de modificação afetando as ciências, a literatura e as artes, teria como cerne de sua eclosão a crise da ciência (e da verdade). Esta seria originada, tanto pela transformação do conhecimento em sua principal força de

4 Giorgio Agamben é responsável pela edição italiana da obra de Walter Benjamin.

produção, com o fim da era fabril, quanto pela perda de suas legitimações tradicionais, estas últimas consideradas como a crise dos relatos. A crença de que, através do progresso do conhecimento, a humanidade alcançaria a emancipação ou progressiva revelação da verdade teria sido, assim, abatida pelo impacto da tecnificação do saber; o que indicaria a transformação deste em mercadoria.

Pode-se então esperar uma explosiva exteriorização do saber em relação ao sujeito que sabe (sachant), em qualquer ponto que este se encontre no processo de conhecimento. O antigo princípio segundo o qual a aquisição do saber é indissociável da formação (*bildung*) do espírito, e mesmo da pessoa, cai e cairá cada vez mais em desuso. Esta relação entre fornecedores e usuários do conhecimento e o próprio conhecimento tende e tenderá a assumir a forma que os produtores e os consumidores de mercadorias têm com estas últimas, ou seja, a forma de valor. O saber é e será produzido para ser vendido numa nova produção: nos dois casos, para ser trocado. Ele deixa de ser para si mesmo seu próprio fim; perde o seu 'valor de uso'. (LYOTARD, 1986, p.4-5).

A legitimação da produção do conhecimento (pesquisa) e sua transmissão (ensino) não estariam para o sujeito pós-moderno (contemporâneo), ligados à verdade, ciência pós-moderna. Sendo o consenso insuficiente como critério de validação do discurso científico pós-moderno, ele estaria apenas no horizonte das argumentações, da administração da prova, de uma aprendizagem por imagens.

A questão explícita ou não, apresentada pelo estudante profissionalizante, pelo Estado ou pela instituição de ensino superior não é mais: isto é verdadeiro? Mas: para que serve isto?

No contexto da mercantilização do saber, esta última questão significa comumente: isto é vendável? E, no contexto do aumento do poder: isto é eficaz? (LYOTARD, 1986, p. 92-93).

Toda ênfase na transmissão do conhecimento (ensino) é dada à sua produção, e não mais à sua aquisição. O estudante terá que reproduzi-lo e, se possível, realizar um novo lance. O que Lyotard aponta como surgimento de algo problemático, para a sustentação dessa reprodução, é o fato de a transmissão do saber estar limitada ao fornecimento de informações. Para alcançar a eficiência, a reprodução das competências teria que ensinar os procedimentos capazes de conectar os campos tradicionais dos saberes. Nesse sentido, apontou-se o surgimento do tema da interdisciplinaridade como uma luta contra os “feudalismos universitários”. Entretanto, seu pensamento segue em sentido oposto. A ideia de interdisciplinaridade estaria ligada tanto a deslegitimação dos metarrelatos, quanto a um empirismo apressado, Lyotard conclui com a legitimação do ensino pelo desempenho na era pós-industrial como condição pós-moderna. O que ele assinala sobre o ensino e o critério de desempenho cabe perfeitamente para o que vivenciamos no Brasil em termos de educação. Leiamos:

[...] soam com a hora final do Professor: ele não é mais competente que as redes de memórias para transmitir o saber estabelecido, e ele não é mais competente que as equipes interdisciplinares para imaginar novos lances ou novos jogos. (LYOTARD, 1986, p.95-96).

A interdisciplinaridade que Lyotard considerou apenas em sua tendência hegemônica, ou seja, como tentativa de relegitimação do discurso científico em decadência frente às questões sociais, deixando de reconhecer a interdisciplinaridade também em sua tendência à resistência.

Segundo Follari (1995), a interdisciplinaridade não estava enraizada apenas no poder, mas também, simetricamente, como demanda dos setores anticapitalistas. Tratava-se de “[...] uma modificação nas formas da atividade científica que integrava os espaços cindidos do conhecimento especializado, aproximava a teoria científica de suas aplicações e envolvia uma diminuição do isolamento do trabalho intelectual” (p.131).

Esse movimento que constitui a interdisciplinaridade no sentido de uma resistência e de legitimação hegemônica é o movimento propriamente da imagem dialética de Walter Benjamin em sua afinidade com a concepção freudiana de sonho. As imagens dialéticas benjaminianas, implicam em uma “procura pela figurabilidade”, nelas também se une o que foi com o agora. Tais imagens aparecem sob os aspectos banais, nos detalhes, como os sonhos, elas também requerem interpretação no sentido do despertar, do que busca se realizar. Benjamin em *Passagens*, no fragmento F [Construção em Ferro], diz sobre a técnica: “Também a técnica, e não só a arquitetura, é em certas fases o testemunho de um sonho coletivo”. (2009, p. 191).

A interdisciplinaridade precisa ser buscada em sua potência de resistência no sentido da interlocução com outros saberes e de evitar a dispersão. Ao que perguntamos: qual o despertar sonhado que as novas tecnologias digitais testemunham? Diminuir as distâncias? Ocupar os mais diversos lugares ao mesmo tempo? Duplicar-se? Figurar-se?

Se, ao iniciarmos nossas primeiras incursões de pesquisa, com o objetivo de uma compreensão sobre o estatuto das imagens técnicas na psicanálise, encontramos a escassez como obstáculo, pouco mais adiante tivemos que enfrentar o excesso de informações e sua fruição veloz. As informações aparecem nas mais diversas formas e convidam à leitura, aos eventos, às *lives*, aos cursos, vendem livros, oferecem canais de publicação, palestras e etc. Elas literalmente pululam nas telas, são *e-mails*, *pop-up*, *cookies*,

mensagens, imagens enfim que capturam a atenção e causam a dispersão, por vezes a sideração. Até que se pudesse interpretar o fenômeno e atá-lo ao objeto pesquisado houve um tempo. Podemos afirmar a partir da experiência que o excesso é tóxico ao desejo. As imagens que aparecem e desaparecem parecem adivinhar pensamentos ou mesmo lhe opor ao desejo à ideia de que tudo está escrito e não há nada a ser feito, tudo está pronto para ser consumido, só nos resta reproduzir.

Radicalmente, diferentes da televisão e do cinema, as pessoas conectadas podem encontrar-se com outras lá onde elas não estão. Dito de forma mais precisa, num espaço onde materialmente elas não estão. O ciberespaço é um espaço onipresente virtual e audiovisual que prescinde do corpo real. Deste modo, as pessoas podem ocupar mais de um espaço ao mesmo tempo, no ciberespaço e na vida real de um modo radicalmente novo.

Espaço para que possamos pensar imagens e palavras em uma cultura visual na subjetividade contemporânea a partir da teoria psicanalítica freudiana de orientação lacaniana. A orientação lacaniana significa aqui demarcar que, as leituras dos textos freudianos orientados por estudos, pesquisas e exercícios da prática clínica encontram-se marcados singularmente pela dialética entre essas duas orientações, mas, sobretudo movimentadas pelos textos poéticos e encantadores do filósofo, historiador e crítico de arte, Walter Benjamin. Orientações permeadas, também pelos autores que tratam sobre a questão que recortamos.

É de um texto de Lacan que extraímos a concepção de obra aberta que contraria o dogmatismo que é imputado a psicanálise. “Ou seja, ao contrário do dogmatismo que nos imputam, sabemos que esse sistema permanece aberto, não apenas em seu acabamento, mas em vários de seus pontos de articulação” (LACAN, 1948/1998, p. 104). A questão do inacabamento na obra freudiana é tratada por Paul-Laurent Assoun e nos adverte que esta questão é sempre tocada quando consideramos a questão do dispositivo

analítico. “Nesse lugar de cruzamento da tópica, da dinâmica e da econômica inacabadas. Ela vive desse inacabamento. É por isso que sua palavra mestra é *vorliuujig* (provisório), toda vez que é considerada a questão do dispositivo” (ASSOUN, 1983, p.214).

Enfatizando: Nossa questão se interessa pelo tema das imagens no que estas apresentam de excesso, promovido pelos avanços tecnológicos dos meios de comunicação, com ampla circulação de imagens promovendo mudanças nas formas com as quais os sujeitos se relacionam a partir dessa mediação, novas formas de vida. Nossos estudos avançam com a exigência de uma melhor apropriação dos conceitos. Primeiro o conceito de imagem, referido na psicanálise e na filosofia, (conforme os textos escolhidos), principalmente, ao domínio do imaginário especular, posteriormente, daremos prosseguimento às palavras como unidades da linguagem referida ao campo simbólico.

Imagens: como unidade da dimensão imaginária especular que nos olham, que nos interpelam, nos alteram, nos formam e nos transformam. **Palavras** como unidade da dimensão simbólica: que se reproduzem por repetição, sem intenção e por vezes ausentes. Trataremos as palavras considerando o fazer uso da palavra para contar e recontar nossas histórias com a noção de empobrecimento da narrativa como redução da comunicabilidade da experiência (BENJAMIN, 1994). Além disso, trataremos da palavra como troca simbólica que liga os seres humanos entre si.

Portanto, o tema das imagens e das palavras articuladas à noção de subjetividade e à noção de sujeito do desejo inconsciente na teoria psicanalítica freudiana de orientação lacaniana é o ponto de articulação e de disjunção de onde brotou teoricamente nossa investigação.

Na clínica, o desejo de pesquisar urge através do deserto de palavras surgido para significar o que se passa na intimidade subjetiva, podendo ser transformado em puro ato mudo, aparecer no corpo como inscrições, modos de anestesiá-lo e de gritar calando,

principalmente os que sobrevivem invisíveis e embalsamados de silêncios.

O enfoque interdisciplinar do nosso trabalho nasce com a ideia de um trabalho aberto, em movimento, feito de deslocamentos e desejo de aprender e contribuir com uma perspectiva singular. Um trabalho que aposta na colheita frutífera de resultados, de elementos teóricos e metodológicos que contribuam para uma clínica ampliada, para uma prática docente preocupada com a formação de jovens médicos e médicas, psicólogos e psicólogas em que a escuta do sujeito seja privilegiada.

Breve Consideração Metodológica

Temos que nos aperceber que não é com a faca que dissecamos, mas com os conceitos.
(Jacques Lacan).

Com essas palavras proferidas por Lacan, no anfiteatro do Hospital Saint-Anne em 1953, iniciamos uma breve consideração sobre o método de pesquisa aplicado para o desenvolvimento do nosso trabalho.

As palavras de Lacan marcam, em sua época, um lugar de transmissão, de estudos, pesquisa e de retorno a Freud. Trata-se, também, sem dúvida, de um método de trabalho. Pesquisa que caminha com a transmissão, com a prática clínica e que considera os conceitos em sua ordem de realidade original, em suas características distintivas em relação aos fenômenos sociais de cada época; conta com uma perene interlocução com outros saberes e o inevitável engajamento subjetivo do sujeito pesquisador no empreendimento. Nosso método de pesquisa segue esses passos, na medida do possível e guardadas as devidas proporções. Ademais, caminha na direção de uma melhor compreensão da vida subjetiva contemporânea e suas intermitências metamorfoseantes.

Não apenas subsiste uma anterioridade que aponta ao mesmo tempo para o encontro com o objeto de pesquisa, com a impossibilidade de uma resposta plena, mas também um engajamento subjetivo que concerne à nossa experiência com a clínica psicanalítica, como analisante e praticante, e que atravessa todo o processo. Desta forma, o método de pesquisa é o método psicanalítico, fundado na escuta clínica e inspirado no ambiente acadêmico.

Nossa investigação se circunscreve na perspectiva do sujeito na cultura, utilizando-se de uma abordagem teórico-clínica, referida à psicanálise em articulação com outros campos do saber, tais como a filosofia, a literatura, o cinema e a cultura popular com seus saberes, resistência e emancipação. Nossa aposta foi de encontrar nas experiências subjetivas o que promovem a força criativa, o laço social e a alegria de viver, em uma perspectiva da clínica ampliada enriquecida com a psicanálise na medida em que viabiliza a superação do reducionismo biomédico através da interdisciplinaridade e do método psicanalítico. (BOCCHI; PERES, 2020).

A Clínica Ampliada

A reflexão acerca da noção de uma clínica ampliada acentua sua aparição no campo da saúde mental como campo de trabalho interdisciplinar. No Brasil, é a partir da década de 70 que irão ocorrer mudanças na assistência ao sujeito enredado com perturbações psíquicas, por vezes, de alta gravidade e complexidade. Essas mudanças partiam das reivindicações dos trabalhadores de saúde mental, originadas nas amplas discussões animadas pelo marxismo, pela psicanálise e pelas ciências humanas de um modo geral. Entretanto, apenas na década de 1980 o psicanalista irá compor, de forma mais reconhecida, a equipe multidisciplinar.

A partir da década de 80, com a implantação do Programa de Saúde Mental em São Paulo, uma nova concepção é imprimida às instituições,

exigindo delas uma visão interdisciplinar e com a absorção do psicanalista, reconhecido desde já como de atuação relevante. Como supervisores de equipe, os psicanalistas podem colocar nessas instituições as questões de sua prática, e o seu próprio discurso em favor dos que dele necessitem (SANTANA, 1989, p. 34).

Segundo Souza Leite e Cesarotto (1993, p.27), foi no clima da Semana de Arte Moderna que surgiu em São Paulo, no campo da saúde mental, a primeira publicação sobre o tema da psicanálise, do psiquiatra paulista, Franco da Rocha. Ou seja, a própria psicanálise aparece no Brasil, nesse intervalo, cavado pelo campo das artes e pelo campo da saúde mental.

O que conhecemos atualmente sob a denominação de clínica ampliada é, antes de tudo, um projeto que possui uma trajetória histórica, conceitual e metodológica. Assim, como outras ideias, a ideia de uma clínica ampliada não se originou simplesmente do nada, como se um belo dia surgisse este conceito e, a partir de então instituições, autores e trabalhadores do campo da saúde passassem a se guiar por esta nova concepção teórica, clínica e política das ações no campo da saúde. A emergência do conceito, Clínica Ampliada, faz parte da elaboração teórica de práticas que se encontravam atuantes como forma de lidar com um real que aparece sempre no mesmo lugar, tanto como reflexo do contexto socioeconômico e político-ideológico em que foram germinados, e se encontram inseridos, quanto como evidência da necessidade urgente de mudanças.

Em 2003, a Clínica Ampliada entrou como diretriz da Política Nacional de Humanização (PNH) que a conceitua como uma orientação geral, teórica e prática, com a finalidade de contribuir para uma abordagem clínica do adoecimento e do sofrimento, considerando a singularidade do sujeito, a complexidade do processo saúde/doença e a interdisciplinaridade como um modo de enfrentamento da fragmentação do conhecimento, de valorização

do trabalho e de ações em saúde que priorize o sujeito em sua vulnerabilidade específica. (BRASIL, 2008).

“A singularidade do sujeito” reivindica, assim no documento, não apenas para o campo da saúde mental, mas para a saúde geral, um tratamento digno da condição humana, a condição de ser falante e, desse modo, ressoa como um significante mestre da psicanálise, um rastro da contribuição dos psicanalistas.

O Método Psicanalítico

Sobre o método psicanalítico, Lacan (1958/1998), em um artigo inicialmente publicado no nº 131 da revista *Critique*, em abril de 1958 – cujo foco era o livro do autor Jean Delay, referente à *Juventude de Gide* – adverte-nos que o mesmo não se trata, como o próprio meio psicanalítico quis, de um livro de psicanálise aplicada. Diz ele: “A psicanálise só se aplica, em sentido próprio, como tratamento, e, portanto, a um sujeito que fala e que ouve.” (p.758).

Interessa-nos destacar o ponto em que Lacan (1958/1998) prossegue distinguindo a psicanálise aplicada, que só se aplica propriamente quando se trata do tratamento, do método psicanalítico. “Fora desse caso, só pode tratar-se do método psicanalítico, aquele que procede à decifração dos significantes, sem considerar nenhuma forma de existência pressuposta do significado.” (p. 758).

A clínica ampliada, aqui referendada, inspira-se no que Lacan nomeou de “(...) psicanálise em extensão, ou seja, tudo o que resume a função de nossa Escola como presentificadora da psicanálise no mundo, e psicanálise em intensão, ou seja, a didática, como não fazendo mais do que preparar operadores para ela” (LACAN, 1967/1998, p. 251).

Nogueira (2004), em conformidade com textos de Freud e Lacan, compreende que o fundamento da Psicanálise é sua prática

clínica e sinaliza para inseparabilidade da construção de um saber que lhe é próprio redundando na indissolubilidade entre pesquisa psicanalítica e pesquisa clínica.

No ato de fundação da Escola Francesa de Psicanálise em 21 de junho de 1964, Lacan (1964/2003) situa a psicanálise aplicada (à prática clínica) como uma das três sessões em sua escola: a primeira seria a Psicanálise Pura, doutrina, propriamente dita e a terceira o Recenseamento do Campo Freudiano. Segundo Lacan (1964/2003): a terceira sessão “[...] assegurará, para começar, o levantamento e a censura crítica de tudo o que é oferecido nesse campo pelas publicações que se pretendem autorizadas por ele.” (p.237).

Trata-se, no nosso entendimento, da produção epistêmica no campo da psicanálise e áreas afins, um lugar político e de resistência epistêmica, pois que é, no seu ato fundante, que Lacan fala da necessidade da presença da psicanálise no ambiente da ciência: “[...] faz-se necessária uma *praxia* da teoria, sem a qual a ordem de afinidades desenhada pelas ciências que chamamos conjecturais ficará à mercê da deriva política que se alça a ilusão de um condicionamento universal.” (LACAN, 1964/2003, p. 238).

Contudo, é no *Discurso de Roma*, primeiro Congresso da Sociedade Francesa de Psicanálise, que o nosso trabalho encontra um apoio instigante no texto de Lacan (1953/2003). Em suas emocionantes palavras, o texto destaca o lugar central da fala no campo da experiência psicanalítica. Além de seu caráter subversivo e de ciência aberta que se abre para acolher o nosso desejo de enveredar por um caminho singular, mas não à deriva. Ao dizer nosso, digo que é um trabalho que se lança em uma aposta compartilhada.

No *Discurso de Roma*, Lacan associa o gaio saber à ética do Bem-dizer, a referência a Nietzsche é evidente. Mas, sobretudo, ele assinala, em uma referência a Rabelais, o valor da cultura popular, dos diálogos de rua, da livre circulação da palavra para o interesse do psicanalista como fontes de pesquisa através do método psicanalítico.

A psicanálise é fonte de verdade, mas também de sabedoria. E essa sabedoria tem um aspecto que nunca engana, desde que o homem começou a enfrentar seu destino. Toda sabedoria é um gaio saber. Ela se abre, subverte, canta, instrui e ri. Ela é toda linguagem. Alimentem-se de sua tradição, desde Rabelais até Hegel. Abram também os ouvidos para as canções populares, para os maravilhosos diálogos de rua. Neles vocês recolherão o estilo através do qual o humano se revela no homem, e o sentido da linguagem sem o qual nunca libertarão a fala. (LACAN, 1953/2003, p.152).

A expressão nietzschiana gaio saber é também uma alusão à poesia dos trovadores no amor cortês como um saber incomum, fora do senso comum. Tendo em vista que aspectos do medievo remanescem na literatura de cordel nordestina que tem suas raízes no trovadorismo medieval lusitano (Europa e dos países árabes), esse gaio saber ressoa na estrutura do trabalho, tanto como cultura popular, poesia oral que o trabalho destaca em seu valor, quanto efeito, potência indescritível. Essa força criativa, que canta e declama se inscreve na cultura e produz alegria de viver.

Conforme o poeta, escritor e multiartista Bráulio Tavares as cantigas dos trovadores medievais, comentadores das notícias da época, frequentemente de forma cômica, é a poesia oral praticada.

Onde quer que existam populações que não sabem ler nem escrever, existirá poesia oral, conto oral, narrativa oral, porque as pessoas não acham que o analfabetismo pode impedi-las de praticar a poesia e a narrativa. A literatura nasceu oral e foi assim durante milênios. Quando a *Ilíada* e a *Odisseia* foram transpostas pela primeira vez para o papel, já tinham séculos de idade. (TAVARES, 2009, p.50).

Desta forma, constatamos a força e a potência da palavra em seu ritmo, na cadência das sílabas que nos alcança e que o nosso trabalho destaca.

Os conceitos como instrumentos de corte e recortes, em nosso trabalho partiram da noção de Estádio do Espelho de Lacan para examinar o estatuto da imagem e da palavra na constituição da subjetividade. À luz da teoria psicanalítica, num movimento que vai de Lacan a Freud e de Freud a Lacan, em uma interlocução com outros saberes.

Nós fizemos do estádio do espelho um conceito operativo, disparador para pensarmos a subjetividade como categoria de análise das sociedades de massas com o uso das novas tecnologias que nos insere num contexto global e na necessária perspectiva de uma clínica ampliada.

Compreender a dimensão psíquica articulada à social, apreendendo marcas da subjetividade que aparecem na vida cotidiana através do exame de categorias e conceitos psicanalíticos constitui, portanto, o núcleo teórico-metodológico. Trabalho que se circunscreve na trama e na origem dos conceitos, ou seja, como um trabalho de ênfase epistemológica, mas mediado pelo pressuposto em que teoria, clínica e política psicanalítica, assim como, real, simbólico e imaginário, não se separam.

Perguntar pela função das palavras na subjetividade contemporânea é de toda sorte perguntar pelo sujeito do desejo inconsciente, este que nos sonhos, via régia para o inconsciente, segundo Freud (1900), se produz por imagens, mas, só alcança expressão através das palavras (fala).

Partimos de discussões e interrogações sobre as transformações ocorridas na subjetividade contemporânea com o novo ordenamento social determinado, sobretudo, com a inclusão do ciberespaço, sua explosão de circulação de imagens, seus novos regimes de visibilidade. E também, as mudanças ocorridas na

fenomenologia discursiva contemporânea que encontramos como dado evidenciado por vários autores psicanalistas e não psicanalistas.

Embora a pesquisa tenha partido de uma prontidão de princípio em acolher os achados que emergem em seu percurso, essa, mesmo em seus primeiros passos, não se fez sem um norte. O Norte foi precisamente: imagens e palavras. Unidades básicas da constituição subjetiva associadas, respectivamente, aos dois fenômenos sociais, estes últimos, isolados a partir de leituras que contou com um conceito de subjetividade extraído dos textos iniciais do psicanalista Jacques Lacan, que separa sujeito do desejo e subjetividade.

As estratégias metodológicas foram sendo singularmente desenvolvidas em sintonia com o próprio trabalho de pesquisa. Isso implica uma transferência de trabalho com professoras, pesquisadoras que estão em uma posição de orientar e ao mesmo tempo garantir a liberdade de expressão singular. Ainda, a transferência funcionou positivamente como fator da operação que dá lugar ao um do trabalho, mas que persegue resultados que possam contribuir para o avanço da psicanálise e outros saberes se dirigindo ao público.

A pesquisa e a escrita do livro excluem de seus objetivos uma inferência generalizadora de seus resultados para uma amostra ou uma população. Porque reclama outra lógica de pesquisa compatível com os pressupostos da psicanálise e que já deu provas de seu valor como investigação científica desde a fundação de seu próprio campo com Sigmund Freud. (IRIBARRY, 2003).

A elaboração do trabalho faz-se no descompasso entre a teoria e o que se passou na experiência, não se trata de um relatório das experiências, nem mesmo da descrição. Trata-se de uma topologia coerente com a estrutura, segundo Miller (2011):

[...] do próprio ideal que anima o estruturalismo de Lacan, com a condição de fazer com que a ordem e a conexão dos significantes substituam a ordem e a conexão das ideias. Trata-se do que

Lacan designava como a combinatória pura e simples do significante. (MILLER, 2011, p.2).

O nosso trabalho, como anunciamos e repetimos, é o resultado de um esforço que atenta para a inseparabilidade entre, episteme, clínica e política. Compromisso com palavras por dizer e efeitos.

CAPÍTULO 1

Imagens: a Política do Aparecimento e do Desaparecimento⁵

Talvez os homens tenham de reaprender tudo e, em particular, a ler uma imagem. Pouco importa. O que é certo é o seguinte: logo que virem no filme a imagem da montanha, verão também seu reflexo no lago. Verão também os movimentos que ocorreram na montanha. Podemos levar as coisas mais longe. Sendo a máquina mais complicada, uma célula fotoelétrica apontada para a imagem no lago pôde determinar uma explosão é sempre preciso, para que algo pareça eficaz, que se desencadeie em algum canto uma explosão e uma outra máquina pôde registrar o eco ou recolher a energia desta explosão. (LACAN 1954-55/1985, p. 65).

A imagem é um dos marcadores do ponto de partida da constituição da subjetividade, uma vez que é através dela que o corpo do sujeito é fundado sob a captura exercida sobre ele. Isso

5 O título deste capítulo refere-se a um trabalho publicado na *Ágora: Estudos em teoria psicanalítica*, revista vinculada ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro- UFRJ que discute problemas bastante relevantes da Psicanálise contemporânea e onde, conforme referências bibliográficas, discutimos a principais ideias deste capítulo de nossa Tese.

ajuda a entender porque a diferença entre o humano e o animal atravessa a civilização, desde as sombras nas cavernas até o livro das faces (*Facebook*), notavelmente marcada pelo júbilo com a própria imagem.

Essa condição, da qual o sujeito jamais vai se livrar, demonstra ainda mais a sua importância quando a clínica psicanalítica revela uma elevação do nível de angústia, um afeto sem representação (FREUD, 1926/1976). Em contraste temos a falência da função das palavras, como unidades da linguagem referidas ao domínio simbólico, e uma vertiginosa profusão de imagens que aparecem e desaparecem nos meios de comunicação de massa referidas ao domínio do imaginário.

A subjetividade, o sujeito do desejo e a inclusão do ciberespaço, com sua explosão de imagens, portanto, da clínica à política, há a constatação de que o laço social sofre transformações inéditas na contemporaneidade. Onde a *mass media* atravessa de modo difuso nossa experiência subjetiva com sua onipresença constante produzindo alterações que nos são trazidas pela prática da escuta psicanalítica, produzindo efeitos que fazem crescer a dimensão imaginária na configuração da realidade.

São efeitos imaginários que repercutem, efeitos de alienação. Privilegiamos a relação de espelho com o outro, na tensão entre sujeito e objeto, para perguntarmos sobre seus efeitos na subjetividade contemporânea.

O movimento dialético da clínica à política expressa que a experiência psicanalítica ao realizar-se na escuta do sujeito do inconsciente, não se faz sem a teoria psicanalítica, sem seus conceitos que viabilizam uma compreensão da dinâmica entre sujeito e sociedade e da lógica das relações de forças que estão sempre em movimento. Não podemos esquecer que o narcisismo está associado a atuação de um Ideal do Eu, que sucedâneo do Eu Ideal, adquire na teoria freudiana (1921/1976) grande importância como elemento motivador do comportamento das massas, e que é no processo de

identificação que encontramos a base para os sentimentos de antipatia, destruição e ódio que se inscrevem na política. A completa perda de um ideal de justiça social, por exemplo, retorna à clínica como angústia, depressão, luto ou melancolia. “O luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante” (FREUD, 1915a/1976, p. 275).

Na clínica, o que aparece de forma crescente é que há pessoas em busca de ajuda por se encontrarem submetidas constantemente a severas crises de angústia, que não alcançam a formação de um sintoma. Sintoma como uma das quatro formações do inconsciente, e, portanto, referido ao simbólico.

Desta forma, questionar sobre o estatuto atual da imagem na estruturação psíquica contribui para o debate sobre a ideia de uma razão tecnológica, que produz uma subjetividade própria à época em que vivemos em virtude da progressiva digitalização da vida privada e das interações sociais. Tanto no sentido de uma instrumentalização quanto no sentido de um determinismo. Abre-se espaço para que possamos pensar imagens e palavras em uma cultura visual na subjetividade de nossa época a partir da teoria psicanalítica, e de sua interlocução com outros saberes.

Trata-se de ir renovando a questão principal, contudo, sem antecipar demasiadamente, sendo a construção feita de forma não linear. Foi nos desvios para outros campos do saber que encontramos mais clareza para os conceitos psicanalíticos que atravessam todo o escrito.

O Aparecimento: a Imagem e o Começo do Humano e do Mundo

Um dia, ou talvez uma noite, na África Oriental, por volta de 200.000 anos atrás, fez-se um movimento, um gesto, que se duplicou em uma parede formando uma imagem, uma sombra. Talvez

tenham sido a primeira imagem da representação humana e seu primeiro espectador. A sombra é aqui compreendida como metáfora do elemento de configuração do eu/corpo, como imagem a partir do outro (eu), que vai compor essa imagem de si na relação especular. A sombra é o motivo que constitui o eu como modelo, assim como o registro perceptivo na linguagem.

As imagens rupestres da Serra da Capivara nos conduzem às longas noites pré-históricas quando a imagem da sombra humana desenhou, pintou e criou outras imagens endereçadas a outros olhares, os nossos.

A filósofa francesa Marie-José Mondzain (2015) evocou as pinturas rupestres das cavernas mais antigas como o cenário que inaugurou e instalou o homem como espectador, inventando a vida em outro tempo, em outra cena, e criando uma nova relação com o tempo, com o espaço.

Instala-se uma intermitência originária, a intermitência própria do espectador e do criador de signos. [...] Vai surgir uma duração singular que escapa à que faz da sua vida um segmento orgânico entre o nascimento e a morte. O homem desvia o seu corpo e os seus gestos das tarefas quotidianas de sobrevivência e conservação. Há um tempo para viver e haverá doravante um tempo para olhar a vida e para pensá-la. O homem que aqui vem desenhar experimenta uma temporalidade nova cujos vestígios transportam a marca. (MONDZAIN, 2015, p. 33).

Das imagens do acervo de arte da Serra da Capivara e suas espetaculares pinturas rupestres até as imagens digitais e virtuais inteiramente calculadas pela computação nos dias atuais, há uma distância temporal imensa. Entretanto, o júbilo com a própria imagem é uma diferença entre o humano e o animal e atravessa a civilização desde as sombras nas cavernas até as famosas *selfies*

que inundam as redes sociais digitais. A política do aparecimento e do desaparecimento das imagens também apaga as distâncias no tempo, no espaço para fazer aparecer, reaparecer e desaparecer as imagens num movimento que alcança velocidade explosiva com as novas tecnologias.

Através do desejo decidido, de uma política do desejo personificado em Niède Guidon, que desde os anos 1970 chefia a missão franco-brasileira que realizou as grandes escavações no parque situado no interior do Piauí, Nordeste do Brasil, e com base, nas considerações analíticas realizadas por ela, se delineou a “Arqueologia do Movimento”. Tal arqueologia consiste na instrumentalização computacional da pesquisa arqueológica aplicada inicialmente à área que tem a maior e mais antiga concentração de sítios pré-históricos da América para fazer surgir das imagens visuais, obras de arte rupestres de extremo valor, imagens sonoras. Buco (2019) descreveu o processo da seguinte forma:

Utilizando a tecnologia informática foi possível inserir figuras rupestres em um programa de computador, o Software MIDI ORCHESTRATOR PLUS, version 1.63, Voyetra Technologies, 1995 para PC e, baseado nas duas qualidades do som: a altura e a duração, o programa traduziu os signos gráficos em signos musicais (notas) obtendo um resultado sonoro, ou seja, para cada figura rupestre há uma partitura. (BUCO, 2009, p. 1).

Esse é apenas um exemplo das infinitas possibilidades que a instrumentalização computacional tem proporcionado ao campo das ciências e que se pode considerar de grande relevância, principalmente a respeito do tema da relação homem/imagem. Mas são, sobretudo, os esforços singulares de vidas dedicadas que tornaram as imagens visíveis e legíveis, que viabilizaram a partilha do sensível com a qual a humanidade é agraciada. As imagens rupestres nos

aproximam dos homens e mulheres que as produziram, elas nos convidam um a um, uma a uma, ao pertencimento da coletividade humana, à condição humana.

A grandeza do trabalho só alcança sua função ao olhar para trás e encontrar as marcas do olhar desse humano nas inscrições gráficas, mas, também algo que Mondzain (2017) considera “magistral”, no sentido de detectar algo da ordem de uma transmissão, o que seria digno de um Mestre. Mas, o que ele nos ensina? O que insiste nas imagens que nos enviam e as quais precisamos preservar?

No nosso país qual política pública fornece subsídios para este trabalho que tanto nos dignifica? Infelizmente, acrescentamos não apenas as dificuldades enfrentadas por Niède Guidon em ter inclusive que demitir muitos funcionários por falta de verbas, mas principalmente o Decreto N° 10.673, de 13 de abril de 2021 que inclui o Parque Nacional da Serra da Capivara no Programa Nacional de Desestatização juntamente com mais oito unidades de conservação. (BRASIL, 2021a).

Em outro campo de trabalho, as dificuldades se mostram cada vez aumentadas e nesse sentido, Júlio Bressane (2021) representante do cinema marginal brasileiro escreveu sobre a catástrofe do Museu Nacional⁶. Rememorando uma passagem de sua existência, digna de nota, ele indica, de modo a nos comover, o que perdemos com o descaso em relação aos bens culturais, descaso que promovem a erosão do sistema simbólico que alcança no nosso país escalas insuspeitáveis. Trata-se de uma “lembrança dolorosa” do fogo destruidor do grande Manto de Arranjos Plumários dos

6 O Museu Nacional, vinculado à Universidade Federal do Rio de Janeiro, é a mais antiga instituição científica do Brasil que, até setembro de 2018, figurou como um dos maiores museus de história natural e de antropologia das Américas. Era um domingo, por volta das 19h30 de 2 de setembro de 2018 e, durante a madrugada de segunda-feira (3/9), o Brasil viu uma parte da própria história queimar e se perder.

ancestrais dos Mundurukus⁷. Mas também dos milhões de fotografias na Cinemateca Brasileira que tiveram o mesmo destino dos arranjos plumários e tantas outras relíquias, matérias de identificação simbólica. E que veio a somar-se à morte de quase 650.000 brasileiros com a Pandemia de covid-19. (BRASIL, 2021b).

Transcrevemos na íntegra o pequeno relato pelo seu valor de narrativa da experiência que privilegiamos tanto a respeito da psicanálise quanto a significativa concepção de história do filósofo Walter Benjamin.

Lembro-me bem: “Pitaguari, abre a arca dos Mundurukus” dizia meu adorado Nunes Pereira ao chegar ao Museu Nacional, frequentador assíduo daquele espaço conhecia tudo ali, ou, “quase tudo” como gostava de dizer com seu sorriso divino o escritor de *A casa das Minas, Os índios Maués, Moronguêta* e tantos outros. Pitaguari era um funcionário do Museu que guardava, encantado em uma arca, os mantos e arranjos plumários dos antigos Mundurukus, peças de um valor e de uma beleza altíssimos. Mantos de plumas que conservam as formas mais elegantes da beleza, organizados em uma montagem com penas dispostas em combinações emotivas, cores, textura, parentesco e rima da plumagem, o realce feito pelo encadeamento de particular com particular, harmonia gradual de motivos, mito, dança, ritmo e música em um canto de plumas, conhecimento perfeito

7 O Munduruku é o povo mais numeroso da região do sul do estado do Pará, atualmente são 12.000 indivíduos. “Nos tempos passados, nós, Munduruku, éramos temidos devido à fama da arte de guerrear em bandos e usávamos estratégias para atacar os nossos inimigos.” Munduruku, Lideranças (2013) Carta dos Munduruku ao governo explícita conhecimentos milenares e reafirma demandas [Brasília, 08 de junho de 2013]. Fonte:<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=6962>

da natureza na mais alta arte feita pela humanidade. Depois de admirar o manto aberto inteiro e ouvir a detalhada descrição do Nunes Pereira, eu percebi uma pequena parte daquela obra de arte, construída pelo acúmulo do fundo ancestral da memória hereditária. Diante da exuberante beleza do manto de 5 ou 6 metros de comprimento sentimos a riqueza do passado, a plasticidade de uma natureza de forte sensibilidade sonora, estímulos prolongados, combinação de diversas e diferentes plumagens em uma só, verdadeiro código hieroglífico de cosmologia desconhecida. Tesouro de uma delicadeza desaparecida. (BRESSANE, 2021, p. 275).

A beleza exuberante, a riqueza simbólica dos Mantos e Arranjos Plumários dos antigos Mundurukus, os milhões de fotografias da Cinemateca Brasileira, aparecem, paradoxalmente, a partir dos seus respectivos desaparecimentos. Mas, a Arte Rupestre da Serra da Capivara resiste, o curso de graduação em Arqueologia e Preservação Patrimonial da Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF) estabelecido no ano de 2004, estando inclusive, inserido no Campus Serra da Capivara, no município de São Raimundo Nonato, Sudeste do Piauí é parte dessa resistência iniciada pela arqueóloga franco-brasileira, Niède Guidon. Mais uma prova dessa resistência é a recente regulamentação da profissão de arqueólogo, pela Lei Ordinária 13653/2018. Fatos concretos que demonstram a necessidade de uma resistência da práxis, da política e também uma resistência epistêmica.

Desta feita, a política do aparecimento e do desaparecimento demonstra que o sintoma é social por sua referência ao simbólico, mas em sua inseparabilidade dos outros dois registros, o imaginário e o real. A clínica contemporânea, não é que ela pode ser ampliada, é que ela, na nossa perspectiva, só pode ser se ampliada.

Freud (1927/1976), ao insistir na arte como forma de favorecer a reconciliação do humano com a civilização, não está se orientando por uma arte terapia, não desmerecendo os trabalhadores dessa área, mas, trata-se, na nossa perspectiva, da questão da “satisfação”. Do que se acha, mas apenas enquanto perdido que aludimos acima, com o que de humanidade se perdeu com a carbonização dos Mantos e Arranjos Plumários dos antigos Mundurucus. Mas, que de alguma forma, Nunes Pereira⁸, e através dele, Bressane (2021) recupera ativando a imaginação com sua construção narrativa sobre o Manto de plumas e que aqui transmitimos. Em *O futuro de uma ilusão* Freud (1927, p.25) discorre sobre essa satisfação:

Um tipo diferente de satisfação é concedido aos participantes de uma unidade cultural pela arte, embora, via de regra, ela permaneça inacessível às massas, que se acham empenhadas num trabalho exaustivo, além de não terem desfrutado de qualquer educação pessoal. Como já descobrimos há muito tempo, a arte oferece satisfações substitutivas para as mais antigas e mais profundamente sentidas renúncias culturais, e, por esse motivo, ela serve, como nenhuma outra coisa, para reconciliar o homem com os sacrifícios que tem de fazer em benefício da civilização.

8 Nunes Pereira foi um antropólogo e ictiólogo que viveu grande parte de sua vida em Manaus, posteriormente, na cidade do Rio de Janeiro tendo viajado seguidamente ao interior da Amazônia. Um dos fundadores da Academia Amazonense de Letras. Escreveu diversos livros, sendo a sua obra mais conhecida *Moronguetá - um decameron indígena*, conjunto monumental de pesquisas, apresentado por Thiago de Mello (dois tomos), onde constam reproduções de páginas de cartas a Nunes Pereira emanadas de cientistas sociais como Roger Bastide e Claude Lévi-Strauss.

Freud não aborda em sua elaboração teórica a arte popular, o folclore, a arte rupestre, etc. A única ressalva que encontramos a essa afirmativa é o texto “Os Sonhos no Folclore” escrito por Freud e Oppenheim (1957/1976) que foi composto em 1911. David Ernst Oppenheim, colaborador de Freud no artigo, tem uma história que vale ser mencionada. A existência deste artigo ficou desconhecida até o ano de 1956 e segundo Strachey (1976) a filha de Oppenheim, a Sra. Liffman “[...] trouxe-o ao conhecimento de um livreiro de Nova Iorque. Logo depois, o manuscrito foi adquirido em nome dos Arquivos Sigmund Freud pelo Dr. Bernard L. Pacella” (p.110). Oppenheim foi aceito como membro da Associação Psicanalítica de Viena, onde deu palestras sobre o fogo como um símbolo sexual e sobre suicídios em idade escolar. Strachey (1976) relata que quando a Áustria foi anexada ao Terceiro Reich em 1938, Oppenheim por ser judeu foi expulso da escola em que lecionou durante décadas e em 1942, ele e sua esposa Amalie foram transportados para o campo de concentração de Theresienstadt, onde ele morreu. Na terceira edição de *A Interpretação de Sonhos*, Freud inseriu uma nota de rodapé mencionando o trabalho de Oppenheim com relação a sonhos no folclore e declarando que um artigo sobre o tema seria publicado em seguida. A nota foi omitida nas edições posteriores e o artigo só foi publicado em 1957. Ainda segundo Strachey (1976), “[...] a omissão bem como o desaparecimento do presente artigo é atribuída ao fato de, logo depois, Oppenheim haver-se tornado um adepto de Adler” (p. 112). Os estudos realizados por Oppenheim e Freud sobre os sonhos no folclore evidenciam a produção de um saber com sujeito, na cultura popular, como efeito do significante, efeito de linguagem. Nas palavras dos autores: “[...] grande número desses sonhos são entendidos pelo povo comum da mesma maneira que seriam interpretados pela psicanálise, isto é, não como premonições sobre um futuro ainda não revelado, mas como realização de desejos, satisfação de necessidades que surgem durante o estado

de sono”. (p. 112). Os fatos evidenciam o quanto há uma inseparabilidade real entre episteme, clínica e política.

Segundo, Bruno (2010) os Kagwahíva⁹ e os Mundurucus, por exemplo, significam suas práticas coletivas também através do “[...] conjunto refinado de sua Arte Plumária que a princípio pode parecer apenas adornos ou “enfeites” comuns como todos os outros, porém, pelo contrário estes elementos míticos materializados estão carregados de significados.” (BRUNO, 2010, p.7). O que demonstra não apenas a riqueza simbólica dos bens culturais, mas a necessidade vital de sua preservação e um saber usufruir dessa riqueza que os Kawahiva e os Mundurucus demonstram. E que os que se dizem civilizados destroem. Simbólico pensado por Freud (1900/1976), basicamente, com o conceito de representação, representação de coisa (imagem) e representação de palavra. As manifestações culturais às quais às massas têm acesso, de certo modo, são invisíveis, contudo, elas existem e resistem.

Com relação à imagem, destacamos, já de início, a diferença estrutural entre as imagens produzidas pelas obras de arte e a forma midiática das imagens que assumem no mundo contemporâneo, conforme Didi Huberman,

[...] a função de uma “glória” presa à máquina do “reino”: imagens luminosas contribuindo, por sua própria força, para fazer de nós povos subjugados, hipnotizados em seu fluxo. [...] corresponde às sensações de sufocamento e de angústia que nos invadem diante da proliferação calculada das imagens utilizadas, ao

9 Kawahiva é como se chamam vários grupos indígenas brasileiros do sudoeste amazônico, localizados nos estados de Amazonas, Mato Grosso e Rondônia. São falantes de língua homônima, o Kawahiva, pertencente à família Tupi-Guarani que, por sua vez, é um ramo do Tronco Tupi. <https://www.google.com/search?q=os+Kagwah%C3%ADva&coq=os+Kagwah%C3%ADva+&aqs=chrome..69i57j33i160.3398j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

mesmo tempo, como veículos de propaganda e de merchandising. Mas esse diagnóstico aparece, no livro de Agamben, como verdade última: a conclusão de seu livro tanto quanto o horizonte apocalíptico do qual ele procede. [...] A imagem não é mais, nesse caso, uma alternativa ao horizonte, a *lucciola* como alternativa à luce. Ela não parece mais que uma pura função do poder, incapaz do menor contrapoder, da menor insurreição, da menor contra glória. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 102).

O texto de Didi-Huberman, *Sobrevivência dos vaga-lumes*, publicado em 2011, ilumina as concepções de Agamben (2009) sobre o contemporâneo, neste texto o autor constrói uma discussão a partir de um artigo escrito pelo cineasta, poeta e escritor italiano, Pier Paolo Pasolini em 1975¹⁰ dialogando, também com outros intelectuais. Os vaga-lumes ou pirilampos citados no texto de Paolo Pasolini, notórios por suas emissões de luz fosforescente (*lucciola*) são tomados como metáforas das mais diversas formas de resistência da cultura popular e do sujeito do desejo diante das luzes ofuscantes do poder (*luce*) da política, das mídias e da mercadoria.

Para Didi-Huberman nas perspectivas apocalípticas de Agamben e Pasolini, segundo o primeiro, o homem contemporâneo assiste à “destruição da experiência” e ao “luto de toda infância”

10 O vazio do poder na Itália” de Pier Paolo Pasolini foi publicado originalmente no jornal “Corriere della Sera” no dia 1 de fevereiro de 1975, sendo depois incluído na seleção de ensaios do livro *Scritti corsari* e com o título “L’articolo delle lucciole” passou a ser conhecido e comentado no meio intelectual. Para Didi-Huberman tornou-se fundamental o confronto deste artigo com a carta enviada por Pasolini ao seu amigo Franco Farolfi, entre os dias 31 de janeiro e 1º de fevereiro de 1941 (*Lettere 1940-1954*. Turim: Einaudi, 1986, p. 36-37). Conforme Pasolini (2012) Disponível em: <<https://www.notadotradutor.com/revista4.html>>.

(2011, p.130), e para o segundo “não existem mais seres humanos” (2011, p.30). As duas afirmativas constituem o eixo da discussão.

Resumidamente, Didi-Huberman vai trazer para contraporem-se ao “apocalipse” trazido pelos textos dos dois escritores, a faculdade de ambos de fazer aparecer o desejo como indestrutível e acrescenta entre parênteses: “(e me vêm à memória as últimas palavras escolhidas por Freud para sua *Traumdeutung*: ‘esse futuro, presente para o sonhador, é modelado, pelo desejo indestrutível, à imagem do passado’ 252)” (Freud, 1900/1976 como citado em Didi-Huberman, 2011, p.154). O autor recorre ao trabalho de Walter Benjamin, “Imagem Dialética” para demonstrar que a experiência ainda é possível no mundo contemporâneo.

[...] os objetos mais modestos, as imagens mais diversas tornam-se para ele - além dos textos canônicos, da longa extensão filosófica que ele comenta e discute sem trégua - a ocasião de uma ‘epistemologia do exemplo’ e uma verdadeira ‘arqueologia filosófica’ que, de maneira ainda bastante benjaminiana, ‘retoma em sentido inverso o curso da história, assim como a imaginação’ restabelece o curso das coisas fora das grandes teleologias conceituais (...) um pensamento que não procura de imediato tomar partido, mas que quer interrogar o contemporâneo na medida de sua filologia oculta, de suas tradições escondidas, de seus impensados, de suas sobrevivências. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 68-69).

O que nos chama à atenção na discussão trazida pelo filósofo das imagens reside justamente no que ele consegue extrair dos discursos apocalípticos de Agamben e Pasolini: Os lampejos dialéticos benjaminianos da “arqueologia filosófica” de Agamben e a imagem poético-literária de Pasolini a sobrevivência no que insiste de esperança na fraca luz pulsante dos vagalumes. Ele encontra no

conceito de história de Walter Benjamin clareza para a tarefa da história das imagens de arte, qual seja a de buscar nessas imagens os não-sentidos, sintomas que contém potências recalçadas, soterradas, esquecidas porque incompreendidas, mas que estão à espera de uma audição, de um olhar para aparecerem e cumprir seu destino, no nosso entendimento, destino de micro revolução, na medida em que rompem com a concepção de obra de arte não pensada, mas subjetivada. É desse conjunto de sintomas e não-sentidos que seria possível uma nova história da arte. Um desacomodar do olhar. (DIDI-HUBERMAN, 2010).

Demonstrando que dar-se os meios de ver aparecerem os vaga-lumes no espaço de superexposição feroz, demasiado luminoso de nossa história presente. Didi-Huberman encontra parentesco nas obras de Pasolini e Agamben, a profanação das coisas que se admitem consensualmente como sagradas, a ética, a coerência, a coragem. Ambos fazem de seu trabalho obstinado, na expressão do autor, “uma política das sobrevivências.” (2011, p.108). Se Agamben em seu trabalho filosófico incansável faz surgir os paradigmas escavando arqueologicamente a história retomando-a no sentido inverso, ao modo de Walter Benjamin, é para dizer das montagens do tempo e que ser contemporâneo é: “Perceber no escuro do presente essa luz que procura nos alcançar e não pode fazê-lo” (AGAMBEN, 2009, p. 65). Pasolini vai encontrar suas imagens sobreviventes e prenhas de energia vibrante nos cantos, dialetos, ruínas e subúrbios.

Linguagens do povo, gestos, rostos: tudo isso que a história não consegue exprimir nos simples termos da evolução ou da obsolescência. Tudo isso que, por contraste, desenha zonas ou redes de sobrevivências no lugar mesmo onde se declaram sua extraterritorialidade, sua marginalização, sua resistência, sua vocação para a revolta. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p.72).

Mesmo lugar assinalado por Lacan no Discurso de Roma (1953/2003) onde o psicanalista encontra o oposto à tristeza. Uma virtude que ele designa por gaio saber e associa a ética do Bem dizer à ética da psicanálise, e em uma referência a Rabelais, à fortuna simbólica da cultura popular, dos diálogos de rua, da livre circulação da palavra.

Em 1975, por meio de um artigo intitulado “O vazio do poder na Itália”, Pier Paolo Pasolini (1922-1975), como em um réquiem de grande esforço poético e responsabilidade, anunciou um desaparecimento: o espírito popular, o próprio espírito humano havia desaparecido, não pulsava no coração da sociedade. Trata-se de meados da década de 1960 e do neofascismo italiano responsável, a partir de uma perspectiva antropológica, pelo que o cineasta denominou de “genocídio cultural”.

A segunda fase desse processo histórico começou, segundo Pasolini, no mesmo momento em que ‘(non si erano accorti che ‘le lucciole stavano scomparendo)’. Há, nas palavras que Pasolini que então reúne, toda a violência do polêmico - e mesmo provocador, como se costuma dizer a seu respeito - associada, montada com toda a doçura do poeta. O polêmico não hesita em falar de “genocídio”, autorizando-se na mesma ocasião a fazer uma referência a Karl Marx sobre o esmagamento do proletariado pela burguesia. Quanto ao poeta, ele utiliza a antiga imagem, lírica e delicada - e até mesmo autobiográfica - dos vaga-lumes. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p.27).

“O esmagamento do proletariado pela burguesia” traduzimos como forma de constituição da subjetividade dominante, ou mesmo, como denominou Rolnik (2018), de extrativismo colonial e neoliberal dos recursos do inconsciente e da subjetividade:

“cafetinagem”, diz Suely Rolnik, adequando justamente o fenômeno e palavra, na medida em que para além da nova linguagem que a revolução digital introduz, a subjetividade estruturada como uma empresa, acoplada às máquinas permite acelerar padrões de resposta e antecipação imaginária de sentido, que polarizadas facilitam o controle da opinião pública. Ademais, toda a memória cultural que extraem dos usuários são arquivadas em plataformas a serviço da cultura do empreendedorismo neoliberal e colonial que precariza o trabalho em que o sujeito explora a si mesmo.

Uma época de extinção dos vagalumes. Uma forma de luz, a dos vaga-lumes, que mais adiante no tempo, em 2009, em um gesto vaga-lume, o filósofo francês e historiador da arte Georges Didi-Huberman (2011) sai no rastro dos seus lampejos. E ele encontra para nós na carta/letra de Pasolini os “[...] lampejos moventes do desejo [...] ao mesmo tempo eróticos, alegres e inventivos” (2011, p. 21).

Uma micropolítica do desejo frente às onipresentes e luminosas telas, a esperança da Sobrevivência dos vaga-lumes, diante da pesada e decrépita macropolítica.

Mas o que pode suscitar-nos imagens do passado? Qual a origem da sua potência?

Segundo Freud (1913a/1976), a conexão entre a constituição subjetiva deduzida dos sonhos e as produções culturais de nossos ancestrais mais distantes é fecunda nos mesmos “complexos psíquicos”, base dos sonhos e dos sintomas. Considerado “[...] inaceitável como primeiro impulso para construção dos mitos um anseio teórico por encontrar uma explicação para os fenômenos naturais ou para elucidar observâncias e práticas de cultos que se tornaram ininteligíveis.” (p.220). Portanto, a conexão é feita entre a realização psíquica de cada um e de sociedades, com uma mesma e única fonte. A ideia básica é que há uma exigência de trabalho do aparelho psíquico excedente e necessária para lidar com o que não alcança representação. Uma mais-valia, um mais de gozar.

Tal exigência de trabalho, na nossa análise, condiz com uma época de velocidade e esgotamento apontada na obra *Sociedade do Cansaço* (HAN, 2015). No texto, o autor toma a depressão como paradigma do sofrimento humano e descreve os fenômenos sociais como esgotamento, excesso, cansaço, autoexploração, etc., fenômenos muito bem articulados à política neoliberal dominante, característica de uma sociedade do desempenho em que o exagero se destina a alcançar sempre mais e melhor desempenho. A sociedade contemporânea, na perspectiva do autor, seria baseada na positividade enquanto que a sociedade disciplinar anterior seria baseada na negatividade. É interessante que o filósofo para ilustrar a positividade, marca subjetiva da sociedade atual, faça referência aos processos de adoecimentos neuronais, leiamos: “É bem verdade que os adoecimentos neuronais do século XXI seguem, por seu turno, sua dialética, não a dialética da negatividade, mas a da positividade. São estados patológicos devido a um exagero de positividade.” (HAN, 2015, p. 14).

Embora, tanto a nomeação quanto a descrição dos fenômenos sejam justas, o autor ao descrevê-los, a partir do paradigma atual da depressão, exclui, exatamente, a dissolução das unidades simbólicas, o descentramento do eu, a alienação referida na teoria freudiana que aqui abordamos e que já possui uma topologia específica onde o Eu é a “projeção de uma superfície” (FREUD, 1923/1976, p. 40).

Byung-Chul Han considera que a psicanálise não alcança a subjetividade contemporânea, na medida em que a psicanálise freudiana só poderia alcançar efetividade em uma sociedade baseada na repressão, na qual a interdição é compatível ao modelo freudiano do conflito psíquico próprio de uma sociedade disciplinar cuja marca seria a negatividade das proibições.

No nosso entendimento, a crítica é falha, primeiramente ao tomar a depressão como paradigma do sofrimento humano, como uma categoria clínica da psicanálise, na sua argumentação, a clínica

psicanalítica como fundamento da teoria do inconsciente está elidida assim como a teorização freudiana contida em *Luto e Melancolia* (1915a/1976), um grande clássico cujo interesse se renova, especialmente em uma época marcada por uma profusão de diagnósticos psiquiátricos de quadros depressivos. Em segundo lugar, a representação nunca deixou de existir para muitos.

Interessa-nos como essa exigência de trabalho psíquico causada pela dissolução das unidades simbólicas produz efeitos na subjetividade de nossa época a partir de suas unidades básicas constitutivas e constituintes (imagens e palavras).

Nesse sentido, como forma de circundarmos as unidades básicas da subjetividade é que recorreremos ao mito para nos aproximarmos cada vez mais do núcleo teórico da problematização que possibilita adentrar na complexidade da estrutura subjetiva e para isso carece da delicadeza poética que se pode extrair da tragédia mitológica.

As inseparáveis metamorfoses dos homens e do mundo ligadas à questão da imagem, apontam para a força que possui o tema em pauta que atravessa a história da humanidade atingindo na atualidade, na nossa perspectiva, um ponto de interrogação que insiste. Ademais, como disse Lacan na (e em) *Televisão* (1974): “O mito, é isso, a tentativa de dar forma épica ao que se opera na estrutura” (LACAN, 1974, p. 55). Lacan sustenta que o inconsciente tece suas ficções, fabrica seu mito para estabelecer sua relação com o Outro.

Freud (1913a/1974) para o mesmo fim admite o termo “complexos psíquicos”. Além de ampliar as possibilidades de discussão, e de manter vivo o legado psicanalítico de identificar os efeitos de sujeito presentes nas produções culturais, aceitamos o desafio de sustentar, na interlocução psicanálise e filosofia, nas fronteiras desses campos do saber, tanto o poder da palavra, quanto a potência da imagem.

Pois, sabemos que os mitos transmitem de forma intensa e poética os dramas universais humanos, a condição humana.

Dialogamos com uma das obras mais famosas da Antiguidade, *Metamorfoses* de Ovídio (8 d.C.), na transfiguração de Narciso ao se apaixonar pela própria imagem e na desfiguração de Eco.

O cravo brigou com a rosa
Debaixo de uma sacada
O cravo saiu ferido
E a rosa despedaçada

A Imagem de Narciso, Narciso e o Narcisismo

Na transfiguração de Narciso ao se apaixonar pela própria imagem refletida na superfície do lago, é como se enxergássemos o começo do humano e nos perguntássemos: o que é uma imagem? Como as imagens operam na nossa subjetividade? ‘

O poema narra, desde os princípios dos tempos, chegando ao próprio tempo do poeta, o “Século de Augusto” (43 a.C. - 14 d.C.), onde o dual afirma-se e encontra sentido na coletividade.

Conforme Raimundo Nonato B. de Carvalho, em seu trabalho, *Metamorfoses em Tradução* publicado em 2010, o próprio poema é uma metamorfose do gênero, tendo em vista que é apresentado como épico pela métrica utilizada, e como anti-épico pela “ausência de um herói centralizador” (CARVALHO, 2010, p. 30) abrigando uma multiplicidade de personagens e assim várias centralidades comunicantes das quais, Narciso é apenas uma delas. Na interpretação do autor, a atenção de Ovídio desliza entre o estranho e o fascinante em muitas vozes narrativas e diversos destinatários, sem ser uma polifonia. O que quer dizer que esse deslizamento em muitas vozes narrativas opera num desvio da totalidade para chegar à diversidade que se endereça.

Leiamos a interpretação nas palavras do autor sobre o que retrata as *Metamorfoses* de Ovídio para melhor entendermos o contexto narrativo que abriga o personagem Narciso e seu drama trágico:

A sua atenção se concentra, quase sempre, no maravilhoso ou no grotesco, e a contiguidade entre mito e história, em vez de servir de fundamento à ideologia do estado, retrata a instabilidade que é viver sob um regime despótico, com seus rituais de violência, raptos, estupros e assassinatos, enfim, toda espécie de violência institucionalizada no cotidiano e tornada espetáculo nas lutas dos gladiadores no Circo. (CARVALHO, 2010, p. 30).

Segundo Brandão (2001), Narciso (em grego *Nárkissos* = *nárkes* = torpor, de onde deriva a palavra, narcótico) era filho da ninfa Liríope e filho do deus do rio Cefiso. Sua mãe, muito assustada com a beleza do filho, foi procurar Tirésias. A figura mitológica do sábio símbolo da união dos contrários: “[...] depois de ter sido homem e mulher, depois de haver conhecido os prazeres masculinos e o gozo feminino, ele é ao mesmo tempo cego e vidente...” (LASCAULT, 1996, p. 635).

Liríope perguntou se Narciso viveria até ficar velho e ele respondeu que sim, desde que não visse a própria imagem. Um dia a bela ninfa Eco (a quem Hera condenou a repetir sempre a última palavra proferida pelos outros, dada sua necessidade de sempre ter a última palavra nas discussões) avistou Narciso, o encontrou enquanto caçava nas montanhas e se encantou por tamanha beleza. Narciso ouvindo o barulho, perguntou: “Há alguém aqui?” e Eco respondeu: “Aqui... aqui... aqui”.

A palavra grega *nárkes* já carrega em si mesma uma polissemia, cujos sentidos se constituem em elementos importantes e interessantes para discutirmos o torpor, o efeito narcótico e hipnótico que a autoimagem de Narciso possuía sobre ele. Mas, na imagem de Narciso refletida na superfície espelhada do lago, sua própria imagem lhe é desconhecida, fugidia, semblante ao qual ele demanda a permanência, a duração, ele aparece lá, onde ele não está, aparece e desaparece como imagem do outro, ali tão perto, mas, absolutamente inalcançável.

Quantas vezes tentou captar o simulacro
e mergulhou os braços abraçando o nada!
Não sabe o que está vendo, mas no ver se abrasa:
o que ilude seus olhos mais o açula ao erro.
- Crédulo buscador de um fantasma fugaz!
O que buscas não há: se te afastas, desfaz-se.
Esta imagem que colhes é um reflexo: foge,
não subsiste em si mesma. Vem contigo. Fica
se estás. Se partes – caso o possas – ela esvai-se-
(Ovídio, *Metamorfoses*, 428-436, 1994, p.6)

Desta forma, Narciso ficou conhecido pela sua beleza impressionante e também pela recusa de jovens e belas que desiludidos rogam as deusas que ele venha a amar sem nunca obter satisfação do objeto de amor. Impedido de se mirar, pois segundo o mito, isso lhe renderia vida longa, ao ver-se refletido nas águas do rio Zéfiro, ele se apaixona pela própria imagem, seu duplo. Uma paixão que antecipa sua morte e o transporta para o reino vegetal.

Segundo Kristeva (1988) a demência, o torpor narcísico reside na falta de objeto, que em última instância é o objeto sexual, que serve para dar existência exterior e sexual a angústia constituinte. “Narciso não está lá na dimensão objetual ou sexual. Ele não ama nem os jovens nem as jovens, nem os homens nem as mulheres. Ele Ama, ele Se ama: ativo e passivo, sujeito e objeto” (KRISTEVA, 1988, p. 139).

A autora lembra-nos que a concepção freudiana do narcisismo coloca o amor de si como fundamental e totalmente libidinal na dependência de uma nova ação psíquica como concentrado de identificações primárias “[...] que se revelará uma ocorrência arcaica da paternidade simbólica, como polo de identificações primárias e condição do Ideal do Ego [...] como tributários, para além do auto-erotismo, daquilo que Lacan chamará de Outro.” ((KRISTEVA, 1988, p. 146). Em *Para além do princípio do prazer* (FREUD, 1920) as pulsões do Ego (libido narcísica) vão englobar a pulsão de morte.

“Entregue a si próprio, sem o socorro da projeção sobre o outro, o Ego toma-se a si mesmo por alvo privilegiado de agressão e de passagem à morte.” (FREUD, 1920, p. 147).

D’água, e o turva de lágrimas, e a imagem vã
em círculos dissipa-se. Ao vê-la que foge,
exclama: “Fical Não me destituas, má
visão, cruel fantasma em que me nutro e onde,
intocado de mim, delírio de paixão!”
Rasga, doido de dor, as vestes em pedaços
e pune o peito nu com seus dedos de mármore.
(Ovídio, *Metamorfoses*, 475-481, 1994, p.6).

Em 1895, Freud em uma carta endereçada a Fliess refere-se a anestesia, sobretudo sexual, como um caminho pronto para a melancolia. “[...] tudo o que provoca anestesia favorece o desenvolvimento da melancolia.” (MASSON, 1986, p. 98). Mas adiante, na mesma carta, Freud associa a melancolia ao afeto do luto como anseio de algo perdido, na melancólica perda de libido em que a anorexia aparece associada. Lacan, por sua vez irá apontar uma diferença fundamental, já encaminhada por Freud (1915a), do retorno da libido no luto e de todo processo que se constrói diferencialmente na melancolia, tendo em vista que o objeto para o melancólico é o objeto desconhecido, mascarado atrás de sua própria imagem originária do narcisismo. Com suas palavras:

[...] este se encontrar habitualmente mascarado por trás da i(a) do narcisismo, e desconhecido em sua essência, exige que o melancólico, digamos, atravesse sua própria imagem e primeiro a ataque, para poder atingir, lá dentro, o objeto a que o transcende, cujo mandamento lhe escapa e cuja queda o arrasta para a precipitação suicida, com o automatismo, o mecanicismo, o caráter imperativo e intrinsecamente alienado com que vocês sabem que se cometem os suicídios de melancólicos. E eles não são cometidos

num quadro qualquer. Se tantas vezes isso acontece na janela, se não através da janela, não é por acaso. É o recurso a uma estrutura que não é outra senão a da fantasia. (LACAN, 1963/2005, p. 364).

O mito de Narciso é analógico da identificação precipitada do eu como imagem do corpo próprio, do eu como elemento do mundo externo, um ego corporal, projeção de uma superfície, mas de todo inconclusa. Freud (1914/1976) em sua genialidade irá decifrar essa paixão louca de dor que “[...] pune o peito nu com seus dedos de mármore [...] vai-se tingindo de rubro [e] a noite lhe clausura os olhos, luz que se ama.” (OVÍDIO, *Metamorfoses*, 482, 503, 1994, p. 6). Uma dimensão econômica libidinal, uma abertura para a clínica, especialmente à clínica do ato suicida, da hipocondria, da esquizofrenia e das afecções psicossomáticas.

Abre a perspectiva do ego como “[...] investimento de catexias libidinais do corpo próprio [que] conduz à dor na hipocondria, enquanto que a perda do objeto leva a uma tensão depressiva que pode até culminar no suicídio” (LACAN, 1951/1999, p. 12). No texto de 1914, em sua introdução ao narcisismo, Freud discorre sobre a função imaginária do eu que Lacan irá recuperar seu valor, considerado por ele deslocado e preguiçoso pela psicologia do eu, com o conceito de estádio do espelho (1958/1998) o Eu como projeção de uma superfície ganha sentido.

O Eu, na teoria freudiana, na leitura de Lacan, liga-se a uma referência dupla, ao narcisismo que é o corpo próprio e as três ordens da identificação: com as imagens inconscientes do corpo despedaçado, do sujeito *infans* com a imagem especular e a identificação simbólica.

Mas o sujeito sempre vai impor ao outro, independente da diversidade radical dos modos de relações, a forma imaginária que leva as marcas sobrepostas das experiências de impotência em que a forma do Eu se modelou no sujeito. (LACAN, 1955/1998).

O que nos desenha fenômenos que se atualizam com a inserção das tecnologias da comunicação de massa que vão da identificação especular, à sugestão mimética e à sedução da imponência. Tomemos os retratos como objetos expressivos no sentido de facilitar a discussão sobre as imagens como unidades básicas da subjetividade.

Retratos

O sujeito posa na cena e click! Pronto, está registrado um instante, evidência, elementos de prova, objetividade, a imagem fixada do sujeito no quadro, subjetividade objetivada, um retrato, uma imagem. E então, lá, estamos nós, sorrindo, quase sempre sorrindo no presente. Milhões de clicks! Bilhões de clicks! Trilhões de clicks! Quantos clicks, enfim, dura uma vida?

Tomaremos Narciso e seu reflexo na superfície espelhada do lago como metáfora do retrato e o retrato como metáfora do começo da constituição da subjetividade, onde a imagem é o ponto de partida e a aporia, mas que toma aqui a função de iluminar a estrutura.

Encontramos razão na constatação de que a figuração e transfiguração de Narciso, o narcisismo freudiano, as noções do eu e do estádio do espelho laciano constituem referências habituais, para os mais variados autores dos mais variados campos do saber, incluindo a psicanálise.

Entretanto, a investigação sobre as imagens, quer sejam retratos, fotografias, obras de arte, etc. que não realçam a indissociabilidade entre cultura e subjetividade, entre objetividade e subjetividade, trazem, muitas vezes, uma indiferença entre as elaborações freudianas e lacanianas sobre o narcisismo e o estádio do espelho, respectivamente. Muito embora os referidos conceitos sejam quase sempre citados, reduzem o narcisismo a um individualismo, a um egoísmo, o eu à consciência, e as fontes visuais para pesquisa à miragem de um realismo óptico.

Entretanto, os autores elencados prioritariamente na nossa discussão: Didi-Huberman (2011), Mondzain (2015), Kristeva (1988) e outros viabilizam adentrar as questões que nos propomos, no recorte de imagens e palavras que o mito de Narciso e Eco ilumina como imagem e talvez ‘contraimagem’, mais ainda, enquanto excesso quer seja da presença ou da ausência. Pois, como assinalou Didi-Huberman: “[...] a toda imagem mítica é preciso uma contraimagem investida dos poderes da convertibilidade. Assim, toda essa estrutura de crença só valerá na verdade pelo jogo estratégico de suas polaridades e de suas contradições sobredeterminadas.” (DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 43).

O retrato guarda uma história de longa duração. O ato de se fazer representar, herdeiro do narcisismo, é encontrado desde o Antigo Egito, onde se acredita que apenas o faraó e sua família gozavam do privilégio de serem desenhados e pintados por artistas. O gênero retrato, na pintura, é considerado como um precursor da fotografia que se impõe na Renascença: é o homem sozinho na tela.

A ascensão do gênero, em uma perspectiva historiográfica, deve ser inicialmente considerada, segundo os estudiosos do assunto, dentro do contexto geral europeu. Na nossa perspectiva, é preciso considerar, também, a imagem de si como elemento operador constituinte da subjetividade indissociável da cultura, através do olhar que replica a “experiência primordial” do espelho, da presença do outro como eu, e do eu como outro que se deseja ser (ideal do eu).

Todavia, não importa o gênero que descreve e narra em silêncio o instante de uma vida. Há algo que subsiste no retrato que ultrapassa a objetividade da coisa em si. Sobre o humano eles deitam seus pincéis, suas penas e focam suas câmeras, em algo que bordeja sua condição, o humano lá em suas estranhas/entranhas, entre e onde tudo começa, onde tudo desaparece e reaparece.

Narciso encena o processo cultural, a identificação primária, alienação a uma imagem (especular humana) que o contém,

que origina o eu e o infinito processo dialético entre sujeito e objeto. Narciso em sua integridade só pode ser expresso de forma metafórica e referido a seu contexto. Os determinantes sociais da subjetividade e as determinações subjetivas na vida social “(...) não estão mais em questão porque esse é um pressuposto que está suficientemente comprovado na história e no debate nas ciências humanas e sociais em geral.” (RESENDE, 2006, p.1).

Contudo, não se trata do meramente psicológico. A divisão platônica entre efêmero e eterno, entre fenômeno e ideia, extraída, segundo Bragança (2001), da *República* de Platão - nos serve de indicação da estrutura que não é mais que um sistema de discursos que demarca que onde estamos é um mundo (imundo) falso e aparente. Portanto, devemos nos dirigir de algum modo, para outro lugar, perfeito, não efêmero e não passageiro. Trata-se para Bragança, da instalação de um “dispositivo ótico” que tem como objetivo:

[...] excluir as imagens míticas plurais e incluir a divisão metafísica binária que é uma estrutura que conduziu e de certa maneira conduz a história [...] e hierarquiza uma série de outras divisões, complexamente articuladas: presença e ausência, visível e invisível, original e cópia, possível e actual, etc. Enquanto a teologia católica privilegiava a divisão entre visível e invisível, que sobredeterminava todas as outras, os modernos irão acentuar a lógica pura dos possíveis, procurando reger as passagens entre “real” e “possível”. Nas suas diversas formas estamos perante uma estrutura de longa duração que atravessa toda a história. (BRAGANÇA, 2001, p. 3).

A noção subjetiva do Eu, promovida por Lacan, conforme o seu registro da experiência analítica e do conceito freudiano de narcisismo, aponta para as dificuldades teóricas, clínicas e políticas encontradas por Freud em sua “miragem de objetivação herdada

da psicologia clássica”, onde o Eu equivale ao sistema percepção-consciência, parecendo ignorar o eu que desconhece, negligência e escotomiza “[...] nas sensações que o fazem reagir à realidade, bem como de tudo o que ele ignora, silencia e ata nas significações que recebe da linguagem.” (LACAN, 1948/1998, p. 119).

Nossa preocupação concentra-se na tentativa de um melhor entendimento sobre a relação do sujeito com sua própria imagem, sua identificação primeira, fenômeno originário das identificações secundárias como objeto/sujeito, fotografado pela máquina fotográfica, operada pelo outro ou por si mesmo. Fenômeno que liga Narciso num fio de ficção de sua época ao nosso tempo em relação à estrutura. Fenômeno que liga Narciso aos nossos ancestrais habitantes das cavernas.

Partimos do pensamento freudiano, mais precisamente do texto *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914/1976) em que a teoria do narcisismo será introduzida no conjunto da obra, sendo considerada como um dos pilares teóricos da psicanálise. Em textos anteriores Freud (1910a/1976) concebeu o narcisismo como uma perversão em que o sujeito toma o próprio corpo como objeto sexual.

Mas já em 1913 passou a considerar o narcisismo em uma perspectiva mais ampla e própria do humano em sua trajetória no mundo. “Um ser humano permanece até certo ponto narcisista, mesmo depois de ter encontrado objetos externos para a sua libido. As catexias de objetos que efetua são, por assim dizer, emanações da libido que ainda permanece no ego e pode ser novamente arrastada para ele.” (FREUD, 1913b/1976, p.112). O que quer dizer que a estrutura é dinâmica e não estática.

Nossa articulação implica em considerarmos o narcisismo, com Freud e Lacan, como momento lógico da fragmentação pulsional, que significa o investimento libidinal da imagem do corpo próprio como objeto privilegiado, e que no nosso empreendimento articula-se ao ato de fotografar-se e de ser fotografado, ou seja, de ser imagem e de recapturar a imagem.

O narcisismo que promove e atualiza a constituição de uma imagem de si unificada, integral, organizada, retratada de seu despedaçamento inconsciente que distingue um sujeito do outro promovendo identificações, transformando-se no decurso do tempo.

Através das imagens fotográficas constrói-se uma crônica de si mesmo, figuração de um passado imaginado que ao adquirirem força mágica totalizante, redefinem a realidade. O álbum de família é um exemplo marcante sobre a diferença que existe entre o conteúdo manifesto de forma objetiva na fotografia e todo drama do romance familiar que permanece latente.

Muitas vezes revelador de um pequeno detalhe que escapa ao fotógrafo e ao grupo fotografado, assim como a ausência constante ou fortuita de um de seus membros. Vale ressaltar que o próprio Freud estabelece uma analogia entre o campo da fotografia e sua concepção sobre o aparelho psíquico.

Uma analogia grosseira, mas não inadequada, a esta suposta relação da atividade consciente com a inconsciente poderia ser traçada com o campo da fotografia comum: a primeira etapa da fotografia é o 'negativo'; toda imagem fotográfica tem de passar pelo processo negativo e alguns desses negativos, que se saíram bem no exame, são admitidos ao 'processo positivo', que termina pelo retrato (FREUD, 1912a/1976, p. 332).

É importante destacar na analogia freudiana do aparelho psíquico semelhante aos aparelhos ópticos, o mais importante é o processo em que estes estímulos afluem para o Eu vindos do sistema perceptivo. Antes de se converterem em uma sensação consciente, passam por modificações onde o mais importante não são os estímulos perceptivos em si, mas a interpretação que o aparelho faz deles. Desta forma, Freud tenta fazer inteligível a

complexidade do funcionamento psíquico, dividindo-o em relação ao seu funcionamento e atribuindo a cada instância psíquica uma função particular.

Trata-se da topografia psíquica que será brilhantemente elaborada em 1915, que nada tem a ver com a anatomia, mas com a questão da dupla inscrição ou duplo registro das representações e dos afetos. É neste texto que Freud demonstra a prova clínica de que: “Ouvir algo e experimentar algo são, em sua natureza psicológica, duas coisas bem diferentes, ainda que o conteúdo de ambas seja o mesmo” (FREUD, 1915b/1976 p, 202).

Registros diferentes entre apresentação de coisa (imagens) e apresentação de coisa mais apresentação de palavra associada. Uma topografia que não tem a ver com o dentro e o fora. Mas se o Eu é uma imagem projetada em uma superfície corporal do outro, se faz necessário o discernimento sobre o que vem a ser uma imagem na perspectiva psicanalítica. Questão que será abordada mais adiante.

Na arte pictórica o melhor retrato seria o que mais se aproximava da realidade, o artista, dessa forma, ficava preso à realidade que deveria ser copiada e impedido de exercer sua liberdade criativa.

É literalmente evidente que através da arte fotográfica esse desejo de mirar-se mediado pela máquina ganha terreno em relação à arte pictórica. “O rosto humano era rodeado de silêncio em que o olhar repousava” (BENJAMIN, 1994, p. 95). Antes da popularização da fotografia, o rosto humano em sua nitidez só era possível com o auxílio do espelho. É apenas o outro que sem instrumento auxiliar enxerga-nos, inclusive, de costas.

As pessoas que inicialmente foram representadas nas fotografias não eram identificadas, nada se sabia sobre elas, nenhum escrito para dizer de onde elas vinham, o que elas faziam, como se chamavam. Diferentemente do retrato originário da pintura, a fotografia de figuras humanas como objetos não identificados, para Benjamin não são retratos.

Muito embora ele considere, que as pinturas, retratos pertencentes ao patrimônio de famílias, passadas algumas gerações perdiam suas identificações, os possuidores da obra já não sabiam de quem se tratava no retrato (BENJAMIN, 1994). Uma imagem que funciona como retrato e possui camadas temporais que a transforma em imagem de obra de arte, quadro, mercadoria, reprodução ou fotografia. Algo que se desloca, que se move.

Fotografia

Parece que dizes/Te amo, Maria/Na fotografia/Estamos felizes/Te ligo afobada/ E deixo confissões/No gravador/ [...] Parece dezembro/ De um ano dourado [...] (JOBIM E BUARQUE, 1986).

Walter Benjamin (1994) inicia seu texto instigante, *Pequena História da Fotografia* (1931) indicando que a fixação de “imagens da câmara escura” era conhecida pelo menos desde Leonardo da Vinci. Em sua escrita fascinante e mágica ele descreve minuciosamente a grandeza desta descoberta, através dos aspectos mais variados e insuspeitáveis para o leitor.

Atribui o pioneirismo simultâneo da fotografia a Joseph Nicéphore Niépce e a Louis Daguerre, autores das imagens fotográficas mais antigas que conhecemos, feitas em 1826/1827. A partir daí são sucessivas as descobertas decorrentes. O caráter irredutível e poético do filósofo em sua genialidade nos obriga a transcrever suas próprias palavras que anunciam o que há de novo nesta arte.

Mas na fotografia surge algo de estranho e de novo: na vendedora de peixes de New Haven, olhando o chão com um recato tão displicente e sedutor, preserva-se algo que não se reduz ao gênio artístico do fotógrafo Hill, algo que não pode ser silenciado, que reclama com

insistência o nome daquela que viveu ali, que também na foto é real e que não quer extinguir-se na “arte”. (BENJAMIN, 1931/1987, p. 95).

O filósofo destaca em sua obra, a relação do sujeito com a câmera como diferente da relação do sujeito com o olhar. O fotógrafo com sua máquina consegue capturar algo que é essencial ao sujeito, algo que não pode ser silenciado, como afirma o autor, com outro dizer, algo que faz parte de seu próprio ser de falta.

A Natureza que fala a câmara não é a mesma que fala ao olhar; é outra, especialmente porque substitui a um espaço trabalhado conscientemente pelo homem, um espaço que ele percorre inconscientemente. Percebemos em geral, o movimento do homem que caminha, ainda que em grandes traços, mas nada percebemos de sua atitude na exata fração de segundo em que ele dá um passo. A fotografia nos mostra essa atitude, através de seus recursos: câmera lenta, ampliação. Só a fotografia revela esse inconsciente ótico, como só a psicanálise revela o inconsciente pulsional. (BENJAMIN, 1994, p. 94).

Através das desacomodações suscitadas pelo estatuto da imagem na contemporaneidade e a crescente influência de Walter Benjamin nos estudos sobre as visualidades, os estudiosos sobre a imagem e historiadores resgatam uma interlocução com a psicanálise e acrescentam elementos importantes nessa discussão.

Para Dubois (2018)¹¹, em consequência da fruição veloz das imagens digitais, os limites entre imagens estáticas e imagens

11 Curso de Extensão “Temporalidades na imagem” (cinema, fotografia e vídeo) ministrado pelo Professor Philippe Dubois, no período de 16 a 20 de abril de 2018 e promovido pelo Programa de Pós – Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco- UFPE.

móveis que faria sentido para distinguir as linguagens cinematográficas e fotográficas no século XX tornaram-se, na atualidade, pouco nítidas. Demonstra uma mudança plausível nas duas linguagens em face das novas tecnologias, uma mudança de temporalidades nas imagens (cinema, fotografia e vídeo).

Contudo, admitimos que o cinema, que não são apenas filmes, fotogramas e, portanto, a dimensão do cinema com seus atores, músicas, duração, histórias, ficções, literatura, títulos e, sobretudo, falas assumem outra dimensão subjetiva específica e diversa. Muito embora, a multiplicação da oferta infinita das plataformas digitais de filmes com sua fruição veloz e cada vez mais acelerada tenha transformado a linguagem cinematográfica no que se refere, principalmente, à construção narrativa que se faz *a posteriori*, na (re)percussão.

Haja vista a dificuldade em encontrar muitas pessoas ao nosso redor que tenham visto o mesmo filme, a dispersão, ao que nos parece, marca a recepção cinematográfica que já havia sido modificada com a invenção do vídeo. Com o vídeo, o filme declina enquanto evento social, um evento que resiste nos cineclubes, a exemplo do cineclube Lívio Wanderley do Memorial Casa de Severino Cabral. Os cineclubes estão para a indústria cinematográfica, assim como os vagalumes estão para os grandes e potentes holofotes.

Continuando com Philippe Dubois (2012) em “O Ato de Fotografar”, livro publicado pela primeira vez em 1983, ele traça um percurso histórico-filosófico das diversas posições defendidas por críticos e teóricos, quanto ao princípio de realidade da fotografia. Discorrendo sobre o popularizado caráter “fantasmagórico” da fotografia, crenças sobre o roubo da alma pelo retrato, assinalando que esses temores ou recusas manifestas se justificam no que existe de mais elementar e mágico na fotografia.

Ele sustenta a tese de que os dispositivos tecnológicos do olhar (cinema, vídeo e fotografia), nos quais concentra seus estudos

e pesquisas, são resultados da soma de esforços teóricos e técnicos de realização de articulação de dois princípios metafísicos, o cogito cartesiano e o preceito de George Berkeley (1685 - 1753).

Trata-se de um filósofo empirista irlandês, membro do clero anglicano que evoca a questão da representação através da fórmula: “ser é ser percebido”. Sua teoria imaterialista parte do princípio de que as coisas são conhecidas apenas como ideias, representações onde o fantasmagórico da fotografia ganha sentido para Dubois.

[...] uma parte de seu ser (ou de seu parecer, mas onde está a diferença?) vai ser roubada, devorada pela máquina. Essa crença está longe de ser simplesmente uma das sociedades tradicionais ditas ‘primitivas’. Seria antes o que há de mais primário, ou seja, de mais essencial à fotografia. O que faz da fotografia um verdadeiro processo de ‘fantasmatização’ dos corpos. [...] E, evidentemente, não é por acaso que surgiram, com uma bela convergência, no centro dessa época do cientificismo mais positivista. (DUBOIS, 2012, p. 222).

Destacamos da citação de Dubois acima o caráter cientificista e extremamente positivista que a estética fotográfica engendra na episteme, onde o que é visto é, e ponto final. A extração do ser imaginado passa a ciência com a produção das imagens, principalmente na medicina e ganha força na atualidade.

Sobre as imagens fotográficas na concepção de Philippe Dubois (2012), “culturas ditas primitivas” não deixam de ter razão quando instruem seus membros a negarem-se ao olho da câmera: não é só o parecer do fotografado que a máquina captura, mas também seu espírito, sua essência. O retrato é, assim, um objeto de perene provocação da psicologia social e individual e dos mais variados campos. Em relação à posição de Dubois, e com base na teoria psicanalítica, podemos apontar justamente nesse ser (essencialista)

o que sempre escapa, o irrefletido. Restando, como no retrato da vendedora de peixes de New Haven, citada por Benjamin, como “algo que reclama com insistência” o seu próprio nome e lugar, mas eis que resta no que o próprio Benjamin captura e eterniza na poética de suas próprias palavras.

É nesta perspectiva e principalmente contemplando o estatuto da imagem do ponto de vista da psicanálise que - não está concentrada em nenhum lugar e encontramos no entremédio de teorias e práticas - destacamos o interesse teórico que podemos e devemos dedicar ao retrato como objetividade e subjetividade.

O retrato, a fotografia enquadra conteúdos que não se revelam de modo universal no objeto papel, mas “os casos singulares têm em comum proceder de uma espécie de perspectiva global.” (Dubois, 2012, p. 222). O autor faz caber filosoficamente nos dois princípios que ele subverte e que distam a priori como inalcançáveis entre si.

Na fórmula de Dubois: “vejo, portanto não sou” (p. 222) retirada e subvertida do cogito cartesiano, ele coloca o ser do lado do pensar e o ser percebido, objeto da percepção de Berkeley (*percept*), também do lado do ser. Dubois aponta para uma operação subjetiva no ato de fotografar e ser fotografado bastante instigante para as pesquisas sobre as novas tecnologias.

Diz ele: “A fotografia seria conciliação do pensar e do ser visto como definidor (pela negativa) da categoria de sujeito” (2012, p. 223). Mas, acrescida de um terceiro termo interdependente que deriva do ver e do ser visto: acreditar e fazer acreditar, onde crer e ver se sobrepõem. Coaduna com o que Lacan, em um dos seus Seminários refere-se à fórmula berkleiana, “ser é ser percebido”.

Um dentro e um fora, isso dá a impressão de ser evidente, se considerarmos o organismo, ou seja, um indivíduo de fato existente. O dentro é aquilo que está no interior de seu envoltório de pele. O fora é todo o resto. Pensar que o que

ele representa para si desse fora também deve estar no interior do envoltório de pele parece, à primeira vista, ser um passo modesto e como que evidente. É exatamente nisso que repousa a articulação do bispo Berkeley. (LACAN, 1968-1969/2008, p.277).

Entretanto, ao longo de seu ensino, Lacan demonstra através de figuras topológicas, fita de Moebius, Toro, Garrafa de Klein, o que poderia estar além da superfície, escondido da luz, ao mesmo tempo “está na cara”, tal qual “A carta roubada” no conto de Edgar Allan Poe (1966/1998).

A propósito da representação, entre o representável e o que escapa à representação, (pela negativa) o sujeito do desejo inconsciente não pertencendo exclusivamente nem à imagem nem à representação significativa, comparece faltando. (NOVAES, 2007). Neste sentido, Lacan contradiz a captura do espírito por um lado, e afirma por outro, no que se refere à insistência do que falta, uma potência de algo que quase foi capturado, posto que escapa, digamos com nossas palavras.

Conforme o pesquisador brasileiro, Arlindo Ribeiro Machado Neto (2015), quando a mulher traída rasga em pedaços o retrato do amado reproduz a operação mágica do dito “pensamento selvagem”. Pensamentos característicos de pessoas que acreditam destruir um opositor violando sua imagem representada em bonecos, práticas que dizem do poder e da relação com as imagens visuais que persistem desde as cavernas paleolíticas às tecnologias digitais.

O livro, *A Ilusão Especular: uma teoria da fotografia*, do autor acima citado, foi escrito em 1983 e reeditado em 2015, deixa clara a diversidade de abordagens possíveis da fotografia e sua vocação de colocar problemas extraordinários; entretanto, ele nos adverte que para viabilizar a pesquisa com estas fontes e detectar alguma verdade no registro, é necessário, “[...] antes de se perguntar o que está

representado, colocar-se a questão: porque as coisas estão representadas de determinada maneira?” (MACHADO, 2015, p. 68). Dialogando com vários autores, Machado relança a pergunta do crítico de arte, historiador e romancista John Berger (1926-2017) sobre se a força impactante de determinadas fotografias residia e se concentrava mais “[...] no seu arranjo estético e nas sugestões iconográficas implícitas do que na contundência de seu conteúdo imagético mais imediato?” (p. 71).

Para responder a esta pergunta, Arlindo Machado utiliza a observação feita por Susan Sontag de que algumas fotos feitas (década de 1960) pelo fotojornalista americano, Smith William Eugene Smith (1918 - 1978) quando registrou o desastre de Minamata, crime ecológico que deixou marcas profundas no Japão, apenas uma, diz Machado, “assombrou o mundo”: [...] era a foto de uma mãe com os braços abertos e um sorriso benigno depositado sobre o filho monstruoso que jazia em seu colo, justamente uma foto que parecia reproduzir com uma surpreendente fidelidade à Pietá de Michelangelo (MACHADO, 2015, p.71-72).

Em setembro de 2015, terrivelmente próxima, a fotografia do menino sírio em uma praia da Turquia aparece em nossas telas como uma bomba, esfacelando todos os hábitos totalizantes de entendimento. Tornando-se símbolo do drama dos refugiados, Aylan Kurdi¹² de três anos expõe com a sua morte, a violência dos nossos escombros e a ternura de nossas crianças sem nenhuma chance de separação.

A vida é vista na fotografia como o passado de Aylan e o nosso. O que se estampa e faz assombro é a espera de um socorro que nunca veio. A imagem de Aylan deitado de bruços na praia com o rosto na areia, ele parece dormir, seus calçados pequenos, suas

12 Redacción (3 de setembro de 2015). «They were all dead?: Abdullah Kurdi describes losing his family at sea». CTV News (em inglês). Consultado em 12 de setembro de 2015.

roupas tão familiares, mostra um cuidado esmerado que antecedeu a viagem e talvez seja isto o que nos faz naufragar, uma imagem que descontrola os nossos sistemas de enquadramentos, imagem que associamos às imagens das crianças vítimas de microcefalia no colo de suas mães.

Uma demonstração da potência que têm as imagens e talvez este possa ser um dos motivos pelo quais elas estão colocadas em questão nas mais variadas abordagens. De todo modo, esperamos que os estudos e pesquisas, sobre as imagens possam oferecer elementos de discussão sobre os novos regimes de visualidade e que contribuam para enxergarmos nas diferenças as semelhanças entre o eu e o outro. *Click!*

Selfies

O *Selfie* é um elemento marcante das mudanças que ocorreram na produção e circulação de imagens e conseqüentemente na mutação ocorrida nos humanos e no mundo no que se refere aos regimes de visualidades, a predominância do visual na subjetividade de nossa época. *Selfies* são autorretratos digitais produzidos, preferencialmente, com *smartphones* com o objetivo principal de divulgação nas mídias sociais.

Se Walter Benjamin destaca a diferença da relação do sujeito com a câmera, operada pelo fotógrafo, da relação com o olhar do outro, fornece também subsídios para perguntarmos sobre a relação do sujeito que opera a câmera do *smartphone* voltada para si mesmo e divulgada em tempo real nos meios de comunicação de massa.

O click desapareceu, já não se ouve mais o agradável som do obturador da máquina fotográfica analógica. Professor John Queiroz, depois de uma de nossas aulas de campo no Instituto, atendendo ao pedido dos jovens estudantes, posa para uma *selfie* e autoriza a publicação, mas reclama do silêncio da máquina. Sua reclamação foi considerada justa. Aquém do silêncio do *smartphone*,

o aparelho fotográfico ficava entre o olhar do sujeito fotografado e o olhar do operador da câmera, este último por trás da câmera. Se caminharmos mais um pouco em direção ao passado, quando a popularização da câmera fotográfica ainda não havia acontecido, o operador da máquina será necessariamente um fotógrafo profissional, ou uma fotógrafa, Antonieta DeCorrevont foi a primeira fotógrafa profissional e abriu o próprio estúdio já em 1843, o ato de ser fotografado era considerado um evento com certa importância.

De todo modo, com a ampla circulação das famosas *selfies*, com a nova forma do autorretrato, temos um jogo de imagens que circulam entre o público e o privado, entre o tempo do acontecimento real e o tempo do acontecimento digital, e temos também, uma confusão entre a existência e seu duplo, uma nova configuração onde fotografo, fotografia, fotografado e máquina fotográfica ocupam o mesmo espaço ao mesmo tempo.

A contemplação da própria imagem que se multiplica nas redes sociais busca pela sensação jubilante que o sujeito pode adquirir, mas na busca do olhar do Outro que falta, imagens que multiplicam incessantemente impulsionando o prazer narcísico, prazer de se ver e de ser visto, fascinação com a imagem do Eu Ideal objetivada e fixada que não encontra paradeiro na fruição veloz da temporalidade instantânea das imagens visuais.

Segundo o psicanalista, Marcelo Veras (2018), a aparição do selfie é uma resposta generalizada que se contrapõe ao real da vacância deste Outro como olhar que promoveria uma “[...] espécie de regressão tópica de toda uma geração incapaz de encontrar sua unidade para além do espelho”. Desta forma, conforme o autor, *a selfie* representa uma negação do declínio do olhar do Outro “[...] pelo que se materializa como tecnologia do objeto” (VERAS, 2018, p. 206-207).

Através da *selfie* haveria uma tentativa frustrada de afirmação das singularidades, como exigência pulsional, uma repetição da identificação constitutiva e constituinte com a imagem unificada,

imagem especular, narcísica e protetora contra a angústia do não-ser, provocada pela hegemonização do mundo e dos costumes, tributária da quantificação operada pela ciência e - como aponta Veras (2018) com a expressão, *Selfie, logo existo* que dá título ao livro, uma tentativa de se fazer existir no Outro - “o espírito nominalista da época”, dessa forma, alcança-os e segue categorizando os sujeitos em suas tentativas de resistência, a exemplo das crianças consideradas hipercinéticas e hipocinéticas, digamos. No que se refere a relação espaço-tempo e suas metamorfoses contemporâneas, o autor coloca a questão da orientação na perspectiva dessa proximidade entre sujeito/objeto, Leiamos:

[...] a proximidade do objeto traz consigo a impossibilidade de orientação, assim como o próprio objeto a o é. Em nossos consultórios, percebemos cada vez mais que os ataques de pânico ocorrem em elevadores, aviões, carros...e mesmo no ato sexual - ou seja, nos momentos em que o sujeito da orientação é convocado e seu corpo não encontra recursos no Outro para se mover no tempo e no espaço. (VERAS, 2018, p. 208-209).

Câmaras de Eco

Câmara de ecos
Cresci sob um teto sossegado,
Meu sonho era um pequenino sonho meu.
Na ciência dos cuidados fui treinado.
Agora, entre meu ser e o ser alheio
A linha de Fronteira se rompeu.
(Salomão, 2007).

O mito de Narciso e Eco guardam ambos a imagem da recusa, a libertação do tempo, a atenção siderada da fascinação pelo olhar e a fruição da voz no canto que em nada comanda a

fala, respectivamente. A união entre homem e natureza no espaço aberto, sem configuração privado e público. A fábula com muita frequência tem se concentrado na figura de Narciso.

A figura de Eco e suas aparições são tímidas como sua natureza coadjuvante que a impede de primeiro falar. O que ela não consegue contar é que falava em excesso e que foi castigada por Juno por proteger Júpiter da ira da esposa, quando este fazia amor com as ninfas, suas irmãs.

Uma cena que deixa Eco de fora, na posição de expectadora apenas. É na medida em que ela participa que lhe sobrevêm o castigo. Essa leitura traz luz também sobre a atitude intolerante de Juno: seu ciúme pelas amantes de Zeus demonstra que a narrativa ovidiana não trata apenas do amor impossível, mas também do ódio, que chega primeiro, segundo a linha narrativa. O castigo de Eco é repetir a última palavra do outro, compulsão à repetição relacionada com o trabalho da pulsão de morte. Sem ligação simbólica, que está na origem, antes da linguagem, onde o desejo só existe no plano especular, onde podemos situar o castigo, no plano da relação imaginária do estádio especular, projetado, alienado no outro.

Oh! Quantas vezes quis abordá-lo com brandas
preces e afagos. Sua natureza impede
que ela fale primeiro; mas a deixa apenas
acolher e ecoar as palavras que ouve.

Por acaso, o rapaz, desviado dos colegas,
gritou: “alguém me escuta?”, “escuta!” rediz Eco.

Queda-se atônito, dirige o olhar a toda parte,
alça a voz e diz: “vem!”; ela chama quem chama.
Volve o olhar e não vendo ninguém diz: “Por que
foges de mim” e ouve de volta a mesma frase.

Detém-se e, iludido por voz replicante,
fala: “aqui nos juntemos!”, e Eco, com volúpia
nunca experimentada, devolveu: “juntemos!”
Seguindo suas próprias palavras, da selva
sai e vai abraçar-se ao pescoço do amado.

Ele fugindo, diz: “tira as mãos, não me abrace,
morrerei antes que tu possas me reter!”

E ela, apenas: “Que tu possas me reter!”
Desdenhada, se esconde em selva e de vergonha
e ramos cobre o rosto e vive em grutas ermas.
(OVÍDIO, *Metamorfoses*, 375-390, 1994, p.6)

Narciso se transfigura, se transforma, desaparece gradualmente até tornar-se absolutamente invisível, ao instante em que nasce o novo Narciso, a flor. Eco, diferentemente de Narciso, não se transfigura, ela se desfigura.

Eco é a repetição de um som, não é a fala propriamente, Eco não fala, ecoa, o som se dá pela reflexão de uma onda sonora por uma superfície ou um objeto. Imagens acústicas sem o trabalho psíquico do pensar, sem o trabalho do simbólico frente ao real, uma reprodução com palavras emprestadas e frases incompletas, repetição da última palavra do outro. Eco apresenta o limite da linguagem. Ao contrário das aparências, seu encontro corpo a corpo com Narciso não se dá em uma escrita que atravessa os “[...] os corpos e as línguas, feita de equívocos que incessantemente remetem ao que não pode encontrar a última palavra, a última identificação.” (LAURENT, 2016, p. 21).

Bem pelo contrário, é a partir do encontro com esta última identificação, por encontrar sempre a última palavra que se dá o acoplamento, paradoxal, do emudecimento e da compulsão à repetição (KIENING, 2017). A desfiguração de Eco transformando-se em imagens de pedras despedaçadas remete, na nossa leitura, ao caos inicial do corpo despedaçado.

O som que Eco emite pode ser comparado ao de Alexa¹³, a assistente virtual desenvolvida pela Amazon, no modelo de caixa

13 Alexa é o nome comercial de uma caixa de som inteligente dotada de uma assistente virtual, conversacional fabricada pela empresa multinacional Amazon e introduzida em 2014 junto com uma similar denominada de Echo.

de som. Quais os termos dessa comparação? O que mais podemos abstrair desse mito sobre quem fomos nós e no que nos transformamos? De todo modo o mito de Narciso e Eco entrelaçam presença e ausência, ligação e desligamento, aparecimento e desaparecimento.

O nome de Eco circula nas pesquisas, não apenas para nomear a alteração da linguagem, denominada de ecolalia, mas para identificar um fenômeno das relações sociais mediadas pelas novas tecnologias que relatamos a seguir. Em *Estudo sobre as afasias*, escrito em 1891, Freud cita os casos clínicos da Tese de doutorado da médica russa Nadine Skwartzoff, para demonstrar que: “[...] o fenômeno da ecolalia, da repetição de pergunta, parece pertencer sob todas as circunstâncias ao distúrbio assimbólico” (FREUD, 2013, p.108).

Sobre os nossos dias. Uma pesquisa publicada na revista *Proceedings of the National Academy of Science - PNAS* em 2016 demonstra através de uma análise quantitativa massiva com usuários do *Facebook* o fenômeno identificado nas redes sociais denominado de “câmara de eco”. Tal fenômeno também conhecido como “câmara de eco ideológica”, de certo modo, fornece razões para o reforço do fracasso da cultura de paz na internet e do ódio que se dissemina na vida *on-line* e *off-line*.

Nas redes sociais, principalmente, mas não apenas, os usuários não buscam a diversidade, eles procuram exatamente pelas visões e narrativas que reforçam suas opiniões, conceitos e preconceitos, gerando comunidades homogêneas e polarizadas (*echo chamber*) com padrões semelhantes.

As câmaras de eco ideológicas produzem padronizações em pares de opostos de ditos, procedimentos e atitudes sobredeterminadas pelo jogo estratégico de suas polaridades. Encontramos este fenômeno agregado ao fenômeno narcísico de busca pelo idêntico, próprio do humano em momentos de crise, nas circunstâncias atuais, denominado por Laurent (2016) de individualismo democrático de massa.

Mecanismos de aprendizado de máquina, de busca e a sugestão algorítmica que ampliam a inclusão e exclusão de ideias, imagens mentais formadoras do que o filósofo coreano, Byung Chul-Han (2017) denominou de “o inferno do igual”. Um inferno que viabiliza uma verdadeira cultura do ódio, narcisista, comparativa, onde o “[...] sujeito do desempenho mergulha e se afoga em si mesmo” (CHUL-HAN, 2017, p. 11), ao passo que o amor, que permite a experiência da alteridade, arrefece na franca dispersão da infinidade de escolhas e hegemonização da sociedade.

O que aparece como efeito de um narcisismo de massa nas câmaras de eco é uma força reativa. Essa força não é propriamente criativa em si, ela responde de forma direta as violentas forças que batem com força e ameaçam os sujeitos e suas coletividades e por isso, já estão configuradas a partir de uma relação especular com o outro. Uma resposta esperada, prevista, padrão. O “Inferno do igual” evidencia, na nossa pesquisa, o apagamento das particularidades do desejo.

A magreza lhe enruga a pele e no ar se esvai
o suco corporal. Restam só voz e ossos.

A voz vive; viraram pedra os ossos, dizem.
Assim, se esconde em selva e em monte nunca é vista.

Todos ouvem-na; é som o que nela vive.

(OVÍDIO, *Metamorfoses*, 397- 401, 1994, p.8)

As Luminosas e Incandescentes Telas e a Operação Sobrevivência dos Vaga-Lumes

As visitas ao Instituto dos Cegos de Campina Grande, relatadas resumidamente, na nossa apresentação, contribuíram para avançarmos nos questionamentos sobre a constituição da subjetividade a partir da experiência articulada a teoria psicanalítica que participa desse trabalho de forma transversal. O ponto de largada

aqui é precisamente a elaboração conjunta sensivelmente partilhada durante a experiência que resulta na eclosão da seguinte pergunta: como se dá a relação da função do ego com o uso do corpo e a extensão em que ele determina a percepção do espaço? Ou seja, trata-se originária e especificamente da pergunta sobre a subjetivação do espaço para as pessoas cegas de nascença.

Esta pergunta não eclode apenas da experiência no Instituto, ela parte do trabalho de leitura interpretativa do caso clínico, “Ver e não ver”, contido no livro *Um Antropólogo em Marte* do neurologista (SACKS,1995). Mas, também do artigo, *Inclinar-se para a escuta e inclinar-se para escrita* (QUEIROZ, 2005). Este último discute a importância do ato simbólico de escrever a clínica que no nosso caso está associada à escrita dos discentes nos respectivos diários de campo como resultados positivamente surpreendentes que no conjunto da disciplina significou um avanço metodológico e de transmissão.

Pois é preciso mencionar, que foi exatamente dessa inclinação do sujeito, desse movimento subjetivo em que o personagem médico se inclina para escutar sem a mediação de nenhum instrumento, que provém o termo grego *klínikós* e como elemento de composição *klíno*, inclinar, ou *klíne*, leito. É desse movimento de inclinar-se sobre o leito, não para executar algum procedimento médico, mas, muitas vezes, simplesmente para escutar o inaudível das últimas palavras que a clínica, na medicina, se tornou soberana.

Na atualidade o declínio da clínica e o avanço da tecnologia, sobretudo, tecnologias das imagens, aponta uma anterioridade da centralidade da clínica, antes soberana, na cena médica, que cede seu lugar aos exames, antes complementares. Os objetos tomam o lugar principal na cena médica e na mesma medida em que se cala o sujeito diante dos aparelhos tecnológicos, o gesto de inclinar-se para escuta e para escrita vai desaparecendo.

Tal fenômeno observa as transformações do progresso da técnica que substitui o fazer clínico que se transfere para os objetos

ao ponto da substituição, inexplicavelmente comemorado por alguns, que aos poucos vão sendo substituídos.

Retornando à questão de como se constitui a subjetivação do espaço para as pessoas cegas de nascença, pergunta suscitada com a convivência no Instituto dos Cegos, conduzimos nossos pensamentos a elaborações sobre o imaginário das pessoas cegas longe das imagens ópticas. Admitimos primeiramente que em suma eles desenvolvem uma escuta privilegiada, como já é popularmente sabido, mas também, como foi, de certo modo, elucidada certa deflação do imaginário especular em proveito do simbólico e da imaginação. Em segundo lugar, decorrente da escuta privilegiada, percebemos que há, notavelmente, uma facilidade em contar e recontar suas histórias, tanto os cegos de nascença, (que é como se denominam) como os que adquiriram a cegueira através de acidentes ou problemas de saúde.

Nas narrativas que atentamente escutamos sobre os sonhos, sobre o enamoramento sem o domínio das visualidades, os casamentos, as dificuldades financeiras, as separações, o uso das novas tecnologias, etc. nos levou a conclusão de que as querelas, brigas e fofocas comuns nos espaços de convivência das unidades institucionais, lá são enfraquecidas. Será por conta do uso frequente da palavra, na sua função de pacto?

A cena do professor John Queiroz narrando sua experiência com o Braille de inesquecível valor, vez por outra escutamos da boca de um ex-estudante. A exterioridade do Outro da linguagem produziu a imagem mental do professor vestido de palavras conforme sua narrativa emocionada e emocionante. É no tom da nossa voz que eles reconheceram nossa emoção. A rapidez com que o Professor desce as escadas sem nenhum apoio, foi explicativa para a sua relação com o espaço, segundo ele próprio, o que lhe orienta é o tempo, um tempo psíquico, não cronológico.

O imaginário das pessoas cegas se constitui a partir de sequências de impressões de imagens táteis, auditivas, olfativas,

não sendo capazes, como os videntes, de uma concepção simultânea e instantânea de uma cena visual. “Para o cego, as pessoas não estão lá se não falam. [...] As pessoas estão em movimento, são temporais, vêm e vão. Aparecem do nada; desaparecem.” (SACKS, 1995, p.88).

Com relação à subjetivação do espaço, o que o caso Virgil nos indica é que ele sente o espaço reduzido ao espaço do corpo próprio e a uma pouca distância. Tendo Virgil perdido à visão aos cinco anos de idade e recuperado aos cinquenta, sua maior dificuldade foi sua inserção no mundo dos objetos, no mundo das imagens, no mundo do espaço. Não conseguia ver as pessoas, nem os objetos nas fotografias. “Ficava absolutamente perdido diante de movimentos rápidos nas fisionomias dos outros.” (SACKS, 1995, p. 92). Sua saúde ficou tão precária que precisou ser interno em uma UTI, acometido por vários problemas de saúde: pneumonia, obesidade, depressão, complicações de alta gravidade que finalmente o libertaram da visão lhe devolvendo a cegueira como dádiva e retorno ao seu mundo sem imagens visuais, sem espaço, e o que era pior, todo o seu preenchimento, só o tempo.

Com o caso Virgil, a experiência vivida no Instituto e a articulação teórica ficou a veracidade de que o sujeito do desejo é singular, e cada vez mais, que cada caso é um caso. Que a invisibilidade que permeia o Instituto opera de forma mais contundente do nosso lado vidente.

O saber popular diz que o amor é cego, mas em relação ao ódio, este mesmo saber diz que ele, o ódio, cega. A cegueira tem servido de metáfora, na literatura, e no cinema (SARAMAGO, 1995) para descrever o quanto a realidade vai se tornando indiferenciada com o excesso de luzes, informações e individualismo. Entretanto, na perspectiva da Organização Mundial de saúde e de pesquisadores de várias nacionalidades, a cegueira é uma ameaça real aos humanos, um fato, atestado por várias pesquisas que relacionam a prevalência de miopia ao uso sistemático das novas tecnologias.

“Há uma alta prevalência de miopia, 80% a 90%, em jovens adultos no Leste Asiático; a miopia se tornou a principal causa de cegueira nessa área.” (WU PC et. al., 2016, p. 1).

Didi-Huberman (2011) convoca a presença de Pasolini e com ele as discussões mais urgentes de nossa época. E aqui o trazemos mais uma vez. Aparece encarnado nos vagalumes não apenas o problema ecológico, mas o diagnóstico formulado pelo cineasta sobre o aparecimento de um fascismo radicalmente novo, um “genocídio cultural”. É no mesmo sentido que abordamos a miopia.

O exemplo da cegueira, como metáfora da realidade atual e da cegueira que ameaça a saúde da população mundial contemporânea nos fornecem parâmetros, para buscar novos elementos conceituais, que escapem às discussões sobre o uso das novas tecnologias e a subjetividade contemporânea na configuração da realidade.

Rivera (2008) argumenta que a reflexão psicanalítica sobre o sujeito está implicada diretamente em uma consideração do espaço e de sua configuração, tal como o sentido da tópica freudiana e a topologia lacaniana. “O descentramento do sujeito se faria acompanhar por uma subversão do espaço que foi explorada culturalmente, ao longo do século XX, por produções de arte moderna e contemporânea.” (RIVERA, 2008, p. 219).

A experiência das aulas de campo no Instituto dos Cegos de Campina Grande nos revela que a vida, raramente sucumbe às forças reativas, e o que se mostra é a potência de criação. A força criativa, que transfigura as formas da realidade e “transvalora” os valores e transfere-se indefinidamente tocando-nos. Mas, como nos mostra o Ensaio sobre a cegueira de Saramago (1995), quando as necessidades básicas não são resolvidas tudo se complica e a barbárie pode rapidamente instalar a lei do mais forte. Segundo os dados que acessamos, 90% dos casos de cegueira ocorrem nas áreas pobres do mundo; 60% das cegueiras são evitáveis (CONSELHO BRASILEIRO DE OFTALMOLOGIA, 2019).

De acordo com o IBGE (2017), cerca de 50 milhões de brasileiros, o equivalente a 25,4% da população vive na linha de pobreza e têm renda familiar equivalente a R\$ 387,07 – menos de US\$ 5,5, por dia, valor adotado pelo Banco Mundial para definir se uma pessoa é pobre.

A Multiplicação da Imagem de Massa

No debate sobre o tema das imagens existe uma polêmica gerada nos estudos dos meios de comunicação contemporâneos que contrapõem determinismo tecnológico e instrumentalização tecnológica. É preciso destacar que, com o advento dos novos meios de comunicação de massa, renova-se a matriz crítica sobre a racionalidade instrumental e a tecnológica na tradição da Escola de Frankfurt.

A metamorfose ocorrida nas últimas décadas denominada de “giro icônico” (VARAS, 2012; BOEHM, 2017) seria decorrente do fato relevante da proliferação das imagens técnicas, o desenvolvimento das tecnologias de produção dessas imagens e respectivas velocidades de difusão e de absorção, de modo a promover um novo tipo de racionalidade instrumental e tecnológica cuja principal característica seria a própria velocidade e a aceleração.

A vertiginosa proliferação das imagens pulula por todos os espaços, se sobrepõem umas às outras, se misturam e fazem desaparecer o olhar atento do entorno. Elas passam em velocidade acelerada são como a que estamos acostumadas a ver no trânsito infernal das grandes cidades, passando com suas luzes ofuscantes que o tempo todo desvia a atenção do motorista. São pensamentos, emoções, objetos, já prontos para serem consumidos, letreiros e painéis eletrônicos que piscam intrusivos consumindo atenção. Pensamentos e emoções já feitos e que pedem apenas a sua identificação com eles, não dando qualquer espaço/tempo para crítica, são as imagens técnicas, imagens que conduzem o narcisismo de massa através de sua vertiginosa proliferação.

Durante nossa pesquisa, algo ficou muito claro sobre a ascensão das imagens na subjetividade contemporânea em sua perspectiva epistêmica: predomina uma indistinção entre as imagens do sujeito, produções do aparelho psíquico, como representações mentais (sonhos, fantasias e devaneios), e as imagens das representações visuais (objetos materiais e os signos que representam o Outro), mundo externo, conforme Campos (2015). Acrescentamos a imagem primordial do corpo próprio, o Eu como imagem no espelho.

É digno de nota que as imagens do Outro influenciam as imagens do parlêtre, e as imagens deste recriam as imagens do Outro, de sorte que um domínio incide e se infiltra sobre o outro, produzindo todo um intercâmbio e uma superposição de imagens que produzem efeitos subjetivos de todas as ordens. (CAMPOS, 2015, p. 2).

Ainda sobre os tipos de imagens, as imagens do Outro se subdividem em vários tipos: as imagens das obras de arte, produzidas de forma artesanal (escrita, pintura, escultura, desenho, artesanatos, instalações, etc.). Temos as imagens técnicas, digamos da primeira geração (fotografia, cinema, televisão), imagens sonoras (radiofonia, disco, etc.), e as de última geração, imagens digitais que se transmitem com velocidade antes impensável, em tempo real. Enfim, todas as imagens proliferam e se reproduzem indefinidamente colocando vivamente a questão de seus efeitos na subjetividade contemporânea.

Nesse sentido, Walter Benjamin (1935-1936/1987) contribuiu significativamente para a compreensão a respeito de como as novas tecnologias impõem novas formas de ver e de ser visto, além de inaugurar uma nova modalidade de relação do sujeito com o tempo, com o espaço.

O autor salientou que as novas formas de percepção se expressam em um *sensorium* diferente em razão da nova técnica.

Desvelando o caráter fragmentário da vida moderna e se referindo ao surgimento da imprensa de massa, da fotografia e do cinema, o grande filósofo revelou-nos que a noção de temporalidade é marcada pela aceleração e pela fugacidade.

O efeito é demonstrado por meio da rapidez com que tudo aparece e desaparece, refletindo uma era da multiplicação da imagem. Dessa forma, a experiência é simplesmente esvaziada, significando que as novas formas de perceber promovidas pelas tecnologias são, em síntese, extensões dos sentidos, pois interferem no próprio homem e no cenário em que está destinado a viver, provocando na subjetividade contemporânea novas forma de operar a realidade.

Isso implica a consideração dos efeitos para a experiência subjetiva diante das transformações globalizadas, bem como a circunscrição e o cerne das relações entre os humanos e as imagens. Na atual época, a veiculação de imagens se processa como instrumento mobilizado para a construção de modos de ver o outro e alcança proporções planetárias. Televisão, rádio, cinema, fotografia, jornalismo, literatura, produção científica, dentre outros, encontram-se unificados num sistema portátil.

Mas será que as análises sobre as transformações da experiência moderna e da cultura capitalista, a qual Benjamin chama de “civilização tecnológica” oferece condições de possibilidades para pensarmos as transformações de nossa época? Sem sombras de dúvidas, o valor dessa contribuição é incontestável. Em nossa pesquisa testemunhamos a presença do grande historiador no centro dos debates mais profícuos sobre os novos regimes de visualidades e as transformações contemporâneas.

Benjamin (1936/1987) tratou a respeito do risco de extinção da figura do narrador e do conseqüente enfraquecimento da experiência narrativa oral ligada ao desaparecimento do trabalho manual e ao aparecimento de tecnologias que podem evidenciar e atualizar as transformações em curso na contemporaneidade. Seu novo *sensorium*, conforme a perspectiva benjaminiana, e sua proliferação de

imagens, conforme a perspectiva adotada no presente estudo; pode ser encontrado em suas palavras:

Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. E assim essa rede se desfaz hoje por todos os lados, depois de ter sido tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual. (BENJAMIN, 1936/1987, p. 205).

Essa intimidade entre a vida comunitária e a palavra apoia-se, na perspectiva benjaminiana, na organização do trabalho artesanal pré-capitalista. A transmissão da experiência requer tempo de convivência, pouca distância entre as gerações e entre os grupos humanos e, sobretudo, assuntos comuns. Contudo, tal colocação pode ser entendida como um exemplo de crítica sobre a racionalidade instrumental e tecnológica em relação ao narrador que evidencia como o uso dessas tecnologias pode gerar profundas transformações subjetivas, cuja compreensão é imprescindível para as Ciências Humanas.

Fernanda Bruno levantou questões de interesse fundamental para a clínica ao indagar sobre as transformações ocorridas com os novos regimes de visibilidade, exposição e “narrativas do eu” no ciberespaço, tendo como consequência topologias redesenhadas “[...] do público e do privado; da intimidade e da sociabilidade; da interioridade e da exterioridade.” (BRUNO, 2013, p. 7).

Em seu trabalho, Fernanda Bruno (2013) desenhou o que designou como topologia da subjetividade e do cotidiano. Para essa autora, essa topologia circunscreve a relação do sujeito com o espaço, onde o limite entre o público e o privado se perde no espaço aberto dos meios de comunicação, nas câmeras de vigilância, dentre outros. Em uma sociedade ordenada pelo discurso capitalista, a felicidade está atrelada aos bens de consumo, aos regimes de visibilidade em vigor refratários às particularidades do desejo em que a singularidade do sujeito tende a desaparecer.

Como é sabido, de início, o recém-nascido não distingue os limites de seu próprio corpo; as sensações internas e externas se confundem. Progressivamente, ele vai definindo a superfície de seu corpo, seu interior, o que é parte dele e o que pertence ao mundo externo, construindo assim sua imagem corporal.

Nesta construção progressiva, o Eu vai ser constituído, sempre num processo que, por ser dialético, implica dois opostos: ele próprio e o outro. O Eu é consistência, todavia consistência mental que será identificada com a característica ortopédica do eu, a imagem de Narciso é Narciso, mas lá onde ele não está. É lá que ele insiste, se confunde, e se (des)encontra.

Trazendo para o atual contexto podemos ver o mito de Narciso se fazer representar nos efeitos das tecnologias midiáticas principalmente com o uso das redes sociais, a exemplo do *Facebook* (o livro das faces) e da “*selfie*” (substantivo originado de *self*, “eu” em inglês).

A *selfie* não estaria supostamente ligada apenas à intenção de se expor, através de um autorretrato, mas também uma busca pelo elogio e o olhar do outro, em suma ser reconhecido. A partir da teoria do Estádio do Espelho, o Eu será caracterizado como uma organização passional, libidinizada e, decorrente disso, verificar-se-á a sua dimensão de concorrência agressiva, a força reativa.

Lacan (1949/1998) nos ensina em sua elaboração sobre o estágio do espelho que a identificação primordial, base das

identificações sucessivas, jamais se cristaliza em uma identidade unívoca e que a passagem de uma identificação a outra implica em ressignificações das passagens anteriores. Para prosseguir com nosso trabalho, lembramos que nós apoiamo-nos no conceito de “subjetividade” lacaniano separando-o do sujeito do desejo inconsciente, ou seja, a excentricidade do sujeito quanto ao eu, o ego que Freud chamou de “sicofanta” para delimitar sua “[...] posição a meio-caminho entre o id e a realidade [...]” (FREUD, 1923/1976, p.73). Destacamos a sua capacidade plástica.

De forma semelhante ao que se ouve sobre a queda dos ideais na nossa época temos no século XIX com Honoré de Balzac: As “*Illusions Perdues*” de (1835-1843). Perdidas, no caso, por Luciano Rubempré, personagem que encarna não apenas o tipo de talento provinciano que é seduzido pelas promessas da capital, mas, sobretudo a personagem característica de uma época que ver nascer o poder do fenômeno da imprensa.

Luciano, preso ao sistema de pensamentos e valores dominantes de uma época, belo como um deus grego, na imagética poética do escritor - sugestionado por uma figura de poder, no caso Napoleão Bonaparte, em certa medida, no que a respeito disso não difere dos moços de sua época, na perspectiva balzaquiana. Esse tom generalizador que aparece na escrita, na nossa perspectiva, fala da subjetividade de uma época na pena do gênio do realismo francês que escreve sobre o narcisismo de sua época.

De uma época em que o processo de identificação de massa ocorre em sentido vertical, de baixo para cima, e se endereça a figura restrita de um líder, identificação descrita por Freud em 1921 (Psicologia das massas análise do eu). O próprio Balzac ao descrever a beleza da sua personagem, Luciano Rubempré o faz semelhante ao debruçar-se de Narciso sobre a superfície espelhada do lago:

Luciano conservava a atitude graciosa que os escultores deram ao Baco hindu. Seu rosto tinha a distinção de linhas da beleza antiga:

testa e nariz gregos, a brancura veludosa das mulheres, olhos negros de tão azuis, olhos cheios de amor, cuja córnea rivalizava em brancura com a de uma criança. Esses belos olhos eram encimados por sobranceiras que pareciam trançadas por um pincel chinês e eram bordados de longos cílios castanhos. Ao longo de suas faces brilhava uma penugem sedosa, cuja cor se harmonizava com a da cabeleira loura naturalmente ondeada. (BALZAC, 1978, p. 26).

A enfatuação narcísica de jovens ricos e pobres, identificada pelo escritor como “sociedade dos dissipadores” ou os “vivedores:” “Perdulários todos, uniam as mais rudes brincadeiras àquela existência que não era louca, mas alucinada, e não recuavam diante de impossibilidade alguma[...]” (BALZAC, 1978, p. 224).

A biografia de Balzac escrita por Stefan Zweig (2019) revela o espaço ficcional e seus conflitos existenciais no limite entre realidade e ficção até a identificação. Entre Balzac e Luciano Rumbempré, personagem do romancista francês, com quem o biógrafo, também se identifica, mas para estabelecer em outro registro uma personagem: Balzac através da escrita de Stefan Zweig. (PRADO, 2020).

Para Wisnik (1992) a questão central do romance gira em torno do poder nascente da imprensa de massa, no caso o jornal diário, e o destino da literatura.

Através da história de um poeta da província que conhece a glória e a desgraça ao se tornar jornalista em Paris, Balzac, ele mesmo editor fracassado que acabou ganhando dinheiro como escritor na indústria literária, explora todas as ambivalências dessa questão, antevê os desdobramentos daquilo que Lukács chamará “a transformação do espírito em mercadoria”, percebe o “pacto” entre a imprensa, para ele mundo da mentira, e a verdade da literatura,

e anuncia a “crise da representação” que esta última sofrerá no século XX. (WISNIK, 1992, p. 2).

Acrescentamos, em conformidade com esses autores, com os quais dialogamos, o pensamento mágico que resiste em nós, em nosso imaginário. Através de relíquias de modo de pensar, em unidades de pensamento que subsistem em imagens sobreviventes, em traços de nossos costumes, nossas maneiras, através de lendas, crenças, mitos, contos de fadas, e que sobrevivem também em nossa ciência, em nossa arte e em nossa religião. O encontro do arcaico com o novo acontece através da dialética entre imagens, quer sejam imagens do Outro ou imagens do sujeito.

Uma época não se acaba assim, a não ser que haja uma grande explosão. Quanto a isso Walter Benjamin e Freud concordam que a presença do mais antigo no mais recente rompe com a noção de continuidade histórica e de desenvolvimento progressivo, respectivamente.

Mas será que o processo de identificação em massa com o uso das novas tecnologias da comunicação de massa continuou o mesmo?

Com o império das imagens¹⁴ vivemos em uma dimensão em que realidade e virtualidade se confundem. A imersão na profusão de imagens traduz o domínio da virtualidade, do imaginário especular, e, conseqüentemente, do eu como imagem narcísica, (narcisismo de massa), aqui, articulados à metapsicologia do inconsciente em uma interlocução com a filosofia.

A avalanche de informações e desinformações através de imagens e discursos de toda natureza que aparecem, rapidamente desaparecem e se atualizam através das novas mídias estão sempre

14 Título do VII ENAPOL – VII Encontro Americano de Psicanálise de Orientação Lacaniana ocorrido em 4, 5 e 6 de setembro de 2015 em São Paulo – SP, Brasil.

demandando nossa atenção e operam através de um duplo efeito. Por um lado, a constante ameaça da dispersão e por outro, o hiperfoco nas telas. Segundo Laurent: “A atenção se tornou uma mercadoria muito preciosa no estado do anonimato de massa e pressão das mídias em que nos encontramos.” (LAURENT, 2016, p. 203).

Nossa atenção se volta, aqui, também para esses discursos audiovisuais que imperam e se propõem a servir de guia e a dizer como viver, como comer, sentar, respirar, falar, discursos que pretendem ser o próprio verbo encarnado. Há também, os discursos que dizem como se deve morrer, a exemplo da lei Belga de 2014 que estende aos menores de idade a prática da eutanásia (MARIOTTO; MOHR, 2020). Discursos que criam, no mundo das profissões, treinadores para os mais diversos fins.

As novas tecnologias prometiam uma economia de tempo. Mais tempo para o lazer, leitura, para contemplação, para estar com a família, com os amigos e, sobretudo, uma interculturalidade que viabilizasse uma cultura de paz com as diversidades que as redes sociais oferecem, no sentido de propiciar a revisão de conceitos e preconceitos.

A respeito da cultura de paz e ao fortalecimento dos laços sociais, a sociedade virtualizada pelos meios tecnológicos duplicam a realidade incontestada da violência na sociedade atual. Estudos e pesquisas sobre redes sociais demonstram que os usuários têm se mostrado, ao contrário do que se esperava, cada vez mais combativos e conservadores.

Sem contar que no campo da Inteligência Artificial (IA), progressos são potencializados pela disponibilidade de grandes bases de dados e pela evolução de sistemas, denominados de “aprendizado de máquinas”.

A Inteligência Artificial na medida em que pode atuar diretamente em deliberações e decisões, passa a afetar a população humana através de diversas áreas, desde políticas de marketing e do

acesso à informação à concessão de financiamentos e aspectos da segurança pública.

Os efeitos potencialmente exponenciais do uso da IA têm gerado alertas e criado preocupações bem fundadas frente a possíveis impactos na liberdade, privacidade e proteção de dados pessoais. O tempo todo, durante todas as horas do dia e da noite na sustentação afirmativa de que a: “IA amplia a capacidade humana de apreensão da realidade e permite basear nossas decisões em volumes de dados maiores e mais consistentes, ela pode ser o motor da promoção de resultados positivos em diversos campos.” (BRASIL, 2021, p. 13). Ou seja, a IA, mediante sua própria divulgação, ampliaria não apenas a realidade, mas promoveria a “felicidade”, já que se mostra capaz de “produzir resultados positivos”.

Mas o que seria ampliar a capacidade humana de apreensão da realidade? O que é a realidade na perspectiva da psicanálise? Seria o mundo dos objetos visíveis que seria ampliado através das telas para as quais olhamos cotidianamente? Se a resposta é positiva, como seria a realidade ampliada das pessoas cegas? São questões que perpassam o referencial teórico-clínico para pensarmos a subjetividade como categoria de análise das sociedades de massas.

A magia da fotografia, do retrato é o meio simbólico/ imaginativo de eternizar na película o que não podemos, apesar de todos os esforços da técnica, reter para sempre, reter nem mesmo apenas por um instante, o que escapa. O instante de vida retratado ao sê-lo, *click!* Já é passado... “Mallarmé, o mais lógico dos estetas do século XX, disse que tudo no mundo existe para terminar num livro. Hoje, tudo existe para terminar numa foto.” (SONTAG, 1977, p. 34).

Para a psicanálise, há uma relação indissociável entre inconsciente, subjetividade e cultura, onde se parte do princípio básico de que a constituição da subjetividade humana, e também as modificações que ocorrem com esta subjetividade, se dão num campo da relação com o Outro e com o semelhante. Neste sentido, interessa-nos muito de perto a articulação entre clínica e cultura na

contemporaneidade tendo em vista que o que escreveu Susan Sontag sobre a fotografia, em 1977, há mais de quarenta anos, tomou uma consistência que ela não chegou a conhecer.

O Desaparecimento

Diferentemente dos períodos anteriores, foi possível constatar uma profusão de publicações sobre o tema das imagens a partir do final de 2015, o que demonstra tanto a velocidade do fluxo de informações quanto a evidência do fenômeno da plethora de imagens.

Contudo, para contribuir a partir dessas publicações, fez-se necessário inicialmente abordar a questão da imagem em si para então chegar à problemática de sua profusão. Onde podemos situar o tema das imagens? Quando e onde as imagens se tornaram objeto de reflexão de forma mais ou menos sistemática?

Há consenso sobre a antiguidade do tema. Desde os primeiros filósofos gregos ocorre a pergunta a respeito do que é uma imagem e de qual seja o seu papel na constituição do conhecimento e na formação do ser humano. Para Boehm (2017), a questão da imagem e das imagens é mesmo filosófica. Ela aparece e desaparece na filosofia.

Como objeto durante muito tempo excluído, destaca-se também por seu desaparecimento do logos filosófico, todavia, mais do que nunca, reaparece na atualidade e ganha visibilidade tal que a coloca à prova crítica, na qual pensar a imagem se torna imprescindível.

No campo da estética e em relação às obras de arte, o tema das imagens ganha força inovadora ao se articular com outros campos do saber, tal como a Psicanálise. Para Didi-Huberman (2013a), a subjetividade é plástica, e as imagens possuem poderes que impactam, configuram e atualizam realidades plásticas e psíquicas. A partir de suas pesquisas, analisou que as imagens sofrem

de reminiscências. Quando tratou da dimensão política, Didi-Huberman (2013b) aproximou o seu entendimento ao pensamento freudiano ao apropriar-se das análises das imagens dos sonhos e aplicá-las às imagens das obras de arte.

A respeito da implicação do tema das imagens às novas tecnologias, são inúmeros os recortes produzidos. Na perspectiva de Giddens (2002), uma das mais distintas marcas da nossa época é que as coisas não valem pelo que são, mas a partir das fontes midiáticas efervescentes e evanescentes divulgadas pelo sistema de comunicação, se medidas por esse processo.

Se o que garante a existência das coisas é o fato de serem visualizadas e veiculadas pelos meios de comunicação de massa, dos quais adquire lugar no regime de visualidade atual, o que não aparece é como se não existisse, enquanto o que aparece tende a desaparecer rapidamente em meio à inundação de imagens.

Um trabalho encontrado a respeito das imagens, elaborado por Santos (2019), permite uma articulação com os estudos que abordam os pontos de convergência entre internet, algoritmos e novas formas de poder político. Ele aposta principalmente no determinismo que aponta para uma política da existência em conformidade com a noção foucaultiana de governamentalidade. Apoiado na filósofa do direito, Antoinette Rouvroy, esse autor verifica e sinaliza “[...] a ocorrência em possíveis riscos e perigos de um processo de instalação de um novo tipo de governo que age através da otimização algorítmica dos comportamentos, das relações sociais e da própria vida.” (SANTOS, 2019).

Para Baudrillard (2011), sociólogo, poeta e fotógrafo, a profusão de imagens, através das mídias mostram tudo em uma velocidade dominante, que vai de encontro à ausência em favor da pura presença constante, mostra que não há mais nada a mostrar e que o ambiente está contaminado pela intoxicação midiática. A crescente pletera de imagens a qual estamos submetidos elimina ausência, distância, separação.

A confusão, no sentido da fusão com o outro ou com o mesmo (Eu) reina e produz efeitos na subjetividade. Com Baudrillard, temos uma colisão dos polos, o desaparecimento da distância e a aceleração do ritmo que vai de encontro à concepção de uma subjetividade como processo das gerações e em acordo com rituais transgeracionais que particularizam a subjetividade.

Vídeo, tela interativa, multimídia, Internet, realidade virtual: a interatividade nos ameaça de toda parte. Por tudo, mistura-se o que era separado; por tudo, a distância é abolida: entre os sexos, entre os polos opostos, entre o palco e plateia, entre o real e o seu duplo. Essa confusão dos termos e essa colisão dos polos fazem com que em mais nenhum lugar haja a possibilidade do juízo de valor: nem em arte, nem em moral, nem em política. [...] Por toda parte onde opera essa promiscuidade, essa colisão dos polos, há massificação. (BAUDRILLARD, 2011, p. 129).

Ao considerarmos com Lacan e com Freud que a natureza da subjetividade deve ser associada a um processo contínuo de construção e que sua determinação social (a linguagem) é posterior à narrativa que se faz dela (linha de ficção), na atualidade troca-se a narrativa por imagens visuais e a palavra na sua função simbólica de ligação declina.

Outro pesquisador sobre os efeitos das novas tecnologias na subjetividade contemporânea é o urbanista francês Paul Virilio (2001), um dos maiores críticos da cibercultura. Analista dos meios de comunicação, do desenvolvimento tecnológico associado ao controle social e a guerra da informação, ele considera que o digital não é uma utopia, é uma atopia, um não lugar. Diz ele: “A utopia é um lugar. Um lugar ideal onde se tenta a aventura da unidade, da justiça, da unidade da beleza, da verdade, etc.” (VIRILIO, 2001, p. 1).

Autor do livro, *Cibermundo: a Política do Pior* (2001), Paul Virilio é bastante criticado no sentido de ser tomado como apocalíptico e retrógrado, mas, o que ele revela em entrevista em 1997 sobre o risco de um controle social através dos meios tecnológicos, em parte, já pode ser constatado.

Na concepção do autor, em um mundo inundado por imagens o espaço se dissolve, os objetos só se manifestam em seu desaparecimento e tudo se torna muito rápido para a percepção humana obrigando-a a certa automatização. No ciberespaço, o que desaparece é o espaço entre as pessoas, a separação; de modo contrário, aparece uma distância enorme entre pessoas próximas, é comum observarmos, por exemplo, casais que em uma mesma mesa de restaurante estão separados, cada um com o olhar fixo em sua própria tela.

Na nossa pesquisa podemos concluir que Paul Virilio foi o autor que mais radicalmente e pioneiramente pensou as metamorfoses provocadas pela velocidade da fruição das imagens técnicas em tempo real. Examinando inclusive o paradoxo entre velocidade e inércia nos modos contemporâneos de experimentar o tempo e o espaço, o autor confirma, sem abordar, nossa interpretação dos textos de Freud e Lacan com o recorte das imagens e palavras sobre a subjetividade contemporânea.

Portanto, no nosso entendimento, suas teorias não poderiam ser refutadas com a simples acusação de serem apocalípticas ou retrógradas, pelo simples fato de que suas teorias se tornaram, nos últimos anos, demasiadamente evidentes.

O livro, *Estética da desapareição*, lançado no Brasil em 2015, publicado originalmente em 1980 antecipa o que há de mais problemático, na nossa perspectiva, no mundo cibernético, em uma reflexão visionária que expõe o intrincado nó entre velocidade, tecnologias e política. As acusações que pairam sobre a obra de Paul Virilio se contrapõem aos elogios. Segundo Varas (2012): “La obra de Paul Virilio es uno de los ejemplos más relevantes de la teoría de las imágenes técnicas en las últimas cuatro décadas.” (p.721).

Vírilio seria um dos principais autores do “giro icônico”. Na nossa perspectiva, as tais acusações são mesmo decorrente dos efeitos da velocidade que torna a experiência da leitura, o exame acurado, num passo a passo, até chegar à crítica, uma demora incompatível com as exigências do desempenho da sociedade atual. Leiamos um pequeno trecho da obra:

O homem deslumbrado consigo mesmo fabrica seu duplo, seu espectro inteligente, e confia o entesouramento de seu saber a um reflexo. Nesse ponto, continuamos no campo da ilusão cinematográfica, da miragem da informação precipitada na tela do computador. O que se oferece é justamente informação, mas não sensação; é apatia, essa impassibilidade científica que faz com que, quanto mais informado é o homem, mais se estenda ao redor dele o deserto do mundo e mais a repetição da informação (já sabida) desregule os estímulos da observação, captando-os de forma automática e sumamente veloz não só na memória (luz interior), mas, antes de tudo, no olhar. (VIRILIO, 2015, p. 80).

No prefácio da obra de Vírilio, Crary (2015) adverte algo primordial: em uma sociedade “sem pausas nem descansos”, vivemos “num meio de funcionamento contínuo de incontáveis operações que são efetivamente incessantes”. “Estética da desaparecimento anuncia a iminência de uma possível catástrofe, cada vez mais avançada, em cujo horizonte se vislumbram tanto o esgotamento dos recursos naturais como o colapso dos recursos humanos.” (VIRILIO, 2015, p. 9). Destacamos que o autor alerta para o “papel político do parar”.

Para situar em outro contexto, a aceleração da velocidade e a demora necessária à crítica que se chocam, na forma como entendemos, retomamos o caso dos Kawahiva relatado por Bruno (2010). Sobre o caso do conjunto refinado de sua Arte Plumária,

que também o é de outros povos que cultivam a Arte Plumária como conjunto de representações que significam a realidade na sua estrutura nas passagens de gerações e de alto valor simbólico. Nas palavras da autora:

O fato é que nos fóruns de discussões mundiais sobre a preservação da biodiversidade pensa-se em vários meios para garantir o conhecimento e a manutenção da mesma. No entanto, a preocupação “excessiva” com a preservação da biodiversidade põe em risco e ameaça em alguns contextos a manutenção e reprodução da sociodiversidade. Diante de uma legislação que proíbe a confecção de artesanatos para comercialização a partir de matéria prima animal de forma generalizada sem considerar as dinâmicas e histórias das etnias, é possível que toda arte plumária produzida pelos grupos indígenas desta área desapareça. (BRUNO, 2010, p. 7).

O fato é, também, que a leitura do texto *A Arte plumária dos povos Kawabiva da Transamazônica: Etnias Tenbarim, Parintintin e Diaboi*, de Ana Carla Bruno modificou o nosso pensamento em relação à proibição da utilização de matéria prima animal para comercialização que se mostrou apressada e desprovida de fundamentação adequada.

Virilio (2015) ao adentrar nas considerações acerca das transformações, das condições de nossas percepções num mundo invadido por imagens que em tudo é demasiado rápido que obriga o sujeito a responder demasiadamente rápido também nos instigou a buscar na teoria psicanalítica o paradoxo da velocidade das imagens e a lentidão das palavras. O que aparece, predominantemente, nas telas, o visível, é a Lei N° 9.605, de 1998 (Lei de Crimes Ambientais) que proíbe a comercialização de artefatos com produtos animais e os que são contra ou a favor. O que desaparece nos pares de

opostos é o pensamento, é a complexidade, a narrativa (vozes) dos que sobrevivem invisíveis, mas que por outro lado, o acesso a tais narrativas só nos foi possível através das novas tecnologias.

CAPÍTULO 2

Subjetividade Contemporânea no Espelho de Lacan e a Metapsicologia Freudiana

A psicanálise desde os seus primórdios sempre manteve suas fronteiras abertas a outros campos do saber o que coaduna com sua natureza interdisciplinar e de resistência epistêmica. Entretanto, para além de uma forma inusitada e original de produzir conhecimento, a psicanálise propõe com o descentramento da consciência e com a divisão do sujeito pelo recalque em consciente/inconsciente, já na primeira tópica freudiana, uma desconstrução da ilusão de unidade do sujeito. Os ideais dos seres humanos, ou mesmo as ilusões, *Weltanschauung* que estão aí já, como perdas (Zweig, 2019) e se perdem como imagens (ideias mentais).

Freud (1933/1976) denominou de *Weltanschauung* as construções do conhecimento as quais os sujeitos se apegam para explicar os problemas existenciais, produzindo uma construção intelectual, um ideal. Vejamos o que ele escreve:

Suponho que *weltanschauung* seja um conceito especificamente alemão, cuja tradução para línguas estrangeiras certamente apresenta dificuldades. (...) Em minha opinião, a *weltanschauung* é uma construção intelectual que soluciona os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo que nos interessa encontra seu lugar

fixo. Facilmente se compreenderá que a posse de uma *Weltanschauung* desse tipo situa-se entre os desejos ideais dos seres humanos. (FREUD, 1933/1976, p. 193).

Um ideal a ser perseguido (Ideal do eu) cuja direção, referência única, vertical, organiza e gerencia por consequência os afetos e interesses. A deslegitimação dos metarrelatos, a crise da ciência e da verdade, segundo Lyotard (1986), resultando na queda dos ideais, em conformidade com os vários autores psicanalistas aqui elencados. Queda decorrente do impacto da tecnificação do saber que admite na união do capitalismo com a ciência em sua face utilitária, a quantificação como medida predominante, ficando a singularidade do sujeito do desejo excluída.

O conceito de narcisismo que trabalhamos no capítulo anterior, aqui pensado como, narcisismo de massa, seria uma resposta possível a queda dos ideais, uma busca pelo ser, ser visto, ser imagem corpo, jubilante (Eu ideal), imagem unificante, totalitária através dos meios de comunicação de massa.

As imagens da *Shoah* e sua “Solução final” deveriam desacomodar todos os hábitos totalizantes de entendimento sobre o humano, mas conforme o filósofo das imagens não foi o que aconteceu. Didi-Huberman (2020) desacomoda nossas imagens e palavras, ao trazer para o centro do debate uma discussão polêmica sobre quatro fotografias feitas clandestinamente em Auschwitz em 1944.

Tivemos que ler vários textos, remexer nas anotações para poder prosseguir com a escrita. Mas, também não poderíamos deixar de passar ao nosso texto, algumas considerações trazidas por este autor. De início, nos pareceu que a questão das quatro fotografias se encontraria aqui, nesse segundo capítulo, deslocada.

Mas não seriam os deslocamentos condizentes com a proposta do trabalho? Bem, é no que diz respeito ao semelhante humano, ao pequeno outro, segundo Lacan, que faremos um breve comentário sobre a obra *Imagens apesar de tudo* (Didi-Huberman,

2020). O filósofo das imagens, como é conhecido, é um dos principais teóricos contemporâneos sobre a história da arte, com e através de Walter Benjamin, Freud, Lacan e Aby Warburg. Trata-se de uma referência fundamental para os que se dedicam à psicanálise, segundo Greggio e Jorge (2021), com quem concordamos e, portanto, mais uma vez, abordaremos as ideias deste autor que tanto nos inspira.

Contudo, o eixo central neste capítulo é o exame das condições de possibilidades de pensarmos se a estrutura do aparelho psíquico, definida por Freud no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* (1900), se sustenta como ponto de referência teórico-clínico para pensarmos a subjetividade como categoria de análise das sociedades de massa. Esta que com o uso das tecnologias digitais nos insere num contexto global e na necessária perspectiva de uma clínica ampliada. Em seguida, faremos uma abordagem dos principais conceitos que consideramos essenciais e o articularemos a um fragmento de caso clínico.

Imagens e Palavras e a Metapsicologia Freudiana

Ao nos perguntarmos, se a estrutura do aparelho psíquico, definida por Freud no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* (1900) se sustenta como ponto de referência teórico-clínico para pensarmos a subjetividade contemporânea, sustentamos uma resposta positiva. Sim, a estrutura do aparelho psíquico, definida por Freud, serve-nos como categoria de análise da subjetividade das sociedades de massa. Na nossa perspectiva, na medida em que tomamos como unidades básicas constituintes da subjetividade, as imagens e as palavras.

Imagem como representação de coisa que caracteriza o sistema inconsciente; e palavra, como representação de palavra (essencialmente acústica) que associada a uma representação de coisa (imagem) caracteriza o sistema consciente e pré-consciente.

Freud estabelece uma articulação entre percepção e representação, para demonstrar que a realidade se dá como atribuição de sentido. O processo perceptivo em *A Interpretação dos Sonhos* (1900) inclui o reconhecimento da função do desejo na construção das representações psíquicas, admitindo a singularidade no próprio ato de perceber. A realidade é uma construção já que as representações trazem a marca do desejo e este, articula-se à alucinação como reaparecimento da percepção.

Com base no texto freudiano de 1900, abordamos nossa reflexão sobre a subjetividade contemporânea a partir dos dois modos do funcionamento psíquico, o processo primário e o processo secundário. Esses modos de funcionamento foram evidenciados pelos sonhos, sintomas, chistes e atos falhos na clínica freudiana.

No mesmo texto, temos o que Freud indicou da energia ligada, característica do processo secundário que liga a representação de coisa (imagem) a representação de palavra correspondente, ou seja, à imagem acústica da palavra que é característica do sistema pré-consciente-consciente.

Tal distinção entre energia ligada e desligada, segundo Freud, está diretamente relacionada à Breuer, na forma de: “[...] energia catéxica quiescente (ou vinculada) e móvel nos elementos dos sistemas psíquicos”. (FREUD, 1920/1976, p. 42). As representações de palavras, portanto, na teoria e na clínica freudiana, articulam a tomada de consciência diretamente à verbalização, (FREUD, 1900/1976), na perspectiva benjaminiana à comunicabilidade da experiência.

Desde o *Projeto para uma Psicologia Científica* (1895), Freud assinala que o processo primário funcionava especialmente nos modos de defesa patológicos. Quando encontrava as condições e facilidades a “[...] catexia do desejo [seria] levada ao ponto da alucinação e completa produção do desprazer, que envolve o dispêndio total da defesa.” (FREUD, 1895/1976, p.344).

Em 1900, em *A Interpretação dos Sonhos* o processo inconsciente (primário) opera na busca de uma identidade de percepção

articulada ao desejo e ao reaparecimento das (imagens) representações da vivência de satisfação primordial de forma alucinada e imediata. O processo primário não dá tempo à palavra e nem ao pensamento. É o processo secundário que busca em sua finalidade uma identidade de pensamento. Assume, portanto, uma dimensão temporal indicada por Lacan como “morosa”, como veremos mais adiante.

Continuando com Freud, na segunda tópica da teoria psicanalítica, ele mostrou as conexões entre as instâncias (Isso, Eu e Supereu) esclarecendo o modo primário das defesas e que o ego é em grande parte inconsciente, compulsivo e repetitivo. Portanto, quando se trata de defesa, o nosso modo de funcionamento psíquico tende a um modo primário.

O processo secundário se distingue do processo primário, do ponto de vista econômico, na medida em que seu movimento para a descarga é moroso em decorrência de sua energia ligada às representações verbais (palavras) e as retranscrições.

Hipótese

O que nos levou a hipótese de que diante do “medo ambiente” (angústia contemporânea) e com o uso de alta frequência das tecnologias digitais e sua plethora de imagens: há uma tendência para que o psiquismo opere no modo primário, principalmente em se tratando das formações da massa, das formações das “câmaras de eco” no ciberespaço, por exemplo.

Encontramos Lacan na televisão, um meio de comunicação de massa. Em *Televisão*, Lacan (1974) responde a Jacques-Alain Miller, que desempenha a função de entrevistador/provocador. Em meio à entrevista, Lacan faz uma afirmativa que atende a provocação de que ele teria em seu ensino negligenciado a questão do afeto: “Quanto a mim, só fiz restituir o que Freud enuncia num artigo de 1915 sobre o recalque, e em outros nos quais voltou a isso: o afeto

é deslocado” (LACAN, 1974, p. 42), e, em seguida, a pergunta de Lacan: “Como se poderia julgar esse deslocamento se não fosse pelo fato de o sujeito que se supõe não poder ocorrer senão através da representação?” (p.42).

Uma pergunta que ele mesmo responde para nos indicar na Carta de 6 de dezembro de 1896, da correspondência entre Freud e Fliess que a hipótese freudiana do funcionamento do aparelho psíquico desde sempre postula a mutação da subjetividade em acordo com as circunstâncias (épocas). Com as palavras de Freud em sua carta ao amigo, Wilhelm Fliess em 1896 a hipótese freudiana é assim descrita:

Como você sabe, estou trabalhando com a hipótese de que nosso mecanismo psíquico tenha-se formado por estratificação: o material presente sob a forma de traços mnêmicos fica sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo, de acordo com as novas circunstâncias - a uma retranscrição. (FREUD, 1896/1986, p. 208).

Dito de outro modo, desde 1896, Freud já sugere a ideia de uma inscrição psíquica e de retranscrições, topograficamente separadas nos sistemas consciente e inconsciente. A primeira experiência de satisfação constitui o primeiro traço mnêmico (representação) inscrito na memória, marcas deixadas pela experiência de encontro com o semelhante.

No artigo *O inconsciente*, ele escreve: “Um instinto [uma pulsão] nunca pode tornar-se objeto da consciência _ só a ideia que o representa pode. Além disso, mesmo no inconsciente, um instinto não pode ser representado de outra forma, a não ser por uma ideia.” (FREUD, 1915a, p. 203). Ainda, no mesmo texto, “[...] afetos e emoções são conscientes, elas correspondem a processos de descarga, cujas manifestações finais são percebidas como sentimentos.” (FREUD, 1915a, p. 204-205).

Contudo, pode-se deduzir do texto freudiano, a ideia (imagem mental), traços de memória do afeto que permanece recalcado, é responsável pela descarga que passa ao somático e que leva a produção do afeto. Inscrições distintas de um mesmo conteúdo topicamente separadas.

Para Lacan, o significante surgido do campo do Outro e representando o sujeito para outro significante será a representação propriamente recalcada. Para Freud o traço que constitui a memória tem a capacidade de se alterar a partir de retranscrições periódicas derivadas das experiências, entretanto permanece o mesmo.

No Capítulo VII de *A Interpretação dos sonhos*, Freud (1900/1976), em relação ao funcionamento do aparelho psíquico, expressa a ideia de lugar psíquico, lugar ideal semelhante aos aparelhos ópticos (telescópio, máquina fotográfica) em que se forma um dos estágios prévios das imagens, ele pede desculpas pela analogia, mas diz também da necessidade, devido à complexidade do tema, assim como da necessidade de fazer a desmontagem do aparelho para descobrir a constituição do aparelho psíquico, ou seja, a constituição da subjetividade e do desejo.

O aparelho psíquico freudiano aparece aí dotado de instâncias com uma orientação espacial constante entre si, com duas extremidades, uma sensível e outra motora, o processo psíquico ocorrendo da extremidade sensível à motora. Freud complementa para introduzir a questão da memória: “Agora temos razão para introduzir uma primeira diferenciação na extremidade sensível.

Das percepções que nos chegam, restam um traço em nosso aparelho psíquico que podemos chamar de ‘traço mnêmico’. Chamamos de ‘memória’ a função relacionada com esse traço mnêmico.” (FREUD, 1900/2016, p. 566). Portanto, a memória no aparelho psíquico é uma função relacionada ao traço, resíduo de percepção, lembrando que a percepção, extremamente sensível, não possui a função da memória.

A tese de Lacan que vigora irrefutável é de que o inconsciente tal como Freud o postulou é isomorfo em sua estrutura à linguagem sendo seus mecanismos primários o deslocamento e a condensação, esses mecanismos “[...] têm como protótipos essas figuras de retórica que são a metáfora e a metonímia” (MILLER, 1988, p. 12).

Lacan acrescenta “[...] que a tal representação, especialmente recalçada, não é nada menos do que a estrutura e precisamente enquanto vinculada ao postulado do significante.” (LACAN, 1974/1993, p.42).

A articulação do registro do significante com a pulsão e a caracterização das zonas erógenas, fonte da pulsão [*Quelle*, FREUD, 1915] como estrutura de bordas submetendo a pulsão ao princípio de repetição, significa, na obra de Lacan, um avanço, no sentido em que retira das zonas erógenas o caráter evolucionista linear.

Seguindo Freud (1915b/1976), a articulação do registro significante com a pulsão, esta última como medida de trabalho exigido do aparelho psíquico em razão de sua ligação com o corpo, submete a pulsão ao princípio de repetição. É a estrutura de borda das zonas erógenas, apontada por Lacan (1974/1993), que se prolonga no trajeto em círculo do processo e que a perda constitutiva do objeto da pulsão, de um registro para outro, explica. Círculo fadado a contornar, bordejar o objeto sem nunca alcançar satisfação.

Segundo Miller: “O Fundamental da teoria dos estádios [Freud] é que cada um deles está organizado a partir de um objeto perdido” (MILLER, 1988, p. 25). O que expressa que esse objeto pertence à dimensão do Outro, como falta constitutiva do desejo.

Portanto, se o afeto é deslocado, em que consiste esse deslocamento? Deslocamento (metáfora) é em si uma referência à categoria de espaço/tempo. Lacan continua: “Assim, o afeto chega a um corpo, cuja propriedade seria habitar a linguagem [...] o afeto, digo, por não encontrar alojamento, pelo menos não alojamento a seu gosto. Chama-se isso morosidade, mau humor também.” (1974, p. 46).

Lacan (1962-1964) diferencia o afeto angústia, da emoção, a angústia seria uma comoção, afeto sem ligação com o simbólico, trata-se da inexistência de um significante da falta do Outro. Tem a ver com o instante, que não dá tempo à morosidade do processo secundário, “um toque do real”. O afeto como moção pulsional faz eco, mas não se liga, não é a paralisação da inibição, não é a falta de movimento, nem a “fala do corpo no sintoma”.

Perguntamos se essas “retranscrições” indicadas por Freud, as quais os traços mnêmicos ficam sujeitos de tempos em tempos e que também estão ligados às perdas constitutivas do objeto formam o horizonte da subjetividade de cada um, com suas *weltanschauung*, como ilusões perdidas, ilusões do passado? E se assim acontecesse, formariam também as ilusões de cada época.

Retomando a carta 52 endereçada a seu amigo Fliess, constatamos que Freud (1896) apresenta “[...] a tese de que a memória não se faz presente de uma só vez, e sim ao longo de diversas vezes, |e| que é registrada em vários tipos de indicações” (p. 208). O primeiro registro são as percepções que mesmo ligadas à consciência como fenômeno físico (neuronal), não conservam deste nenhum traço: “[...] são os neurônios em que se originam as percepções, às quais a consciência se liga, mas que, em si mesmas, não retém nenhum traço do que aconteceu. É isso porque a consciência e a memória são mutuamente exclusivas.” (FREUD, 1896, p. 209).

O segundo registro, o inconsciente, igualmente inacessível à consciência, e finalmente o terceiro registro, o pré-consciente, ligado à representação de palavras. Freud acrescenta na carta que essa consciência secundária ligada às palavras e ao pensamento é: posterior no tempo, ela se liga à ativação alucinatoria das representações de palavras.

“Cada transcrição posterior inibe sua predecessora e esgota seu processo excitatório. Quando falta uma transcrição posterior, a excitação é tratada de acordo com as leis psicológicas vigentes

no período psíquico precedente e seguindo as vias abertas naquela época.” (FREUD, 1896, p. 209).

Conforme as leis do registro anterior. Ou seja, a percepção das coisas e a consciência são algo do instante, do imediato, conforme as circunstâncias, e na falta de representação (transcrição) simbólica a qual se ligar, a operação ocorre desligada, Freud denominou essa operação de processo primário.

A deslegitimação dos metarrelatos apontadas por Lyotard (1986) como condição da sociedade pós-industrial, cultura pós-moderna é por ele associada diretamente a um efeito do desenvolvimento das técnicas e das tecnologias a partir da Segunda Guerra Mundial e aos “redesdobramentos do capitalismo liberal avançado” (p. 69).

As ideias dominantes de nossa época, não são tão totalmente dominantes assim, tendo em vista que não apenas a velocidade e a aceleração (ROSA, 2019), (VIRILIO, 2001), mas também, a dispersão e a fragmentação são marcas que produzem seus efeitos na subjetividade contemporânea. Uma época marcada por transformações radicais.

A ilusão com a qual vem se aninhar uma *weltanschauung* começa no fato de que há desconhecimento sobre o que nos constitui como sujeitos. Mas, a fortuna simbólica disponibilizada como bem, riqueza simbólica de uma época vem amparar o sujeito na atribuição de sentido, como matriz da realidade humana em construção, portanto, entendemos que a velocidade empreendida pelos meios de comunicação de massa depaupera o simbólico. Mas, de todo modo, fica a questão de saber se ilusões, ideais, *weltanschauung* e termos como utopia e horizonte se equivalem.

O que é facilmente observado, na nossa época, é que as ideias dominantes produzem seus efeitos não pelo valor de suas argumentações e demonstrações, mas pelo que se repete, se torce e distorce por todos os lados. No nosso entendimento, as ideias dominantes,

não chegam a constituir novas *weltanschauung*, novos ideais, elas aparecem e desaparecem muito rapidamente.

A Subjetividade de Nossa Época

Buscamos na nossa pesquisa maior precisão, não apenas sobre a noção de subjetividade, mas também, sobre a noção de época. Encontramos na origem da palavra época, *epokhé* a significação de suspensão do juízo, fora do senso comum, tal como categoria de tempo. Segundo Bolzani Filho (1996) a noção *epokhé* é central para a compreensão, do ceticismo pirrônico¹⁵. Lembrando-nos da conhecida e erudita precisão lacaniana com as palavras, mas mantendo a possibilidade de que sua intenção pode não ter sido a de ligar época a *épokhè*¹⁶, do ceticismo pirrônico, colhemos alguns dados sobre a posição cética pirrônica e concluímos por atribuir sentido análogo ao do analista cidadão (LAURENT, 1999).

Na nossa perspectiva, a respeito da posição do analista frente às questões da subjetividade de sua época, da suspensão do juízo, suspensão do julgamento apressado que a época impõe, mas, como demonstra Laurent (1999, p. 12) para tomar partido: “Um analista cidadão no sentido que tem esse termo na teoria moderna da democracia. Os analistas precisam entender que há uma comunidade de

15 Referência ao sistematizador do ceticismo, Pirro de Élide fundou uma doutrina prática, também conhecida como pirronismo. “Ceticismo radical.” (LALANDE, 1999, p.816) que se “caracteriza por negar ao conhecimento humano a capacidade de encontrar certezas. Supõe-se que o filósofo grego Pirro tenha nascido por volta do ano 360 a.C. Acompanhou Alexandre o Grande na conquista do Oriente, ocasião em que entrou em contato com os faquires da Índia. Estudou filosofia com Anaxarco de Abdera e, em torno do ano 330, instalou-se como professor na cidade de Élide.” (BOLZANI FILHO, 1996).

16 Suspensão do juízo”. Em particular, Husserl, suspensão do juízo naquilo que diz respeito à existência das realidades do mundo que constitui um aspecto da “redução fenomenológica”. Equivalente de “por entre parêntesis.” (LALANDE, 1999, p. 1256).

interesses entre o discurso analítico e a democracia, mas entendê-lo de verdade!”.

A posição cética inicial para gestar o problema gerador de uma investigação, colocar entre parênteses, trata-se de investigar, da atitude de não aceitar nem negar uma determinada proposição de pronto “[...] e que não vai dando rapidamente declarações à televisão.” (LAURENT, 1999, p. 16). Quanto à subjetividade, Lacan diz ir buscar o conceito na teoria freudiana, com suas palavras:

Ensino-lhes que Freud descobriu no homem o peso e o eixo de uma subjetividade que ultrapassa a organização individual como soma das experiências individuais, e até mesmo, como linha do desenvolvimento individual. Dou-lhes uma definição possível da subjetividade, ao formulá-la como sistema organizado de símbolos que almeja cobrir a totalidade de uma experiência, animá-la, dar-lhe sentido (LACAN, 1954-55/1987, p. 58).

A teoria psicanalítica em seu inacabamento (ASSOUN, 1983) abre-se constantemente e indefinidamente à clínica. O horizonte da época, no nosso entendimento, introduz a dimensão social do sintoma. Nas retranscrições cabe o sentido do conceito de história de Walter Benjamin, como lampejos, imagens dialéticas, nesse lugar de articulação, cruzamentos e interlocuções com outros saberes. Na nossa clínica, na nossa época, se diz por todos os lados que são tempos difíceis, não de suspensão dos ideais, mas de queda, portanto, o que se insinua é a angústia. Mas, o que ela sinaliza sobre a subjetividade de nossa época?

Angústia contemporânea

Leguil (2007) nos fornece com grande precisão a diferença entre o medo e a angústia e ilumina nosso pensamento em relação

ao que denominamos de “medo ambiente” como algo pulverizado, diluído no mundo, mas que seria mais apropriado demarcá-lo como angústia contemporânea.

Atualmente denominada pela abreviação TAG (Transtorno de Ansiedade Generalizado) originária da psiquiatria americana descrita no *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders - DSM-V* e que chega com a demanda de apaziguamento, tanto para o médico plantonista, quanto para a clínica “PSI”.

Leguil (2007) vai de Lacan a Freud para demonstrar que a angústia não é um medo exagerado, errôneo, desmedido, essas são formulações que partem de um discurso biologizante da existência humana que aparta o sujeito de sua história, derivada da noção de estresse. Vejamos com suas próprias palavras:

No seu ensino sobre a angústia, em 1963, Jacques Lacan lembra que a distinção freudiana é muito diferente e muito mais decisiva. No medo, o perigo é externo; interno, na angústia; na realidade aí, com o real, aqui. A concepção desenvolvida por Lacan é a função da angústia entre a função opaca do real e, em oposição, a do significante. Essa concepção dá seu valor verdadeiro à noção freudiana de sinal. Desde 1916, Freud mostrava que a angústia não é um medo anormal ou desmedido, uma vez que ele o precede logicamente. Lacan o lembra quando sublinha, no seu comentário do “pequeno Hans”, que o medo ‘trata’ a angústia. (LEGUIL, 2007, p. 53).

Portanto, a partir da clínica sustenta-se que diante da angústia contemporânea, o sujeito em questão, com o uso de alta frequência das tecnologias revela uma tendência para que o psiquismo opere no modo primário. O processo secundário que liga a representação de coisa (imagem) a representação de palavra declina.

A internet como meio de comunicação de massa muda o vínculo social. O Eu muda a relação com o mundo à ilusão ortopédica de um mundo que se olha através da tela, mas que na verdade são apenas fragmentos que aparecem e desaparecem dentro de uma bolha (câmaras de eco), onde também nos assistimos pressionados tanto pela tensão à unidade quanto pela ameaça do desamparo.

A ilusão contemporânea é que se ver o mundo através das telas. Lembremos que cada novo objeto tecnológico é um novo órgão de extensão, conforme as palavras de Freud:

Através de cada instrumento, o homem recria seus próprios órgãos, motores ou sensoriais, ou amplia os limites de seu funcionamento. A potência motora coloca forças gigantescas à sua disposição, as quais, como os seus músculos, ele pode empregar em qualquer direção; graças aos navios e aos aviões, nem a água nem o ar podem impedir seus movimentos; por meio de óculos corrige os defeitos das lentes de seus próprios olhos; através do telescópio, vê a longa distância; e por meio do microscópio supera os limites de visibilidade estabelecidos pela estrutura de sua retina. (FREUD, 1930, p. 59).

A angústia propriamente dita, sua manifestação na arte, é muito bem representada pelo quadro “O Grito” (1893) do pintor norueguês, Edvard Munch.

De elementos gerais sobre o cenário, Munch parte para seu interior, do qual emergem efeitos que, no entanto, parecem explodir para fora de si próprio. Somos conduzidos, assim, a uma espécie de confusão entre suas dimensões interior e exterior e a angústia que lhe acomete, infortúnio que a vida legaria a sua alma, invade a própria paisagem: o sol se põe não se sabe se

realmente na paisagem ou metaforicamente em si mesmo. (BORGES JÚNIOR, 2020, p. 4).

A fascinação humana pela imagem se eleva à categoria de obra de arte, e encontra na Psicanálise uma interlocução. O ponto de ancoragem do tema deste trabalho é pensar a imagem como ponto de partida da subjetividade. O Eu durante toda a vida do sujeito é capturado por imagens, às quais ele se identifica sucessivamente e sujeito e objeto se alternam e se entrelaçam.

Questionar sobre o estatuto da imagem na estrutura psíquica contribui para o debate sobre a ideia de uma razão tecnológica que produz uma nova subjetividade. Contudo, em uma perspectiva epistemológica foi preciso e fundamental acompanhar Lacan em sua análise sobre a noção de subjetividade separando-a sujeito do desejo. Pois, para Lacan, a respeito da clínica psicanalítica, importa “o sujeito verdadeiro, isto é, o sujeito do inconsciente [...]” (LACAN, 1988/1954, p. 372). “O sujeito que vai muito além do que o indivíduo experimenta ‘subjetivamente’ [...]” (LACAN, 1953, p. 266).

Desde 1893, no *Estudo Comparativo das Paralisias Motoras Orgânicas e Históricas*, antes do termo psicanálise ter se consagrado, Freud defende a tese da incompatibilidade entre a lógica anatômica e as paralisias e anestésias históricas separando sujeito do desejo inconsciente e subjetividade. Ele avança no sentido de recusar restringir as imagens psíquicas à consciência, o que ele indica é que há um metabolismo das representações (imagens) que opera modificações no corpo. O que está em jogo nas anestésias e paralisias é a representação do corpo, uma modificação na imagem do corpo.

[...] a paralisia do braço consiste no fato de que a concepção [imagem] do braço não consegue entrar em associação com as outras ideias constituintes do ego, das quais o corpo da pessoa é parte importante [...] O braço comporta-se como se não existisse para as operações das associações. (FREUD, 1893/1976, p. 189).

Freud abandona a técnica da hipnose, justificadamente por constatar que no hipnotismo, a paciente ao despertar não recordava absolutamente nada do discurso dramatizado que havia proferido e que ele atentamente escutava. Lacan se pergunta e ao mesmo tempo nos fornece razões à mudança na técnica da hipnose para a associação livre. Leiamos:

Por que será que se encontra bem ali a entrada na técnica analítica? Porque a revivescência do trauma se mostra aqui, em si mesma, imediatamente, ou de maneira permanente, terapêutica. Verifica-se que um discurso assim sustentado, por alguém que pode dizer eu, interessa ao sujeito. (LACAN, 1953-54/1985, p. 49).

Já no texto de 1910, *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão*, Freud (1910b/1976) fornece resultados dos ramos da pesquisa orgânica (neurológica) provenientes da psicanálise, aplicada ao olho e a visão e exemplifica que o prazer sexual em olhar (escotofilia) e o ato de ver comporta uma dupla exigência sobre o mesmo órgão. Portanto, coloca em evidência que determinadas representações ligadas diretamente à percepção visual permanecem separadas da consciência.

O paciente histérico fica cego, não em consequência de uma ideia auto-sugestiva de que ele não pode ver, mas como resultado de uma dissociação entre os processos inconscientes e conscientes no ato de ver; sua ideia de que não vê é a expressão bem fundada da condição psíquica e não sua causa (FREUD, 1910b/1976, p. 198).

Mais adiante no artigo metapsicológico de 1915, *As Pulsões e suas Vicissitudes*, ele afirma que essas representações são separadas

da consciência porque sucumbem ao recalçamento por estarem em oposição a outras representações com maior “[...]quantidade de força ou a medida da exigência de trabalho que ela representa. A característica de exercer pressão é comum a todos os instintos; é, de fato, sua própria essência.” (FREUD, 1915c/1976, p. 142).

Freud apresenta um novo estatuto da imagem apresentando-a como um estímulo que se movimenta fazendo o percurso da topografia do aparelho psíquico. A tese freudiana de que há uma grande quantidade de afeto envolvendo a representação do braço em uma associação e essa representação fica inacessível ao livre jogo das associações, antecipa a ideia reafirmada na clínica da histeria de que o corpo fala. Mas antes de Freud essa fala era inaudível, ininteligível, portanto, automaticamente repetitiva. O sintoma histérico é entendido por Freud como uma forma simbólica de expressar um conflito entre diferentes forças.

No texto dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* a libido que emana do olho, zona erógena, é responsável pelo atributo da beleza do objeto sexual: “O olho, talvez o ponto mais afastado do objeto sexual, é o que com mais frequência pode ser estimulado, na situação de cortejar um objeto, pela qualidade peculiar cuja causa no objeto sexual costuma ser chamada de ‘beleza’” (FREUD, 1905/1976, p. 197).

É a pulsão escópica que imprime na imagem do objeto a qualidade do belo, ou seja, a representação psíquica de uma fonte somática. Mas, como produto da sublimação, já que para Freud (1905, 1915c/1976), o atributo da beleza possui origem na excitação sexual e se dirige inicialmente aos órgãos genitais que não possuem, na sua perspectiva, a qualidade do belo.

Entretanto, os órgãos genitais, que não são belos, faltam à visão e sendo transmutada essa falta em encantos é transferida a imagem do corpo inteiro. Nesse ponto, pensamos na falta, vazio da representação, que a ocultação do corpo encobre, como constitutiva do desejo, presente na obra freudiana desde os primeiros

escritos para destacarmos a questão da superabundância onipresente da pornografia cibernética, como exemplo de depauperação do simbólico.

A clínica médica se faz, inicialmente, a partir do olhar e do toque. Segundo, Foucault (1994, p. 13): “A percepção da doença no doente supõe, portanto, um olhar qualitativo; para apreender a doença é preciso olhar onde há *secura*, ardor, excitação, onde há *umidade*, *ingurgitamento*, *debilidade*”.

A respeito da histeria, a medicina moderna lançou mão, primeiro, das imagens fotográficas. O uso das imagens na medicina é um capítulo na sua história que opera transformações clínicas, epistêmicas e políticas de grande relevância que tem como eixo a transferência na relação médico-paciente. No âmbito da medicina, veremos mais adiante, como a ascensão das imagens técnicas e o declínio da função da palavra na relação médico-paciente podem favorecer a angústia contemporânea e que pudemos constatar na clínica ampliada. Traremos um exemplo, a inserção do laboratório fotográfico no hospital Salpêtrière chefiado por Jean Martin Charcot, conforme a pesquisa empreendida por Didi-Huberman (2013).

Referente à psicanálise, a imagem como elemento operador constituinte da subjetividade obriga-nos, através de seu dispositivo clínico, a investigar sobre o estatuto da imagem na psicanálise e para além. Embora Freud tenha abordado a questão da imagem em relação ao funcionamento psíquico em vários de seus textos, a problemática da imagem não encontra um lugar determinado na obra.

A pesquisa sobre as imagens e palavras na obra freudiana resulta de um longo trabalho de pesquisa que aqui se tece em constante interpenetração com a obra lacaniana. Coube a Freud e Lacan enfrentarem a questão da imagem em seus textos iniciais em uma interlocução com os mais variados campos do saber, demonstrando que a complexidade do tema só alcança resultados no trabalho interdisciplinar.

Inicialmente, a leitura do texto de Freud (1923/1976) nos orientou que se confira atenção aos efeitos da superabundância das imagens na vida subjetiva na medida em que também sinalizou a importância dos “resíduos mnêmicos ópticos” e do “caráter especial do pensar visual”, que, para muitas pessoas, “parece ser o método favorito”. A respeito disso, ele escreveu sobre o pensar visual:

Aprendemos que o que nele se torna consciente é, via de regra, apenas o tema geral concreto do pensamento, e que as revelações entre os diversos elementos desse tema geral, que é o que caracteriza especialmente os pensamentos, não podem receber expressão visual. Pensar em figuras, portanto, é apenas uma forma muito incompleta de tornar-se consciente. De certa maneira, também, ela se situa mais perto dos processos inconscientes do que o pensar em palavras, sendo inquestionavelmente mais antiga que o último, tanto ontogenética quanto filogeneticamente. (FREUD, 1923/1976, p. 34-35).

Notamos que Freud revelou algo contraditório ao senso comum, no que se refere às imagens, ou seja, a afirmativa de senso comum, clichê: “uma imagem vale mais que mil palavras”. Para Freud, as imagens, diferentemente das palavras, produzem um pensamento raso e limitado à reprodução do tema geral e acrítico.

Aqui, cabe uma ressalva para mencionar, a partir de Freud (1923/1976), as imagens das obras de arte, sobretudo as que subvertem a representação linear simbólica e operam a divisão frente às imagens totalizantes. *O Sonho da Razão Produz Monstros*, o que, dos Caprichos de Goya (1797-1799), antecipa, resume e ao mesmo tempo amplia a discussão política de sua época, evidenciando que a obra de arte mobiliza o espectador a passar à palavra.

Em *Los Desastres de la Guerra* (1810-1815)¹⁷ Goya expõe o desaparecimento de qualquer glória, heroísmo e ideais, o que aparece em suas gravuras da Guerra da Independência Espanhola pela primeira vez é a guerra descrita como fútil e sem heróis, somente assassinos, torturados e mortos.

Antes mesmo da Primeira Guerra Mundial, o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa lança as sementes da indústria cultural, entendida como a subordinação do fazer cultural à lógica da produção industrial e capitalista.

Freud (1915d/1976) trata de questões da civilização e da Guerra de 1914 como um novo tipo de guerra, uma guerra total, onde o aniquilamento e a sujeição brutal do inimigo é o único objetivo. Já em *Psicologia das massas* (1921/1976), Freud faz menção à guerra e escolhe o exército como um dos fenômenos de massa que analisa.

Freud discorreu sobre os mecanismos da formação das massas, sua submissão cega a um líder e a intolerância ao diferente, tendo em vista que a sugestionabilidade “[...] é na realidade um fenômeno irreduzível e primitivo, um fato fundamental na vida mental do homem” (Freud, 1921/1976, p. 114). Mais uma vez, ele sublinhou a questão de “pensar por imagens” em referência à subjetividade das massas:

Um grupo é extremamente crédulo e aberto à influência; não possui faculdade crítica e o improvável não existe para ele. Pensa por imagens, que se chamam umas às outras por associação (tal como surgem nos indivíduos em estados de imaginação livre), e cuja concordância com a realidade jamais é conferida por

17 *Los desastres de la Guerra*, nº 30: “Estragos da guerra”. Retrata, na nossa perspectiva, o horror do corpo despedaçado. A estampa foi vista como um precedente do *Guernica* pelo caos compositivo, a mutilação dos corpos, a fragmentação de objetos e a figura do menino morto com a cabeça invertida, que recorda ao que aparece sustentado pela sua mãe à esquerda da obra de Picasso.

qualquer órgão razoável. Os sentimentos de um grupo são sempre muito simples e muito exagerados, de maneira que não conhece a dúvida nem a incerteza. (FREUD, 1921/1976, p. 101).

É por esse viés da sugestionabilidade irredutível e primitiva na vida mental humana apontada por Freud que podemos estudar e pesquisar sobre a estatística de todos esses massacres que coloca os Estados Unidos como primeiro lugar no mundo. Pesquisas associadas ao mal estar na civilização que solicitam urgentemente controle das notícias sobre esses ataques, e também das armas com a finalidade de evitar a sugestão reforçada pela algoritmização nas plataformas digitais que capturam a subjetividade principalmente das pessoas que sofrem de problemas com a saúde mental e/ou com a ordem pública. Portanto, a prevenção a massacres requer estudos e pesquisas em que clínica, episteme e política mantenham o pressuposto da indissociabilidade e de que a atenção à saúde mental é básica, é caso de vida ou morte, de civilização ou barbárie.

Todavia, a interpretação dos sonhos se faz através da associação de ideias, que é sobretudo associação de imagens, é a imagem a unidade básica da constituição da subjetividade. Com relação às palavras, Freud escreveu que “em essência, uma palavra é, em última análise, o resíduo mnêmico de uma palavra que foi ouvida” (Freud, 1921/1976, p. 34). Atente-se para a distinção entre o tempo da fala que tem por unidade a palavra e o tempo da percepção visual. A percepção visual diz respeito ao instantâneo, ao instante, ao aqui e agora. A associação livre de imagens através do relato do analisante promove o cruzamento entre imagens e palavras.

No livro *Um Antropólogo em Marte*, o Dr. Oliver Sacks relata o caso clínico de Temple Grandin que aos seis meses de vida, começou a ficar enrijecida nos braços da mãe e aos três anos com ausência total de fala tornou-se destrutiva e violenta.

A Srta. Grandin foi diagnosticada, ainda na infância por um neurologista no quadro de “autismo infantil clássico”, com

indicação, pasmem! de internação vitalícia. Na vida adulta apresentava nítida consciência intelectual e dedutiva, coerência, tenacidade e intensidade de pensamentos por imagens.

Entrevistada por Sacks ao se referir aos grupos sociais que a cercam, Grandin falou de sua dificuldade de entender as reações, as interações, os sentimentos e expressões dos ditos “normais”. As dificuldades são de tal ordem, que ela se vê como uma “Antropóloga em Marte”, ou seja, aquilo que nos parece estranho e bizarro em pessoas e grupos “diferentes” também seria estranho e bizarro para eles, em relação a nós. A dificuldade de entendimento é mútua. (SACKS, 1995).

Ficou estarecida ao descobrir que sua própria capacidade quase alucinante de imaginação visual não era universal [...] Como você pensa? ficava me perguntando. Mas ela não sabia que podia desenhar, fazer projetos, até completar 28 anos, quando conheceu um desenhista e o observou fazendo plantas. [...] Fui e comprei exatamente os mesmos instrumentos e lapiseira que ele usava [...] e comecei a fingir que era ele. O desenho saiu por si mesmo e quando acabei não pude acreditar que era eu que o tinha feito. Não precisei aprender a desenhar ou projetar, fingi que era David. (SACKS, 1995, p. 179).

Oliver Sacks investigou sobre o pensamento por imagens de Temple Grandin e se perguntou se o pensamento por imagens não seria uma pista para compreensão do autismo. Ele deduz que uma pessoa que pensa apenas por imagens não pode entender o pensamento não visual e perderia toda a riqueza que habita a ambiguidade das palavras,

[...] as pressuposições culturais, a profundidade, da linguagem. Todos os autistas, Temple dissera, têm um forte pensamento visual, como

ela. Se isso for verdade, pensei, será mais que uma coincidência? Seria a forte visualidade de Temple uma chave vital para o seu autismo? (1995, p. 180).

Na nossa leitura, trata-se de um caso extremo de pensamento por imagens e com os quais temos que nos deparar, no tratamento com crianças, com uma clínica sem palavras. Marie Jose Mondzain também apontou uma mentalidade tecnológica típica de nossa época. Diz ela: “Seria necessário aceitar que a técnica do zapping se tornou também zapping mental, e que a renovação contínua dos objetos não dá a menor chance ao ritmo da atenção e da palavra.” (MONDZAIN, 2016, p. 5).

Esclarecidos tais pontos, partimos, então, para a concepção do eu a partir de algumas considerações sobre o conceito de espelho do espelho lacaniano. A fim de articularmos ao fragmento de caso clínico, que abordaremos mais adiante, com a função da angústia na clínica psicanalítica na perspectiva da inseparabilidade dos três registros que configuram a realidade (real, simbólico e imaginário) para examinar a afirmativa freudiana de que o Eu é a sede real da angústia. (FREUD, 1923/1976, p. 74¹⁸).

Em um sentido amplo, o nosso trabalho se interessa exatamente por esse “rearranjo”, retranscrição que Freud admite em 1896. Na nossa concepção, o que Sigmund Freud concebeu “na sua época e em nosso tempo” (ROUDINESCO, 2016).

O rearranjo causado pela inserção das TICs, sua pleora de imagens, declínio da função da palavra e seu respectivo controle, como política do aparecimento e do desaparecimento. Interessa-nos vislumbrar os vestígios de suas consequências clínicas, epistêmicas e políticas no sentido da cidadania e de obra aberta que admite o

18 Em O Ego e Id (1923/1976), p.74, onde está escrito: “O ego é a sede real da ansiedade” e onde podemos ler uma nota rodapé que tal afirmativa deve ser lida em vinculação com as concepções de Freud, tal como enunciadas em Inibição, Sintoma e angústia.

inacabamento em que a obra freudiana engaja a nossa subjetividade. Como os saberes mudam, pode-se então admitir que o sujeito também muda.

Na televisão (ORTF), Lacan (1974) restitui o valor fundamental do retorno a Freud ao precisar, que, o que o sujeito entrega cabe bem mais do que o sujeito é capaz de perceber em seu momento de construção teórica.

Estádio do Espelho de Lacan

Detenhamo-nos, pois, inicialmente no primeiro trabalho psicanalítico apresentado 1936 no XIV congresso internacional de psicanálise (IPA) em Marienbad: *The Looking Glass Phase*, do psicanalista Jacques Lacan. Não existe versão original da conferência pronunciada, após dez minutos Lacan foi interrompido por Ernest Jones que o desconhecia e achava que o mesmo tinha passado do tempo regular. Lacan largou a conferência e foi assistir às Olimpíadas de Berlim e não entregou seu texto para a publicação das atas do congresso. (ROUDINESCO, 1994).

No quarto capítulo, retomaremos o Estádio do Espelho, referente ao ego configurado sob a égide de uma teoria topográfica, como projeção de uma superfície, uma instância de dimensão espacial. Mas antes se faz necessário, contextualizar esse conceito que atravessa todo nosso trabalho.

Em 1936, Berlim foi anfitriã dos Jogos Olímpicos de Verão e esse também foi o primeiro evento esportivo a ser transmitido pela televisão. Os atletas da Vila Olímpica e cerca de 150 mil pessoas assistiram um total de 72 horas de cobertura em salões especiais para os telespectadores, chamados “Repartições Públicas de Televisão”, localizados em Berlim e Potsdam (Jambeiro, 2001). Eis o contexto que circundava o conceito lacaniano de estádio do espelho: a televisão, a disputa esportiva e a política institucional psicanalítica à época.

É através da abertura para outros campos do saber e a partir de uma reflexão filosófica sobre a consciência de si, no seminário do filósofo Alexandre Kojève (1902-1968) e sua leitura específica da *Fenomenologia do Espírito* de Hegel¹⁹ que Lacan vai se interrogar sobre a gênese do eu.

O que resulta em sua primeira intervenção propriamente psicanalítica no XIV Congresso da IPA (Associação Psicanalítica Internacional) em Marienbad, em 1936. O tema do estádio do espelho foi objeto de uma nova comunicação no congresso da IPA realizado em Zurique, em 1949, sob o título *O estádio do espelho como formador da função do Eu [Je], tal como nos é revelado na experiência psicanalítica*.

Se na filosofia a imagem se constitui num ponto nodal, para psicanálise, a imagem de si, o Estádio de Espelho será o ponto de partida, para chegar à agressividade se detendo primeiramente no narcisismo freudiano e em uma abordagem da noção de imagem e palavras.

Num esforço inicial de resgatar as principais referências com as quais Lacan dialogava para construir sua teoria do estádio do espelho encontramos referências da psicologia infantil, do desenvolvimento com relação às obras de Charlotte Bühler e James Mark Baldwin.

Com relação aos experimentos da psicologia comparada, nos estudos de Wolfgang Köhler, as três referências estão no escopo do próprio texto de 1949 que mencionamos acima. As referências que encontramos no texto lacaniano são vagas e desprovidas de qualquer precisão.

Os nomes de Louis Bolk e Henri Wallon nós os encontramos a certo custo a partir de seus comentadores e em outros textos

19 Traduzido para o português pelo filósofo Paulo Gaspar de Meneses (1924-2012) Especialista em Hegel, doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco (Unicap), onde lecionou no departamento de Filosofia.

que não o de 1949. Precisamente, em uma Comunicação feita na Sociedade Inglesa de Psicanálise, em 02 de maio de 1951, *Algumas reflexões sobre o Ego*, publicada originalmente no International Journal of Psychoanalysis, nº 34 do ano de 1953, encontramos referências aos biólogos Leonard Harrison Matthews (1901-1986, zoólogo britânico)²⁰, Brunner Von Wattenwyll (1823-1914, entomologista²¹ suíço) e Rémy Chauvin²² (1913-2009 biólogo e entomologista francês).

Lacan explicita em sua comunicação uma referência da etologia e da entomologia cara para a questão do poder das imagens, demonstrando que existia embaraço por parte dos biólogos em admitir a prova que seus próprios experimentos alcançam na questão da identificação primária e que o depoimento de Temple Grand nos fornece pistas. Diz ele:

É divertido, quanto a isso, observar a dificuldade deles quando lhes pedimos para explicar os dados tais como aqueles recolhidos por Harrison nas Atas da Royal Society, 1939. Estes dados

20 Proc. Royal Soc. Séries B (Biological Sciences), nº 845, 3 fev, 1939, Vol. 126, Londres.

21 Refere-se ao profissional que atua em entomologia é chamado de entomólogo ou entomologista. Ele realiza estudos sobre a classificação, distribuição, ciclo de vida, comportamento, ecologia, fisiologia e dinâmica populacional de insetos.

22 Remy Chauvin apresentou um trabalho na Sociedade de Entomologia da França, que inclusive, conforme Lacan (1946/1998, p.191) consta nos Anais da Sociedade do 3º trimestre de 1941, páginas 133-272, sobre o fenômeno de nuvem para os gafanhotos ligado ao aparecimento do tipo gregário. Ele estudou o gafanhoto-peregrino, *Shistocerca peregrina*, notório por ter sido considerado uma das pragas do Egito. São indivíduos que apresentam duas variedades bem distintas: o tipo solitário e o tipo gregário que apresentam características morfológicas e instintivas (ciclo sexual, voracidade e movimentações motoras) facilmente observáveis. O que Chauvin (1941) demonstra é que o aparecimento do tipo gregário é determinado pela percepção (durante os primeiros períodos larvares) da forma característica da espécie, caracterizando uma **identificação heteromórfica**. Conforme Lacan no mesmo texto: “Portanto, dois indivíduos solitários, postos na companhia um do outro, evoluirão para o tipo gregário.” (p.99).

mostram que a maturação sexual das pom-bas depende inteiramente do fato de verem um membro de sua própria espécie, macho ou fêmea, até o ponto em que a maturação de um pássaro pode ser indefinidamente recuada pela falta de tal percepção, inversamente, a simples visão de seu próprio reflexo em um espelho é suficiente para desencadear sua maturação quase tão depressa quanto se ela tivesse visto um verdadeiro pombo. (LACAN, 1951/1999, p. 9).

O exemplo trazido por Lacan demonstra como a imagem do outro incide no desenvolvimento do indivíduo, no sentido de formar, transformar, e afinal configurar em relação a sua própria espécie.

Os fenômenos de reconhecimento resultantes das pesquisas dos biólogos “evidenciam as leis da Gestalt” e ainda que, nas palavras do autor: “Estes dados biológicos eram desconhecidos até que em 1936 no Congresso de Marienbad introduzi o conceito do “Estádio do Espelho” como um dos estádios do desenvolvimento da criança.” (1951/1999, p. 9).

Neste texto, encontramos um Lacan mais claro, com referências mais precisas. Ele trata de noções importantes para a prática clínica, a exemplo de sua explicitação na compreensão do fenômeno do “membro fantasma” dos amputados, da questão do suicídio, na importância do ego na essência da angústia e na compreensão da relação do homem com as máquinas que eles utilizam.

O que Lacan pretende defender ao expor esses dados dos estudos e pesquisas biológicas, etológicas e entomológicas é que, tendo a imagem esse poder formador sobre o animal, sobre o homem esse poder deve ser ainda maior, visto que ele vem ao mundo sob as circunstâncias de sua prematuridade geradora da fetalização, que trataremos mais adiante.

Em 28 de janeiro de 1946, nas jornadas psiquiátricas de Bonneval sob o título: *Formulações sobre a causalidade psíquica*, Lacan

critica a teoria organicista da loucura, organo-dinamicismo de Henry Ey e apresenta mais uma vez os dados das pesquisas dos biólogos, etologistas e entomologistas, acrescentando a captação espacial manifestada pelo estádio do espelho e a dialética social que estrutura como paranóico o conhecimento humano. No momento de concluir, Lacan aponta no conhecimento do Eu (imagem) primordial, essencialmente alienado, tanto identificação quanto agressividade na estrutura fundamental da loucura, um risco para o homem. Leiamos:

No momento de terminar, gostaria que este pequeno discurso sobre a imagem lhes parecesse não uma aposta irônica, mas de fato o que ele exprime: uma ameaça para o homem. Pois se haver reconhecido a distância inquantificável da imagem e a contundência ínfima da liberdade como decisivas da loucura ainda não basta para nos permitir curá-la, talvez não esteja longe o tempo em que isso nos permitirá provocá-la. Pois se nada pode garantir que não nos percamos num movimento livre rumo ao verdadeiro, basta um nadinha para nos assegurar de que transformemos o verdadeiro em loucura. Teremos então passado do domínio da causalidade metafísica, do qual se pode zombar, para o da técnica científica que não se presta a risos. (LACAN, 1941/1998, p. 191).

A perspectiva do Estádio do Espelho é referente à assunção jubilatória do filhote humano ao configurar a unidade do corpo próprio como imagem, deixando para trás (pelo recalque) o caos do corpo despedaçado e sem delimitações, próprio à sua prematuridade. Essa proposição teórica permite tecer considerações que articulam a constituição da subjetividade ao mal-estar na contemporaneidade através do tema das imagens, que aparece nos textos iniciais da teoria lacaniana e desaparece (Lacan, 1949/1998). O que Lacan faz avançar a propósito da ligação da imagem com

o biológico, demarca uma concepção de corpo especular com o corpo orgânico, articulado à concepção de imagem, o recalçamento do caos inicial ao qual o Eu dará uma forma peculiar de unidade, projetada no outro. Conforme suas próprias palavras:

O que foi que tentei fazer entender com o estágio do espelho? Que aquilo que existe no homem de desvinculado, de despedaçado, de anárquico, estabelece sua relação com suas percepções no plano de uma tensão totalmente original. É a imagem do seu corpo que é o princípio de toda unidade que ele percebe nos objetos. Ora, desta própria imagem, ele só percebe a unidade do lado de fora, e de maneira antecipada. Devido a esta relação dupla que tem consigo mesmo, é sempre ao redor da sombra errante do seu próprio eu que vão-se estruturando todos os objetos do seu mundo. Terão todos um caráter fundamentalmente antropomórfico, podemos até dizer egomórfico. É nesta percepção que é evocada para o homem, a todo instante, sua unidade ideal, que, como tal, nunca é atingida e que a todo instante lhe escapa. (LACAN, 1954-55/1985, p. 211).

Resumindo. Lacan abordou o estágio do espelho partindo do narcisismo freudiano como um momento estrutural do ser humano que ocorreria entre os seis e os dezoito meses de vida. A partir desse processo, ocorre o reconhecimento na imagem do outro semelhante, geralmente aquele que faz a função dos primeiros cuidados e da sobrevivência.

A identificação com essa imagem lhe proporciona uma ilusão de completude que é antagonista à vivência de despedaçamento anterior à constituição do Eu. Referendado pelo seu momento pulsional, também vai possibilitar ao sujeito ter acesso ao corpo a partir do qual disponha da condição de, nesse lugar, ser capturado

no olhar do outro (LACAN, 1949/1998). Mas sobremaneira, o estádio do espelho de Lacan nos ajuda a entender os mecanismos de sentido das imagens.

Agressividade em Psicanálise e o Espaço Subjetivo

Sobre a agressividade, Lacan afirma que sua “[...] preeminência em nossa civilização já estaria suficientemente demonstrada pelo fato dela ser habitualmente confundida, na moral mediana, com a virtude da força [...] tão comumente aceita nos costumes” (1948/1998, p. 123). Do ponto de vista sociológico, Lacan indica ainda, a agressividade na base da barbárie, através de análises de traços verdadeiramente psicanalíticos, das necessidades subjetivas do humano.

[...] da ausência crescente de todas as saturações do supereu e do ideal do eu que são realizadas em todo tipo de formas orgânicas das sociedades tradicionais, formas estas que vão dos ritos da sociedade cotidiana às festas periódicas em que se manifesta a comunidade. (1948/1998, p. 124).

Segundo Ferrari (2006), na teoria lacaniana, agressividade e violência não se recobrem, até porque a agressividade é um conceito psicanalítico e a violência não o é, as imagens da violência e ou da agressividade que aparecem nos meios de comunicação de massa, revelam uma falta de cuidado com a “dimensão simbólica da vida”.

O que se faz realmente é reduzir a violência aos números estatísticos. A agressividade é constitutiva do eu, na relação com seus objetos, podendo inclusive o sujeito tomar-se como objeto da agressão, tal qual Narciso e sua autoagressão. “Existe a agressividade, mas ela pode ser sublimada, pode ser recalcada, não precisa ser atuada, pois o humano conta com o recurso da palavra, da mediação simbólica.” (FERRARI, 2006, p. 51-52).

A violência, portanto, é agressividade atuada. É neste sentido que Lacan (1948/1988) atribui o mérito a Melanie Klein, de ter colhido de sua prática clínica com crianças bem no limite do surgimento da fala, a função do espaço imaginário primordial formado pela imagem do corpo materno.

O relatório teórico apresentado no XI Congresso dos Psicanalistas de Língua Francesa, reunidos em Bruxelas em meados de maio de 1948, intitulado *A agressividade em psicanálise*, circunscreve o espaço subjetivo a partir da agressividade como projeção da imagem especular. Lacan vai articular a ideia que:

A noção do papel da simetria espacial na estrutura narcisista do homem é essencial para lançar bases de uma análise psicológica do espaço, da qual só podemos indicar o lugar. Digamos que a psicologia animal nos revelou que a relação do indivíduo com um certo campo espacial é, em algumas espécies, socialmente demarcada, de maneira que a eleva à categoria de pertencimento subjetivo. Diremos que é a possibilidade subjetiva de projeção especular de tal campo no campo do outro que confere ao espaço humano sua estrutura originalmente “geométrica” estrutura que preferíamos chamar de caleidoscópica. (LACAN, 1948/1998, p. 124).

Os caleidoscópios são instrumentos ópticos formados por um tubo com pequenos fragmentos de vidro colorido. Através de um orifício em uma das extremidades, pelo reflexo da luz, em pequenos espelhos inclinados, ao girá-lo, e a cada movimento, apresentam combinações de imagens variadas de um mesmo objeto, onde os demais são reflexões do mesmo.

É nesse entorno que arrogantemente o indivíduo projeta sua própria imagem (corpo) num campo da linguagem onde, Freud situa a noção de Eu do sujeito na ordem das relações imaginárias

em sua alienação radical caracterizada por um tipo de relação do homem moderno consigo mesmo e com uma realidade pressuposta. (Lacan, 1953/2003).

A estrutura caleidoscópica conferida ao espaço humano que a eleva à categoria de espaço subjetivo demonstra a importância da imagem na formação agressiva em que é possível distinguir as identificações imaginárias, sempre agressivas, especulares. A imagem no espelho em sua inteireza está em discordância com o desamparo constitutivo, a imagem é a sua, mas ao mesmo tempo é a de um outro, ou seja, o outro, a quem me identifico, sou eu mesmo.

Entretanto, Lacan irá distinguir o Eu em sua dimensão imaginária e o sujeito como termo simbólico e a estrutura caleidoscópica demonstra a posição do sujeito no imaginário na medida em que para além do espelho, na relação com o outro em seu meio, o que há é a relação simbólica.

Conforme Lacan: “Em outros termos, é a relação simbólica que define a posição do sujeito como aquele que vê. É a palavra, a função simbólica que define o maior ou menor grau de perfeição, de completude, de aproximação, do imaginário.” (1953-54/1985, p. 165).

É essa regulação da estrutura para além do Eu, transcendente, enquanto imagem, que Lacan destaca como a autonomia do simbólico. Sendo esse transcendente, exatamente a ligação simbólica entre os seres humanos. Lacan se pergunta fazendo referência a uma questão do filósofo Jean Hyppolite que participava do Seminário:

O que é a ligação simbólica? para colocar os pingos nos ii, que socialmente nós nos definimos por intermédio da lei. É da troca dos símbolos que nos situamos uns em relação aos outros nossos diferentes eus - você é você, Mannoni, e eu, Jacques Lacan, e estamos numa certa relação simbólica, que é complexa, segundo

os diferentes planos em que nos colocamos, segundo estejamos juntos no comissariado de polícia, juntos nesta sala, juntos em viagem. (LACAN, 1953-54, p. 165).

Nas identificações imaginárias o que está exposto é a concorrência pelo espaço: Ou Eu ou o outro (semelhante). A dimensão imaginária, segundo Miller (1988): “[...] é fundamentalmente uma dimensão de guerra, de rivalidade mortal, Lacan encontra na função da palavra uma função pacificadora.” (p.19).

Portanto, as necessidades subjetivas do humano requerem as festas periódicas, os ritos, os afazeres comunitários em contraste com o mundo globalizado e individualista, um mundo onde é possível a troca dos símbolos que faz com que possamos nos situar uns em relação aos outros.

Lacan (1948/1998) anuncia a proeminência de uma mentalidade antidialética crescente, uma padronização do imaginário que no meio intelectual é consoante ao conceito de identidade à sua época. Vejamos com suas palavras:

Somente a mentalidade antidialética de uma cultura que, por ser dominada por fins objetivantes, tende a reduzir ao ser do eu toda a atividade subjetiva, pode justificar o assombro produzido num Van den Steinen pelo bororo que profere: “Eu sou uma arara.” E todos os sociólogos da “mentalidade primitiva” esfalfam-se em torno dessa profissão de identidade, a qual, no entanto, nada tem de mais surpreendente para a reflexão senão afirmar “Eu sou médico”, ou “Sou cidadão da república francesa”, e com certeza apresenta menos dificuldades lógicas do que promulgar “Eu sou um homem”, o que, em seu pleno valor, só pode querer dizer isto: “Sou semelhante àquele em quem, ao reconhecê-lo como homem,

baseio-me para me reconhecer como tal.” Essas diversas fórmulas só são compreensíveis, no final das contas, em referência à verdade do “Eu é um outro”, menos fulgurante na intuição do poeta do que evidente aos olhos do psicanalista.” (LACAN, 1948/1998, p. 120).

Claude Lévi-Strauss veio ao Brasil pela primeira vez em 1935, integrando a missão francesa que participou da criação da Universidade de São Paulo. Contava apenas 26 anos quando começou a ministrar aulas de Sociologia na Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras da USP (Descola, 2010). Entre 1935 e 1938, viajou pelo Brasil e desenvolveu pesquisas etnológicas com índios brasileiros, ele foi morar com os Bororo e os Nambikwara, conforme relata em uma entrevista ao antropólogo brasileiro Marcelo Fiorini, em novembro de 2005, publicada na Revista Cult em 2007. Lacan ao citar os Bororo no texto de 1948, faz referência aos trabalhos etnológicos de sua época, demonstrando a interlocução fundamental entre os saberes e a articulação dos conceitos no campo de debates com as circunstâncias mais urgentes.

Os índios brasileiros têm hoje várias de suas aldeias ameaçadas, por uma indústria de mineração que tenta impedir as demarcações de áreas pleiteadas; pela destruição contínua das florestas; pela indústria madeireira e pela penetração do plantio da soja. O progresso, segundo Benjamin (1935-36/1987), da técnica sempre avança no sentido da dominação causando impactos existenciais e crescente empobrecimento da experiência associada ao capitalismo.

Com as novas configurações do imaginário e as máquinas de ver e de ser visto a reflexão sobre a Clínica psicanalítica, como uma política da subjetividade, inevitavelmente, problematiza a atualidade de alguns operadores conceituais que norteiam essa prática na contemporaneidade, tal como o Estádio do Espelho. Esse operador foi proposto por Lacan (1949/1998) para destacar a função do

imaginário, o que permite examinar o estatuto da imagem na psicanálise, a partir dos três registros que configuram a realidade sobre o qual serão elaboradas algumas considerações com o objetivo de esclarecer o leitor.

Real, Simbólico e Imaginário

Na Proposição de 9 de outubro de 1967, sobre as funções do psicanalista na Escola, Lacan (1967/2003) situa o núcleo da experiência psicanalítica a partir de três pontos que diz denominar tecnicamente, de pontos de facticidades. Tomaremos as indicações de Lacan para introduzirmos na nossa matéria os três registros. Tendo em vista o discurso analítico, seu rigor e a autenticidade de seu laço no social que deve responder aos imperativos da subjetividade de cada época.

Lacan aponta no simbólico o mito edípiano, sem o qual a psicanálise em extensão ficaria largada ao registro do Imaginário, que ele relaciona a “alçada do delírio do presidente Schreber.” (LACAN, 1967/2013, p. 262). O segundo ponto, o imaginário, facticidade evidente de unidade, quer seja de uma sociedade de psicanálise, instituição, grupo, o Eu, no modelo hierárquico (exército, igreja), das identificações imaginárias de fácil manipulação.

Esse segundo ponto conduz Lacan à consideração do texto freudiano *Psicologia das massas e análise do eu* (1921). Lacan faz referência importante, e vaticina, sobre o crescente e duro avanço dos campos de concentração da nossa vida cotidiana, os campos de concentração, que teria como “precursores os nazistas”, no seu entendimento, como a terceira facticidade, o Real. Que não pode ser recoberto totalmente nem pela palavra nem pela imagem e que tem função na repetição, como algo que se produz como por acaso.

Abreviemos dizendo que o que vimos emergir deles [campos de concentração], para nosso horror, representou a reação de precursores

em relação ao que se irá desenvolvendo como consequência do remanejamento dos grupos sociais pela ciência, e, nominalmente, da universalização que ela ali introduz. Nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação. (LACAN, 1967/2003, p. 263).

O real, o simbólico e o imaginário constituem-se como os três registros essenciais da realidade humana, que estruturam o sujeito. Sendo inextricáveis, levaremos em conta que esses registros não existem concretamente na natureza, como evidenciou Lacan (1954-1955), mas como ferramentas importantes para a prática clínica e para a determinação do laço social.

Os sentidos desses registros, suas relações indissociáveis e intrínsecas, suas distinções serão esboçadas por Lacan do começo até o fim de seu ensino. Aqui trataremos do Real lacaniano como oposição ao que pode produzir sentido e articular-se como significante, ou como representação, no sentido dado por Freud.

Em uma Conferência datada de 08 de julho de 1953, para a Sociedade Francesa de Psicanálise, Lacan se propõe a falar sobre a diferença destes três registros que “[...] são bem os três registros da realidade humana, registros muito distintos e que se chamam: o simbólico, o imaginário e o real” (LACAN, 2003, p.12), título de sua conferência.

Inicialmente, Lacan adverte que quando se trata de análise não podemos deixar de perceber “[...] que há toda uma parte de real em nossos sujeitos, precisamente, que nos escapa.” (LACAN, 2005, p. 15).

O real é o impossível de se pensar, não assimilável, não incorporável, intraduzível psiquicamente, impossível de ser representado, mas não é o que se cala. É o que não para de não se inscrever e não cessa de produzir efeitos sobre os dois outros registros: o simbólico e o imaginário.

O simbólico é a ordem da linguagem, a dimensão dos significantes, a ordem simbólica instaura uma falta, uma ausência, a palavra mata a coisa e ao mesmo tempo torna possível a realização simbólica da presença e da ausência.

A língua em si é desprovida de significação, Lacan vai buscar em Saussure a concepção segundo a qual “[...] na língua há apenas diferenças, sem termos positivos” (SAUSSURE, 2006, p. 139). Não existe um vínculo natural e absoluto entre significante e significado, trata-se de uma relação imaginária do ser falante com as palavras.

A imagem no espelho vai se definir como aquilo que faz corpo, que totaliza o um, que indica uma certeza, é nítido e faz sentido. Contudo, se levarmos em conta a premissa lacaniana de que: “Somente um sujeito pode compreender um sentido; inversamente, todo fenômeno de sentido implica um sujeito” (LACAN, 1948/1998, p. 105) temos que nos perguntar: o que significa ser um sujeito para Lacan? E a resposta pode ser extraída da afirmativa seguinte: “Nossa definição do significante (não existe outra) é o que representa o sujeito para outro significante.” (LACAN, 1960/1998, p. 833).

Ou seja, o sujeito é aquilo que um significante representa para outro significante. Ele é sujeito do inconsciente que se dirige ao Outro (demanda e desejo). Lacan propõe a anterioridade da dimensão do Outro em relação ao sujeito, circunscreve, automaticamente, a construção da subjetividade enquanto efeito da dialética que se estabelece entre o sujeito e o Outro.

O sujeito do inconsciente não é o sujeito em sua totalidade, é o sujeito em sua abertura. Ele é pulsação, ele é o autor da palavra. Lacan (1955/1955) introduz a distinção entre os dois “outros”. A distinção entre o Outro com “A” maiúsculo, que é o outro que se trata na função da fala, e o outro com “a” minúsculo que é o Eu, ou mais exatamente o Eu como imagem. Se, entendemos que as manifestações clínicas têm em comum a não subjetivação de uma

demanda localizada na infância ou na adolescência que se repete com um forte empuxo ao imaginário, precisamos avançar no sentido de articularmos a nossa questão de pesquisa.

O imaginário opera na dimensão das imagens e fundamentalmente da imagem corporal, narcísica, dotada de uma completude, de uma totalidade. Trata-se da matriz constitutiva ambivalente das relações do eu e o outro semelhante, da rivalidade, de uma dimensão de guerra, fusão de amor e ódio.

Vieira (2009) põe clareza em um estudo sobre os três registros a partir de três premissas que dizem exatamente o que eles não são: “O imaginário não é a imaginação, o simbólico não é o simbolismo e o real não é a realidade. A essas premissas, negativas, associa-se uma positiva: o simbólico se desdobra em significantes e traços.” (p. 1).

Identificação Vertical e Identificação Horizontal

Tanto Freud (1930), quanto Benjamin (1936) e Lacan (1947, 1954, 1955) tinham clareza sobre o progresso da técnica e seu caráter de ilusão, no sentido de ser confundido como progresso espiritual, ético existencial dos sujeitos e coletividades. Benjamin recusa a ideia de progresso como destino fatal, desfecho de uma evolução tecnológica, mas ao mesmo tempo afirma o progresso da técnica, a técnica evolui, e constitui-se num fato social.

Voltaremos a este ponto, no próximo capítulo, mas não sem apresentar uma citação de Jacques Lacan que completa o nosso comentário.

[...] o desenvolvimento que nesse século crescerá, dos meios de agir sobre o psiquismo, uma manipulação combinada das imagens e paixões já utilizada com sucesso contra nosso julgamento, nossa resolução, nossa unidade moral, darão ocasião para novos abusos do poder. (1947/1989, p. 25).

Há na citação uma nota indicada por Lacan na palavra “psiquismo” que diz o seguinte: “Há uma documentação do Psychological Warfare que, pensamos, tão cedo não será publicada” (1947/1989, p. 26). Trata-se das atividades de guerra psicológica das Forças Armadas norte-americanas (PWD- Psychological Warfare Department).

A Segunda Guerra Mundial foi pioneira da guerra psicológica em grande escala. Segundo, Brant (2001, p. 3) trata-se de uma arma sutilmente destrutiva, a palavra propagada através do espaço, radiofonia no campo psicológico-militar. Entretanto não sabemos, exatamente, se o que é colocado em questão no texto da nota de *A psiquiatria inglesa e a guerra*, texto publicado em 1947, se comprova ou não, não sabemos, mas, supomos tratar-se, para Lacan, do risco do desaparecimento temporário dos citados documentos.

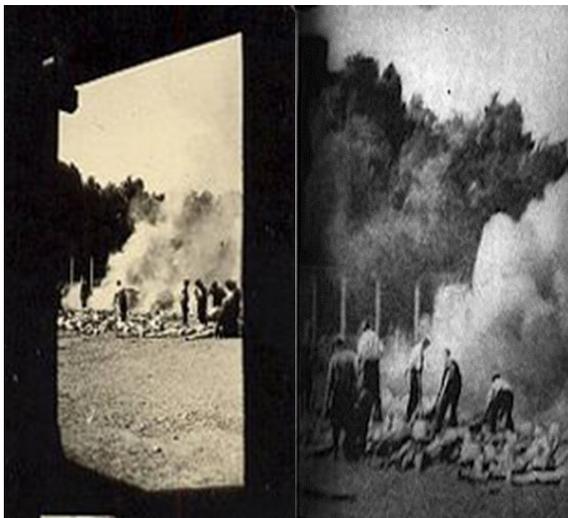
A guerra psicológica empreendida através dos meios de comunicação de massa de nossa época, não é mais radiofônica, não está, portanto, baseada na escuta. O que predomina nos meios de comunicação de massa atuais são as imagens que com sua fruição veloz e pletora vertiginosa que não dá tempo ao pensamento. Pensamento que articulado à tomada de consciência está diretamente ligada à verbalização e ao princípio de realidade, conforme Freud (1900/1976).

Didi-Huberman (2020) em seu livro *Imagens apesar de tudo*, discorre sobre quatro imagens fotográficas registradas, no campo de concentração de Auschwitz no verão de 1944. Segundo o autor, imagens capazes, em seu conjunto, de refutar o inimaginável que permeava como recusa a realidade e estava como elemento principal da composição da “Solução final” que seria o desaparecimento de qualquer imagem e palavra que pudesse desestabilizar esse inimaginável.

As quatro fotografias arrancadas de Auschwitz pelos membros da Sonderkommando foram, portanto, também, quatro refutações arrancadas

a um mundo que os nazis queriam ofuscar: ou seja, deixar sem palavras nem imagens. Todas as análises do universo concentracionário convergem, desde há muito, neste fato: os campos foram os laboratórios, as máquinas experimentais de um desaparecimento generalizado. Desaparecimento da psique e desintegração do vínculo social [...]. (DIDI-HUBERMAN, 2020, p. 35).

Só assim com esse apagamento de imagens e palavras seria possível o desaparecimento total que incluía o desaparecimento da língua das vítimas e o desvio perverso da língua alemã. “[...] pense-se na inocência da expressão *Shutztaffel*, que se abrevia SS, e que denota a ‘proteção’, o ato de abrigar [...] (Didi- Huberman, 2020 p. 36). Hannah Arendt, citada por Didi-Huberman falava dos campos de concentração em 1950, como “laboratórios de uma experiência humana de dominação total” (p. 35).



Anônimo [membro do Sonderkommando de Auschwitz], Cremação de corpos gaseados nas fossas de incineração ao ar livre, diante da câmara de gás do crematório V de Auschwitz, agosto de 1944. Oswiecim, Museu estatal de Auschwitz-Birkenau [negativo nº 277 e 278.]. (Anônimo, apud Didi-Huberman, 2020, p. 26-27).

Didi-Huberman (2020) ao trazer à luz à memória dos campos se dedica a analisar essas fotos e a colocar em discussão a maneira como historiadores, instituições e o público em geral lidam com as imagens e as memórias da *Shoah*, perguntamo-nos: como a vivência, despedaçante e dilacerante do horror, extração do real que ali foi vivenciado poderia ser contada, poderia ser integrado às imagens e palavras?

Não podemos esquecer que para se construir uma narrativa da experiência, para torná-la transmissível se faz necessário um ouvinte interessado, uma transferência de saber, Lacan formalizou a transferência como um Sujeito Suposto ao Saber.

As quatro fotografias resultam de um plano elaborado por um grupo de prisioneiros do campo de concentração de *Auschwitz-Birkenau* na Polônia ocupada pelos nazistas, o objetivo desesperado era tentar fazer chegar ao mundo em guerra notícias do horror inimaginável que viviam.

Com apoio da Resistência polonesa, contrabandearam uma máquina fotográfica, e um prisioneiro anônimo conseguiu fazer quatro imagens, despachadas para fora do campo em um filme escondido em um tubo de pasta de dentes. (DIDI-HUBERMAN, 2020).

Essas quatro imagens tornaram-se o centro de uma acirrada polêmica que opôs, de um lado, aqueles que eram radicalmente contra qualquer tipo de representação da *Shoah* e, de outro, os que defendiam, tal como o filósofo, a importância vital do registro.

É, sobretudo, a narrativa do filósofo francês referente à produção dessas imagens que nos possibilita observar nas imagens algo que refuta o inimaginável fomentado pela “maquinaria da desimaginação” da organização da “Solução final”, que faria com que os sobreviventes continuassem a sofrer a injustiça da incredulidade. (DIDI-HUBERMAN, 2020, p. 34).

Pensamos que o valor dessas imagens se contrapõe a iconografia “médica” realizada por Joseph Menguele e seus comparsas

que segundo o filósofo restam hoje quarenta mil negativos, as quatro imagens contam a história do lado das vítimas, é a memória que os nazistas pretendiam apagar.

São elas, as vítimas que nos fornecem, através de imagens e palavras, a possibilidade de ligação simbólica com Auschwitz, que é inseparável da imagem do humano, já que os carrascos pertencem à espécie humana, são semelhantes, são humanos.

Algo da identificação especular, da sugestão mimética e da sedução da imponência. **Identificação vertical** que Freud analisou nos mecanismos da formação das massas, na sua submissão cega a um líder e a intolerância ao diferente ligado a sugestão (FREUD, 1921/1976).

No artigo *Psiquiatria inglesa e a guerra* de 1947, Lacan relata a visita que fez a Londres em setembro de 1945, logo após o anúncio da vitória das forças aliadas sobre os alemães, na Segunda Grande Guerra. Mas, antes disso, como cidadão francês, Lacan testemunha um “sentimento vivo” que a guerra lhe deixara:

[...] o modo de irrealidade com que os franceses a vivera, do começo ao fim. Não me refiro a essas ideologias exóticas, que nos mistificavam com fantasmagorias sobre nossa grandeza, no estilo das lenga-lengas da senilidade, indo até o delírio agônico, ou das fabulações compensatórias próprias à infância. (LACAN, 1947/1989, p. 11).

Lacan diz pretender mesmo é apontar em cada um a fuga imaginária, o desconhecimento sistêmico do mundo, e que como psicanalista ele não recua de interpretar no seu grupo, os modos de defesa que o sujeito empreende contra a angústia na neurose. Em tempos muito difíceis, como um destino que se transmite por gerações.

Na Inglaterra, Lacan experimenta outro tipo de sentimento, ele permanece lá por cinco semanas. A vitória vivida como

triumfante, se contrapunha ao V Day francês, e se originava na força moral inglesa que ligava a sua relação “[...] verídica com o real que sua ideologia utilitarista faz compreender mal, e é de modo especial totalmente falseada pelo termo adaptação.” (1947, p. 11).

Diz Lacan que o povo inglês viveu por isso a experiência feliz do término do confronto, ao contrário dos franceses, ele articula à experiência feliz dos ingleses, também à presença, em grande número, de psicanalistas entre os psiquiatras que trabalharam em escala coletiva com os conhecimentos psicanalíticos durante a Guerra que se contrapõe ao dogmatismo, e ao que Freud (1921/1976) assinala como identificação a um líder nestas instituições, em *Psicologia das massas e análise do eu*.

Ele ainda acrescenta uma particularidade em relação a experiência inglesa da guerra que nos fornece mais um elemento para refletirmos sobre as diferenças com as quais cada coletividade experencia uma guerra, declarada ou não.

[...] através das mais constrangedoras exigências de uma guerra vital para a comunidade, e do próprio desenvolvimento de um aparelho de intervenção psicológica, desde logo uma tentativa para o poder, foi mantido na Grã-Bretanha o princípio do respeito da objeção da consciência²³. (LACAN, 1947/1989, p. 25).

E o que mais interessa ao nosso trabalho, neste texto, é o que Lacan elabora de seu encontro com outros dois psicanalistas: W.R Bion e Rickmann. Trata-se dos trabalhos destes psicanalistas com os grupos durante a Segunda Grande Guerra.

23 Em sua essência, o termo “objeção de consciência” abriga princípios morais inalienáveis: o respeito à autonomia plena e consciente da pessoa e sua liberdade. Porém, não pode esconder, nem se fundamentar, em caprichos pessoais, subjetivismos, nem obstinação intransigente, constituindo-se tanto como matéria da bioética quanto do direito constitucional brasileiro.

Ao analisar a intervenção operada com respostas bastante positivas, Lacan, entre diversas outras coisas, analisa como ocorre à identificação no meio militar durante o trabalho dos analistas, dando vazão ao “[...] princípio de um tratamento grupal, fundamentado na experiência e na conscientização dos fatores necessários a um bom ‘espírito de grupo’ (1947/1989, p. 18).

Todo déficit físico ou intelectual, toma para o sujeito no interior do grupo, em função do processo de identificação horizontal que o trabalho de Freud, lembrado acima, sugere talvez, mas negligencia em favor da identificação, se se pode dizer, vertical, com o chefe. (LACAN, 1947/1989, p. 14).

Ou seja, é de uma insuficiência individual que o corpo social encontra um elemento favorável ao seu funcionamento salutar em uma **identificação horizontal**. No Estádio do espelho é assinalado pelo termo fetalização, o inacabamento anatômico do sistema piramidal²⁴, uma prematuração específica do nascimento do humano.

Deste modo, o estádio do espelho segue o impulso interno que vai da insuficiência para a antecipação na formação do eu, mas o eu não é o sujeito do desejo inconsciente. Tanto a identificação horizontal quanto a identificação vertical inclui o reconhecimento da função do desejo na construção das representações psíquicas e configuração da realidade a partir dos três registros: Real, Simbólico e Imaginário.

Estes elementos contextuais e epistemológicos que constituem o simbólico, o imaginário e o real lacanianos, como registros constituintes da realidade humana, viabiliza uma concepção de

24 O sistema piramidal é responsável por todos os movimentos voluntários, inerva basicamente os músculos da cabeça, do pescoço, dos membros, os núcleos dos nervos cranianos que inervam a musculatura do mecanismo da fala (Zemlin, 2002).

sujeito que se constitui na e pela linguagem que não permite uma identidade fixa, elementos que se contrapõem a uma concepção de sujeito autônomo, plenamente consciente de uma realidade dada.

Elementos que nos fornece subsídios para pensarmos a subjetividade contemporânea não apenas do lado da angústia paralisante que nos toma diante das ameaças dos tempos difíceis que vivemos. Mas, sobretudo, aponta para o desejo como indestrutível, para o desejo como falta, como desejo do Outro, para um tratamento simbólico que requer o uso de imagens e palavras.

Aliás, como muito bem sublinhou Sales (2016): “[...] angústia e criação parecem parte ora do mesmo movimento, ora de uma oposição fundamental em que a inibição fica do lado da estática e a sublimação, da estética.” (p.37).

Lacan (1954-1955/1985) marca as relações do real com o imaginário e com o simbólico e deixa claro que a passagem do imaginário ao simbólico se faz via real. Didi-Huberman dar-nos os meios de ver aparecerem às quatro imagens da *Shoah*, apesar de toda polêmica (imaginário) como os vaga-lumes de Pasolini que resistem com sua fraca luz no espaço de superexposição, feroz, demasiado luminoso, de nossa época.

A Psicanálise e as Imagens

Em 1881, o médico neurologista Jean-Martin Charcot, diretor do hospital *La Salpêtrière* criou um serviço de fotografia com o objetivo de aplicar a nova técnica fotográfica no campo da Psiquiatria e da Neurologia voltada para a investigação e para o ensino teórico e clínico da histeria. “*Iconographie photographique de La Salpêtrière* representou uma visualidade paradigmática que vai além da que se refere ao teatro, à fotografia e até ao nascimento da clínica, conforme o estabelecido por Foucault”. (Pinto Junior, 2017, p. 822).

George Didi-Huberman, em pesquisa e análise de imagens e documentos sobre a produção iconográfica e a prática clínica

da *Salpêtrière* entre 1875 e 1880, observa como o meio visual funciona como meio epistêmico e meio crítico. E que a fotografia na *Salpêtrière* participava de certo policiamento sobre os corpos das mulheres no século XIX que se situava num ponto indeterminado entre a inclusão do corpo histórico em imagens da arte antiga (religiosa) e sua alienação nas práticas e discursos institucionalizados, “cruéis e machistas.” (DIDI-HUBERMAN, 2015).

Entre psicanálise e fotografia, a partir do Serviço Fotográfico em La *Salpêtrière*, onde Freud (1896) realizou um estágio de pesquisa com o neurologista Jean-Martin Charcot, Didi-Huberman vai recapturar não apenas as imagens dessas mulheres, mas todo cenário, com todos os seus personagens sob a direção de Charcot, “[...] o grande diretor teatral dos sintomas.” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 45).

O que esse autor consegue extrair da sua leitura precisa? Na nossa pesquisa: a montagem reparadora própria dos usos dos produtos da ciência. “Conforme o gosto da época e o horizonte intelectual de quem clinicava, a causa determinante continuava a ser moral, hereditária, biológica ou religiosa.” (GREGGIO; JORGE, 2021, p. 694).

O mais interessante, na nossa perspectiva, é que ele produz essa extração, não apenas das imagens e documentos que analisa minuciosamente, mas se dedica às performances das pacientes onde elas atuam em dois papéis ao mesmo tempo, um masculino e outro feminino.

Os aspectos físicos do ambiente, as condições técnicas e de manipulação das fotografias, a fala das pacientes são analisadas, e de maneira surpreendente, a fala do médico em suas reticências, em suas vacilações. As imagens fotográficas cabem adequadamente à função de fazer existir essas mulheres “[...] única parte suportável de sua infelicidade: existir para outro, ao menos como espetáculo.” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 230).

Lacan diz (1966/1988) tratar-se de espelho, ou seja, a “[...] ambivalência primordial que nos aparece, no sentido em que o sujeito

se identifica em seu sentimento de si com a imagem do outro, e de que a imagem do outro vem cativar nele esse sentimento.” (p. 182).

A centralidade é o limite ético de como lidar com a imagem do outro. Nesse sentido, Didi-Huberman se aproxima da análise das quatro imagens fotográficas feitas pelos presos dentro de campos de concentração nazistas que mencionamos acima.

Entretanto, não é sobre o obtuso certo ou errado que se trata, muito menos de categorização é mais sobre imagens dialéticas. Com rigor e generosidade, ele analisa minuciosamente os vestígios, os detalhes com Aby Warburg, Walter Benjamin ou Jacques Lacan, para interrogar “[...] o tom de certeza que impera tão frequentemente na bela disciplina da história da arte” (2013, p. 10).

Os retratos das mulheres em seus estados de sofrimento presentificam a história social delas antes e depois de serem fotografadas. Se antes elas estavam invisíveis e, a partir do trabalho fotográfico, esse “recalcado social” vem à tona com toda sua força expressiva e performática, é no lugar de objeto que elas estão colocadas, objeto de estudo.

O mérito freudiano é ter-lhes dado voz. O mais importante no tratamento dispensado por Freud às pessoas em seu sofrimento, foi dar a palavra e a garantia de uma escuta, sem dúvida, privilegiada.

No sentido estabelecido por Lacan (1949/1998) a partir do Estádio do Espelho e sob o registro do imaginário, a subjetividade no que refere ao eu (moi) está dotada de uma ilusão de completude, de uma totalidade que tende a se reeditar e se ligar, a fazer massa.

Mondzain considerou que a indústria do espetáculo depauperava paulatinamente os recursos do espectador ao oferecer milhões de objetos para serem consumidos pela visão. “As massas, às quais se oferece diariamente milhões de coisas para ver, tornadas ‘públicas’, perdem de vista, em bom rigor, a sua própria aparição subjetiva no campo cruzado do reconhecimento.” (2015, p. 17).

Embora não esteja explícito no texto, a autora faz uma distinção entre ver e olhar. A poluição visual à qual estamos submersos

não permite o tempo para o olhar que exige o reconhecimento cruzado dos sujeitos envolvidos na produção de imagens. “O verbo ver torna-se um infinitivo sem sujeito, ou seja, uma operação orgânica que absorve o olhar nos objetos que ele consome e que o consome” (MONDZAIN, 2015, p. 17).

Diante das circunstâncias que se apresentam no cotidiano na relação do *Homo spectator* com a força imperiosa das imagens e dada a situação de desamparo em que se vive imerso em ondas de violência, a relação do sujeito com as tecnologias da comunicação torna-se visceral.

Constante e contínua elas começam cada vez mais cedo. Para Lacan (1951/1999), tratava-se do aparecimento de um tipo novo de humano, denominado por ele como *Homo psychologicus*, derivado das diversas funções que ocupamos na sociedade como terapeutas, assim como das enfermidades que tentamos aliviar. Com suas palavras:

Homo psychologicus, produto de nossa era industrial. As relações entre esse homo psychologicus e as máquinas que ele utiliza são surpreendentes, especialmente quanto ao automóvel. Temos a impressão que sua relação com esta máquina é tão íntima que é como se os dois estivessem unidos – seus defeitos mecânicos e suas panes são com frequência sincrônica a seus sintomas neuróticos. Para ele, esta significação funcional provém do fato de que exterioriza a concha protetora de seu ego, assim como o fracasso de sua virilidade. (p. 12).

Trata-se de se formar conexões entre um conceito estabelecido e fenômenos sociais, viabilizando provocações reflexivas e uma discussão consequente sobre o tema intangível da imagem no âmbito da clínica psicanalítica. A clínica é o coração pulsante da Psicanálise, que não aparece dissociada da epistême e da sua política.

É notável, conforme Dunker, que na clínica psicanalítica escuta-se o sujeito e que esse sujeito não é o indivíduo, o sujeito é dividido. “[...] o sujeito não é só o particular, sua divisão se dá pelo fato de que ele é também lugar do universal (o tabu do incesto, por exemplo, é a marca desta universalidade)” (Dunker, 2011, p. 130).

É no sentido de colher da clínica as narrativas que forneçam indícios do mal-estar, sintomas e sofrimento próprios de nossa época que um fragmento de caso clínico será abordado a seguir. Trata-se de uma jovem mulher que procurou análise por saber que os psicanalistas não prescrevem remédio. Ela já havia procurado outros atendimentos médicos especializados, tais como cardiologia, emergência hospitalar e psiquiatria com queixas de taquicardia, sudorese, sensação de sufocamento, náuseas e ânsia de vômito. Os atendimentos foram feitos durante um ano e dois meses, uma vez por semana.

Entre a Imagem de Uma Casa Sem Chão e a Imagem da Mulher Sustentada: a Indestrutível Aparição Do Sujeito

Você chega na casa da pessoa e ela não está...
É tão estranho chegar na casa dela e ela não tá,
como se eu não tivesse ali... sinto uma falta que
não é só dela, é maior, sinto falta do mundo, de
mim, do jeito que eu era antes. Sinto falta do
jeito que ela me olhava, como se eu fosse uma
criança, eu estava lá, firme. Assim, com esse
olhar. Perdi meu chão. - Uma casa sem chão?
FIM.

A fala do sujeito sobre o momento em que adentra a casa e não encontra o chão, o seu chão, fala de um não lugar e ao mesmo tempo aponta o dispositivo analítico como um lugar para falar.

Falar sobre o quê? Falar daquilo que não encontra lugar no mundo e, portanto, é silenciado, aparecendo e desaparecendo, através de imagens cenestésicas sem sentido algum, tais como falta

de ar, sensação de que os pulmões não se enchem de ar, tontura, “amolecimento”, aceleração dos batimentos cardíacos e ânsia de vômito. Fala da morte de sua avó.

É na falta da imagem de um olhar, em transferência e em sincronia com a passagem para o divã que a imagem da casa sem chão aparece como interpretação. Ao mesmo tempo, as imagens cenestésicas desaparecem para que se inicie uma construção narrativa sobre os vários lugares que o sujeito ocupou, enseja ocupar no mundo e que aparece como queixa em relação ao outro próximo.

O pai, a mãe, o marido, a universidade e, finalmente, queixa-se de si. Tem medo de escolher errado. Dessa forma, abre-se a via para uma construção em análise, assim como para uma ressignificação da falta desse olhar e, conseqüentemente, um trabalho do luto.

A passagem para o divã merece aqui um destaque, porque é o momento preciso do aparecimento de uma imagem, a conversão em uma imagem, uma figuração plástica de algo que ainda não era um pensamento, mas, como definiu a jovem mulher, era “apenas uma agonia”, imagens cenestésicas terrivelmente perturbadoras.

Dito de outro modo, o aparecimento da “casa sem chão” é concomitante ao desaparecimento da figura do analista que comparece apenas com a escuta e corta o tempo colocando o enigma da casa sem chão.

A própria palavra *Dívàn* que na língua turca significou a “sala do conselho do sultão” diz uma coisa na língua turca antiga, mas a imagem do objeto diz outra coisa. Um sofá “sem braços”, “sem encosto”, quase uma cama. Não há onde se encostar, não é para relaxar.

Nele a imagem do analista deve desaparecer para que o sujeito do desejo inconsciente compareça através da fala, possa advir, na horizontal, deitado, talvez porque é deitado que se dá à luz, que se articula os primeiros balbucios da fala e as últimas palavras. Deitados sonhamos, fazemos amor e morremos. Porque o *Dívàn* é palavra, objeto, imagem e também variações da técnica cuja razão

também encontra lugar na pregnância visual que o Eu conserva de suas origens. Segundo Lacan:

É justamente na pregnância visual que essa forma imaginária conserva de suas origens que está a razão de uma condição que, por mais crucial que a sintamos nas variações da técnica, raramente é tirada a limpo: a que requer que o analista ocupe na sessão um lugar que o torne invisível para o sujeito: a imagem narcísica, com efeito, só faz produzir-se mais pura com isso, e o campo fica mais livre para o proteísmo regressivo de suas seduções. (LACAN, 1998, p. 348).

A operação ativada no dispositivo pelo uso do *Dímnà* é claramente, segundo a leitura do texto de Lacan, uma das variações da técnica, que consiste em uma configuração espacial. Configuração facilitadora para que o Eu ideal (imagem narcísica) produza-se, apareça de forma mais pura, configuração espacial em que a figuração do analista deve desaparecer deixando o “campo” mais livre para o “proteísmo regressivo”.

Ou seja, deixando o campo da linguagem livre para as mutabilidades, transformações do que fora anteriormente cultivado, dado que “proteísmo” significa mutabilidade da forma, de concepção. Como atesta a origem da palavra, Proteu, deus marinho na mitologia grega, filho de Poseidon e Tétis, é figura emblemática da metamorfose e constante transformação na forma e aparência (imagem). A horizontalidade permite a neutralização da performatividade que caracteriza o Eu (sicofanta) especularizável, estando o controle do tempo, alusão à finitude, fora do seu campo de atuação e de visão, com o analista, só lhe restando falar.

O espanto de uma casa sem chão dá condições de figurabilidade ao que ainda não tinha forma. Na nossa perspectiva é como se o Eu - ideal se ligasse ao Ideal do Eu (imaginação), figuração plástica das palavras e imagens já existentes.

O Eu - Ideal e o Ideal do Eu são, portanto, dois modos de relação com a imagem, um modo de relação que está baseado “[...] no estádio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida quando [o sujeito] assume uma imagem - cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*.” (LACAN, 1949/1998, p. 97).

Mas a relação com a imagem é uma relação instável por que o Eu nunca se identifica totalmente, abrindo-se para uma identificação secundária na identificação com o ideal (imagem) de si mesmo a ser perseguido.

Perguntamo-nos: qual o destino desse objeto simbólico chamado *Divân* na experiência analítica em tempos de atendimentos on-line? Um objeto/lugar que promove uma noção de espaço subjetivo e temporalidade outra?

Antes de dirigir o pedido de análise, a jovem mulher consulta um médico, que fornece um diagnóstico e uma receita.

A crença de que qualquer lugar no mundo é instituído apenas pelo Outro se ancora na própria constituição da subjetividade. Mas se revigora e se atualiza na nomeação colocada pelo outro, autorizado, neste caso um médico, categorizando o sintoma pelo nome de “síndrome do pânico” e desencadeando as piores crises. Conforme suas palavras: “parecia que o coração queria sair pela boca”.

O momento em que o sujeito utiliza os objetos tecnológicos, pequenas “máquinas de ver”, teve o propósito de buscar um saber sobre o seu sintoma com o objetivo fracassado de encontrar alívio nas informações.

Entretanto, essa nomeação autorizada já deixa à mostra a sua inexorável fissura, uma decidida recusa à medicação como “receita” para o seu denominado “mal de pânico”. Através da crença exagerada de que poderia vir a desenvolver uma doença orgânica e “morrer ou ficar para sempre dependente” em virtude da ingestão da medicação, além de preocupações outras com o próprio corpo.

A receita pronta que serve a todos não abre espaço para que se estabeleça uma aposta no tratamento, não há tempo para uma construção narrativa do sofrimento. Por isso, não se estabelece uma relação médico-paciente e o famoso “você não tem nada”, ou “é psicológico” fazem eclodir a impaciência.

São frases clichês que reforçam a unidade da imagem que se refrata no sujeito em efeitos díspares em várias representações. A racionalidade médica se impõe através da utilização dos meios de comunicação de massa ao âmago do pensamento popular, muito frequentemente deformada.

Organizando uma nova maneira de julgamento das coisas, recobre, no caso, com a categoria nosológica “mal de pânico”, a tristeza, o luto, a fadiga, a preguiça, o romance familiar, a decepção, o desamparo social, as péssimas condições de trabalho, mas, sobretudo, recobre a singularidade do sujeito.

Abriremos um parêntese para expormos, resumidamente, os efeitos produzidos pela ascensão vertiginosa das imagens e o declínio da função das palavras na medicina, conforme as discussões teóricas sobre o império das imagens, mas também, conforme as experiências vivenciadas neste campo.

Na medicina, a relação médico-paciente, assim como todas as relações, também se altera com o “império das imagens” em detrimento do declínio da palavra como mediação. Antes regida pelo pressuposto da soberania da clínica e tendo os exames como complementares, assume uma nova configuração com o paradigma tecnológico e principalmente com o avanço dos exames por imagens. Os exames assumem o protagonismo da cena médica e o relato do paciente, mediante a escuta do médico, esvanece.

Marie-Hélène Brousse (2014) destaca que as imagens do corpo alcançadas por intermédio da máquina, agora fragmentam o corpo de verdade e produzem também modificação sobre essa imagem do corpo, dissociando-a da visão; a oferta de mais e mais saber sobre o funcionamento do corpo tem como consequência a

produção de mais angústia no paciente. A desvalorização de uma clínica artesanal, baseada na escuta, no exame do paciente e na relação bem estabelecida em contraposição à supervalorização do trabalho médico “tecnológico-industrial”, deixam de fora a premissa de que cada caso é um caso.

Nas primeiras entrevistas, as imagens visualizadas nas redes sociais, que sabemos serem da ordem do excesso, no estilhaçamento das informações, a coerência aparece como um relatório descritivo do dia e em pares opostos.

Sublinhamos o pronome pessoal “você”, que se repete frequentemente no início das frases na fala do sujeito e também a ausência do pronome pessoal eu. “Você chega atrasado e encontra uma fila enorme no elevador”. É como se o sujeito colocasse ênfase, não na sua função de ator, mas na sua função de espectador da própria vida, embora sua fala seja entrecortada de traços cênicos.

Aparecem no relato imagens do sofrimento humano ou animal como portadoras de uma verdade, e as imagens da felicidade humana como portadoras de uma falsidade visível. As imagens do sofrimento que se fixam como verdadeiras são sempre aterrorizantes e a que mais se destaca dentre estas, são as imagens de uma “África agonizante”. A África que mais aparece nas mídias. O relato se traduz em fragmentos que descrevem o seu cotidiano e fragmentos das mais variadas coisas que vê e participa no ciberespaço.

É sempre necessário ser paciente para encontrar o sujeito onde menos se espera. Foi difícil não ceder ao ímpeto de fazer uma intervenção do lugar de mestre e sugerir-lhe para usar as redes sociais de forma mais moderada.

Contudo, as imagens da “felicidade” sofrerão um processo de falsificação e de derrisão no processo de análise e aparecem destacadas no relato com a imagem de “uma mulher sustentada por um homem e alta do chão” em lugar paradisíaco, uma paragem do tempo.

Inicialmente, os relatos são feitos em um tom de blá-blá-blá, sem interesse e sem emoção. Conforme Mondzain (2016), um

“zapping mental”. Mas, convém lembrar que Freud no seu capítulo VII de *A Interpretação dos sonhos* com relação à exposição da técnica conclui que “[...] as coisas mais inocentes e mais arbitrarias que ele [paciente] me relata se encontram em relação com seu estado patológico.” (1900/2016, p. 559).

Entre a imagem de uma África agonizante e a imagem da mulher sustentada por um homem, aparece a imagem da casa sem chão. Um não lugar. Não lugares é o termo que Augé (1994) empregou para designar um espaço de passagem incapaz de fornecer elementos de identificação para o sujeito e que proliferam na atualidade, a exemplo dos centros de consumo tais como shoppings, hipermercados, dentre outros.

Em seguida, a casa foi vendida durante o processo de divórcio dos pais e aparece o relato sobre a necessidade de ter um trabalho remunerado. Não ser sustentada/ser sustentada, ter uma casa, um chão. A imagem da casa sem chão é literalmente revirada. “Casa de cabeça pra baixo”.

Uma imagem possui um estatuto ambíguo que a faz oscilar da multiplicidade de seus elementos à sua apreensão pregnante de totalidade. A interpretação: uma casa sem chão? E o corte pergunta pelo sujeito e ele responde. Entre duas imagens, foi preciso criar uma terceira, dessa vez precisa, onde o outro aparece como ausência, como falta.

O Estádio do Espelho é estrutural, pois trata de uma lógica que atravessa toda a vida do sujeito, o “espelho de Narciso” e a “fotografia de si”. Representa aqui a relação libidinal essencial com a imagem corporal e ilustra o aspecto de conflito presente na relação dual (eu/outro).

Dizer que é estrutural é precisar que faz parte do *pathos* fundamental, aquilo que funda o sujeito. O Eu é sem consistência, a imagem de Narciso é Narciso, lá onde ele não está. É lá que ele insiste, se confunde e se (des)encontra.

O mal-estar no mundo, o não lugar do sujeito que, nos ataques de pânico se instalam na imagem do corpo próprio, através de imagens cenestésicas lascivas provocando as sensações de desamoramento, sensações de que não há nada que esteja no comando, medo sem objeto. Contrariamente, às sensações calmantes, oceânicas, de ligação com o mundo.

Nesse sentido, Dunker comentou que a tradução do título do texto freudiano de 1930, *O mal-estar na civilização*, como “[...] impossibilidade de estar, a negação do estar, e não apenas a negação do bem-estar” (Dunker, 2015, p. 192). Neste sentido, a escuta analítica em transferência proporciona ao sujeito, um lugar?

Lacan (1953-1954/1986) ofereceu alguma pista para responder a essa questão ao tratar do que é a transferência. Não a transferência da relação entre o médico e o paciente, mas a transferência simbólica.

Na sua essência, a transferência eficaz de que se trata é simplesmente o ato da palavra. Cada vez que um homem fala a outro de maneira autêntica e plena, há, no sentido próprio, transferência simbólica – alguma coisa se passa que muda a natureza dos dois seres em presença. (LACAN, 1953-1954/1986, p. 130).

A transferência simbólica transforma o espaço analítico num lugar? E, ainda, o ciberespaço pode ser esse lugar? A transferência simbólica que difere da transferência imaginária inicial necessita dos “dois seres em presença” física, ou ela pode acontecer no ciberespaço?

O Sujeito Subversivo, Revolucionário que Opera na Clandestividade

O aparecimento e o desaparecimento em relação à imagem de si, ao eu como imagem articulam-se com a questão do espaço,

pois quem aparece, aparece em algum lugar e para alguém. A esse respeito, Freud (1923/1976) situou o ego como lugar representativo de uma unidade, entretanto descentrado, uma vez que se constitui a partir do investimento libidinal do outro.

A perseguição constante da unidade ilusória gera uma tensão libidinal que faz desaparecer da cena o sujeito, todavia fazendo aparecer no espaço por um instante o Eu Ideal, onde se transita entre ator e espectador.

Uma vez que a imagem “da mulher sustentada” é também a imagem da “mulher sem chão” e, depois, a “mulher sem teto”, sem sustento algum, é no intervalo entre as duas que o sujeito do desejo pôde aparecer porque foi lhe dada à palavra constituindo-se, tecendo-se um lugar.

A imagem da mulher sustentada por um homem e alta do chão é sua utopia romântica, como disse Virílio, trata-se de “um lugar ideal onde se tenta a aventura da unidade, da justiça, da unidade da beleza, da verdade, etc.” (2001, p. 8). Um lugar ideal que encontra na imagem virtual sua visibilidade, sua sideração, seu amor ideal e incondicional. A imagem da África agonizante, da África que mais aparece é a visibilidade do desamparo.

Mas a imagem da ausência de chão abre uma margem de indeterminação – o espaço do sujeito – lugar de sua aparição. Mas, como ensinou Lacan:

[...] A tensão libidinal que entrava o sujeito na perseguição constante de sua unidade ilusória, que o afasta sempre de si mesmo, tem com certeza uma relação com esta angústia de abandono que é o destino trágico e particular do homem. (LACAN, 1951/1999, p. 11).

As novas tecnologias da informação e da comunicação, enquanto máquinas de instrumentalização computacional têm proporcionado possibilidades de grande relevância ao campo das ciências. Sem elas, certamente, o enfrentamento de uma epidemia

de magnitude planetária seria inimaginável, e as imagens sonoras da “Arqueologia do Movimento” de Niède Guidon, no interior do Piauí, seriam impossíveis.

Contudo, como veremos mais adiante, as TICs, com sua aceleração constante, não são apenas ferramentas mediadoras das relações entre os indivíduos. Elas são máquinas que não dão tempo à elaboração de uma experiência que garanta uma memória social, que contenha a experiência.

Não há tempo para a memória que, segundo a hipótese freudiana, se constitui por traços deixados no psiquismo de palavras ouvidas, por imagens percebidas em uma escrita psíquica e ocorre a partir de um endereçamento sem intenção (consciência) com traços de memória do afeto.

Benjamin (1994) lança luz sobre a noção de empobrecimento da narrativa como redução da comunicabilidade da experiência para dizer de uma marca subjetiva de uma época e suas novas tecnologias.

O que encontramos no fragmento do caso clínico como dificuldade de produzir uma narrativa é o declínio da função das palavras como marca da subjetividade contemporânea em contraposição a uma ascensão vertiginosa das imagens. Mas, para além desses fenômenos sociais destacados da nossa pesquisa, o relato da jovem nos faz pensar que as imagens visualizadas no ciberespaço aparecem na forma descritiva, curta, como um *twitter*, um post no *Instagram*, uma informação rápida que passava imediatamente para a outra e bem difícil de escutar. Fez-se necessário visualizar estas imagens.

A continuidade das sessões demonstrou que a dificuldade de fazer uso da palavra para contar e recontar suas histórias de alegria e de sofrimento, para contar-se como única, era apenas temporária. De que lado mora a dificuldade?

Vimos que Lacan se surpreende com as relações entre esse “*homo psychologicus*” e as máquinas que ele utiliza. Na atualidade,

temos as máquinas que replicam processos em massa por meio de mecanismos de identificação horizontal e vertical dos sujeitos entre si, um mundo de signos que funciona em pares de oposição.

A busca pelo idêntico, próprio do humano em momentos de crise, exacerba-se com a inclusão do ciberespaço associado ao mecanismo de aprendizado de máquina, de busca e sugestão algorítmica que ampliam a inclusão e exclusão de ideias (imagens mentais).

Para Lacan (1962-63/2005), a angústia é a ressurgência de uma vacilação da estrutura psíquica do sujeito frente ao desejo do Outro, um afeto sem ligação com o simbólico, trata-se da inexistência de um significante da falta do Outro.

Um afeto que não encontra lugar, morada, que revela o mal estar no mundo, no Outro, e é por isso mesmo que a angústia é constitutiva, mas por seu desligamento do simbólico aponta para o perigo (sinal) da desfiguração, de retorno ao caos inicial.

Lacan indica na palavra alemã “*heime*” que significa casa, na obra freudiana, um forte sentido do que não encontra representação, que não dá tempo ao pensamento e à palavra. Ele lembra que no início de seu Seminário sobre a angústia colocou: “[...] que a função angustiante do desejo do Outro estava ligada à eu não saber que objeto “a” sou eu para esse desejo” (LACAN, 1962-63/2005, p. 353). Sobre a palavra casa ele diz:

Digamos que, se essa palavra tem algum sentido na experiência humana, é o da casa do homem. Deem à palavra “casa” todas as ressonâncias que quiserem, inclusive astrológicas. O homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos. (LACAN, 1962-63, p. 56).

A política do aparecimento e do desaparecimento das imagens na contemporaneidade tem consequências clínicas porque é da velocidade, da aceleração que se trata nas circunstâncias atuais.

A dificuldade de construir uma narrativa sobre o seu sofrimento mostrou-se, principalmente, nos primeiros meses com o uso do pronome pessoal na segunda pessoa do singular, para referir-se na frase a ela própria e desapareceu com a figuração da casa sem chão. “Você chega na casa da pessoa e ela não está...” “Você chega atrasada e encontra uma fila enorme no elevador?”. “Você não tem nada”.

Há um eu (moi) que aparece na fala em sua forma reflexiva, mas referindo-se a si mesmo como outro/você. As imagens que aparecem e desaparecem e que inundam o mundo contemporâneo em sua demasiada velocidade inflacionam o imaginário.

No fragmento de caso clínico aqui apresentado, o tempo das sessões foi quase sempre longo, tempo para que as imagens do ciberespaço fossem se reduzindo à imagem da “África agonizante” e à imagem de uma “mulher sustentada por um homem e alta do chão”, mas o tempo da experiência foi relativamente curto.

O que a prática clínica revela é que, de forma crescente, as pessoas procuram ajuda por se encontrarem submetidas constantemente a severas crises de angústia que não alcançam a formação de um sintoma como uma formação do inconsciente, formado com a finalidade de evitar a angústia, na perspectiva freudiana (FREUD, 1921/1976). No âmbito da medicina, a angústia também não é identificada como um sintoma que sinaliza objetivamente uma doença.

CAPÍTULO 3

O Declínio da Função das Palavras

Temos de nos aperceber de que não é com a faca que dissecamos, mas com conceitos. Os conceitos têm sua ordem de realidade original. Não surgem da experiência humana - senão seriam bem feitos. As primeiras denominações surgem das próprias palavras, são instrumentos para delinear as coisas. Toda ciência permanece, pois, muito tempo nas trevas, entravada na linguagem. (Jacques Lacan, Seminário 1 p. 10).

Na clínica, o desejo de pesquisar surge através do deserto de palavras que aparece na clínica ampliada como dificuldade subjetiva para o sujeito de construir uma narrativa singular sobre o sofrimento que faz vacilar a integridade do Eu colocando-o num estado de expectativa diante de um perigo atormentador e não identificado.

Segundo Lacan (1962-1964) uma comoção, que não se conecta a uma representação, sem ligação com o simbólico. Quando o sujeito afirma que não tem palavras para dizer ao que se lhe pergunta: O que se passa?

Portanto, o desejo comparece para significar algo que se passa na intimidade subjetiva como trabalho de elaboração de questões que se assomam ao longo de anos, tendo aqui seu ponto de culminância derivado da experiência com o Projeto de extensão:

Escuta e Narrativas no Contexto da Saúde (2017) e outras experiências que abordamos na apresentação.

É sobre o que pode ser transformado em puro ato mudo, pode brotar no corpo como “riscos” incognoscíveis, inscrições involuntárias e voluntárias no corpo, aqui, pensamos, precisamente nestes cortes no corpo dos adolescentes que repercutem no nosso corpo ao ouvirmos o dizer de um pai sobre eles, que: “eles cortam os nossos corações” (Sic.).

É sobre os modos de anestésias e calar o sujeito, sobretudo, os que sobrevivem invisíveis, embalsamados de silêncios, imersos na angústia, um afeto sem representação.

Mas é também, sobre dar palavras, sobre “espichar” o ouvido para escutá-las e fazer enriquecer os recursos simbólicos das coletividades para fazer frente a angústia contemporânea, ameaça que surge do real como sinal de perigo de retorno ao caos, expressada na inibição paralisante e no sentimento de pânico, que não chegam a alcançar a formação de um sintoma no sentido psicanalítico do termo. Sem deixar de constatar que a angústia anima a dialética do desejo, como angústia constitutiva que se dispõe ao trabalho no ponto que é o âmago das ambivalências. Mas é também sobre as dificuldades de escutar a partir de uma posição analítica.

“Eles cortam os nossos corações”. Isso dito, já nos dá a dimensão da transferência e da repetição como aquilo que, em uma análise, torna presentes os impulsos recalçados no inconsciente (FREUD, 1912b/1976).

Essa (re)percussão das palavras ditas com descarga afetiva de uma voz cortada que não se ordena no tempo por meio de uma sequência linear, mas interpreta. É o tempo do futuro anterior que atravessa gerações e onde voltar pode ser a única forma de ir em frente.

Esse “coração partido” não aparece nas imagens do corpo alcançadas pelas máquinas utilizadas na medicina, são palavras que adquirem um sentido apenas na colocação de uma pontuação que

muda a potência da palavra em seu ritmo, na cadência das sílabas, repetição do que se repete e se liga às palavras, saímos da lógica binária do computador: interno e externo, sim ou não, o coração é e não é o coração.

A transferência espontânea está como uma possibilidade desde o pedido inicial, mas faz-se necessário instalar a transferência simbólica a partir da equívocidade de uma suposição de saber ao analista para formar um campo estruturado com relação à palavra e a significação. Conforme Lacan:

A transferência é o vínculo com o Outro estabelecido pela forma de demanda a que à análise dá lugar, para que desse lugar, essa repetição, na qual não é a necessidade que se repete, e sim o mais além que nela desenha a demanda, possa ser apreendida em seu efeito de desejo e analisada em efeito de sugestão. (1958, p. 179).

Para Freud (1912b/1976), o mecanismo da transferência remonta, então, ao estado de prontidão da libido que conservou as imagos infantis; refere-se ao método próprio de se conduzir na vida amorosa, ao modo como constitui seus objetos, que já estão postos na estrutura.

A definição de simbólico propriamente freudiana, passa pela definição de símbolo, mas não é pelo que une a palavra à coisa, mas o símbolo é o que une a representação de palavra à representação de coisa. “O símbolo manifesta-se em primeiro lugar como assassinato da coisa” (Lacan, 1966, p. 319). É a relação entre as duas representações que cria o símbolo.

Não se encontra aí uma simples oposição, entre a representação de coisa e representação de palavra, mas uma posição frente ao outro que admite a dialética, em que interessa bem mais o movimento, tendo o entre como terceiro e formador de uma leitura nova e diferente, mas não em sua totalidade, sendo essa diferença a

marca do que inscreve como impossível de ser dito literalmente, e resta como palavras por dizer.

Para o nosso trabalho, trata-se neste capítulo, não apenas, de questionar sobre as dificuldades da instalação da transferência, quer seja a transferência espontânea (imaginária), que na nossa época supõe um saber produzido no ciberespaço com mudanças permanentes, ou a instalação da transferência simbólica (propriamente analítica), mas de examinarmos o fenômeno discursivo que denominamos declínio da função da palavra e seus efeitos na subjetividade contemporânea.

O declínio da função das palavras diz respeito ao fazer uso delas para contar e recontar nossas histórias. Encontramos em vários autores de diferentes campos outras denominações para o que consideramos o mesmo fenômeno discursivo, tais como: vacuidade semântica (CERVELATTI, 2016); déficit narrativo (DUNKER, 2015); discurso no qual a palavra se apresenta limitada na sua função de representar (QUEIROZ, 2004); empobrecimento da narrativa como redução da comunicabilidade da experiência (BENJAMIN, 1994).

Trabalhamos com a noção de narrativa associada a Benjamin e não com o conceito de discurso lacaniano referido aos quatro discursos, por considerarmos o mesmo mais apropriado para nossa problematização na medida em que foi forjado especificamente para dizer de uma marca subjetiva de uma época e suas novas tecnologias.

A Experiência Humana, Experiência com as Palavras

A clínica psicanalítica opera fundamentalmente com as palavras, com uma reorientação da palavra do sujeito, mas teremos que lembrar que a dialética da experiência analítica, não se pode confundir com uma situação a dois. No método psicanalítico trata-se,

com efeito, não de passagem para a consciência, mas de passagem para a fala, e é preciso que a fala seja lida por alguém ali onde não podia ser ouvida por outro – na suposição de saber ler uma mensagem cifrada. É neste sentido que a psicanálise é uma produção de subjetividade, posto que o sujeito se conta e é contado como único, Freud o situa na sua relação com a palavra.

Portanto, o fenômeno social discursivo do declínio da função das palavras, que investigamos na nossa pesquisa, evidencia também a lógica do sistema psíquico estruturado como uma linguagem (mais ou menos) com relação ao nosso próprio desejo, como desejo que vem do campo do Outro.

A palavra é mediação entre o sujeito e o Outro, é a realização da ligação simbólica, neste sentido a palavra realiza o Outro, é nessa dimensão de espaço e tempo que nos “deslocamos incessantemente”. A outra face da palavra é a revelação, mas apenas na medida em que algo, alguma coisa torne a palavra revelação, fundamentalmente, impossível.

São vocábulos, parte de palavras que possuem “uma vida de palavras individuais”, de palavras inteiras. Portanto, diz Lacan: “pode-se falar de palavras mesmo” (LACAN, 1953/1954, p. 63). Palavras que não sendo ditas na conexão com o outro, sobram, restam como pedaços, sobras de palavras (fonemática).

No sonho o que assistimos é a emergência de uma palavra, que Lacan em seu Seminário (1953-1954) chama de “palavra verídica” (p. 63). Ao mencionar a palavra enquanto mediação, como vocábulos, parte de palavras que possuem uma vida de palavras inteiras, como por exemplo as palavras ELEV/A/DOR, Lacan nos permite uma leitura do texto apócrifo freudiano sobre a concepção das afasias (1891/2013) que condiz com o fenômeno discursivo do declínio da função da palavra na contemporaneidade.

Neste texto a representação de objeto (imagem visual, principalmente) é apresentada por Freud como uma representação aberta e a representação de palavra como uma representação fechada, o

que contraria, em parte, a metapsicologia a partir de textos posteriores do próprio Freud (1900, 1915, 1921). Retomaremos mais adiante essa discussão de forma mais precisa.

Tendo em vista que conforme Lacan “O eu, [...] nunca é senão metade do sujeito; e essa metade, ainda por cima, não é a boa nem a que detém o fio de sua conduta, de modo que o referido fio deve ser torcido, e não apenas um pouco” (Lacan, 1953/2003, p. 151).

Essa torção maior referendada por Lacan, segundo as nossas leituras, refere-se ao circuito helicoidal na qual se constituiria a perspectiva da identificação do sujeito em relação a este Outro representado pelo outro real que faz a função dos primeiros cuidados.

Uma referência também a fita de Moebius²⁵ e outras figuras topológicas utilizadas por Lacan em seu ensino. Voltando-se para a questão propriamente analítica, no que se refere à distinção entre o eu e o sujeito do desejo inconsciente, Lacan dirá que o sujeito é aquele que fala. Leiamos: “Voltando, de nossa parte, a uma visão mais dialética da experiência, diremos que a análise consiste precisamente em distinguir a pessoa deitada no divã analítico daquela que fala. O que somado à que escuta, já somam três” (p.151).

A clínica psicanalítica ocorre em transferência, não se refere às pessoas, mas aos laços de transferência. Portanto, o caso único é produto das relações, a diferença que particulariza o caso. Deste modo, a singularidade aparece como o inclassificável do lado do sujeito do desejo inconsciente.

A articulação entre a teoria e a clínica só é possível por ser uma clínica do particular, em sua diferença associada à estrutura de

25 A fita ou banda de Möbius (ou Moebius) nada mais é do que uma fita na qual o matemático alemão August Ferdinand Möbius (1790-1868) realizou, em 1858, uma torção antes de unir as suas extremidades. É, como se pode observar na figura, um laço sem nó, muito semelhante ao símbolo do infinito, e no qual o dentro e o fora não são identificáveis.

linguagem, o sujeito em sua relação com o Outro, portanto, com o social. “As estruturas clínicas operam com uma lógica que permite estabelecer um conjunto finito de modos da transferência, ou seja, do laço entre psicanalista e psicanalisante.” (EIDELSZTEIN, 2010, p. 128).

O que possibilita uma clínica articulada teórica e politicamente, do contrário se cada caso fosse tomado estritamente no singular, e não em sua diferença particular, teríamos que ter uma teoria e uma política para cada caso. A transferência, imaginária e simbólica, é a possibilidade clínica, epistêmica e política da psicanálise.

Enfatizando o nosso argumento: o que predomina nos meios de comunicação de massa atuais são as imagens técnicas visuais que com sua fruição veloz e plethora vertiginosa que não dá tempo ao pensamento e nem atenção à palavra, como vimos com Mondzain (2015).

Quanto ao pensamento, ele está articulado à tomada de consciência que está diretamente ligada à verbalização e ao princípio de realidade, conforme Freud (1900/1976). Entretanto, Lacan aponta-nos, em acordo com Freud (1900/1976) que o que retorna do pensamento é algo da experiência humana, experiência com as palavras.

O princípio de realidade governa o que ocorre no nível do pensamento, mas é apenas na medida em que do pensamento retorna alguma coisa que, na experiência humana, ocorre ser articulada em palavras, que ele pode, como princípio do pensamento, vir a consciência do sujeito no consciente. (LACAN, 1959-1960/1997, p. 46).

No diagnóstico de Lacan (2003/1953), a experiência da análise havia sido reduzida a intersubjetividade, na qual o analisante (ego fraco) buscava continente no analista (ego forte), produzindo,

assim, uma adaptação deste à realidade. Em síntese, a relação dual, proposta pela psicologia do eu, não seria outra coisa senão reformar, remodelar o eu do paciente tomando o analista como modelo ideal, como imagem ideal.

A psicologia do eu trabalha com a conduta do sujeito e não com o texto que ele produz na relação transferencial. A “evolução” do tratamento, além de ignorar o sujeito na sua relação com o mundo, e de forma latente pensar o mundo e o tratamento no sentido linear de um progresso, esconde o sujeito que Freud teria situado na sua relação com a palavra. Ou seja, há na psicologia do eu o germe de um saber imposto que desconsidera o estatuto do sujeito em sua relação com a palavra. “Em essência, uma palavra é, em última análise, o resíduo mnêmico de uma palavra que foi ouvida.” (FREUD, 1921/1976, p. 34).

Lacan retoma o inconsciente freudiano para continuar avançando em seu retorno. Segundo Attié (2002)²⁶ “[...] não bastava para Lacan retomar o inconsciente freudiano, era-lhe necessário continuar sua elaboração em função do ponto no qual ele próprio se encontrava.” (p. 40).

Os novos objetos, sejam máquinas, brinquedos ou ferramentas, sempre geraram discursos em torno de seu modo de funcionamento e aparência que se deslocam de seu próprio objeto para adquirir sentidos outros na linguagem cotidiana. É assim que moer adquire um sentido deslocado do moinho, significando “encher o saco”, “amolar”, aborrecer o outro com falatório.

Com o surgimento dos novos objetos e sendo este um meio de comunicação de massa, há de início uma transformação da e na linguagem. Um exemplo marcante é o caso da memória digital

26 Primeira Conferência pronunciada por Joseph Attié na Delegação de Natal, RN da Escola Brasileira de Psicanálise, por ocasião das comemorações do Centenário de Nascimento de Jacques Lacan, coordenado pela Dra. Ruth Dantas no ano de 2001. Publicado na revista *Opção Lacaniana* em 2002, conforme as referências.

que imprime um sentido natural à frase, “minha memória está acabando”.

Deste modo, o fenômeno no *Instagram* do uso da hashtag #tbt – do inglês *Throwback Thursday* (reminiscência de quinta-feira), conforme Moraes e Coelho (2020) demonstram que os modos de produção e circulação de imagens em plataformas de redes digitais a partir da citada *hashtag* operam com os regimes de visibilidade usuais que impõem o período do tempo do presente como homogeneizador da experiência.

Do mesmo modo, R.I.P – *rest in piece*, expressão em inglês para “descanse em paz”, substituí muitas vezes as condolências, expressão para estado de quem se condói pela morte de alguém, subtraindo, na expressão, a dor da perda.

As imagens de uma “África agonizante” que mais aparece e que se fixa no imaginário da jovem mulher (fragmento de caso clínico) produz uma visão homogênea que faz desaparecer os cinquenta e quatro países independentes africanos com toda sua diversidade cultural e histórica.

A memória das plataformas digitais funciona como uma “prótese” de memória que, por exemplo, pede que se felicite tais e tais pessoas no dia dos seus respectivos aniversários, na verdade escolhe quais serão os felicitados, dentre os conectados. Tudo isto somado ao fenômeno de transformação da forma de olhar e construir imagens do mundo e do outro adquire, sem sombras de dúvidas, uma forma super potente de transformação.

O que há de novidade na contemporaneidade, então, que nos faz questionar, especificamente, a instalação da transferência sem a qual a análise é impossível?

Com os novos objetos da comunicação, cada um tem o seu rádio, tv, despertador, gravador, computador, telefone, gps, vitrola, máquina fotográfica, máquina de escrever, agendas, álbuns de fotografias, diários, etc. que carrega consigo, junto ao seu próprio corpo. Carregando um “saber” portátil, prótese de memória. Sincronizados,

conectados, ligados, ou *on-line*, não importa, porta-se uma prótese que conecta o sujeito ao ciberespaço, algo que diminui a distância e “re-media” a separação alterando a relação do sujeito com o espaço e com o tempo, mas também, alterando sua relação com o saber. No nosso raciocínio, transferência de suposição de saber.

As tecnologias digitais surgem como instrumento para todo uso, soluções prontas para tudo, gerando um tráfego de opiniões intenso, um trânsito de valores e formas de vida antes inimagináveis. Este trânsito manifesta-se no cotidiano e nas mais diversas produções culturais. O efêmero, o fugaz, a obsolescência de tudo marca a atualidade de forma indelével. Se a máquina a vapor foi um símbolo moderno, diríamos que o descartável, a fotocópia e a *fake news* representariam bem o contexto atual. Com o fluxo veloz de informações trata-se de conhecimento sem a experiência.

Tanto no se conectar, quanto no se desconectar trata-se, sobretudo, do automático. No ciberespaço é possível encontrar tudo, um espaço onde tudo é pensado antecipadamente como possível, um exemplo é o cibercorpo inteiramente digital, denominado de avatar e que permite ao sujeito constituir egos descartáveis que atuam em vidas paralelas e que nos obriga a perguntar: Onde está o sujeito? Qual o seu paradeiro? Há uma suposição de saber à máquina, ou uma certeza de encontro com o saber? Como podemos incluir o avatar na economia psíquica?

A cotidianização da tecnologia informática, seu impacto sobre a ciência muda o estatuto do saber nas sociedades tecnologicamente desenvolvidas afetando as ciências, a literatura e as artes.

A exemplo do que vivenciamos e pesquisamos sobre as mudanças constantes que nos afetam, a problemática ampliação do entrelaçamento entre o humano e a máquina através das imagens tecnológicas, no campo das artes cênicas, exemplifica bem o declínio da função da palavra. Uma arte que se faz com o corpo, e com as novas tecnologias digitais, amálgama corpo e técnica configurando o acontecimento cênico (Leite, 2015).

Na *Cidades em Performance: Cegos em Circulação* (2014): Há o silêncio, e a palavra é livre para quem assiste a performance, trata-se para o público não apenas de ver, mas de escutar o silêncio e produzir uma narrativa, é o acesso ao espaço público que é propiciado e que dá lugar a algo fora do senso comum, um lugar e não apenas um espaço na cidade.

Um acontecimento que apesar de não apresentar uma narrativa com palavras coloca na cena publicamente a relação de dominação a qual estamos submetidos através do consumismo. Uma performance sem a mediação das máquinas, como se diz comumente, ao vivo e a cores. Trata-se de uma obra aberta que faz passar a palavra.

Por outro lado, na exposição da multi-artista islandesa, Björk (2019), citada na nossa apresentação, faltam as palavras, não apenas pela barreira da língua, mas também pela ausência da distância, conforme Baudrillard (2011) elimina-se a separação entre um e outro. Com os aparelhos acoplados, amalgamados ao corpo próprio, como uma extensão ilusória da subjetivação do espaço, não podemos deixar de admitir alterações subjetivas que desconhecemos, no nosso caso, o que foi rejeitado pela visão, precisamente, a imersão audiovisual no corpo da artista através da boca, *in locus*, não foi compreendida, como se tivessem apenas “mudado de canal”, e as carnosidades viscosas do organismo não se ligasse a nenhum sentido, dado a ausência de narrativa, pensamos.

Apenas *a posteriori*, lendo o encarte da exposição é que foi possível compreender que o intolerável pode retornar ao corporal como imagens cinestésicas, no caso, náuseas. Mas alguns jovens, da geração Z²⁷ que estavam em turmas pareciam entusiasmados com a exposição.

27 A Geração Z é a definição sociológica para a geração de pessoas nascidas, em média, entre a segunda metade dos anos 1990 até o início do ano 2010. Portanto, é a geração que corresponde à idealização e nascimento da World Wide Web, criada em 1990 e da criação de aparelhos tecnológicos modernos. A grande

Com a transformação do conhecimento em mercadoria ocasionando a crise dos relatos e a perda de suas legitimações tradicionais, o saber muda de estatuto (Lyotard, 1986). O que quer dizer que o saber muda de estatuto? Quer dizer que ele muda de lugar, de posição. Não se trata mais de uma transferência de saber que se estabelece, predominantemente, com a experiência das trocas simbólicas nas relações, por identificação vertical, diríamos.

A noção do papel da simetria na estrutura narcisista do humano, na perspectiva lacaniana a propósito do espaço subjetivo nos fornece os elementos para pensar a mudança de posição do saber na subjetividade contemporânea que Benjamin (1935-1936/1987) anuncia como empobrecimento da narrativa como redução da comunicabilidade da experiência conforme anunciamos na nossa introdução.

Lyotard, por seu turno, contrapõe o saber científico ao saber narrativo. O saber científico que adquiriu com o experimental e o estatístico uma autonomia, existindo por si próprio, se auto alimenta, perde-se da finalidade para a qual foi criado, existindo apenas como bem de consumo qualquer, como conhecimento, perde sua credibilidade.

Perde o vínculo com quem o produziu como qualquer mercadoria, excluindo a autoria nas trocas sociais. O saber narrativo resta, em oposição ao conhecimento científico e sua tendência a quantificação, e traduz a ação discursiva de uma experiência que liga o sujeito e o seu saber em uma unidade no espaço subjetivo.

Ora, a mudança da posição do saber na subjetividade contemporânea, na qual a objetividade participa indissociável, diz respeito ao declínio da narrativa da experiência, o saber situado no lugar do que se reflete na estrutura caleidoscópica e não do lado

nuance dessa geração é zapear, tendo várias opções, entre canais de televisão, Internet, videogames e smartphones.

daquele que vê e conta-se no que viu e ouviu, ou seja, o sujeito autor das palavras em sua função de pacto.

O sujeito sai do lugar como elemento de estrutura, e se o saber muda, o sujeito também muda, o mundo muda e a psicanálise, as artes e a literatura também mudam.

Muitas questões permanecem abertas, focamos na questão do fluxo acelerado de imagens que tratamos nos capítulos anteriores ao qual estamos submetidos na contemporaneidade e no declínio da função da palavra.

A Escuta na Clínica Psicanalítica

O declínio da função das palavras diz respeito às palavras como pacto, troca simbólica que promove um entendimento, conforme mencionamos. Desde o início da nossa pesquisa atentamos para o fenômeno social da pleora de imagens, mas em concomitância com este fenômeno social discursivo que na clínica aparece como a dificuldade que demonstra o sujeito em construir uma narrativa sobre o seu próprio sofrimento, com suas próprias palavras.

Na clínica médica, por exemplo, vários relatos dos estudantes surgem neste sentido: o sujeito fala do seu diagnóstico, dos dizeres de outros médicos, do que “deu no exame”, dos remédios usados, do que viu o médico dizer na televisão, do que viu na internet, e, muitas vezes demandam do profissional de saúde mais exames e mais remédios.

Na experiência do *Projeto de extensão: Escuta e narrativas no contexto da saúde* (2017), a racionalidade médica instrumental e o déficit narrativo por parte dos pacientes pôde ser demonstrado amplamente. Ao ponto de ao ser perguntado como se sente desde a última consulta, o paciente devolver a pergunta: “O que diz os exames, Doutora?” Uma pergunta que denuncia a mudança na suposição de saber no personagem médico para uma suposição de saber nos objetos que produzem imagens e resultados quantificáveis sobre

o organismo fragmentado nas múltiplas especialidades. O instrumental com que o médico desvenda o organismo e os aparelhos de controle que ele utiliza ganham relevância.

Em determinadas situações em que a manutenção da vida depende de aparelhos, a participação do médico torna-se mínima; o arsenal de agentes terapêuticos colocados em circulação pelas indústrias atraem a atenção nas mídias, os objetos tomam o lugar principal no cenário da saúde, a tudo isso se assoma ao fato social e político que de forma crescente a medicina deixa de ser área de intervenção do Estado e passa a ser área de grande investimento dos interesses econômicos, diminuindo as condições de trabalho dos profissionais da área de saúde. Essas considerações, com algumas pequenas modificações, podem ser, da mesma forma aplicadas à área da Educação.

Na fruição veloz do olhar, do anseio do ver e de ser visto, das luzes dos holofotes, das imagens técnicas que exibem o dentro e o fora do corpo, não há tempo para escutar. Para Brousse (2014), a hipótese, com a qual concordamos, é que com o avanço da ciência o Eu Ideal (imaginário) vem substituindo cada vez mais o Ideal do Eu (simbólico).

Quanto mais a ciência avança em relação ao conhecimento e às modificações do organismo e das imagens, mais débeis são os ideais tradicionais relacionados ao discurso do Outro sobre o corpo e sobre esta questão corporal do gozo. Há então uma espécie de decadência do ideal do eu e um desenvolvimento do eu ideal. De tal maneira que esse eu ideal funciona, por certo, como imagem do corpo, mas uma imagem do corpo um pouco cortada do Outro da palavra. Há um desenvolvimento do mundo das imagens, não totalmente sem o Outro da palavra, mas em parte sem o Outro da palavra. Existe uma espécie de extensão do império das

imagens que não são tão reguladas pelo mundo do discurso como eram anteriormente; elas são reguladas atualmente, não tanto pelo império da linguagem, mas sim pelo império da escrita científica, nos processos para modificar o eu ideal, como por exemplo: operar o nariz, aumentar ou diminuir os seios, modificar as rugas, etc. (BROUSSE, 2014, p. 13).

É curioso o fato de imagens de extrações bizarras de tumores, cravos gigantes, espinhas, etc., repulsivas, exibidas através de vídeos no ciberespaço alcançarem milhões de visualizações tornando *youtubers* famosos os seus respectivos executores, eles são de embulhar o estômago.

Mas, para a dermatologista “celebridade”, Sandra Lee (seu canal no YouTube tem quase 2,3 milhões de assinantes) as pessoas assistem aos seus vídeos para relaxar ou se animar: “Muitos me assistem porque [os vídeos] ajudam a dormir ou diminuir a ansiedade e os ataques de pânico”, contou em entrevista (COLOMBO, 201, p. 1).

O pensamento da dermatologista *youtuber* de Los Angeles, vai de encontro ao pensamento de Brousse (2014), no sentido de aliviar a angústia e não de provocá-la, embora se trate de imagens diferentes sobre o corpo humano.

A dermatologista atribui o sucesso de seus vídeos ao fato que as imagens produzem no espectador substâncias químicas propiciadoras de prazer, a exemplo da dopamina, são discursos que aprisionam o sujeito no organismo. Entretanto, tais fenômenos de massa que aparecem e desaparecem, desafiam o que conhecemos psicanaliticamente como identificação.

São fenômenos do narcisismo de massa que colocam questões sobre o poder das imagens, mas que necessitam da particularidade do caso clínico que viabilize uma articulação política-epistêmica com o mínimo de rigor.

Entretanto, apesar da alta complexidade que este fenômeno de narcisismo de massa exige em termos de pesquisa e estudos específicos, arriscamos um pequeno comentário sobre a preponderância da imagem e o zero de palavras nas exposições videográficas do tipo que a dermatologista, Sandra Lee produz.

Correlacionamos com o papel primordial que a imagem do corpo materno, como marca de uma impressão, no limite do surgimento da linguagem deixa para trás as imagens do corpo despedaçado em que a agressividade é a tendência correlativa da identificação narcísica.

Basta escutar a fabulação e as brincadeiras das crianças isoladas ou entre si, entre os dois e cinco anos, para saber que arrancar a cabeça e furar a barriga são temas espontâneos de sua imaginação, que a experiência da boneca desmantelada só faz satisfazer. (LACAN, 1948, p. 108).

Lacan aponta como aquisição da clínica kleiniana “[...] o recinto imaginário primordial formado pelo corpo materno” E acrescenta: “Sabemos também da persistência, no sujeito, da sombra dos maus objetos internos.” (LACAN, 1948, p. 117). Passa a ideia de um masoquismo primordial que extrai imaginariamente o mal do próprio corpo, o que de modo semelhante, se presentifica em práticas sociais como ritos de beleza, incisões e circuncisões, mas o que se mostra na nossa época, a exemplo dos vídeos “dermatológicos” é que a beleza está elidida e em seu lugar, acha-se o repulsivo como atrativo.

O que isso quer dizer em termos da clínica da angústia? Não sabemos precisamente, mas é ao menos intrigante que tantas pessoas confirmem o fenômeno como um modo de apaziguamento.

Continuando com a medicina. A desvalorização de uma clínica artesanal, baseada na escuta, no exame do paciente e na relação bem estabelecida em contraposição à supervalorização do trabalho

médico “tecnológico-industrial”, deixam de fora a premissa de que cada caso é um caso, deixa de fora o sujeito.

Quando se trata do humano, a clínica carece da escuta na tentativa de operar a disjunção que se obtura entre o sofrimento, as nomenclaturas diagnósticas e os psicotrópicos.

Um ponto nodal de diferenciação da escuta clínica psicanalítica é a atenção dedicada à singularidade do sujeito em relação à queixa que ele apresenta, assim como a posição subjetiva que o praticante se encontra em relação ao procedimento. Dizer singularidade significa primeiramente dizer que o sujeito que escuta, esteja em condições de atentar para o que o sujeito ativa de seus pontos de “surdez”.

O que costumemente chamamos no meio clínico, de pontos cegos e que aqui entendemos como pontos surdos. Depois que para além do sofrimento é necessário escutar o que esse sujeito traz para o momento presente que se pretende como clariaudiência de criativo, de positivo. Segundo Eidelsztein (2010):

O médico ocidental e moderno deixou de falar com seus pacientes, devido à biologização e à degradação do valor da palavra. O psicanalista ocupa esse lugar deixado vazio, mas não só escutando, porém, lendo no que escuta segundo as leis que são admitidas como operantes na clínica da psicanálise. (p. 130).

Para além da escuta do sujeito na clínica psicanalítica, há a escuta e o olhar na clínica que ocorre na relação médico paciente, aqui não se confunde com a ausculta médica como procedimento e nem com a atenção flutuante da análise desenvolvida por Freud (1912c, 1913c/1976) nos seus artigos sobre a técnica, embora guarde suas semelhanças e que são empreendidas por profissionais de saúde que realmente estão na posição de um olhar e de uma escuta que atenta para a particularidade, não do sujeito do desejo inconsciente em transferência, mas do caso.

Quando isso acontece, é o que testemunhamos na nossa experiência com o Projeto de extensão que mencionamos acima, mas, entretanto, não acontece com a frequência que gostaríamos de contemplar. Quando a transferência é positiva, a adesão ao tratamento flui como uma aposta, na suposição de saber endereçada ao profissional de saúde, e não na suposição de saber endereçada aos objetos (máquinas, fármacos e etc.).

Ressaltamos que não pretendemos uma exaustiva apresentação da metapsicologia freudiana no que diz respeito à representação das palavras. A estrutura radical da linguagem, que Lacan resgata da experiência psicanalítica freudiana, articulamos ao fenômeno discursivo do declínio da função das palavras, construção que do ponto de vista epistêmico, clínico e político delineamos desde a apresentação.

A Imagem Versus a Palavra

Nos últimos anos, pelo menos de forma mais expressiva, proliferam discussões em torno de uma ambivalência entre imagens visuais e palavras (ou linguagem) que abrem espaço para pensar imagens e palavras em uma cultura visual, são estudos, pesquisas e produções culturais que ultrapassam os isolamentos epistemológicos e se estabelecem nas fronteiras das relações entre os saberes.

Neste sentido, o filme *Palavras e Imagens*, uma suposta comédia/drama romântico do diretor Fred Schepisi (2013), o personagem Jack Marcus é escritor de sucesso e professor de literatura. Dina Delsanto é pintora e professora de artes plásticas. Os dois entram em um embate sobre linguagem escrita e visual (imagens e palavras).

Ele acredita na supremacia das palavras, enquanto ela afirma que as fotos e quadros são mais importantes. Outro filme, este bem mais interessante é o filme de Jean-Luc Godard (2019), *Le Livre d'image* (O livro de imagem) traduzido para o português como: *Imagens e palavras*.

Uma complexa reflexão sobre as imagens, o filme é abstrato, aberto, intermitente e desconcertante, no nosso ponto de vista. Entretanto, duas menções ao cinema de Godard, nos interessam, a primeira do crítico de cinema, Bruno Carmelo (2019) que diz o seguinte: “Trata-se de cinemas de resistência por definição, uma defesa da crença que a política das imagens precisa passar pela descolonização do olhar.” (p.1).

E a segunda de Ribeiro (2016) que estabelece conexões entre o pensamento de Benjamin e a obra de Godard amparado, principalmente, nas obras de Didi- Huberman que utilizamos (2011, 2013,2015, 2020) e que discute o conceito de imagem dialética. O conceito de imagem dialética se articula ao conceito de história de Walter Benjamin e a seu método de pesquisa que se interessa por objetos esquecidos pelo pensamento.

Na perspectiva de Didi-Huberman, as imagens dialéticas de Benjamin são sintomas, no sentido freudiano mesmo (solução de compromisso), a exemplo das fotografias desbotadas, vitrines, selos que se deslocam de um lugar a outro, caleidoscópios, rastros que não são considerados apenas como abstrações do pensamento, mas possuem um caráter material, tanto quanto as palavras, restos de palavras, o são para a clínica psicanalítica. Eles evocam a potência de um passado não realizado e que ao ser arqueologicamente desenterrado do passado vem à superfície desordenar a compreensão habitual e acomodada do presente, ao menos por um mero detalhe, desestabilizando dicotomias (DIDI-HUBERMAN, 2015).

Nas palavras do próprio Benjamin: “O que interessa não são os grandes contrastes, e sim os contrastes dialéticos, que frequentemente se confundem com nuances. A partir deles, no entanto, recria-se sempre a vida de novo.” (BENJAMIN, 2009, p. 501, fragmento [N 1 a, 4]).

Para Benjamin, conhecer o passado implica em conhecer não apenas as causas que determinam o presente “[...], mas o dom de despertar no passado as centelhas da esperança.” (1940/1987,

p.224). Portanto, o passado, ao contrário do que afirma a ideia de tempo cronológico, não é o que existiu, não significa o tempo realizado, consumado, mas o passado relampeja no momento em que é reconhecido.

Assim, a imagem dialética é resultante de uma montagem, do choque das temporalidades. Ela surge de duas polaridades “dialéticas”, da tensão que leva “o passado a colocar o presente numa situação crítica” (BENJAMIN, 2009, p. 516, fragmento [N 7ª, 4]).

A dialética é colocada na tensão entre a imagem (presente) e o objeto que ela representa (ausente). Ora, é neste sentido benjaminiano que Didi-Huberman (2011, 2020) toma as fotografias do campo de concentração de Auschwitz-Birkenau, as imagens dos vaga-lumes de Paolo Pasolini e o cinema de Godard.

No sentido em que podem propor um deslocamento, uma ruptura de crenças para introduzir um novo modo de pensar, novos sentidos, choques com o presente que produzem relampejos. “Diante de uma imagem - por mais recente que seja - ao mesmo tempo o passado não cessa de se reconfigurar, visto que esta imagem só se torna pensável numa constituição da memória.” (DIDI-HUBERMAN, 2015, p. 16).

No filme de Godard, *Le livre d'Image* (2018), segundo Carmelo (2019), Jean-Luc Godard, cineasta, roteirista e crítico de cinema franco-suíço faz oposição ao cinema “monopolista”, mas também às guerras contemporâneas, a exemplo da Síria e do Iraque.

Um dos méritos mais importantes do projeto é unir imagens que foram criadas na intenção de se tornarem arte, a exemplo de cenas de outros filmes, com aquelas elaboradas sem este propósito, incluindo vídeos caseiros, reportagens televisivas e desenhos infantis. Todo material audiovisual teria potencial para se tornar arte, contanto que articulado com tal propósito. Mais do que um cinema experimental, estamos numa forma de cinema conceitual,

buscando a abstração como forma máxima de (des)construção de sentido. A cinefilia do conjunto é evidente, assim como a vocação para a arqueologia das imagens e para uma filosofia libertária sobre a crise política no Oriente Médio. (CARMELO, 2019, p. 1).

Na nossa perspectiva, uma montagem de fragmentos com traços de memória cinematográficas, notícias de jornais televisivos, imagens dialéticas e palavras que desmantelam a forma de cinema customizada, que provoca, que faz pensar o mundo atual na perspectiva de imagens e palavras, e também as montagens do tempo que não constitui uma narrativa única, mas várias, craqueladas, separadas.

O mundo animado, o mundo que não é fora e nem dentro, é fora e dentro. Um mundo feito de restos de percepção, de resíduos. Nos ajuda, juntamente com Benjamin, Didi-Huberman, Freud, Lacan e outros a pensar a complexidade e o metabolismo das imagens e palavras na subjetividade contemporânea mediada pela aceleração das “máquinas de ver”.

No contexto atual, as operações psicológicas realizadas através das plataformas digitais, também conhecidas como *PsyOps*, ganham destaque por seu impressionante impacto desestabilizador.

As *PsyOps* podem ser conceituadas como “operações planejadas para transmitir informações com o objetivo de influenciar as emoções, decepções, motivações, raciocínio e, finalmente, o comportamento de Governos, organizações, grupos e indivíduos.” (MARTINS; MARTINS; VALIM, 2020). Uma verdadeira guerra em que se operam modelagens das subjetividades, que não é nova, mas que adquire muita potência com as novas tecnologias.

Para Guéron (2011) o diagnóstico político, filosófico ou psicanalítico, que se faz da contemporaneidade afirmando o império das imagens como substitutivo à palavra esvaziando as condições do pensamento e que coloca o cinema e os mecanismos de produção

de imagens, como grandes vilões, “[...] aparece como espécie de senso comum, de doxa, de opinião rasteira e preguiçosa que prolifera exatamente no ambiente dito ‘intelectual’ e acadêmico.” (p. 11).

Guéron (2011) se apoia, principalmente, em Gilles Deleuze para afirmar que o clichê e não as imagens é que estariam funcionando como um tipo de agente catalisador do esvaziamento da potência do pensamento.

De nossa parte, concordamos com este autor, mas principalmente, na medida em que saímos da dualidade tensora imagem/palavra, que se efetua nas mais amplas e importantes discussões acadêmicas e intelectuais.

Tomamos a distância necessária, que por exemplo, repudia a palavra “rasteira” utilizada pelo autor para denominar as discussões em torno da ambivalência imagem/palavra como campos distintos. Um campo em que apontamos a disputa, conforme Zweig (2019), que gira em torno da questão central do poder nascente das médias de massa, no caso de Balzac, entre o jornal diário e o destino da literatura que atravessa as discussões da florescente burguesia após a queda de Napoleão Bonaparte em 1815.

Afinal de contas, como nos mostrou Freud em 1891 (2013), no seu relato de estudo crítico de pesquisa sobre as afasias, a palavra é também, indiscutivelmente, imagem.

Desta forma, encontramos primeiramente em Freud os conceitos mais pertinentes no sentido de fazer avançar a discussão sobre os efeitos na subjetividade contemporânea da ascensão vertiginosa e acelerada das imagens e o declínio da função das palavras.

Não se trata do declínio das palavras, mas, sobretudo, de sua função. Se, Guéron bebe na fonte de Gilles Deleuze, este por sua vez, no debate sobre sociedade, política e subjetividade, o estabelece em colaboração com o psicanalista e anarquista Félix Guattari.

Para criticar a obra freudiana no que ele considerou como pensamento representacional, dual, em sua interlocução com a

psicanálise, Deleuze “[...] que, ao pôr em causa suas diferenças, fez-se produtora de movimentos e transformações.” (PALOMBINI, 2009, p. 39).

É esse o debate pelo qual nos interessamos. Com Lacan, de forma surpreendente, encontramos não apenas o estádio do espelho como conceito operador, mas, sobretudo, a interlocução empreendida por ele com a cibernética²⁸ que nos possibilitou uma análise mais apropriada das questões que circundam a pleora das imagens e a disfunção das palavras na contemporaneidade, em um constante movimento de aproximação, imersão e afastamento possível com a leitura e discussão dos textos aqui citados.

O que apreendemos do valioso trabalho de Guéron (2011) é a tendência da imagem ao clichê e o mecanismo do pensamento humano num funcionamento semelhante ao da máquina do cinema, o que o faz retornar à dualidade que ele critica e que opõe imagem e palavra.

A tensão entre a imagem como unidade da dimensão imaginária especular e a palavra como unidade da dimensão simbólica encontramos presente na obra freudiana desde o início. Abordamos esta questão no capítulo anterior, principalmente, no que se refere ao pensamento e a diferença estabelecida por Freud entre pensar por imagens (pensar visual) e pensar por palavras (FREUD 1923/1976).

As afasias

Em seu primeiro escrito, no formato livro, intitulado *Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico*, resultado de uma pesquisa neurológica, no período de transição entre a pesquisa neurocientífica inicial e aquelas pesquisas que concerne à elaboração da teoria da

28 Ciência que tem por objeto o estudo comparativo dos sistemas e mecanismos de controle automático, regulação e comunicação nos seres vivos e nas máquinas.

clínica psicanalítica propriamente dita, Freud (2013) tece uma crítica radical, consistente e revolucionária à doutrina vigente sobre a afasia.

Ele protesta sobre a confusão que se fazia entre dados psicológicos e dados fisiológicos, demonstra a diferença entre o ato de nomear objetos e o ato de reconhecê-los. Mas também, demonstra erros da anatomia histológica em que essa teoria se baseava, trata-se da teoria das localizações cerebrais, amplamente conhecida como “localizacionismo”.

A tese central do localizacionismo afirmava que as diferentes regiões do cérebro e, sobretudo, do córtex cerebral, desempenham autonomamente diferentes funções, de tal maneira que cada função seria executada por uma região cerebral específica e apenas por ela, cuja atividade seria, então, suficiente para o desempenho daquela função. (SIMANKE; LACERDA; CONTI, 2014).

Conforme a obra Freudiana a palavra é indiscutivelmente imagem. Mais precisamente um intrincado de imagens associadas. Imagem acústica, quando ouvida, imagem visual, quando lida, imagem motora (cinestésica) quando falada e lida (leitura labial). E quando escrita, ela é visual, acústica e cinestésica ao mesmo tempo, da mesma forma que cada letra.

Leiamos: “A palavra é, então, uma representação complexa que consiste nas imagens mencionadas, ou, dito de outra forma, à palavra corresponde um intrincado complexo associativo [*Assoziationsvorgang*] para o qual concorrem elementos de origem visual, acústica e cinestésica.” (FREUD, 2013, p. 102).

Na monografia sobre a afasia Freud (1891) já descreve a definição da representação de objeto e de representação de palavra e considera que a representação de palavras compreende um complexo fechado e a representação de objeto um complexo aberto.

A representação-palavra não está ligada à representação-objeto a partir de todos os seus componentes, mas apenas a partir da imagem

acústica. Entre as associações de objetos, são os visuais que representam o objeto de forma semelhante à forma como a imagem acústica representa a palavra (FREUD, 1891/2013, p. 95).

Green (1990) afirma que neste sentido em que a representação-palavra ser considerada um conjunto fechado, justificado pelo próprio Freud, no Projeto (1895/1976) pelo fato de que o número de palavras embora seja grande é limitado e exclusivo o que daria o caráter fechado ao complexo representativo das palavras torna impossível a aproximação das ideias de Lacan com as de Freud.

Mas é no mesmo texto que Green acrescenta: “A não ser que se diga que o que é ilimitado ao nível da palavra é a combinação: as combinações são ilimitadas.” (Green, 1990, p. 27). Ora, como diz Freud no texto de 1981: “A representação-palavra está ligada à representação-objeto a partir não de todos os seus componentes, mas apenas através da imagem acústica” (conforme citação acima), implica a palavra enquanto mediação, que foi ouvida, portanto vocalizada e ouvida no passado, uma referência ao tempo, como vocábulos, parte de palavras que possuem uma vida de palavras inteiras. Trata-se de resíduos verbais, resíduos de palavras que foram ouvidas, são traços. (FREUD, 1900/2016).

É exatamente nessa obra inaugural que Freud apresenta a duplicidade das inscrições psíquicas em imagens e palavras, mas também o entrecruzamento complexo desses registros. Em relação às imagens visuais, aprendemos com o caso Virgil e com a colaboração de várias pessoas no Instituto dos Cegos que o Eu (outro com “a” minúsculo) como corpo imagem, é uma instância psíquica, de certo modo, de referência espacial.

Portanto, é o próprio Freud que inicialmente testou os limites metodológicos próprios aos estudos neurobiológicos demonstrando que mesmo dentro desses limites, sentimentos e afetos são padrões complexos e a tentativa de traduzi-los em termos neurais precisava

ser abandonada para que as descrições psicanalíticas das sutilezas e complexidades da experiência subjetiva pudessem advir.

Foi necessário, por exemplo, para Freud pensar uma dimensão temporal subjetiva que não se ordenasse por uma sequência linear e progressiva que necessitou das noções de antecipação, *a posteriori* e retroação. O tempo do futuro anterior, sem o qual, segundo Eidelsztein, “[...] nenhum dos fenômenos subjetivos pode ser corretamente interpretado.” (2012, p. 59).

A revolução freudiana é a revolução do método, é sua invenção. Freud irá tomar o sujeito em sua pesquisa clínica, não como objeto, aos moldes da medicina e da pesquisa da psicologia associacionista, ele tomará como objeto de sua investigação o relato do sujeito, objeto concreto, dando a este último uma escuta privilegiada.

O relato dos sonhos, os chistes, os esquecimentos são levados em conta fora de qualquer classificação e a despeito do quadro clínico, em sua técnica precisa da associação livre e da atenção flutuante. A psicanálise freudiana é uma ruptura.

Não se trata da história, mas do relato no presente como este se produz para esta escuta que flutuante vai colher a falha em transferência. A concepção de história do sujeito para psicanálise, Lacan aproxima do conceito de história de Walter Benjamin (1940/1987):

Basta dizer de passagem que, na psicanálise, a história é uma dimensão diferente da do desenvolvimento e que é uma aberração tentar reduzi-la a este. A história só se desenrola como um contratempo do desenvolvimento. Ponto do qual a história como ciência talvez deva tirar proveito, se quiser escapar à dominação sempre presente de uma concepção providencial de seu curso. (LACAN, 1966/ 1998, p. 890).

Na perspectiva lacaniana, também, não há como explorar a experiência subjetiva, em termos neurais, já que a experiência se

dá num campo de relação ao Outro, como linguagem. No nosso segundo capítulo, lembramos com Lacan “[...] que a tal representação, especialmente recalcada, não é nada menos do que a estrutura e precisamente enquanto vinculada ao postulado do significante.” (LACAN, 1993/1974, p. 42).

A clínica psicanalítica trabalha com a reorientação da palavra, sem desvincular a experiência da linguagem “[...] da situação que ela implica, a do interlocutor, toca no fato simples de que a linguagem, antes de significar alguma coisa, significa para alguém” (Lacan, 1936/1998, p. 86).

Palavras por Dizer

No texto “A posição do narrador no romance contemporâneo”, o filósofo alemão, Theodor Adorno (2012), um dos expoentes da Escola de Frankfurt discorre sobre o romance como “forma específica da era burguesa”, seu realismo característico do século XIX e a diferença na forma de narrar histórias no século XX que pode ser definida como antirrealista, onde afirma que: “O que se desintegrou foi à identidade da experiência, a vida articulada e em si mesma contínua que só a postura do narrador permite.” (p. 56).

O filósofo adverte que é suficiente imaginar a impossibilidade de um sujeito que participou da guerra fazer uma narrativa de sua experiência como se fosse uma aventura. Ao demonstrar a indissociabilidade entre cultura e subjetividade tendo como entre-mio qualificado o texto literário, “[...] como poucas outras formas de arte” (p.57), evidencia que mais do que um uso estilístico a marca literária na obra freudiana consiste em uma recuperação da subjetividade e da experiência no campo da ciência.

Noções como a de “sentar-se e ler um bom livro” são arcaicas. Isso não se deve meramente à falta de concentração dos leitores, mas sim à

matéria comunicada e à sua forma. Pois contar algo significa ter algo especial a dizer, e justamente isso é impedido pelo mundo administrado, pela standardização e pela mesmice. (ADORNO, 2012, p.56).

Gonçalves (2011) atribui as denominações de narrador cartesiano (realismo) e narrador impotente (anti realismo) no sentido de demonstrar que o ponto de ruptura entre uma forma de narrar e outra é amparada por um novo modo de entendimento sobre o humano, um novo modo de ser conforme os novos entendimentos, tributários principalmente da psicanálise freudiana. O Eu não é mais senhor de sua própria casa. Segundo a psicanalista, Tânia Rivera: “Não é por acaso que a literatura é considerada por Freud como o terreno onde o estranho se apresenta de forma privilegiada, como um convite ao descentramento do sujeito de que trata a psicanálise.” (RIVERA, 2016, p. 3). Arte e psicanálise na cultura operando a divisão frente às imagens totalizantes.

As palavras tornam-se gastas, repetidas e sem valor simbólico. “Vacuidade semântica”, carência retórica, sentimento de vazio demonstrado na prática sexual firmada no autoerotismo e na superabundância onipresente da pornografia cibernética, ou seja, não se trata de sexo sem amor, sexo sem compromisso e sim de sexo sem palavras, demonstrado na clínica com adolescentes e adultos.

Desta forma, na sociedade contemporânea ser e parecer, público e privado confundem-se, vivemos sobre o domínio das imagens (imaginário). Concomitantemente temos o declínio das palavras, que pertencem ao domínio simbólico, juntamente, com o real formam as três dimensões constitutivas da subjetividade segundo a teoria lacaniana.

Nos primeiros textos de Lacan o imaginário era considerado um registro da subjetividade que funcionava como um caminho a ser ultrapassado para se ascender ao registro simbólico. Com os estudos sobre a importância do imaginário na atualidade, o par

de opostos, imaginário e simbólico cede lugar a clínica do enodamento dos três registros.

O imaginário ganha consistência, não apenas na teoria lacaniana, mas é que esta consistência ganha evidência, onipresença transbordante, o sujeito vive de outra forma radicalmente nova e sofre com o seu novo modo de ser e viver, de novas formas. Nas palavras do psicanalista Christian Dunker (2015):

As longas narrativas literárias, na forma de epopeia ou do romance, não só nos ensinaram a amar, mas também como sofrer. [...] O encurtamento e a condensação das formas de linguagem que a pós-modernidade reserva ao sofrimento parece ter redundado também em redução da extensão e em mutação na qualidade da queixa, sob a qual opera o diagnóstico. Temos agora novas patologias baseadas no déficit narrativo, na incapacidade de contar a história de um sofrimento, na redução do mal-estar a dor sensorial. (p. 33).

Em conformidade com a psicanalista, Cervelatti (2016), com a vacuidade semântica trata-se da repetição pura e simples na fala do sujeito e que faz consonância com uma frase que encontra escrita em uma calçada por onde caminhava, “O Mundo está Nu” e que associa ao conto de Hans Christian Andersen, acrescentando:

Já que o rei está nu porque estamos na época em que o Outro não existe, dizer que o mundo está nu também pode ser uma maneira de dizer que a significação, o sentido pode faltar, tornando vacante este espaço próprio da linguagem ao exaltar o gozo do corpo em detrimento do gozo da fala. Já não caberia a pergunta “o que isso significa?”, trata-se do fazer, repetida e infinitamente, sem nenhuma intenção de

comunicação, sem palavras. (CERVELATTI, 2016, p. SN).

A vacuidade semântica, encontramos no mito. É Eco a assemelhar-se em sua fala a estereotípia da ecolalia, é ela a nomear a alteração da linguagem. A fala sem o trabalho psíquico do pensar, sem o trabalho do simbólico frente ao real, a fala com palavras emprestadas e de frases incompletas, a fala que repete a última palavra do outro. As crianças com atraso da linguagem, na atualidade enchem as salas dos fonoaudiólogos.

Clinicamente lembramos com Freud que a histérica sofre de reminiscências, imagens do passado que estariam impossibilitadas de serem integradas, elaboradas com as palavras através da fala, mas que resta como sinal, traço que se repete deslocado, desalojado, experimentado no próprio corpo, sem nenhum sentido. Sem palavras. E já que as palavras faltam integralmente, sem o pensamento que é articulado diretamente a verbalização, na perspectiva de Benjamin, trata-se da pobreza da experiência. Sabendo que de todo modo, resta sempre algo de inassimilável ao significante, que pertence ao registro do real.

No estudo freudiano das afasias (1891) falta a clínica psicanalítica, faltam às palavras e a formação de um campo estruturado com relação a palavra e a significação que estabeleça um vínculo com o Outro como demanda que se repete para além do prazer, da necessidade e da realidade.

CAPÍTULO 4

Digitalização da Existência, Apagamento da Singularidade

A experiência psicanalítica descobriu no homem o imperativo do verbo e a lei que o formou à sua imagem. Ela maneja a função poética da imagem para dar ao desejo dele sua função simbólica. (Jacques Lacan, *Escritos*, p. 323).

O projeto de extensão intitulado: *Brincantes entre nós: laços, riscos e rabiscos* (2017) promoveu a experiência que permitiu-nos inscrever mais um passo e fornecer subsídios teóricos para pensarmos o entrelaçamento da dimensão epistêmica, clínica e política dos efeitos da ascensão vertiginosa das imagens e do declínio da função das palavras na subjetividade contemporânea à luz da psicanálise e das reflexões de Walter Benjamin sobre o progresso da técnica integrada à vida social através dos brinquedos.

Para efetivação desse Projeto tomamos como base teórica as contribuições de Benjamin, precisamente seus escritos sobre os brinquedos a partir da concepção de integralidade nas práticas de cuidado à criança hospitalizada e sua família.

Do ponto de vista da clínica ampliada tratou-se da aposta de produzirem-se efeitos com capacidade de diminuir a ansiedade decorrente da internação e do processo de adoecimento; da possibilidade de recuperação e/ou fortalecimento da autoimagem, da autoconfiança e da autoestima das crianças internadas, tornando

possível o estabelecimento de relações amigáveis (transferência positiva) e prazerosas que minimizam os entraves relacionados aos problemas de saúde e ao tratamento.

Uma oportunidade que conseguiu articular bem teoria, clínica e política, já que estudamos a fundo o Projeto de Lei da Câmara nº 67, de 2003 de autoria da deputada federal, pelo Estado de São Paulo, Luiza Erundina de Sousa originando a Lei nº 11.104, de 21 de março de 2005. (Brasil, 2005).

Lei que tornou obrigatória a instalação de brinquedotecas nos hospitais públicos e privados com atendimento pediátrico de internação que entrou em vigor 180 (cento e oitenta) dias após a data de sua publicação. (Diário Oficial da União, 22 de março de 2005). Uma Lei que preserva o direito de brincar como elemento básico da constituição da subjetividade e que justificou bem todas as reivindicações para uma melhor instalação da brinquedoteca, mas, sobretudo, valorizou a brinquedoteca como dispositivo da ala pediátrica, lugar de acolhimento e de construções narrativas para as crianças e suas respectivas acompanhantes.

Desta forma, estabelecemos uma relação direta entre os textos estudados, a concepção de subjetividade e a importância do brincar a partir da perspectiva da psicanálise e da pesquisa histórica de Benjamin (1984), da prática clínica na brinquedoteca e das políticas públicas diretamente ligada ao tema do direito de brincar.

Evidenciamos, ao longo do desenvolvimento do Projeto de Extensão, o grande apego de boa parte das crianças aos eletrônicos, sobretudo os smartphones, fato social amplamente divulgado e reconhecido publicamente nos mais variados ambientes. Em diversas situações nos deparamos com pacientes, tanto crianças menores (0 a 9 anos), quanto adolescentes que se recusaram sair de seus leitos.

Preferindo permanecer se entretendo com esse tipo de aparelho, dado pelos pais ou responsáveis, a comunicação com essas crianças e adolescentes era sempre muito difícil e, por vezes, se tornou impossível. De onde surgiu a pergunta: seria esta uma “inibição

da liberdade criativa” um traço do brincar contemporâneo? Esta experiência compartilhada, na brinquedoteca do Hospital Alcides Carneiro- UFCG, com suas indagações está na origem dos nossos questionamentos sobre a digitalização presente em todos os âmbitos da vida cotidiana.

Benjamin (1984, 2017) trata da multiplicação da imagem de massa (filha da técnica e do conhecimento científico) e dos seus efeitos; perceptíveis na evolução do brinquedo, pensador que busca no passado, indícios, restos e rastros esquecidos pela história com potencial de elucidar questões de seu próprio tempo.

Portanto, suas reflexões e seu método de pesquisa permitiram aprofundar nossas principais ideias sobre o uso das tecnologias digitais, que atravessa de modo difuso toda nossa experiência subjetiva com sua onipresença constante.

Produzindo alterações que são trazidas pela prática ampliada da escuta psicanalítica e ressaltando as transformações mais emergentes, efeitos que fazem crescer a dimensão imaginária na configuração da realidade associada à pleora das imagens em detrimento da dimensão simbólica.

Destacamos que a ênfase na infância através do brinquedo e do brincar, persiste e incide sobre a urgência de se pensar os efeitos dessas transformações na vida objetiva e subjetiva contemporânea com a inserção mediadora das TICs no sentido de compreendê-las através das unidades básicas da constituição da subjetividade: Imagens e palavras.

Imagens, referidas na psicanálise, principalmente, ao domínio do imaginário, ao estádio do espelho e a formação do eu como imagem e referida à categoria do espaço; a palavra, como unidade da linguagem, referida a ordem simbólica, em suas duas vertentes, palavra no que se refere a sua função de significação e linguagem a partir do sem sentido que engendra a significação.

O real será abordado a partir do que Benjamin considera “[...] a lei fundamental que, antes de todas as regras e leis particulares

rege a totalidade do mundo do brinquedo: a lei da repetição.” (1984, p.74). O conceito de repetição referido por ele ao texto freudiano: *Mais além do princípio do prazer* (1920). Automatismo de repetição no sentido dado por Freud como marca constituinte do inconsciente.

Então, é neste ponto de articulação entre Benjamin e Lacan em seu retorno a Freud, que encontramos o ponto fecundo para avançarmos na discussão.

Contudo, nossa maior inspiração parte do brincar que no latim diz *vinculum*, que quer dizer laço. O título do nosso Projeto faz alusão, aos laços sociais, principalmente a relação entre o profissional de saúde e os pacientes, aos nós que a vida contorna, aos adultos, suas potencialidades, e a ludicidade que precisamos conservar.

Pretende-se também neste capítulo fundamentar circunstâncias envoltas no quadro cultural contemporâneo tanto no sentido da homogeneização que apaga a singularidade, quanto no sentido do que faz laço social e produz liberdade criativa e alegria de viver, mas que permanece de certo modo invisível.

Em relação a esta invisibilidade aludimos aos brincantes, artistas populares e seus folguedos que dentro de manifestações culturais remontam as brincadeiras, constantemente ressignificadas, em contextos sociais em que a vida torna-se áspera e muito difícil, a exemplo do cavalo-marinho, brincadeira tradicional da Zona da Mata pernambucana e dos mamulengos, fantoches e marionetes do mundo.

Mas seriam eles totalmente invisíveis? Se a resposta é sim, isso realmente significa que eles não existem? Vimos que na perspectiva de Giddens (2002), com a qual concordamos, que uma das mais distintas marcas da nossa época é que as coisas não valem pelo que são, mas a partir das fontes midiáticas efervescentes e evanescentes divulgadas pelo sistema de comunicação se medidas por esse processo.

Portanto, procuramos no nosso trabalho, também, pelos desaparecidos. Estes que como os pirilampos, os “vaga-lumes” de

Pasolini (1975) resgatados por Didi Huberman (2011) e inspirados por Benjamin, como rastros, vestígios, que resistem com sua fraca luz no espaço de superexposição, feroz, demasiado luminoso, de nossa época. Como o não realizado em toda sua potência e que pretende nos alcançar, tal como a arte rupestre nos alcança, muitas vezes interpretada popularmente como desenhos de crianças.

Recolocando nossa questão inicial. Quais os possíveis efeitos, que o uso, excessivo ou não, das tecnologias digitais provocam na subjetividade? Mas, é preciso enfatizar que esta questão não se satisfaz nas descrições de pesquisas que apontam o estresse, o cansaço físico e psíquico, a miopia, a obesidade diante da inércia locomotora do sujeito, ou a hiperatividade devido ao excesso de estímulos, etc., mas, sobretudo, interessou-nos o como, de que modo?

Elementos discerníveis que amparados em conceitos psicanalíticos, tais como subjetividade, sujeito do desejo inconsciente, compulsão à repetição, o eu como função psíquica que subsidie algum desdobramento para fazer circular alguns pressupostos da teoria psicanalítica que dizem respeito à problemática da digitalização da existência e ao apagamento da singularidade.

Metamorfose dos Brinquedos Benjaminianos e do Mundo

Encontramos na obra benjaminiana, sobre os brinquedos, um ponto central que integra as técnicas e a vida social, exploramos todos os textos sobre essa temática no sentido de destacar os efeitos na subjetividade que o autor encontrou a partir das tecnologias visuais precipitadas pelos brinquedos e que despertam nas crianças uma nova percepção sobre o mundo.

A utilização de instrumentos e utensílios artificiais pelos humanos é um fato que demonstra a conservação, nesses construtos, não apenas, de elementos da historicidade da humanidade e de seu processo civilizatório, mas, também, a guarda dos traços da

própria constituição da subjetividade de cada época. Com eles os humanos se reconhecem, são objetos de seu tempo, de sua cultura, coadjuvantes de sua existência no mundo.

No ato de brincar qualquer objeto pode ser transformado em brinquedo e é assim que pedrinhas, ossinhos, pedacinhos de madeira, sementes adquirem valor inestimável para as crianças e sofrem metamorfoses imaginárias se adequando perfeitamente a realidade de suas experiências na brincadeira.

Existem os brinquedos que nasceram brinquedos, pois foram feitos por adultos para as crianças com o objetivo de estimular as brincadeiras, e existem também, os brinquedos que são objetos aleatórios transformados em brinquedos no ato de brincar. (Benjamin, 1994). Quando as crianças desfrutam de liberdade criativa e o brinquedo permite, elas mesmas intervêm sobre os brinquedos a partir de construções imaginárias e mudam o destino originalmente pensado daquele brinquedo que lhe foi ofertado.

Ou seja, nem todo brinquedo será brincado e mesmo que seja poderá sê-lo de uma forma nova, mas todo sujeito é brincante, capaz, inclusive, de produzir com seu próprio corpo, uma brincadeira, a exemplo dos rodopios que fazem a criança e o mundo girar, transformando à realidade à sua volta e produzindo imagens cinestésicas e visuais que a criança busca repetir.

Desde o *Projeto para uma Psicologia Científica* de 1895, no que refere ao sujeito do desejo, Freud indica uma correspondência entre a apresentação dos objetos e as estruturas já constituídas do ego. Se o que se apresenta é o esperado, plano, linear, digamos, torna-se chato, desinteressante, se pelo contrário, não dá muito certo, produz um esforço de trabalho pela via da repetição. “Na medida em que o que se apresenta a ele só coincide parcialmente com aquilo que já lhe proporcionou satisfação, o sujeito se põe em busca, e repete indefinidamente sua procura até reencontrar este objeto” (LACAN, 1954/1955, p. 131-132). Lacan explica que o objeto se encontra e se estrutura por via de uma repetição, mas nunca encontra o mesmo,

reencontrar é repetir. “Em outras palavras, ele não para de engendrar objetos substitutivos.” (LACAN, 1954/1955, p. 132).

De forma mais ou menos generalizada, a realidade compartilhada traria consigo uma efetuação material, presença tangível no espaço/tempo na convivência do corpo a corpo dos sujeitos falantes, enquanto que o espaço criado pelas TICs denominado de ciberespaço seria adjetivado de virtual justamente por ter sido caracterizado comumente pela ausência de existência. Colocado em oposição à realidade compartilhada, espaço real, o espaço virtual seria então caracterizado como inexistente por sua falta de materialidade, gerando assim, outro par de oposições, que se perfila para significar o real e o virtual, tal como verdadeiro e falso, respectivamente.

Assim como os instrumentos e utensílios artificiais, todo brinquedo guarda em si traços da cultura na qual se inscreve, como também, as formas de subjetividade de cada época. Mas, lembramos com Lacan que em relação ao sujeito: “É a imagem de seu corpo que é o princípio de toda unidade que ele percebe nos objetos.” (LACAN, 1954-55/1985, p. 211).

Desta forma, seguindo o pensamento de Freud e Lacan, no ciberespaço o corpo participa, mas não se reduz ao corpo biológico, trata-se sobretudo de uma noção de corpo postulada pela psicanálise, conforme a citação de Lacan acima. E a materialidade? A partir dessa concepção psicanalítica do corpo, a materialidade se inscreve, mas nessa exterioridade da lei simbólica, nessa externalidade da vida como veremos mais adiante.

No nosso trabalho, tomamos a noção do Eu como imagem e como elemento formador do espaço subjetivo no cruzamento de imagens e palavras. Nosso objetivo foi buscar novos elementos, novas determinações que escapem às discussões sobre o uso das tecnologias digitais no cotidiano a partir das relações dos sujeitos no ciberespaço e seus possíveis efeitos subjetivos levando em conta todo o desenvolvimento argumentativo dos capítulos anteriores.

Fomos buscar nos brinquedos, construtos da cultura, os traços subjetivos contemporâneos que impregnam tais objetos para pensar a noção de subjetividade, no sentido de metamorfoses subjetivantes a partir da relação da criança com seus brinquedos. Contudo, os textos benjaminianos aqui trazidos não possuem uma perspectiva histórica linear sobre o brinquedo, trata-se, muito mais, de perceber nestes objetos o encantamento, a magia e o desencantamento que lhes são peculiares, mas, em fragmentos.

Brinquedos que ele toma como fragmentos esquecidos, na relação e na tensão com o todo, que são para ele “ruínas da história”, escombros. A operação é de fazer explodir o contínuo, na disjunção entre passado e presente. “Articular historicamente o passado, não significa conhecê-lo como ele foi de fato”. “Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja num momento de perigo.” (BENJAMIN, 1984, p. 224).

Neste sentido, no método benjaminiano de escovar a história a contrapelo, a temporalidade não é linear, evolutiva ou cronológica que admite uma sucessão de fatos que constitui o automatismo do progresso. Não é algo pretérito fechado. Desta forma, adquire uma afinidade muito próxima, com a noção de *a posteriori* freudiana (*Nachträglichkeit*) (PARENTE, 2014), desvendando em coisas simples, recalcadas, silenciadas pela história “oficial”, a complexidade que se materializa ali, como reminiscências, potências não realizadas.

A dimensão própria da análise é tomar a história do sujeito singularmente, isso quer dizer que para Freud, conforme a indicação de Lacan, o fundamento “[...] é a reintegração, pelo sujeito, de sua história até os seus limites sensíveis, isto é, até uma dimensão que ultrapassa de muito os limites individuais.” (1954-1955/1985, p. 23).

Tanto para Benjamin, quanto para Freud e Lacan não é o passado que faz a história, mas, sobretudo, são os caminhos percorridos na sua reconstrução, historiados e narrativas no presente.

São pontos essenciais, tanto num método quanto no outro, de restituição, de reintegração de potências não realizadas, de ligação do que permanecia desligado, desconectado para usar um termo atual.

Para Lacan a temporalidade da situação analítica como fomentada pelo futuro anterior, que, por sua vez, parte de uma releitura do processo de *Nachträglichkeit* (*a posteriori*) proposto inicialmente por Freud.

Entre o século XVIII e XIX, a fabricação dos brinquedos estava reservada a pequenos comerciantes e artesãos que se dedicavam à elaboração de diminutos objetos que eram vendidos para os adultos, miniaturas que eram destinados à brincadeira infantil.

Interessante destacar para o nosso objetivo, que os tais brinquedos eram confeccionados nas horas livres desses pequenos fabricantes. “Seus precursores são, por um lado, os vendedores de artigos de marcenaria, assim como os vendedores de ferragens, papéis e enfeites; por outro lado, os mascates de cidades e feiras” (BENJAMIN, 1984, p. 82).

O tempo livre utilizado para fabricação desses brinquedos demonstra uma relação direta com o desejo de criar para o Outro, uma espécie de liberdade do homem na sua relação com parte de seu tempo que será capturado pela indústria do brinquedo.

Em notas não sistemáticas, Benjamin desenha a história cultural dos brinquedos a partir do século XIX com a substituição dos brinquedos artesanalmente construídos por brinquedos industrializados. E afirma que é bem aí que: “O entendimento secreto entre o artesão anônimo e o observador infantil desaparece” (1984, p. 52).

Os brinquedos artesanais, feitos em pequenas oficinas, fossem de madeira, estanho, ossos, tecidos, cera, ou de outros materiais, mas quase sempre em tamanhos diminutos, faziam parte de um processo que vinculava os pais aos filhos, as brincadeiras não se teciam sem um certo acompanhamento, muitas vezes os brinquedos eram laboriosamente feitos pelos próprios pais ou por alguém da comunidade de forma artesanal.

No século XIX os brinquedos crescem, não apenas em tamanho, mas em número, formas e em materiais utilizados, no decorrer do século XVIII já haviam aflorado a era fabril dos brinquedos e as ideias de prevenção, saúde, bem-estar e educação moldava, em certa medida, ou seja, já induziam a brincadeira. (BENJAMIN, 1984).

Em nossa época, a hegemonia do plástico na fabricação dos brinquedos se mostra evidente. Mas é preciso dizer que os brinquedos artesanais não desapareceram das feiras livres e da infância pobre, totalmente, apesar do desaparecimento, em parte, das próprias feiras com a proliferação das redes de supermercados.

... Ao invés do rodopio, o carrossel... ao invés do carrossel, o rodopio...

A magia do carrossel, como nos conta Benjamin religando-nos às imagens desligadas de nosso próprio passado _ produziria no corpo à fascinação de voar, de cavalgar, mas, no primeiro momento, estaria presente também na experiência, certo medo de se afastar da figura protetora do adulto. Para vê-la desaparecer e reaparecer num movimento repetitivo, dialético, de presença e ausência, e daí em diante poder desfrutar de cavalgar o seu animal com a embriaguez que o realejo ajudava a promover. Leiamos o carrossel conforme as palavras de Walter Benjamin:

O bicho que escolheu afeiçoa-se-lhe: cavalga sobre o seu peixe mudo como um silencioso Árion, um Zeus-touro de madeira rapta-a, qual Europa sem mácula. Há muito tempo que o eterno retorno de todas as coisas se faz sabedoria de criança, e a vida uma embriaguez de dominação primordial, com o realejo ensurdecido ao centro, como tesouro da coroa. Quando o andamento começa a abrandar, o espaço começa a gaguejar e as árvores voltam a si. O carrossel torna-se volta da qual a criança, ao atracar, enrola a amarra do olhar. (BENJAMIN, 2017, p. 115).

Se fecharmos os olhos e imaginarmos um carrossel, ele é a imagem de algo que se reproduz e que é o carrossel, a palavra que está lá, que é exterior ao vivente, lá fora dos limites da vida.

As imagens suscitadas por Benjamin para quem teve a experiência do carrossel e para quem não a teve, as imagens evocadas (imagens visuais, acústicas, cinestésicas e até olfativas) são singulares, o carrossel de cada um, por assim dizer, mas as palavras estão lá significando à revelia do sujeito, é o tesouro das significações, a linguagem que antecede o nascimento, uma máquina, para Lacan (1954/1955), a qual ele denominou de ordem simbólica e que ratifica a hipótese do inconsciente estruturado como uma linguagem.

Poderíamos afirmar que esse carrossel possui uma virtualidade que “enrola a amarra do olhar”? Uma coisa é certa, de alguma forma conseguimos visualizá-lo, mesmo que ele não exista concretamente, conseguimos percebê-lo. Esse carrossel é virtual, no mais exato sentido da palavra. Lembrando com Lacan que: “[...] é pelo ego que incontestavelmente vem ao sujeito o sentido das palavras.” (LACAN, 1953/54, p. 68).

Colecionador de brinquedos e livros infantis, Benjamin ressalta em um fragmento do texto acima citado que o brinquedo, em sua magia e encantamento, “fala” com a criança, assim, digamos, que reafirma a especificidade da subjetividade infantil onde as imagens e as palavras possuem uma intimidade “onde o espaço começa a gaguejar.” Há uma força poética que traduz para quem o ler, a experiência vivenciada pelo autor através de conexões de palavras soterradas, donde os objetos, tal como o realejo vem à luz.

A força de sua argumentação é povoada de metáforas e símbolos, tais como, “tesouros da coroa”, “Europa sem mácula”, “peixe mudo” e “Zeus-touro de madeira” que viajam no tempo, do aqui e agora, para o passado de Benjamin, para o seu presente, para sua época e para o seu futuro, ou seja: de volta para o nosso tempo, nossa época. Contudo, não é um mergulho vago e sentimental no passado.

Essa tecnologia que ele usa com destreza é uma das mais antigas e denomina-se escrita. Ela convoca o sujeito a imaginar, a transformar palavras em imagens, desperta o desejo e a criatividade, porque teremos que produzir nosso próprio “filminho”.

Em um texto denominado “Velhos Brinquedos”, um trabalho de pesquisa feito a partir de uma exposição de brinquedos do Märkische Museum (BERLIM, 1928), ele nos mostra aspectos invisíveis da história cultural através dos brinquedos na passagem entre finas técnicas artesanais para a industrialização e comercialização dos brinquedos e das brincadeiras, a exemplo da confeitaria que, segundo ele, sempre encantou as crianças.

Trata-se das bonecas de confeitaria. Estas representações foram sempre combinadas com as chamadas “exposições humorísticas natalinas” que ocorriam nas confeitarias, nessas exposições, não havia, na verdade, mais do que algumas “grandes figuras coloridas de açúcar”, a exemplo da “[...] boneca de confeitaria, conhecida ainda hoje pelos contos de Hoffmann. Tudo isso desapareceu da Alemanha protestante.” (BENJAMIN, 1984/1928, p.62).

A atração principal nas confeitarias era o teatro de fantoches e já que o fio condutor aqui é a técnica (tecnologia), veremos, mas não sem dificuldades, que o texto nos possibilita perceber a mudança na técnica da confecção das bonecas de açúcar e das marionetes que ao se tornarem mecânicos perdem-se do teatro e dos sujeitos que as animam.

Benjamin nos faz perceber que as atrações nas confeitarias foram substituídas pelo teatro mecânico de fantoches de Julius Lindes, por exemplo, através de um anúncio de teatro mecânico de marionetes, encontrado no Märkische Museum, datado do século XVIII e que convida da seguinte maneira:

O Bandoleiro esfolado ou Amor e canibalismo ou coração e pele humana ao forno... Ao final, grande balé artístico de metamorfoses, no qual várias figuras dançando ao compasso da vida e

transformações pelos seus movimentos graciosos e artísticos surpreenderão agradavelmente os olhos do espectador. Ao final, o maravilhoso cachorro Pussel fará sua espetacular apresentação. (BENJAMIN, 1984, p. 63).

“O Bandoleiro esfolado”, citado por Benjamin, traduz, entre outras coisas, o fato de que aí a criança não tem participação na brincadeira, como produtora, o antigo teatro de fantoches sempre privilegiou a atividade das crianças no espetáculo, a relação das crianças com os brinquedos mecânicos muda, porque eles, os brinquedos, agem “sozinhos”.

No nosso entendimento, há uma passagem da brincadeira ao entretenimento que exige a presença do ilusionista, e não do ator que pratica a técnica dos titereiros, uma técnica complexa, ancestral e com muitas transformações.

Sublinhamos que a influência midiática para fins de consumo que atinge diretamente à criança em relação aos seus brinquedos e aos outros objetos de consumo, no presente, na perspectiva benjaminiana, coincide com essa emancipação do brinquedo que começa a se impor, o brinquedo que se movimenta sozinho dotando a brincadeira de certo automatismo.

O autor nos faz perceber que a influência midiática não é um dado exclusivo de nossa época, mas que no presente, apenas toma proporções extravagantes com os meios tecnológicos digitais e sua aceleração.

Ademais, como trabalhamos no primeiro capítulo, o instantâneo e o automático que caracterizam as tecnologias digitais não dão tempo ao pensamento. Mas é importante lembrar, que não há uma solução de continuidade cronológica que corresponda brinquedo e época positivamente estrita.

Assim é que enquanto na Alemanha protestante os fantoches e as bonecas de açúcar desaparecem, nos arredores de Paris elas poderiam ser facilmente encontradas com “[...] seu traço

característico de toda arte popular - a combinação de uma técnica refinada com material precioso sendo imitada pela combinação de uma técnica primitiva com um material mais rudimentar - pode ser nitidamente acompanhada no brinquedo.” (BENJAMIN, 1984, p.73).

Estas guloseimas feitas de açúcar, ainda podem ser encontradas à venda em feiras livres, a exemplo do Nordeste do Brasil, onde são encontradas as famosas “galinhas de açúcar” ou as “maças do amor” que se destacam como frágeis reminiscências das imagens centrais de antigas técnicas de confeitaria.

Do mesmo modo, o teatro de marionetes, bunraku, fantoches, mamulengos ou simplesmente bonecos habitam as mais diferentes paisagens, nas mais diferentes regiões do mundo, as marionetes reaparecem mais fortes, revigoradas. As marionetes evidenciam uma incrível resistência às transformações do tempo/ espaço, à colonização da imaginação pelo capitalismo moderno, levando-nos a deduzir que muitos brinquedos são na verdade objetos culturais marginalizados, do mesmo modo seus respectivos brincantes.

Contudo, as transmutações dos brinquedos não param por aí, o autor revela-nos que mais profundamente seremos introduzidos num outro universo preceptivo. Vejamos com suas próprias palavras:

Ainda mais profundamente do que através do teatro de fantoches, somos introduzidos no universo lúdico das caixas escuras, dioramas, mirioramas e panoramas, cujas imagens eram produzidas, em sua grande maioria, em Augsburg. ‘Já não se tem mais isto’, ouve-se frequentemente o adulto dizer ao avistar brinquedos antigos. Muitas vezes ele tem essa impressão porque ele se tornou indiferente a essas mesmas coisas que, todavia, continuam a chamar a atenção da criança. Aqui, contudo,

em face dos jogos panorâmicos, o adulto tem razão, o que é uma exceção. São produtos do século XIX, desapareceram com ele e permanecem ligados aos seus traços peculiares. (BENJAMIN, 1984, p. 63).

Notamos que Benjamin em sua narrativa sobre os miogramas, dioramas e panoramas afirma que ao tempo que eles desaparecem “permanecem ligados aos seus traços peculiares”. O panorama é uma invenção do século XIX que antecede a fotografia e o cinema, a partir dele temos uma série de objetos de técnicas de reprodução de imagens e movimento que emprestam seus traços não apenas à fotografia e ao cinema.

O novo desse artefato é a produção de imagens visuais e o começo da fruição dessas imagens, traço que perdurará até os nossos dias, entretanto, com outras dimensões e intensidades de sua virtualidade digitalizada, capacidade de fascinação, alheamento e, sobretudo, deslocamento do corpo imagem no espaço/tempo, velocidade.

Em “Infância berlinense: 1900” (2017) o filósofo começa a descrever o ‘Panorama Imperial’ partindo de sua própria fascinação na fase final de sua infância, afirmando que as crianças eram seu último público e que as artes que o panorama sustentava morreram com este século.

Deste modo, o objeto é descrito de modo singular e com o encantamento com que se expressa uma criança diante da descoberta de um objeto, de um novo brinquedo, mas com uma atualização que faz aparecer à ideia do eu e do sujeito do desejo inconsciente como elementos de uma mesma estrutura que concerne à hipótese lacaniana do inconsciente estruturado como linguagem.

De modo mais claro, a construção narrativa do autor ilustra o conceito de Eu e de sujeito do desejo inconsciente que aqui tratamos, para tentar dar conta da virtualidade da existência e do apagamento da singularidade na contemporaneidade.

Os panoramas são aparelhos ópticos que se difundiram no século XIX e propunham-se a dar a ver imagens “totais” de paisagens sem nenhuma animação, o observador era estimulado a viajar por outras paisagens, mas estático e com os olhos fixos em dois orifícios, as cenas observadas limitavam-se a monumentos, paisagens e cenas de batalha.

Nesses “brinquedos” cujo conteúdo é feito de imagens visuais possui uma dimensão simbólica deficitária, já que depois de ver as mesmas paisagens não havia nada para trocar, nada para se contar, a não ser o número de paisagens e suas localizações. Uma brincadeira onde o sujeito não se conta como tal. Imagens em que o olhar não se demora.

As imagens em 360 graus com poder sugestivo variam entre as paisagens da natureza e a urbana, os eventos sociais e políticos eram menos frequentes. Eram utilizados métodos tradicionais de pintura, com efeitos intencionais e previamente calculados das aplicações dos conhecimentos psicológicos, filosóficos e tecnológicos disponíveis na época. Em uma nota de rodapé, Benjamin (2017) descreve o Panorama Imperial da seguinte forma:

[...] método de projeção de imagens, antecessor do cinema, constituído por um grande ciclo-rama circular em que eram projetadas imagens de paisagens. O espectador, sentado no centro do círculo, tinha a ilusão de ver de cima, através de um sistema de esteroscópios individuais, o que passava diante dos seus olhos. (p.17).

Segundo o comentário da edição aqui utilizada, *Infância Berlinense: 1900* (2017): “[...] é o caso editorial e filológico mais complexo de todos os textos de Walter Benjamin [...]”. Este livro é, de fato, um complexo movediço e mutante de textos [...]” (p.134). Mais adiante encontramos que a versão prévia do texto (*Crônica Berlinense*) trazia o seguinte esclarecimento do próprio autor:

Se eu escrevo melhor alemão que a maior parte dos escritores da minha geração, devo-o, em grande parte, à observância, ao longo de vinte anos, de uma única pequena regra que diz: nunca usar a palavra “eu”, a não ser em cartas. Podem contar-se pelos dedos as exceções que me permiti a esse princípio. [...] constatei de repente que este sujeito, que se habituara durante anos a ficar discretamente em plano de fundo, não se deixava facilmente convencer a subir para ribalta. (p. 135).

De fato, as reminiscências do panorama narrado por Benjamin em *Infância berlinense: 1900* são feitas na primeira pessoa do singular, trata-se do seu último trabalho, e é impressionante a nitidez de sua memória. Ele escreve, inicialmente, que no panorama que frequentou não havia música, mas que havia um “efeito insignificante perturbador” e prossegue na narrativa da seguinte forma:

Era um toque de campainha, que soava poucos segundos antes de a imagem desaparecer num salto, para, depois de um intervalo, aparecer a seguinte. E de cada vez que ela soava, a melancolia da despedida impregnava os montes até o sopé, as cidades com as suas janelas cintilantes, as estações com o seu fumo amarelado, as vinhas até a mais ínfima folha. Convencia-me de que era impossível esgotar dessa vez o esplendor da paisagem. E depois vinha o propósito, nunca cumprido, de voltar no dia seguinte. Mas antes de eu me decidir toda a construção, da qual apenas um tapume de madeira me separava, estremecia; a imagem vacilava na sua pequena moldura para desaparecer rapidamente da minha vista, deslocando-se para esquerda. (BENJAMIN, 2017, p.73).

Benjamin apresenta as imagens do panorama dotadas de uma beleza exuberante de mundos desconhecidos, mas que não instigava à criança a buscar o desconhecido, não aguçava a curiosidade sobre o que estava vendo, não produzia alegria de viver, são imagens, que suscitavam uma nostalgia e que ele interpreta como “voltar pra casa”. “Os mundos distantes nem sempre eram estranhos [...] a nostalgia que eles despertavam não as chamavam para o desconhecido, mas para casa.” (BENJAMIN, 2017, p. 73).

A cada vez ele obtinha a certeza de que era impossível explorar a beleza em seus detalhes e que pra que isso acontecesse seria preciso repetir no dia seguinte, mas, ele não vinha. A infância em Berlim para ele era rica de opções com experiências como a caça das borboletas ou mesmo se perder na cidade, coisa que, como ele escreve: é preciso aprender. Mas, diante das cinquenta imagens que o panorama possuía, havia uma predileção pela luz que transparecia debaixo de coqueiros e se assemelhava a mesma que iluminava a escrivania, que ele chamou de “minha”, como se aí, o sujeito subisse a ribalta, como ele mesmo disse.

As brincadeiras que não prescindem da presença do outro e que a criança participa no corpo a corpo podendo apreender seus limites que se depara com os limites do outro semelhante, tais como os jogos com bola, brincadeiras de roda, de esconde-esconde, passa-anel e outras, Benjamin põe ênfase na necessidade de se investigar o magnetismo entre as duas partes que participam do jogo, de seus ritmos, pois acredita na hipótese de que anterior ao arrebatamento do amor é bem possível que já tenhamos passado pela experiência: “[...] através dos ritmos primordiais que se manifestam nesses jogos com objetos inanimados nas formas mais simples.” E que “[...] é exatamente através desses ritmos que nos tornamos senhores de nós mesmos.” (BENJAMIN, 1984, p.74).

A sensibilidade do autor às questões mais profundas da alma humana é espantosa e apreende um ponto de disjunção da obra

freudiana. Pois ele se detém principalmente, no que considera a alma do jogo:

[...] a lei fundamental que rege a totalidade do mundo do brinquedo: a lei da repetição [...] o ímpeto obscuro pela repetição não é aqui no jogo; menos poderoso, menos manhoso do que o impulso sexual no amor. E não foi por acaso que Freud acreditou ter descoberto um “além do princípio do prazer” nesse ímpeto. E, de fato, toda e qualquer experiência mais profunda deseja insaciavelmente de repetição e retorno, restabelecimento de uma situação da qual nasceu o impulso primeiro. (BENJAMIN, 1984, p.74-75).

Em Benjamin, leitor e crítico da obra Freudiana, há um fora do espírito da época que na medida em que nos remete ao arcaico dos brinquedos, em uma velocidade máxima que se dirige ao futuro, que é o nosso presente, ressignifica - num relampejo que atravessa os obstáculos da linguagem - o que buscamos saber sobre os efeitos desses nossos “brinquedos” tecnológicos, em tempos de memória fixadas em nuvens.

Essa repetição que ele colhe delicadamente da obra freudiana e que estabelece como lei fundamental da essência do brincar que produz alegria de viver, como um “fazer sempre de novo” e não um “fazer como se” (p.75) da brincadeira.

Sobre a resistência da vida, seguindo Lacan, temos a seguinte indicação clínica:

Leiam o que diz Freud sobre a resistência da vida à tendência para o Nirvana, como foi designada de outra maneira a pulsão de morte no momento que ele a introduziu. Certamente faz-se presente no seio da experiência analítica, que é uma experiência de discurso, essa tendência de retorno ao inanimado (LACAN, 1969-1970/1992, p. 16).

Essa tendência se introduziu como tendência de retorno ao inanimado, posto que em diferença ao eu, o sujeito do desejo entra nesse jogo como morto a partir de uma figuração imaginária, de uma imagem que por ser totalizante não abarca a falta. Do sujeito ao objeto, “[...] é que a vida só retorna aí pelos mesmos caminhos de sempre, que ela uma vez traçou.” (LACAN, 1969-1970/1992, p.16). Eis que é de repente, num lapso de tempo, que pelos caminhos já trilhados que o sujeito sobe à ribalta.

A impossibilidade de esgotar todas as paisagens que se repetiam no Panorama Imperial vencia Benjamin e ligava ao toque da campainha, à “melancolia da despedida”, à impotência de examinar o detalhe, à vontade de voltar para casa. O traço de uma virtualidade tecnológica que o panorama carrega de um automatismo de repetição cronometrado que exclui a particularidade do desejo. Mas há o detalhe de uma imagem que ele encontrava “[...] nos fiordes e debaixo dos coqueiros a mesma luz que à tarde iluminava [sua] escrivania, quando fazia os trabalhos de casa.”

De outro modo, Benjamin se refere ao toque da campainha como possuindo um “efeito insignificante perturbador”. Ou seja, uma imagem acústica que não se liga a outra representação, ao contrário do detalhe da luz debaixo dos coqueiros que na insistência da cadeia significativa restitui-lhe a imagem de sua escrivania. Fiorde, Golfo estreito, profundo e longo, que passa por entre montanhas altas e alcantiladas; palavras prenas de sentidos, palavras que marcam. O lugar iluminado de onde ele escreve, diga-se, mais uma vez, que é daí que ele sobe a ribalta.

Retomamos a concepção lacaniana do Estádio do Espelho (1949/1998), para seguir o caminho proposto por Lacan de retorno a Freud, no que diz respeito ao ego configurado sob a égide de uma teoria topográfica, como projeção de uma superfície, uma instância de dimensão espacial. Abordaremos a compulsão à repetição, conceito essencial da teoria psicanalítica (LACAN, 1954-55/1985), O

Eu como espaço subjetivo/subjetivante e ao que Benjamin denominou de lei fundamental que rege o mundo do brinquedo.

Ora, o Seminário “O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise” (1954-1955/1985), ministrado por Lacan no hospital Sainte Anne, em Paris (1953-63), foi dedicado ao texto freudiano citado por Benjamin para apontar no brincar a lei da repetição. É a partir desse texto (FREUD, 1920) que Lacan ressaltou a noção do eu “[...] no que a teoria de Freud introduziu de radicalmente novo no que se refere a esta função” (LACAN, 1954-55/1985, p. 9).

Por digitalização da existência e apagamento da singularidade entendemos primeiro que a permanência contínua dos indivíduos (pais e filhos) no ciberespaço - até mesmo, em alguns casos, depois da morte - passando a existir (*online*) nessa dimensão por tempo igual ou superior a sua existência material (*off-line*).

Em segundo lugar, o apagamento da singularidade a entendemos como o texto benjaminiano evidencia: que dos fantoches, soldadinhos de chumbo, passando pelas bonecas de porcelana, pelo carrossel, pelos panoramas, dioramas e similares há uma crescente homogeneização do brinquedo e do brincar. Pois, as inovações tecnológicas de sua época também estavam relacionadas às mudanças nas cidades que passam, gradativamente, a excluir os lugares propícios à liberdade da brincadeira, longe do olhar vigilante dos adultos cuidadores, mas não tanto.

Na nossa época, destacamos que a crescente homogeneização do brinquedo e do brincar continuou seu fluxo, e é isso que a “plastificação” na industrialização dos brinquedos feitos em séries sinaliza. A razão que conserva a criança dentro de casa longe dos perigos que a cidade oferece.

Primeiro, é que as crianças são demasiadamente afeitas aos aparelhos tecnológicos digitais, aparelhos que de certo modo, se situam devidamente acoplados à estrutura subjetiva, como extensores do ver, ouvir, falar, escrever, aparelhos de memória, aparelhos de se mostrar; segundo, é que, ao mesmo tempo, que as crianças

ficam em casa, elas podem sair para o mundo e ocupá-lo virtualmente. Há também as câmeras de vigilância que funcionam *on-line* ou *offline* que vão da babá eletrônica, as câmeras que vigiam as babás.

Os brinquedos vão perdendo os traços singularizados pelo romance familiar e particularizados pela história cultural, produzidos pelos costumes das coletividades, marcados por uma relação espaço/tempo que produz novas subjetividades que traduz novas formas de perceber e configurar a realidade.

Mas se entendemos a consciência como o que se produz toda vez que é dada uma superfície tal que possa produzir uma imagem, no caso de efeitos serem produzidos no espaço real temos imagens do Outro (reais). E no caso de se produzirem no espaço imaginário, temos imagens do sujeito (imagens mentais). A unidade pela qual o sujeito se conhece pela primeira vez é uma imagem (Eu Ideal), porém unidade definitivamente alienada, virtual, que deixa recalcada as imagens do corpo despedaçado, desconectadas, imagens sem ligação que pertencem ao caos inicial.

Lembramos que a pesquisa aqui foi viabilizada tendo como suporte técnico operacional às “novas” tecnologias digitais. Essa afirmação parece óbvia e desprovida de valor epistêmico, mas se levarmos em conta as palavras do próprio Freud no texto, ‘O Futuro de uma Ilusão’ (1927/1976), sobre a possibilidade de análise do tempo presente, poderemos ao menos nos advertir sobre a dificuldade subjetiva que os estudos e pesquisas sobre questões de nossa época nos impõem, e ao mesmo tempo, atentar para as novas possibilidades que as tecnologias nos proporcionam. Freud escreve sobre as dificuldades de se analisar criticamente o tempo presente, o seguinte:

[...] em geral, as pessoas experimentam seu presente de forma ingênua, por assim dizer, sem serem capazes de fazer uma estimativa sóbria sobre seu conteúdo; têm primeiro de se colocar a certa distância dele: isto é, o presente tem

de se tornar passado para que possa produzir pontos de observação a partir dos quais elas julguem o futuro. (FREUD, 1927/1976, p.15).

Com as tecnologias digitais, em um curto espaço de tempo foi possível pesquisar sobre o tema, assim como visitar virtualmente o Museu do Brinquedo Popular: o brinquedo popular brasileiro (GLAT; DAVID, 2011) e o Museu do Brinquedo (Nuremberg Toy Museum ou Spielzeugmuseum) através de vídeos publicados na internet.

No nosso entendimento, estas novas possibilidades de vivências na relação espaço/tempo proporcionadas pelas novas tecnologias possibilitam-nos uma nova relação com o presente que não pôde ser imaginada por Freud e este fator nos possibilita ter uma compreensão de nossa própria época mediada pelos conceitos de forma um tanto distanciada.

Entretanto, como veremos mais adiante, conforme Lacan (1954/1955) as tecnologias digitais não são ferramentas, são máquinas e máquinas radicalmente novas, portanto essa distância do presente que intuímos precisa ser melhor examinada.

O Mundo Digitalizado e a Colonização da Subjetividade

À interconexão planetária entre os computadores criaram um novo meio de comunicação de massa e através deste, um espaço não real, entendido como virtual, ou seja, do ponto de vista da informática: um espaço simulado eletronicamente por um programa de computador, sem materialidade.

A partir dessa criação várias atividades humanas puderam ser adjetivadas de virtual, tais como: namoro virtual, sexo virtual, comércio virtual, campanha política virtual, aula virtual, jogos virtuais, etc. A adjetivação na linguagem cotidiana imprime um falso sentido de irrealidade, sobretudo, no que diz respeito à política

virtual quando esta assume uma postura de brincadeira humorística muito comum no Brasil.

A partir desse ambiente virtual, também temos o uso de palavras, termos e expressões que passam a fazer parte da linguagem comum, mas oriundas, muitas vezes, da língua inglesa, às expressões técnicas e siglas permanecem desconhecidas da maioria que acessa a internet, não são palavras comuns, são outro tipo de palavras.

Exemplo de expressões mais conhecidas: *link*, *self*, *online* e *off-line*, *crush*, *trollar*, *fake*, *nude*, desconectados (as) e etc. Mesmo as expressões bastante conhecidas, muitas pessoas, sobretudo idosas e desconectadas, desconhecem o significado dessas expressões.

Desde então, radicalmente diferentes da televisão e do cinema, as pessoas conectadas podem encontrar-se com outras, lá onde elas não estão, dito de forma mais precisa, num espaço onde materialmente elas não estão, ou estão? De todo modo, e desde então, as pessoas podem ocupar mais de um espaço ao mesmo tempo, no ciberespaço e na vida real, conseqüentemente, alterando a relação do sujeito com o espaço/tempo.

Os hiper conectados comumente ouvem música, trabalham no computador, mandam *selfies* e mensagens nos grupos de *what'sApp* e veem televisão ao mesmo tempo sem o menor embaraço. A partir do termo ciberespaço também foram criadas outras terminologias: cibercriminosos, ciborgue (organismo cibernético), cibercultura, etc.

Sobre as transformações com ênfase nas alterações da concepção de espaço/tempo produzindo metamorfoses, e, portanto, novas formas de sofrimento, Donard (2015) nos adverte sobre como as TICs provocam um desgaste estressante no sujeito, pelo descompasso gerado entre o biológico e o psíquico no corpo a corpo com a máquina – humanamente impossível de acompanhar em sua realidade espaço-temporal – capaz de gerar patologias, proporcionam também, novas possibilidades de experiências e novas modalidades de relações.

As pesquisas demonstram que as pessoas estão cada vez mais conectadas, de modo que a digitalização do cotidiano vem permeando a própria realidade que o sujeito configura.

No Brasil, por exemplo, três em cada quatro brasileiros acessam a internet, totalizando 134 milhões de pessoas em 2019, 74 % da população. As informações são da pesquisa TIC Domicílios 2019 realizada pelo Centro Regional para o Desenvolvimento de Estudos sobre a Sociedade da Informação (Cetic.br), vinculado ao Comitê Gestor da Internet no Brasil.

O indicador (TIC Domicílios 2019) refere-se ao percentual dos domicílios brasileiros que contam com acesso a diferentes equipamentos tecnológicos e apontam diferenças de gênero, renda, etnia e regiões no uso da internet. (BRASIL, 2020).

A pesquisa também demonstra que governos do mundo todo passaram a utilizar as TICs na gestão de serviços públicos, mas que os chamados governos eletrônicos (e-gov) ao invés de trazer benefícios e “[...] assegurar as cidadãs e cidadãos mais fragilizados nas sociedades podem estar, na realidade, contribuindo para aumentar as desigualdades sociais.” (BRASIL, 2020, p.136).

Tais indicativos demonstram transformações objetivas nas vidas das pessoas sejam elas, jovens, adultas, adolescentes, idosas ou crianças, de acordo, não apenas, com o critério de exclusão ou inclusão no chamado mundo virtual, mas também, com a qualidade de seus aparelhos tecnológicos, sinal de internet, e, principalmente, capacidade instrumental e educativa de acesso.

Trazemos esses dados sociológicos no sentido de contextualizar o nosso objeto de discussão, e, sobretudo, sublinhar a complexidade desse objeto temático de provocação para os estudos e pesquisa da psicologia social e individual e para os mais variados campos de debate, é um objeto interdisciplinar por excelência.

A vivência e convivência no ciberespaço que experimentamos em nossa época possibilita observar o liame que separa e une, objetividade e subjetividade, indivíduo e sociedade, sujeito e

cultura, privado e público, realidade e virtualidade, singular, particular e universal.

No que diz respeito a esse descompasso com a aceleração técnica, atribuída às TICs, o sociólogo e cientista alemão, Harmut Rosa (2019) alinhado à teoria crítica dos pensadores da Escola de Frankfurt, tais como Adorno e Benjamin, pesquisa sobre o fenômeno denominado por ele de aceleração social, o autor de *Aceleração: uma crítica social do tempo* (2005) e *Alienação e aceleração: por uma teoria crítica da modernidade tardia* (2010), para citar apenas duas de suas obras, busca compreender as novas normatizações do tempo vivido, suas causas e efeitos.

Sua pesquisa põe em evidência o fato das coordenadas orientadoras da sociedade, tais como tempo e espaço, terem cedido lugar à aceleração. Provocando efeitos na subjetividade gerados pela resignificação do espaço/tempo na contemporaneidade a partir da velocidade que demanda o tempo todo, uma atualização dos sistemas que envolvem os indivíduos através do objeto tecnológico digital. O humano não acompanha a velocidade acelerada que a tecnologia imprime.

Ao questionar a articulação entre “aceleração e alienação”, conforme Rosa (2019) há uma lógica que tem por base “uma compulsão ao aumento”, formada pela “triáde crescimento, aceleração e inovação” que está, segundo o autor, conectado com o aumento da velocidade técnica de transporte, comunicação ou produção.

No nosso entendimento, essa nova estrutura temporal que vai das macropolíticas às micropolíticas não poupa a infância, capturando a subjetividade quando ela ainda brota, através do cruzamento incessante dos diversos discursos e imagens que se repetem em uma instalação que se conecta a imagem ideal (Eu Ideal) de um indivíduo hoje mais do que nunca, hiperconectado, e a quem se demanda que seja produtivo, que seja auto administrado, resiliente e de alto desempenho em todas as suas funções. Discursos e imagens ratificados por um discurso neoliberal que “coloniza a subjetividade”. (CASARA, 2019).

Para Casara (2019) existe um conjunto de imagens e de discursos formadores da ideia (imagem mental) que se tem da sociedade, do Estado, da economia, dos humanos e de suas respectivas relações, promotora de uma identidade entre sujeito e empresa, favorecendo um modo de ser e de viver a partir de categorias como “interesse”, “concorrência”, “inimigo” e “lucro”. Categorias que aos poucos foram sendo naturalizadas as quais, em conjunto compacto, ele denomina de “imaginário neoliberal”. Esse imaginário neoliberal, para esse autor, coloniza a subjetividade configurando, de certo modo, a realidade que nos meios de comunicação de massa irá se reproduzir de forma fragmentada que aparecem e desaparecem.

O pensamento dos dois autores acima citados (ROSA, 2019; CASARA, 2019) corrobora com a afirmação de que hoje vivemos na sociedade do desempenho, do filósofo coreano Byung-Chul Han na obra Sociedade do Cansaço (2015), ele também afirma que hoje atingimos um “auto esgotamento” na expectativa “de ser o nosso eu-ideal”.

É desse excesso de esforço em atingir o impossível dessa imagem ideal que o sujeito se vale da inibição, angústia ou sintomas que são prontamente categorizados na racionalidade médica do discurso psiquiátrico. Como doenças psíquicas, tais como a depressão, transtorno de déficit de atenção, transtorno da ansiedade generalizada, síndrome de hiperatividade, ou a síndrome de Burnout.

O que não quer dizer que as narrativas de sofrimento com as quais essas categorias vêm se adequar, não sejam reais, muito pelo contrário. Elas pululam por todos os lados e a alta prevalência do suicídio de jovens de 15 a 29 anos nos dias atuais, no mundo inteiro, retrata bem a dor e o sofrimento que acometem, principalmente, esses jovens nos anos recentes. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), 1,4% das mortes no mundo são decorrentes do ato suicida, totalizando 800 mil pessoas anualmente. (BRASIL, 2019).

No texto “O avesso da biopolítica: uma escrita para o gozo”, o psicanalista, Eric Laurent (2016) para situar o contexto global em

que vivemos questiona esses imperativos que pressionam os indivíduos a serem cada vez mais empreendedores de si mesmos.

Em uma identidade sujeito e empresa, conforme Casara (2019) - em oposição a um hedonismo sinônimo de consumo que exige, através de discursos ressonantes, cuidados com o corpo, distância dos pensamentos negativos, disciplina alimentar, etc. Ou seja, se por um lado temos o indivíduo empresa, imagem de si unificada, segura e firme, por outro lado, conforme Laurent (2016) temos o corpo despedaçado objeto de estudo da ciência e dos discursos de otimização da vida, situação nomeada pelo autor como: “paradoxos do individualismo democrático de massa.” (LAURENT, 2016, p. 12).

E é nesse sentido que o psicanalista francês, Eric Laurent faz referência à obra de Jean-François Lyotard publicada em 1979, na França, *La Condition Postmoderne* que trata da mudança no estatuto do saber com o fim dos “grandes relatos identificatórios e a multiplicação das pequenas histórias [...]”. (LAURENT, 2016, p. 13).

Trabalhamos a obra de Lyotard na nossa introdução e aqui retomamos. A multiplicação das pequenas histórias, no nosso entendimento, diz respeito a fruição veloz das narrativas do eu encontradas tão frequentemente nas redes sociais, trata-se da relação do sujeito com a verdade, saber sobre o corpo-imagem, corpo-máquina, seguindo Laurent (2016):

É preciso estar atento ao fenômeno contemporâneo. De uma parte o corpo se faz máquina plural, divisível em unidades sempre mais numerosas e mais complexas (fisiologia, genética, epigenética...). De outra, ele se faz imagem unificada, difratando sua falsa unidade nas variadas telas. O paralogismo que decorre daí em propor a identificação do ser falante com seu organismo. (LAURENT, 2016, p. 15).

Essa mudança no estatuto do saber com o fim dos grandes relatos que Lyotard (1986 [1979]) aponta, e que até hoje ecoa, trata-se de uma mudança geral na condição humana, e essa mudança diz respeito à relação do sujeito com o saber e devido “[...] o avanço e a cotidianização da tecnologia informática [que] já nos impõem sérias reflexões, [e] por outro lado, seu impacto sobre a ciência vem se revelando considerável.” (LYOTARD, 1986. p viii).

Em meados da década de 1950, Lacan, precisamente no seminário de 15 de junho de 1955, também, assinala essa mesma mudança em relação a essas “máquinas que construímos”, diz ele:

Basta constatar que, por intermédio de seu 0 e de seu 1, isto é da conotação presença – ausência, somos capazes de representar tudo o que se apresenta, tudo o que se desenvolveu por um processo histórico determinado, tudo que foi desenvolvido nas matemáticas. Todas as propriedades dos números estão aí, nesses números escritos com símbolos binários. (LACAN, 1954/1955, p.355-356).

Lacan observa na ciência, que adquiriu uma autonomia com o experimental e a estatística, por exemplo, uma predileção pelo quantificável, a produção de um saber sem sujeito, sem o sujeito do desejo inconsciente, como efeito do significante, efeito de linguagem, portanto singular. Mas ao mesmo tempo, para ele, a linguagem das máquinas é um mundo “de verdade”, dos signos que funcionam em pares de oposição.

Lacan está atento a essas máquinas, que segundo ele, já “[...] não tem nada a ver com uma ferramenta.”. E afirma “[...] tais aparelhos são fabricados com a mesma lógica de que estou falando, ou seja, a função do significante”. (Lacan (1969-70/1992, p.46). As questões de Lacan (1954-55/1985, p. 369) na época se articulam diretamente a cibernética, particularmente, ao modelo cibernético

de Norbert Weiner, um dos mentores do Arpanet (embrião da internet) e contemplam no presente o mundo digitalizado.

Desta forma, a questão da relação do sujeito com as máquinas foi aberta. Se a linguagem simbólica pode ser reduzida ao código binário 0 e 1, o sujeito do desejo inconsciente opera em outra lógica, em uma lógica não binária. O que as discussões sobre gênero têm demonstrado cotidianamente. Tendo em vista que o binário e o não binário faz parte de uma lógica binária.

Como mencionamos no capítulo anterior, as novas tecnologias prometiam uma economia de tempo. Mais tempo para o lazer, para leitura, para contemplação, para estar com a família, com os amigos, etc., mas o que constatamos, e o texto de Rosa (2019) ratifica, é que por todos os lados, inclusive nos diálogos de rua é reconhecido que “o tempo passa muito mais depressa”, para tudo falta tempo.

Falta o tempo de compreender, de contar histórias, que a noção de empobrecimento da narrativa como redução da comunicabilidade da experiência, Benjamin (1994) lança luz. O filósofo ao forjar o conceito de experiência em contraposição à vivência, especificamente, o faz para dizer de uma marca subjetiva de uma época e suas novas tecnologias.

O texto benjaminiano dialoga com a psicanálise e nos ajuda a pensar e a tecer algumas considerações sobre o uso das TICs e a subjetividade de nossa época. Esse tempo que muito faz falta às crianças em relação aos seus pais, perguntamos: como a criança de nossa época lida com esse espaço/ tempo e sua fruição acelerada? Como brincam as crianças na contemporaneidade?

O Eu Virtual e a Concepção Psicanalítica da Subjetividade

Freud descobriu que o eu, não é uma função biológica, ele deriva-se de imagens cenestésicas, trata-se de uma extensão da

superfície corporal através da exterioridade de sua imagem projetada. Diz Freud; “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas, é ele próprio a projeção de uma superfície.” (FREUD, 1923/1976, p. 40).

Concordando com Rivera (2008): “Trata-se, sem sombra de dúvida, da superfície (o corpo), no que dela se faz imagem, em certo jogo, certa lógica de transformação no espaço (uma projeção)” (p. 220).

Em 1923, a concepção do ego freudiana está configurada sob a égide de uma teoria topográfica sobre o funcionamento do sistema percepção-consciência que situa “o Ego a favor do objeto e que resiste ao id”. Conforme as palavras de Lacan: “o Ego situa-se a favor do objeto e resiste ao id, isto é, à combinação das pulsões governadas unicamente pelo princípio do prazer” (LACAN, 1951, p. 6).

Trata-se, então, do que ficou conhecido como a segunda tópica da metapsicologia freudiana relativa à diferenciação da psique em instâncias com funções diferenciadas, instâncias de transformação das representações, ou seja, a tópica refere-se a uma teoria dos lugares, do *topos*, ou lugar em grego, espaço específico diríamos.

Freud vai mostrar que o humano ao nascer não é dotado de uma função psíquica capaz de lhe auxiliar na captura da realidade que o cerca e nem mesmo sua própria realidade diferenciada do mundo externo.

É uma suposição necessária, a de que uma unidade comparável ao eu não existe desde o começo no indivíduo; O Eu tem que ser desenvolvido. Mas os instintos auto eróticos são primordiais; então deve haver algo que se acrescente ao autoerotismo, uma nova ação psíquica para que se forme o narcisismo (FREUD, 1914/1976, p. 84).

E Lacan, em seu retorno a Freud, destaca que é a partir da identificação com a imagem e com a palavra do Outro, que o eu

como função psíquica, há de advir provendo o recalque do corpo fragmentado para que o *infans* tenha um corpo, para que se sinta, mas lá, onde ele não está/é. Trata-se da noção do eu, a partir da concepção do estádio do espelho, o eu como imagem e espaço subjetivo, do início do ensino de Lacan e que atravessa toda a sua obra. “Antes, voltando incessantemente a lembrar, na prática, um momento que não é de história, mas de insight configurador, razão por que o designamos como estádio, ainda que tenha emergido numa fase.” (LACAN, 1998, p. 73). É neste sentido que a realidade é configurada.

Conforme Lacan (1949/1998), podemos destacar que a realidade não é um dado concreto que a percepção pode apreender simplesmente. Ela é construída a partir da relação de três registros: o Real, o Simbólico e o Imaginário. E por ser constituída dessa forma que ela traz em si, o caráter de sua gênese no imaginário especular sua própria virtualidade/realidade psíquica.

A concepção do estádio do espelho, na comunicação do Congresso da IPA realizado em Zurique, em 1949, afirma o eu como identificação primária (Eu Ideal), mas também origem das identificações secundárias (Ideal do Eu) com “funções de normalização libidinal.”

No texto ‘Para além do Princípio de Realidade’, Lacan já havia sublinhado quanto ao processo de identificação como o que pode ser revelado pela experiência psicanalítica, que definitivamente não se trata de imitação, ele complementa sua afirmativa da seguinte forma: “a identificação opõe-se a ela [imitação] não somente como a assimilação global de uma estrutura, mas como a assimilação **virtual** do desenvolvimento implicado por essa estrutura em estado ainda indiferenciado.” (LACAN, 1936/1998, p. 92 *grifos nossas*).

No texto o estádio do espelho ele volta a escrever sobre a identificação, desta feita de forma categórica, afirmando tratar-se da própria concepção do estádio do espelho. Leiamos:

Basta compreender o estádio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida quando ele assume uma imagem cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria, do antigo termo *imago*. (LACAN, 1949/1998, p. 97).

No processo da identificação, segundo Lacan a partir de Freud, o que é essencial ao humano é a comunicação afetiva com o seu semelhante, pois, a ele está ligado por um vínculo psíquico nos seus primeiros anos de vida, essencial ao grupamento social, às relações inter-humanas através de uma realidade psíquica.

Lacan escreve que isso se deve ao fato de que Freud soube fazer um uso genial da noção de imagem, sob o nome de *imago*, como função formadora da memória, da intuição e do próprio desenvolvimento. Ao processo de identificação Lacan dedicou todo um seminário de 1961 a 1962.

A constituição da subjetividade que tem como ponto de partida a constituição da imagem de si no estádio do espelho, entretanto, o Eu como objeto não aparece como imagem, ele é apenas um entre os outros objetos simbolizados do mundo. Lacan enfatiza no estádio do espelho a fixação da primeira imagem estruturante do eu que constitui a relação simbólica, posto que o Eu é símbolo universal que designa o sujeito num complexo virtual propriamente humano, diferente de outros primatas.

Esse ato, com efeito, longe de se esgotar, como no caso do macaco no controle - uma vez adquirido - da inanidade da imagem, logo repercute, na criança, uma série de gestos em que ela experimenta ludicamente a relação dos movimentos assumidos pela imagem com seu meio refletido, e desse **complexo virtual** com a realidade que ele reduplica, isto é, com

seu próprio corpo e com as pessoas, ou seja, os objetos que estejam em suas imediações. (LACAN, 1949, p. 97. *grifos nossos*).

Conforme a construção lacaniana há na teoria freudiana duas formulações sobre o Ego. De um lado temos a perspectiva teórica/clínica do narcisismo orientado do ponto de vista econômico da libido (1914), o Ego é colocado em oposição ao objeto onde “[...] o investimento de catexias libidinais do corpo próprio conduz à dor na hipocondria, enquanto que a perda do objeto leva a uma tensão depressiva que pode até culminar no suicídio” (LACAN, 1951/1999, p.6).

Por outro lado, há uma perspectiva topográfica em que o Ego funciona a favor do objeto e resiste ao id e suas pulsões unicamente governadas pelo princípio do prazer. Lacan enfatiza o desaparecimento dessa contradição afirmando que:

A estrutura de linguagem nos dá a chave de leitura para o funcionamento do Ego. O Ego pode ser sujeito do verbo ou pode qualificá-lo. Há duas classes de linguagem: em uma delas dizemos “Estou surrando o cachorro” na outra “Uma surra está sendo dada por mim no cachorro”. Mas observe, a pessoa que fala aparece na sentença como sujeito do verbo ou qualificando-o em ambos os casos se afirma como objeto comprometido na relação de alguma espécie de sentimento ou de ação. (LACAN, 1951/1999, p. 6).

Lacan relaciona o “je” a sujeito e inconsciente e “moi” ao conjunto de certezas imaginárias que o indivíduo possui a respeito de si mesmo e que se diferencia a cada época. A posição do sujeito como aquele que vê é definida pela relação simbólica, a função simbólica que é a palavra.

A palavra como pacto, troca simbólica que promove um entendimento - este é você, isto é isto, este é fulano e eu. “[...] A palavra é sempre pacto, acordo, há um entendimento, chega-se a um acordo - isto é para você, isto é para mim, isto é isto, isto é aquilo.” (LACAN, 1955-56/1985, p. 51).

A imagem reflexo vinda do outro, tal como a metáfora do espelho, estrutura-se no contexto das identificações primárias, do corpo despedaçado à unidade organizadora, como **Eu-Ideal** (imaginário), o que dá consistência a matriz de referência imaginária essencial e constituinte à formação do eu, e conseqüentemente, do outro com seu estatuto de realidade.

Na medida em que esse ideal é buscado pelo eu, ele é **Ideal do Eu**. É para esse ideal do Eu (referente simbólico) que se volta agora ao amor a si mesmo de que gozava na infância o eu - ideal originário (representação imaginária). Ainda em relação à palavra, a inserção do humano no simbólico, Lacan nos remete ao texto freudiano de 1920, o “Mais além do princípio do prazer”, exatamente a brincadeira do carretel para sublinhar o que há nesse momento de articulação fundamental ao arsenal simbólico, feito de pares de oposição que as tecnologias digitais duplicam.

O mais importante não é que a criança diga as palavras *Fort/Da*. [...] É que há aí, desde a origem, uma primeira manifestação da linguagem. Nessa oposição fonemática, a criança transcende, introduz num plano simbólico o fenômeno da presença e da ausência. Torna-se mestre da coisa, na medida em que, justamente a destrói. (LACAN, 1953/1954, p. 200).

No seminário *Os Escritos técnicos de Freud*, Lacan vai demonstrar através do exemplo do arco íris que o espaço imaginário (virtual) e o espaço real se confundem e que a subjetividade está a todo instante engajada, diz ele:

Quando vocês veem um arco-íris, veem algo inteiramente subjetivo. Vocês o veem a uma certa distância que se desenha na paisagem. Ele não está lá. É um fenômeno subjetivo. E, entretanto, graças a um aparelho fotográfico, vocês o registram de modo inteiramente objetivo. Então o que é isso? Não sabemos mais muito bem, não é, onde está o subjetivo, onde está o objetivo. Ou não seria que temos o hábito de colocar no nosso compreenderdozinho uma distinção muito sumária entre o objetivo e o subjetivo? (LACAN, 1953/1954, p. 93).

Com esse neologismo (compreenderdozinho) assinalamos o conceito de “subjetividade” lacaniano enfatizando a noção de que a percepção humana não é razão e nem consciência. O ego é dividido e deve ser compreendido prioritariamente a partir da dialética “do ver e do ser visto”, o que implica justamente a noção de espaço que separa imaginariamente objetivo e subjetivo, no exemplo do arco-íris, em polos opostos. Se a máquina fotográfica, e seus registros das imagens do mundo é capaz de produzir efeitos significativos que confundem é porque o [...] ego negligência, escotomiza e desconhece nas sensações que o fazem reagir à realidade, bem como de tudo o que ele ignora, silencia e ata nas significações que recebe da linguagem [...] (LACAN, 1948/1998, p. 119).

Na relação em espelho o que há é um plano de projeção, trata-se do registro imaginário. De outro modo, no registro simbólico o que há é introjeção. “A introjeção é sempre introjeção de palavra do outro, o que introduz uma dimensão muito diferente de projeção” (Lacan, 1953-1954/1986, p. 100). O desejo no humano passa pela mediação dessa imagem primeira numa tensão entre fragmentação e unidade totalizante.

Se há virtualidade, e há, ela é elemento da estrutura, o que não há, em termos lacanianos, é existência do lado do sujeito falante, há insistência na cadeia significante. O sujeito se inscreve,

mas nessa exterioridade da lei simbólica, nessa externalidade da vida, “a mídia” que lhe inscreve como humano. No pensamento de Gilles Deleuze, segundo Guéron (2011) o virtual é compreendido como uma potência do ser.

O conceito de repetição que Lacan resgata da obra de Freud (1920) aproxima-se tanto da lei fundamental da essência do brincar que produz alegria de viver associada a Benjamin (1984), quanto, a essa força que promove a compulsão e que Freud atribui-lhe um “caráter demoníaco”.

Isso que nas brincadeiras de lutas e duelos sempre acaba em choro, convém ilustrar, pois que isso se repete, ficando depois impossível distinguir, no que constitui o “eu ou o tu”, quem primeiro forçou os limites. Será através de um terceiro, presente ou evocado, que tanto a peleja termina, quanto a construção narrativa e conseqüente ressignificação da experiência, não programada, é alcançada pelas crianças.

É que para Lacan trata-se de dois registros diferentes da repetição, a palavra registro se adequa precisamente, porque ela nos remete à leitura do texto de Freud para delimitar a função do prazer articulada a experiência antecipada de satisfação e impulsionada por uma falta que é da ordem da necessidade, mas não é propriamente a necessidade.

Ou seja, não como repetição da necessidade. O *infans* faz surgir uma percepção idêntica à da primeira vez e a satisfação encontrada nos caminhos já percorridos é o que referenda o princípio da realidade. Mas acrescenta que a “[...] noção de trilhamentos que comandam a repartição dos investimentos libidinais de tal maneira que um certo nível não seja ultrapassado, para além do qual a excitação é insuportável para o sujeito.” (LACAN, 1959-60/1988, p. 271).

O trilhamento não é o hábito, não se trata de aprendizagem, treinamento, “adestramento”, trata-se do prazer engendrado por esses trilhamentos, prazer da facilidade, necessidade da repetição,

saber fazer com a coisa que é o motor da brincadeira e que a linguagem produz um corte, pelo fato do sujeito ser o seu suporte. A estrutura da memória é feita de uma articulação significativa que a brincadeira do carretel (*Fort/Da*) exemplifica, e o Eu desconhece.

Continuando com Lacan trata-se de dois registros entremeados da compulsão à repetição, um que ele relaciona a pulsão de morte freudiana como trabalho da pulsão que relança insistentemente algo irrepresentável, intraduzível, não especularizável (sem imagem), algo inassimilável à cadeia simbólica, traumático, e que ele designa como encontro com o real no lugar do objeto que falta, compulsão propriamente repetitiva; e outro registro da compulsão à repetição em que há “[...] uma função restituidora, que é a do princípio do prazer.” (LACAN, 1954-55/1985 p. 85).

É a insistência na cadeia significativa de regulação simbólica, compulsão à repetição restitutiva. Essa que Benjamin observa no “brinquedo” sua própria predileção pela luz que transparecia em uma das cinquenta imagens do “Panorama Imperial” e que lhe restitui à imagem da escrivainha de onde partirá suas cartas/escritos.

O que se rememora é a falta do objeto no que isso cala e no que isso faz passar a palavra, âmagos das ambiguidades. O jogo do carretel implicava desaparecimento e reaparecimento, primeiro o desaparecimento (*Fort*) que implica ausência, mas que só se constitui no fundo de uma presença marcante que dá a ilusão de completude, presença encarnada da falta, no segundo ato, a cortina se abre e o sujeito sobe a ribalta e expressa o prazer de se encontrar lá (*Da*).

Se nós concordamos com Lacan, a linguagem, de todo modo, estrutura nosso senso de realidade, mas não se trata de um realismo óptico, da consciência da percepção, da memória como um arquivo, baú de imagens, ou de pensamentos. A realidade só é pensável e também transmitida, como linguagem, e é o agenciamento das aparências, o que faz aparecer e desaparecer, que fará diferença ao que se constitui como épocas. Na nossa época, especificamente, a aceleração (ROSA, 2019) no agenciamento das

aparências, no aparecimento e desaparecimento, em uma relação duplamente especular com o outro mediado pelas máquinas de ver.

Mas Benjamin (1994), assim como a teoria psicanalítica, nos adverte sobre essa posição narcísica própria do humano, que se expressa nos rostos adultos das bonecas de porcelana que o filósofo colhe da história cultural do brinquedo e na fascinação pelas imagens e relaciona ao narcisismo, Lacan nos dá como imagem da relação do sujeito com a realidade, em conformidade com Freud, que a relação existencial expressa na linguagem é de negação. Mas leiamos, primeiramente, as palavras do filósofo, ela nos fala da ilusão de centralidade do eu/mundo.

[...] nunca houve uma época que não se sentisse ‘moderna’ no sentido excêntrico, e que não tivesse o sentimento de se encontrar à beira de um abismo. A consciência desesperadamente lúcida de estar em meio a uma crise decisiva é crônica na história da humanidade. Cada época se sente irremediavelmente nova. O ‘moderno’, porém, é tão variado como variados aspectos de um mesmo caleidoscópio. (BENJAMIN, 2009, p. 587).

Se para o filósofo o que se repete na história da civilização é a negação da multiplicidade variante do “moderno”, nas considerações do psicanalista, o Ego que tem sua origem no narcisismo teria como função essencial algo muito próximo de uma “sistemática recusa de tomar conhecimento da realidade.” (Lacan, 1951/1998, p. 7).

Essa negação, que Lacan acompanha e desenvolve em seu ensino tendo sido extraída do texto freudiano, mas que também atribui aos filósofos, ao dizer que: “[...] eles descreverão a relação existencial expressa na linguagem como sendo a da negação” (p. 6). O que se constata também na clínica como elemento da estrutura subjetiva e não apenas como um fato da psicose. Lacan prossegue

seu raciocínio dizendo: “O que fomos capazes de observar nesta via privilegiada pela qual uma pessoa se exprime enquanto Ego é precisamente isto - *verneinung*.” (LACAN, 1951,1999, p.7).

As questões que Lacan articula diretamente com a cibernética contemplam, no nosso entendimento, no nosso presente, o mundo virtual criado pelas tecnologias digitais, diante de todas as diferentes demandas da clínica, ele diz que ao que lhe parece implica na “[...] emergência de um novo tipo de homem: O Homo psychologicus, produto de nossa era industrial” (1951/1999, p. 12).

Vimos que Lacan trata da produção de saber da ciência e das máquinas, como a produção de um saber sem sujeito, com um modo de linguagem, um mundo de signos que funciona em pares de oposição, até certo ponto, duplicando a estrutura como num espelho.

O que nos permite pensar na hipótese do homem moderno de nossa época num estado confusional, extremamente íntimo com as “máquinas de ver”, que ao mesmo tempo potencializa a digitalização de sua existência, imagem totalizante, expandindo ilusoriamente o espaço subjetivo, o reduz no apagamento de sua singularidade. Enfim, Lacan enfatiza a íntima relação do humano com as máquinas. Lacan (1954-1955) nos indica que a máquina está ligada a funções radicalmente humanas.

Não é um simples artifício como poderíamos dizer das cadeiras, das mesas, e dos outros objetos mais ou menos simbólicos em meio aos quais moramos sem nos darmos conta de que são nossos próprios retratos. As máquinas são outra coisa. Isso vai muito mais longe, na direção daquilo que realmente somos, do que as próprias pessoas que as constroem suspeitam. (LACAN, 1954/1955, p. 373).

É neste sentido que Lacan nos ensina que o Relógio, a máquina do tempo, mãe de todas as máquinas, inaugurou o

“Universo da precisão”, segundo ele, uma expressão que toma de Alexandre Koyré. Lacan pergunta: “Onde pode estar a mola da exatidão, a não ser justamente no fato de se porem os relógios em concordância?” (LACAN, 1954/1955, p. 372).

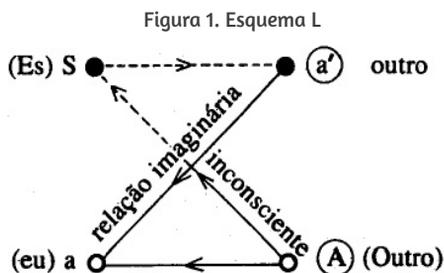
A contagem que conta o tempo com tempo. Contagem feita pela maquininha que acostumamos ligada ao pulso, que por sua vez faz sentir a frequência cardíaca, um som, se pulsante significa que se está vivo, se para é a morte. A propósito do conceito de energia, Lacan nos diz que esse conceito só é possível “aparecer a partir do momento em que há máquinas” (p. 373). E as máquinas implicam em novas técnicas.

Benjamin contribui significativamente para atentarmos a respeito das profundas transformações produzidas quando uma nova técnica incide sobre a civilização, propiciando uma nova média de massa. No nosso trabalho tem importância fundamental seus esclarecimentos relampejantes sobre as formas como as TICs, sua plethora de imagens, velocidade (aceleração) e declínio da transferência simbólica - que se refere no nosso caso ao ato da palavra, a experiência verdadeiramente humana, experiência com as palavras entre dois seres em presença - mas, sobretudo, o que destacamos das obras benjaminianas pesquisadas é como as tecnologias alteram a percepção subjetiva do tempo e suas formas de organização, mais comumente designadas pelos autores aqui elencados, como temporalidades. Modos de vivenciar a passagem do tempo variante de uma cultura para outra, interpretação do tempo.

Segundo Kehl (2009), a percepção subjetiva do tempo é: “[...] um dos modos de regulação social da pulsão” (p. 122). A autora complementa que no seu raciocínio, trata-se não do circuito da pulsão, mas “[...] do ritmo que se imprimem as modalidades de satisfação, de procrastinação, de gozo” (p. 122).

Ao estudar a topologia do corpo falante, Lacan elaborou o esquema L. Em *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*, ele (1953-1954/1986) posiciona a libido do lado do imaginário e o desejo de

reconhecimento do lado simbólico. No esquema L encontramos entre **a** e **a'** a libido (gozo), deste modo, lemos o eixo imaginário no esquema L com a teoria lacaniana do estágio do espelho como o eixo pulsional que atribuiu os poderes à palavra para além da imagem. O esquema L, é importante para a nossa questão em relação a predominância das imagens visuais e digitalização da existência em detrimento das palavras porque figura os quatro lugares que suportam a palavra falada: o sujeito, o eu, o outro e o Outro, respectivamente, S, a, a' e A.



Neste esquema, Lacan demonstra que no eixo imaginário (linha contínua) com suas certezas ilusórias, temos o plano do espelho, o espaço simétrico, de um lado o **a** (eu- moi), em que o **a** é o outro, na medida em que se constitui a partir do olhar do outro **a'** (semelhante, pequeno outro) como projeção de uma superfície; **a** e **a'**, alienação, **Eu Ideal**: Essas formações imaginárias, entre o eu (moi) e o outro (**a'**), segundo Miller: “Lacan explica que essas formações se manifestam sobretudo por sua inércia, na medida em que esfumam as relações do sujeito com o grande Outro, que é o único determinante fundamental para o sujeito.” (1998, p.23).

É nessa linha imaginária que se dá a agressividade como lugar do narcisismo que nos compele à imagem totalizante. Deste modo, temos no segundo eixo o grande Outro, **A**, um outro plano que Lacan designa como “muro da linguagem”, cortando a onda imaginária, o eixo simbólico, tesouro das significações, castração

de um lugar no Outro, inconsciente que (linha pontilhada) determina o sujeito (Es- Je) **S** como o que falta ao Outro. Esse Sujeito, Lacan afirma que ele não sabe o que diz.

O terceiro eixo **A a** (linha contínua) “ocorrência arcaica da paternidade simbólica, como polo de identificações primárias e condição do **Ideal do Ego**” (KRISTEVA, 1988, p.146 grifos nossos) “Você deve ser isso”. O processo de constituição subjetiva primária, onde estaria em questão o nascimento do sujeito no campo simbólico, ou seja, a separação simbólica que Lacan teoriza como o advento do significante da falta no Outro - S (A).

De onde deriva um modo específico de relação singular do sujeito com o significante e com o gozo sendo que a perda de gozo é estrutural e necessária para a fundamentação subjetiva.

Contudo, através da leitura do texto de Veras (2009) sobre o esquema L, enquanto demonstração topológica articulada a questão de que o gozo, como demonstrado nesse esquema, não se situa exclusivamente no eixo imaginário, mas igualmente no simbólico, uma indicação que o autor recorta do ensino e transmissão do psicanalista Jacques Alain-Miller e que faz avançar, na nossa perspectiva, a relação entre o Eu ideal e o Ideal do Eu, no que se refere ao cruzamento de imagens e palavras na subjetividade contemporânea. ...

O esquema L não é um esquema de relações simbólicas e imaginárias apenas. Como vimos, a presença do isso (Es) como homenagem ao reservatório das pulsões freudiano, indica que se trata de articular o simbólico e o imaginário com o real do gozo do corpo. [...] A diagonal do inconsciente articula, portanto, tudo o que pode ser dito, e que está no campo do Outro, com a condição do ser falante, que é a de fazer o significante sair pelo corpo. Trata-se da palavra em sua ressonância no corpo, palavra que vibra e é fonte de gozo. (VERAS, 2009, p. 142).

No Seminário 3, Lacan se apercebe da articulação entre sujeito e real fazendo a separação entre subjetividade e sujeito do desejo com o qual trabalhamos. Diz ele:

Quando se fala do subjetivo, e mesmo quando aqui o colocamos em questão, sempre permanece a miragem no espírito de que o subjetivo se opõe ao objetivo, de que ele está do lado daquele que fala, e se encontra por esse fato mesmo do lado das ilusões - quer ele deforme o objetivo, quer o contenha. A dimensão até o presente elidida na compreensão do freudismo é a de que o subjetivo não está do lado daquele que fala. É algo que reencontramos no real. (LACAN, 1955-1956/1985, p. 213).

Lacan também afirma que não há o significante do sujeito, só lhe restando, portanto efeito de significação, ou seja a vertente do simbólico que faz laço social, é a vertente das palavras. Miller interpreta, baseando-se em Lacan, que o simbólico constitui-se em sua obra uma noção muito elaborada e heterogênea que contempla a dialética e a cibernética.

Ele acrescenta que: “O simbólico tem, podemos dizer duas vertentes: a vertente da palavra e a vertente da linguagem.” (MILLER, 1988, p. 19). No Esquema L, temos a vertente da linguagem (sem sentido) que vai do A (Outro) ao eu (moi) em linha contínua e a vertente da palavra (significação) de A (Outro) ultrapassando a relação imaginária (a – a’) e seguindo pontilhada até S, embaçando as relações do sujeito com o grande Outro (A) e acrescenta:

[...] esse Outro que é um terceiro em relação a todo diálogo, porque no diálogo de um com outro sempre está o que funciona como referência tanto do acordo como do desacordo, o Outro do pacto quanto o Outro da controvérsia. Todo mundo sabe que se deve estar de acordo

para poder realizar uma controvérsia, e isso é o que faz com que os diálogos sejam tão difíceis. Deve-se estar de acordo em alguns pontos fundamentais para poder-se escutar mutuamente. A esse respeito esse Outro de boa fé suposta está presente a partir do momento em que se escuta alguém, suposto também a partir do momento em que se fala a alguém é o Outro da palavra que é o **alocutário fundamental**, a direção do discurso mais além daquele a quem se dirige.[...] O Outro de Lacan é também o Outro cujo o inconsciente é o discurso; o Outro que no seio de mim mesmo se agita, e por isso é também o Outro do desejo, do desejo como inconsciente, esse desejo opaco para o sujeito [...]. (MILLER, 1988, p. 22, grifos nossos).

Ao grande Outro da palavra e da linguagem, ao qual Lacan confere uma anterioridade lógica, que Freud chamou de “Outra cena” que funda uma ordem do sujeito e engloba segundo Lacan: “princípios permanentes das organizações coletivas, fora das quais a vida humana não parece poder manter-se por muito tempo.” (1957-1958/1998, p. 554). Ele é uma dimensão espacial de exterioridade, alhures, “o lugar, presente para todos e vedado para cada um”. Portanto, seguindo Veras (2009), no esquema L, S (Es) é a antecipação da vertente real do sujeito em seu sentido lacaniano, (Es), o isso freudiano.

No engodo da identificação espacial, a unidade percebida escapa facilmente, no plano imaginário especular é a noção espacial de continuidade que prevalece. A relação do sujeito com o objeto expressa uma temporalidade essencial para o funcionamento psíquico, no registro imaginário, a imagem de Narciso aparece instantaneamente para desaparecer, a permanência precisa de uma palavra de nomeação, uma articulação simbólica restitutiva, posto que o recalcado como disse Lacan, “não vem do passado, mas do futuro” (1953-1954/1985, 185) e não há o significante do sujeito.

Então temos a continuidade espacial no registro imaginário e no contratempo a temporalidade que direciona a compreensão da constituição do sujeito no campo do desejo, marcado pela descontinuidade, escansões, intervalos, tempo de aberturas e fechamentos, tempo de cada um, mas sempre inserido no tempo da cultura, na nossa época, na aceleração.

Na concepção de Walter Benjamin, o calendário com todas suas marcações, de festas, estações, feriados diversos, férias estaria como marcação da experiência humana que o uso do relógio esfu- maça com suas horas submetidas às leis do mercado. Mas será que é impossível manter uma relação com o tempo fora dessa aceleração?

Quanto às mudanças na percepção do tempo, Benjamin men- ciona, citando Paul Valéry, “o tempo em que o tempo não contava”. O tempo passa a ser contado com os relógios, a experiência da hora e dos minutos é uma transformação cultural subjetiva de alta gran- deza e o narrador é originário - quer seja no campo, no mar ou na cidade, do mundo dos artífices, o dom narrativo está ligado ao tra- balho que é executado manualmente enquanto se ouve atentamente e ao mesmo tempo se entrega com todo esmero ao trabalho de fiar, tecer, pintar, polir, etc., ao ponto de se adquirir o dom narrativo espontaneamente. Leiamos o que Benjamin escreve citando Paul Valéry:

Talvez ninguém tenha descrito melhor do que Paul Valéry a imagem espiritual desse mundo dos artífices, do qual provém o narrador. Falando das coisas perfeitas que se encon- tram na natureza, pérolas imaculadas, vinhos encorpados e maduros, criaturas realmente completas, ele as descreve como ‘o produto precioso de uma longa cadeia de causas seme- lhantes entre si’. O acúmulo dessas causas só teria limites temporais quando fosse atingida a perfeição. ‘Antigamente o homem imitava essa paciência’, prossegue Valéry. ‘Iluminuras,

marfins profundamente entalhados; pedras duras, perfeitamente polidas e claramente gravadas; lacas e pinturas obtidas pela superposição de uma quantidade de camadas finas e translúcidas... todas essas produções de uma indústria tenaz virtuosística cessaram, e já passou o tempo em que o tempo não contava. O homem de hoje não cultiva o que não pode ser abreviado.’ Assistimos em nossos dias ao nascimento da Short story, que se emancipou da tradição oral e não permite essa lenta superexposição de camadas finas e translúcidas, que a narrativa perfeita vem à luz do dia, como coroa-mento das várias camadas constituídas pelas narrações sucessivas. (1936/1987, p. 206)²⁹.

Essa temporalidade em que esses artesãos habitam, e de onde se origina o narrador, em uma época em que o tempo não contava, a experiência do tempo aliava-se à ideia de eternidade que tem, paradoxalmente, como contrapartida a morte.

Na medida em que autoriza aos que estão em sua proximidade, idosos e moribundos, o saber sobre sua existência vivida e sua sabedoria assume um caráter transmissível “[...] conferindo a tudo que lhe diz respeito aquela autoridade que até mesmo um pobre diabo possui ao morrer, para os vivos ao seu redor. Na origem da narrativa está essa autoridade” (1936, p. 208), conforme as palavras de Benjamin.

Digamos, que interessa aos ouvintes, atentos e pacientes, até as últimas palavras onde o sujeito do desejo pode advir, como saber de si, onde poderá se produzir o que permanecerá circulando

29 O termo “iluminura” designa todo o conjunto pictórico de carácter decorativo ou ilustrativo que acompanhava os textos dos códices (precursor do livro) e dos livros manuscritos do período medieval.

a partir daqueles ouvintes para outros ouvintes através de seus significantes.

Trata-se da repetição restitutiva, do gozo da fala, do prazer engendrado pelos trilhamentos, da transferência simbólica, identificação vertical, não com um líder, tal qual a personagem de Balzac, Luciano Rubempré, mas com o saber, e também identificação horizontal com o sujeito próximo da morte, essa que iguala todos os seres vivos, identificação com o desamparo, prematuraçãõ fundamental que antecede a existência do Eu. Lembrando que o Eu é em grande parte inconsciente, compulsivo e repetitivo.

Essa experiência da duração do tempo, a temporalidade dos artifícios, favorece, na nossa leitura, uma tendência para que o psiquismo opere no modo secundário, ligado, já que se trata não apenas de narrar, mas sobretudo, de escutar com dedicada atenção às palavras de alguém que se supõe um saber.

Trata-se de paciência, resistência, a escuta como suporte para o sujeito do desejo que só pode ocorrer através da representação. “Nossa definição do significante (não existe outra) é o que representa o sujeito para outro significante” (LACAN, 1960/1998, p. 833). O processo secundário que tende a se exercer no sentido de uma identidade de pensamento, operando com energia ligada, que liga a representação de coisa (imagem) a representação de palavra correspondente.

Na contemporaneidade, a experiência que temos da duração do tempo, exclui por completo a ideia de eternidade, a morte e a velhice são cada vez mais denegadas das mais variadas formas, paradoxalmente, nosso tempo contado em centésimos, milésimos de segundos, não para de anunciá-las. A prevalência da mediação tecnológica sobre todas as formas de relações é inacreditável e começa cada vez mais cedo.

A avalanche de imagens, sua difusão maciça e planetária imprime hegemonia em todos os âmbitos, é “o inferno do igual.” (HAN, 2015). A velocidade (VIRILIO, 2015) que Saramago (1995),

em seu Ensaio sobre a pandemia de cegueira antecipa o conceito de aceleração (ROSA, 2019) não se distancia da realidade. “[...] Os automobilistas, impacientes, com o pé no pedal da embraiagem, mantinham em tensão os carros, avançando, recuando, como cavalos nervosos que sentissem vir no ar à chibata [...]” (SARAMAGO, p. 11).

A velocidade das imagens, sua instantaneidade e seu caráter totalizante, fechado, a experiência da duração do tempo e seu ritmo acelerado tendem a se exercer no sentido de uma identidade de percepção fazendo com que o funcionamento psíquico tenda a operar no modo primário.

O processo inconsciente (primário) opera na busca de uma identidade de percepção articulada ao desejo e ao reaparecimento das (imagens), representações da vivência de satisfação primordial de forma alucinada e imediata. O processo primário não dá tempo à palavra e nem ao pensamento, não dá “tempo de compreender”, de contemplar, se reduz ao “instante de ver”.

O sinal verde acendeu-se enfim, bruscamente os carros arrancaram, mas logo se notou que não tinham arrancado todos por igual. O primeiro da fila do meio está parado, deve haver ali um problema mecânico qualquer, o acelerador solto, a alavanca da caixa de velocidades que se encravou, ou uma avaria do sistema hidráulico, brocagem dos travões, falha do circuito elétrico, se é que não lhe acabou simplesmente a gasolina, não seria a primeira vez que se dava o caso. O novo ajuntamento de peões que está a formar-se nos passeios vê o condutor do automóvel imobilizado a esbracejar por trás dos para-brisas, enquanto os carros atrás dele buzina frenéticos. Alguns condutores já saltaram para a rua, dispostos a empurrar o automóvel empanado para onde não fique a estorvar o trânsito, batem furiosamente nos

vidros fechados, o homem que está lá dentro vira a cabeça para eles, a um lado, a outro, vê-se que grita qualquer coisa, pelos movimentos da boca percebe-se que repete uma palavra, uma não, duas, assim é realmente, consoante se vai ficar a saber quando alguém, enfim, conseguir abrir uma porta, Estou cego. [...] Estou cego, estou cego, repetia com desespero enquanto o ajudavam a sair do carro, e as lágrimas, rompendo, tornaram mais brilhantes os olhos que ele dizia estarem mortos. Isso passa, vai ver isso passa, às vezes são os nervos, disse uma mulher (SARAMAGO, 1995, p. 11-12).

Mamulengos, Bonecos, Babaus, Fantoches, Marionetes, Bunraku, João Redondo, Cassimiro Coco

Poderíamos, nesse momento do nosso trabalho, enumerar inúmeros brinquedos da moda, disponíveis no mercado *on-line* e estabelecer alguns termos de comparação com brinquedos mais antigos. É possível inclusive argumentar em favor daqueles que possibilitam à criança uma verdadeira brincadeira através de trocas simbólicas e desse alheamento no espaço subjetivo entre ele e o Outro num movimento de desconstrução e construção.

Desde as bonecas falantes, fazedoras de xixi, aos bebês dotados de um realismo assustador e até os polêmicos vídeos games com conteúdo violentos que visam o público infanto-juvenil, com temas bizarros e que atraem o interesse de crianças, jovens e adultos, pode-se concluir sobre o que os tornam hegemônicos: o automatismo, a programação, a instantaneidade e a fascinação das imagens.

A imagem do sujeito só é possível como inexistente, como a imagem que falta, como imagem perdida. O que se ver no espelho é a imagem virtual de parte do corpo. O *selfie* tenta capturar a imagem perdida e por isso é preciso sempre mais uma, em uma

compulsão à repetição que duplica o espaço subjetivo, fazendo do humano virtualizador da existência que insiste como imagem que falta, não é uma máquina, mas um mecanismo.

Aos que perguntam se a internet e as tecnologias digitais (virtuais) trouxeram para os humanos, seres sociais, mais bem-estar, e também, para os que respondem muito rapidamente que não, seria importante colocar a questão de saber: como a tal invenção teria alterado a própria concepção de ser e de estar no mundo?

O sujeito criança, adulto ou adolescente que mata num jogo de videogame, por exemplo, o faz a partir de imagens e palavras, onde a palavra matar, não permite, dizer outra coisa - a não ser que o programa permita que se diga em uma frase, uma metáfora, tal como “matar de beijos”. É certo que alguém morre, mesmo que seja um avatar, o outro, ele está morto.

Essa rapidez da ação - é preciso que se diga, o jogador, de certo modo imóvel, executa suas ações de forma a duplicar-se, pois, os computadores falam, interagem, e isso seria um modo de subjetivar o real programado conforme a própria estrutura psíquica.

Para concluir com os brinquedos lembramos aqui os adoráveis Mamulengos, conhecidos também como Fantoches, Marionetes, Bunraku e outros nomes, pois os tais foram, assim como os humanos, se transformando ao longo do tempo e a depender do lugar que nasceram se recriaram nas diferentes épocas.

Em muitos lugares eles até “morreram”, em alguns eles resistiram e em outros lugares eles praticamente ressuscitaram. Segundo, Christine Zurbach (2015), pesquisadora do Centro de História da Arte e Investigação Artística (CHAIA) da Universidade de Évora (Portugal) os fantoches seguem num movimento dialético, reflexo do humano, tanto no sentido de preservar seu patrimônio ancestral, quanto de experimentar novas técnicas se abrindo para o novo, se afirmando nas últimas décadas com uma revalorização sem precedentes, eles resistem à evolução das culturas e sociedades também na forma de brinquedos.

No período de 794-1185, titereiros itinerantes viajavam fazendo apresentações de porta em porta em troca de doações. O *bunraku* é o teatro profissional de bonecos do Japão e talvez seja o teatro de marionetes mais antigo que se tem notícia. Na cultura popular eles contam a história do Japão antigo e enfatizam a vida cotidiana e as condutas morais e éticas daquele tempo, mas não apenas isso. Lacan lembra as marionetes para dizer que eles deixam à mostra a estrutura “[...] em que o sujeito se compõe, justamente por poder decompor-se”. (LACAN, 2003, p. 25).

No século XVIII, o *bunraku* entrou em decadência por causa das novas técnicas, mas no século XX eles ressurgiram e foram considerados Patrimônio Intangível da Humanidade pela UNESCO, segundo a Embaixada do Japão no Brasil (2021). Lembramos que Benjamin menciona a substituição da técnica utilizada na arte das marionetes no XVIII pelo teatro mecânico de fantoches e também o seu desaparecimento.

Entretanto o aparecimento, desaparecimento e reaparecimento dos bonecos nas várias partes do mundo variam muito. No Brasil, segundo Amaral (1993) a primeira referência que temos da existência de um teatro de bonecos data, exatamente, do século XVIII, na cidade do Rio de Janeiro.

A história dessa arte é fascinante e no que diz respeito ao Brasil após onze anos da abertura do processo de inventário, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), em 2015 registrou o Teatro de Bonecos Popular do Nordeste como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil. (DIAS, 2015).

Tiridá: Tu visse, Benedito? Agora a gente é patrimônio imaterial. Eu trocava por uma casa.

Benedito: Iapôis! A gente agora é protegido do Iphan. Arrumaram um nome novo pro capeta, foi?

Em 2018, no mês de novembro visitamos o evento, Sesi Bonecos do Mundo³⁰ que festejou o registro do mamulengo com companhias de seis países: Rússia, República Tcheca, Argentina, Chile, Peru, Estados Unidos e vários estados do Brasil. A diversidade de cenários, técnicas, e personagens é algo inacreditável. Dos gigantes bonecos de Olinda, Pernambuco, Nordeste do Brasil, aos liliputianos chilenos, à sideração de pessoas das mais variadas faixas etárias e classes sociais se fez espetáculo efervescente.

Mestres mamulengueiros vindos das minas de Minas Gerais, do Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul com o Giramundo, Rio Grande do Norte, Paraíba, Ceará, Alagoas, Bahia, diversas localidades de Pernambuco, a *Caixa de Imagens* com Mestres de São Paulo, toda a beleza e graça dos maravilhosos sotaques e fortuna simbólica, alegremente libertadoras da percepção.

Detalhe, pareceu-nos que as pessoas haviam esquecido das suas máquinas de ver, apenas antes e ao final do espetáculo algumas fotos com os artistas e seus respectivos bonecos. A excitação dos bonecos era não apenas visível, mas expressa no improviso, gargalhadas e provocações, principalmente dos bonecos brasileiros que contagiaram crianças, jovens, adultos e idosos. *Alice no País das Maravilhas* e *Aladim* encenados pelos tchecos do *The Forman Brothers Theatre*, uma leitura da Ópera Carmen com o teatro russo de bonecos, as companhias Jordi Bertran (Espanha), Pato Fu e Giramundo (Brasil) resumem uma pequena amostra e contribuição para a dimensão plural e universal da festa. E é nesse contexto de plena ludicidade e encantamento que se ouve dizer, através da boca de um boneco vindo das Terras de São Saruê³¹ que “Maiakovski é mestre mamulengueiro.” Encontramos um traço dessa verdade:

30 Festival ‘Sesi Bonecos do Mundo’ de 13 a 18 de novembro de 2018, João Pessoa, Paraíba, Brasil.

31 São Saruê foi imortalizada no cordel do paraibano Manoel Camilo dos Santos (“Viagem a São Saruê”). Segundo o mestre bonequeiro Solon, é a terra encantada onde habitam os bonecos.

[...] Não sei se é porque o céu é azul celeste e a terra, amante, me estende as mãos ardentes que eu faço versos alegres como marionetes e afiados e precisos como palitar dentes! [...]
(MAIAKÓVSKI, 1982)

Mas como num espelho, de forma invertida, a questão que se produz, entre Maiakóvski e os bonecos no âmbito do teatro de vanguarda estava colocada na questão que se situa entre a marionetização dos atores e a humanização dos bonecos (BELTRAME, 2017).

Aquí retomamos com o uso das novas tecnologias digitais que aparece como marionetização dos humanos, tanto como risco quanto como traço da relação do sujeito com os objetos tecnológicos, que Benjamin (1984) traz à baila com a mecanização das marionetes e seu desaparecimento. Assim como Zurbach (2015), Beltrame (2017), Dias (2015) que na atualidade, atentos às formas de expressão e/ou aos objetos culturais com pouca visibilidade nos meios de comunicação de massa, muitos outros pesquisadores no mundo se interessam por esses objetos.

Mas são os mestres mamulengueiros, criadores de bonecos a fonte de inspiração de todos estes estudos, pesquisas e efervescência onde encontramos bonecos e humanos sob tensão e risco de desaparecimento na sua poética humanidade.

A busca por novos elementos, novas determinações sobre o uso das novas tecnologias no cotidiano continuam na íntima relação que o humano estabelece com determinados objetos que ele fabrica e que ao mesmo tempo é fabricado por eles. As marionetes também são brinquedos.

Marionetes, fantoches, mamulengos, bonecos, que figure uma pessoa, animal, objeto animado ou criatura antropomórfica manipulada por cordões e por uma ou mais pessoas, que nesta função se denomina titereiro ou marionetista, trata-se de uma arte

ancestral que encarna a partir de pressupostos básicos de funcionamento, a própria mutação humana.

Adquire características culturais e locais de infinitas possibilidades, como que para cada humano existisse um fantoche (São Petersburgo) em algum lugar do mundo que incorporasse seu tipo, além de incorporar também, permanentemente, assim como “seus eus ideais” (nós), fios, varas e novas tecnologias.

Ainda Palavras por Dizer

A língua do corpo, aquela do gozo, não autoriza nenhum hedonismo feliz. Ela obriga que se afronte o real. Este, se o sujeito quer denegá-lo, despistá-lo, esquecê-lo, não deixa de irromper e fazer fracassar os algoritmos mais bem concebidos, as bases de dados mais extensas e os cálculos mais complexos que pretendem tudo explicar, tudo avaliar, tudo prever. Tal emergência do real é esse núcleo que permite interrogar as ilusões que submetem o sujeito que quer se crer “senhor de seu corpo”, graças às normas do bem-estar. (LAURENT, 2016, p. 13).

Voltamos ao ponto de onde partimos para abordar, circundar o nosso objeto de pesquisa mais uma vez. O que se decanta em imagens e palavras, o que se sedimenta no momento de concluir? O óbvio é que tal como a campanha no Panorama Imperial que soava aos ouvidos de Benjamin para lhe mostrar que o tempo havia acabado, a campanha soa e a escrita finda em sua incompletude precisa. Todavia, a pesquisa sobre as imagens e as palavras na subjetividade de nossa época é da ordem do inacabamento e a reflexão sobre o tema deverá se prolongar para além da conclusão.

Assim, voltamos ao Ensaio (do latim *exagium*) que revela no nosso trabalho o limite da razão. Referente ao Ensaio sobre a cegueira, de José Saramago (1995), ele é presença e ausência que aqui se conclui e que alcança uma figuração sublime: o invisível “cão das lágrimas” saramaguiano.

Depois de muitos arroteios, ele permanecerá como imagem incógnita de sonhos tranquilos e do engajamento em um trabalho

bem disposto, orientado pelo desejo em que palavras e imagens encontram trilhas. O Ensaio também se faz presença e ausência, palavras por dizer sobre nossa experiência vibrante no Instituto dos Cegos.

A ausência refere-se a uma recusa em não tomá-lo como objeto empírico da pesquisa; um sentido que no momento de concluir é esclarecido como algo que pretendia preservar o mais indizível da experiência e que permanece mesmo como palavras por dizer.

Em quatro movimentos colocamos em discussão as transformações em curso com o aperfeiçoamento das tecnologias digitais. Isto perpassa a política do aparecimento e do desaparecimento das imagens, o narcisismo, o estádio do espelho lacaniano, a metapsicologia freudiana, a experiência com as palavras, o declínio da função das palavras, a virtualidade da existência e o apagamento da singularidade na subjetividade contemporânea.

Conforme assinalamos no início deste trabalho, tomamos como objetivo investigar os destinos do excesso das imagens e do declínio da função das palavras na subjetividade de nossa época.

A importância deste estudo decorre do fato de que as tecnologias da comunicação de massa digitais produziram uma primazia das imagens visuais sobre as palavras, interferindo no mais elementar da constituição da subjetividade, permitindo novas formas de manipulação e controle e impondo a necessidade de pesquisas e estudos. Reafirmamos a necessidade de uma teoria-clínica da estrutura do aparelho psíquico que levasse em conta a singularidade do sujeito do desejo, a fim de demonstrar a pertinência do tema e sua necessidade, não apenas a escolha da psicanálise em sua abordagem.

Nesse sentido, interessou-nos o como e de que modo os efeitos de imagens e palavras seriam produzidos na estrutura psíquica através das leituras, pesquisas e das experiências vivenciadas em várias instituições e também na clínica psicanalítica. Fomos nos

dando conta, cada vez mais, da complexidade e da importância do tema. Privilegiamos, inicialmente, elementos discerníveis amparados em conceitos psicanalíticos, tais como: subjetividade, sujeito do desejo inconsciente, compulsão à repetição, o eu como função psíquica que subsidiaram uma construção do ponto de vista psicanalítico.

Tomamos as imagens como unidade da dimensão imaginária especular que nos olham, que nos interpelam, nos alteram, nos formam e nos transformam, mas também imagens como as dos vaga-lumes e dos mamulengos que enodam.

Palavras como unidade da dimensão simbólica, que se reproduzem por repetição, sem intenção e por vezes ausentes, mas também palavras em sua função de pacto. Tratamos as palavras, no que se refere ao fazer uso delas para contar e recontar nossas histórias, com a noção de empobrecimento da narrativa como redução da comunicabilidade da experiência (BENJAMIN, 1936/1987).

A narrativa, que, durante tanto tempo, floresceu num meio de artesanato - no campo, no mar e na cidade -, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime, na narrativa, a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. (BENJAMIN, 1936/1987, p. 205).

Se as longas narrativas dos romances, o cinema, a televisão e o rádio nos ensinaram um modo peculiar de amar e de sofrer que inclui a utopia como lugar ideal “onde se tenta a aventura da unidade, da justiça, da unidade da beleza, da verdade, etc” (VIRILIO, 2001, p. 1), isso se perde com as novas tecnologias, pois a fragmentação e a dispersão fundamentam as circunstâncias envolvidas no quadro cultural contemporâneo.

Portanto, pessoas que leram o mesmo livro recém lançado assistiram ao mesmo filme, viram determinada peça de teatro ou leram a última notícia do jornal, isso só pode ser encontrado no ciberespaço, mas encontra-se numa multiplicidade exorbitante que, em seu sobejo, é, de certo modo, tóxica ao desejo, como dizem os adolescentes: “não dá liga”.

Paradoxalmente, essa mesma multiplicidade nos possibilita adentrar virtualmente em ambientes, ler livros, assistir filmes, ler jornais de todas as partes do mundo de forma antes completamente inacessível e inimaginável.

Essa predominância do imaginário na subjetividade contemporânea que atribuímos em conformidade com os diversos autores aqui elencados, corresponde ao imaginário tal qual Lacan o descreve: ao das imagens, do sentido (significação) e do tempo (antecipação) que se atualiza na frase: “Já sei o que você vai dizer”. A palavra, como unidade da linguagem, referida a ordem simbólica, em suas duas vertentes, palavra no que se refere a sua função de significação e a linguagem a partir do sem sentido que engendra a significação.

Em relação a imagem o que temos é projeção, em relação a palavra, plano simbólico o que há é introjeção. O real abordado a partir do que Benjamin considera “[...] a lei fundamental que, antes de todas as regras e leis particulares rege a totalidade do mundo do brinquedo: a lei da repetição.” (1984, p.74). O conceito de repetição referido por ele ao texto freudiano *Mais além do princípio do prazer* (1920) e que Lacan denomina de insistência da cadeia significante que estaria fora do limite da vida no plano simbólico.

Durante nossa pesquisa, algo ficou muito claro sobre a ascensão das imagens na subjetividade contemporânea em sua perspectiva epistêmica: predomina uma indistinção entre as imagens do sujeito, produções do aparelho psíquico, como representações mentais (sonhos, fantasias e devaneios), e as imagens das representações visuais (objetos materiais e os signos que representam o Outro).

Acrescentamos a imagem primordial do corpo próprio, o Eu como imagem no espelho.

[...] as imagens do Outro influenciam as imagens do parlêtre, e as imagens deste recriam as imagens do Outro, de sorte que um domínio incide e se infiltra sobre o outro, produzindo todo um intercâmbio e uma superposição de imagens que produzem efeitos subjetivos de todas as ordens. (CAMPOS, 2015, p. 2).

O enodamento lacaniano entre o imaginário, o simbólico e o real se atualiza no choque entre a Pandemia de cegueira branca luminosa, que Saramago traduz em sua distopia, como metáfora de uma cegueira própria ao individualismo de massa e sua Tsunami de imagens luminosas, a imaginária epidemia de microcefalia, e a Pandemia de Covid-19 e seus malassombros, mas também, evocamos o aparecimento de vagalumes reluzentes (DIDI-HUBERMAN, 2011), pulsantes, brincantes e brinquedos invisíveis que aqui se atualizam como metáfora do que faz laço social a exemplo da cultura popular.

Ao analisar os estudos realizados por Oppenheim e Freud sobre os sonhos no folclore apontamos a produção de um saber com sujeito, na cultura popular, como efeito do significante, efeito simbólico.

A relação do nosso trabalho com os estudos e pesquisas sobre a cultura popular foram permeadas pelas amplas discussões que excedem as fronteiras da academia, mas ao mesmo tempo estão pautadas justamente no fato de abrir a discussão em seu interior, no sentido claro de afirmar com argumentos a necessidade da presença desses lugares de memória viva em um mundo povoado de “não lugares”. Nesse sentido, o Museu Vivo do Nordeste (COSTA; ALMEIDA, 2019), situado no histórico bairro de Bodocongó, em Campina Grande, Paraíba, é um lugar de ancestralidades e

atualidades que celebra a capacidade de invenção e de criação do humano.



Museu Vivo do Nordeste. Fotografia, créditos: Martins, Túlio (2023).

O MVNe tem como curador o Professor e Historiador Adonhiran Ribeiro dos Santos. O que o define é o fato de ser verdadeiramente vivo, por se reinventar de forma a acompanhar as circunstâncias no encontro dos corpos, nas danças, na musicalidade dos ritmos do Coco de Embolada, do Cavalo Marinho, do Forró, mas também de estudos, aulas e debates acadêmicos que se multiplicam em outros, em jardins, quintais e pátios nos bairros da cidade e adentram com legitimidade e beleza nas Universidades.

Desta forma, seguimos o lugar assinalado por Lacan (1953/2003) onde o psicanalista pode encontrar o oposto à tristeza, gaio saber associado a ética do “Bem dizer” em uma referência a

Rabelais, a fortuna simbólica da cultura popular, dos diálogos de rua, da livre circulação da palavra.

Segundo Didi-Huberman (2011), essa busca desenha redes de sobrevivências extraterritoriais, marginais e de resistência. Nas imagens do cinema de Pasolini, ele encontra imagens sobreviventes e prenhas de energia vibrante nos cantos, dialetos, ruínas e subúrbios.

No mesmo sentido, Glauber Rocha dá visibilidade aos camponeses expulsos das terras onde viviam, às rezas, ao funeral de um lavrador, a exemplo de Terra em Transe, como perturbação, sintoma que denuncia a injustiça e atuantes como elaborações simbólicas de um passado que não para de não passar, não apenas como lamentação passiva, mas no que isso se acumula de potência para uma mudança.

Esperança de mudança, mas também esperança de vingança, encarnada e esculpida no personagem Antônio das Mortes, um sujeito dividido entre os elementos simbólicos com os quais se identifica em O Dragão da Maldade contra o Santo Guerreiro (1969), a transformação subjetiva de um em outro, e vice versa, com Antônio ocorre mediante a poesia oral de um duelo de repentes.

O sagrado e o profano, o público e o privado, cinema e teatro se entrelaçam com o terceiro elemento que é a poesia oral, com o povo com sua expressão mais genuína, a própria imagem impressa da cultura popular na grande tela.

Nas palavras de Freud (1927) de uma maneira que não é apenas expressiva, mas “impressiva”. A impressão como embate que um corpo faz noutro, marca em fundo que repercute palavras e reflete imagens.

Por outro lado, as criações da arte elevam seus sentimentos de identificação, de que toda unidade cultural carece tanto, proporcionando uma ocasião para a partilha de experiências emocionais altamente valorizadas. E quando

essas criações retratam as realizações de sua cultura específica e lhe trazem à mente os ideais dela de maneira impressiva, contribuem também para sua satisfação narcísica. (p. 25).

Satisfação narcísica que aqui expressamos como: “Fagulhas, pontas de agulhas/Brilham estrelas [...] Bombas na guerra-magia/Ninguém matava, ninguém morria.” (MOREIRA; SILVA, 1981).

Encontramos no Instituto dos Cegos, na Brinquedoteca, nos quintais, jardins, nos cineclubes, saraus, na potência das palavras da poesia oral e seu ritmo, na cadência das sílabas dos cordéis, nas alegres marionetes, bonecos e bonecas esse oposto à tristeza próprio à ética da psicanálise, à sobrevivência, no que insiste de esperança, do que instiga o caminhar.

Essa referência a Rabelais³² (1552) feita por Lacan, trata-se das palavras congeladas e “desgeladas” experimentadas pela personagem Pantagruel e por seus amigos:

Camaradas, não ouvis nada? Me semelha que ouço algumas gentes falantes no ar, e não vejo, todavia, ninguém ali. Escutai! [...] jurávamos vozes nenhuma ouvir. Pantagruel continuava garantindo ouvir vozes diversas no ar, tanto de homens como de fêmeas, quando nos deu no siso ou que parelhamente o ouvíamos, ou que as orelhas nos corneavam. Tanto mais perseverávamos a ouvir, tanto mais discerníamos vozes, até ao ponto de perceber motes inteiros. O que formidavelmente nos espanitou, e não sem razão, a ninguém vendo e, no entanto, ouvindo vozes e sons muito diversos de homens, de fêmeas, de infantes, de cavalos. Panurgo começa a ter medo e quer Pantagruel

32 “Em 1552, o escritor francês François Rabelais conta, no Quarto Livro, nos capítulos LV e LVI, uma história, no mínimo, extraordinária: a história das “palavras degeladas” (Vital, 2007, p. 4).

começa a conjecturar em torno desta situação extraordinária, quando o piloto intervém: “Senhor, de nada vos espanteis. Aqui é o confim do mar glacial, sobre o qual se deu, ao começo do inverno último, a batalha grossa e fê-la entre os Arismapianos e os Nefelibatas. Então, congelaram no ar as palavras e os gritos de homens e fêmeas, o entrechoque das armas, ruídos de arnezes, de alabardas, o relinchar dos bucéfalos e todos os demais fragores do combate.

A esta altura, passado o rigor do inverno, chegadas a serenidade e a tempérie do bom tempo, tais sons se fundem e são ouvidos.

- Por Deus! (disse Panurgo) bem o creio! Mas será que poderíamos ver alguma voz? (...) - Atentos! Atentos! (diz Pantagruel) vede algumas delas aqui, que ainda não degelaram”

Então nos lançou sobre o convés mancheias de palavras geladas, que pareciam drageadas, perladadas de diversas cores. Ali vimos motes de goela, motes verdes, azuis, negros motes e palavras douradas. As quais, apenas um pouquinho esquentadas entre nossas mãos, fundiam como as neves; e realmente as ouvíamos, embora todos boiássemos, pois era língua bárbara. (RABELAIS, apud VITAL, 2007, p. 4).

Se para Lacan (1954-1955/1985) a linguagem simbólica poderia ser reduzida ao código binário (0,1) e se é possível pensar o inconsciente como exterioridade criada pela série assim formada, é em referência às palavras congeladas e o meio de aquecê-las no Real do gozo do corpo.

[...] os dois quilos de linguagem cuja presença podemos apontar aqui nesta mesa ficam menos inertes quando os encontramos correndo nas

ondas cruzadas de nossas transmissões, para abrir até mesmo os ouvidos dos surdos à verdade que Rabelais soube encerrar em seu apólogo das palavras cristalizadas. (LACAN, 1956/1988, p. 471).

A cena das palavras cristalizadas, de outra língua, sem ligação nos permite compreender que o acesso a uma experiência depende da existência de traços inscritos no simbólico que se desdobra em traços e significantes, na memória da coletividade, essas palavras com as quais o piloto intervém, palavras aquecidas de sentido no calor do corpo falante, “traços orais, escritos, monumentais ou arqueológicos” (VITAL, 2007), que se conectam e sem os quais o acesso é impossível.

Traços que os brinquedos vão perdendo, conforme demonstramos na obra benjaminiana até se tornar um só brinquedo, para adultos e crianças simbolizado pela hegemonia do plástico, sem traços. Traços que são corroídos promovem a erosão do sistema simbólico. Esse que demonstramos nos alcançar em escalas insuspeitáveis, a exemplo do descaso e a conseqüente extinção do Manto dos Arranjos Plumários dos ancestrais dos Mundurukus.

Durante todo o nosso trabalho tentamos aquecer as palavras, desenterrá-las, soprá-las no sentido de transmitir as experiências da pesquisa. Deste modo, através de estratégias ativas de imersão em realidade virtual e presencial, participação ativa (assistência e fotografias) na intervenção urbana intitulada “Cegos”, criada por Marcelo Denny Leite e Marcos Aurélio Bulhões Martins; visita ao Museu da Imagem e do Som (MIS) – São Paulo – SP; Imersão no universo da multi artista islandesa, Björk no MIS; visita virtual ao Museu do Brinquedo Popular: o brinquedo popular brasileiro (GLAT; DAVID, 2011); visita virtual ao Museu do Brinquedo (Nuremberg Toy Museum ou Spielzeugmuseum).



Intervenção urbana intitulada como “Cegos”, criada por Marcelo Denny Leite e Marcos Aurélio Bulhões Martins, realizada pela rede de Criadores “Desvio Coletivo”. Campina Grande, no dia 11 de setembro de 2014. Fotografia, créditos: PAZ, L. de M (2014).

Os conceitos como instrumentos de corte e recortes, em nosso trabalho partiram da noção de Estádio do Espelho de Lacan para examinar o estatuto da imagem e da palavra na constituição da subjetividade. Nós fizemos do estádio do espelho um conceito operativo, disparador para pensarmos a subjetividade como categoria de análise das sociedades de massas com o uso das novas tecnologias que nos insere num contexto global e na necessária perspectiva de uma clínica ampliada.

Foi com o espelho de Lacan que examinamos sua própria teoria em um movimento dialético de Freud a Lacan e de Lacan a Freud. Todos os textos escolhidos para a realização da pesquisa foram atravessados, cortados e recortados por esse movimento. No estádio do espelho de Lacan encontramos o ponto de partida mais profícuo para trabalhar a questão da natureza siderante, fascinante,

ofuscante e alienante das imagens que se mostram preponderantes em relação às palavras em sua função de pacto, de mediação entre os sujeitos, de separação entre o eu e o outro, de significação, de alteridade, como uma das vertentes do simbólico.

No entanto, se o estádio do espelho é uma noção lacaniana, mas não é uma noção que Lacan tenha alçado à condição de conceito psicanalítico, muito embora na Comunicação feita na Sociedade Inglesa de Psicanálise, em 1951, *Algumas reflexões sobre o Ego*, ele se refira ao estádio do espelho como um conceito, não há na obra um desenvolvimento que o conceitualize.

Mas Lacan faz dele um uso frequente em vários momentos de sua obra, lembrando que o estádio foi de fato sua primeira intervenção em psicanálise, consideramos que o essencial nele para a nossa pesquisa é a situação constitutiva de desamparo própria ao humano na medida em que se identifica, assume uma imagem constituinte e constitutiva do Eu (moi), mas como a projeção de uma superfície, uma referência ao espaço, no sentido dado por Freud: “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas, é ele próprio a projeção de uma superfície.” (FREUD, 1923/1976, p. 40).

O Eu como espaço subjetivo. Portanto, nosso trabalho se fez de voltas, voltamos ao Lacan do começo, desde sua primeira intervenção em psicanálise, voltamos a Freud, constantemente, voltamos ao nosso diário clínico e outros textos, durante toda a nossa trajetória, para poder avançar, mas como diz o poeta: “Toda vez que eu dou um passo o mundo sai do lugar.”

Defendemos a tese de que a ascensão das imagens e o declínio da função das palavras se exacerbam também, pelo fato, das tecnologias digitais estarem devidamente acopladas à estrutura subjetiva, como próteses, promovendo uma tendência para que o aparelho psíquico opere mais por imagens, no modo primário (inconsciente) e menos por palavras, no modo secundário (consciente/pré-consciente), principalmente em se tratando das formações da massa.

Consideramos a angústia contemporânea como um sinal do declínio da função da palavra que se revela na clínica psicanalítica e na clínica ampliada de forma crescente, um afeto sem representação (FREUD, 1926/1976). Cada vez mais pessoas buscam ajuda por se encontrarem submetidas constantemente a severas crises de angústia, que não alcançam a formação de um sintoma.

O trabalho que apresentamos, introduzimos e concebemos em quatro capítulos, articula episteme, clínica e política. Chegado o momento de concluir, podemos dizer que ele é um trabalho simples. No sentido que parte da constatação da existência de dois fenômenos sociais e do desejo de pesquisar sobre eles à luz da psicanálise numa interlocução com a filosofia.

Primeiro encontramos os tais fenômenos como dados com o advento dos meios de comunicação de massa, tendo como consequência um novo ordenamento social determinado, sobretudo, por transformações radicais ocorridas nas últimas décadas.

Com ênfase na subjetividade, destacamos essas mutações radicais como derivadas das alterações da concepção/relação espaço-tempo e associadas à colonização do imaginário pelo capitalismo vigente, neoliberal, centrado nas mudanças socioeconômicas provocadas pelas tecnologias da Internet e da Web 2.0.

Encontramos que no tempo presente radicaliza-se uma situação identificada a partir do surgimento das primeiras mídias de massa, portanto, renova-se a matriz crítica sobre a racionalidade instrumental e tecnológica na tradição da Escola de Frankfurt.

Partimos do que é mais evidente, que as imagens, com os recursos técnicos disponíveis, se estabeleceram como mediadoras preponderantes das relações humanas em detrimento das palavras. Mas em *O que Vemos, O que nos Olha*, Didi-Huberman (2010) situa o olhar em um processo de partilha paradoxal que sugere os caminhos para pensar uma metapsicologia da imagem que convoca a conceitualização psicanalítica para defender a tese, com a qual

concordamos amplamente, de que aquilo que vemos vale e vive apenas por aquilo que nos olha.

Afirmamos que esse olhar não encontra lugar no regime de visualidade algorítmica atual, pois o poder de olhar e de ser visto é distribuído, fragmentado, dispersa-se nas incontáveis telas nas quais fixamos o nosso olhar, que passa aceleradamente de uma imagem à outra.

No ciberespaço não há encontro de olhares, o olhar não mais se demora. Estamos submersos em imagens e segundo Mondzain (2015) “O verbo ver torna-se um infinitivo sem sujeito, ou seja, uma operação orgânica que absorve o olhar nos objetos que ele consome e que o consomem.” (p. 17).

Um novo paradigma da visualidade se instaura e dela decorre a “virada icônica”, a reviravolta epistêmica (VARAS, 2012). Temos a visão – somos videntes, como nos nomeiam as pessoas cegas –, mas o nosso olhar endureceu; a distopia saramaguiana, a cegueira branca e leitosa encontra a razão nas malhas da ficção.

A metamorfose ocorrida nas últimas décadas seria decorrente do fato relevante da proliferação das imagens técnicas, do desenvolvimento da produção dessas imagens e respectivas velocidades de difusão e de absorção, de modo a promover um novo tipo de racionalidade instrumental e tecnológica, cuja principal característica seria a própria velocidade e a aceleração.

No nosso pensamento, atentamos para a importância de estudos e pesquisas em todos os âmbitos do conhecimento, passados alguns anos podemos dizer que são incontáveis as pesquisas sobre esse tema.

Como vimos, o uso das novas tecnologias digitais atravessa de modo difuso toda nossa experiência subjetiva com sua presença constante produzindo alterações que nos são trazidas pela prática da escuta psicanalítica, da nossa experiência subjetiva, chegando a produzir efeitos que fazem crescer a dimensão imaginária na configuração da realidade.

São efeitos imaginários, efeitos de alienação, por meio do qual privilegamos a relação em estrutura de espelho com o outro, para demonstrarmos que a sociedade virtualizada pelos meios tecnológicos duplicam o plano imaginário, onde nada mais escapa do olhar da câmera. Gigantescos bancos de dados alimentados de informações sobre os usuários que se resume em vigilância, controle e manipulação.

As “câmaras de eco”, com a qual exemplificamos essa duplicação, produzem padronizações em pares de opostos sobre determinadas pelo jogo estratégico de suas polaridades. Encontramos este fenômeno agregado ao fenômeno narcísico de busca pelo idêntico, próprio do humano em momentos de crise, nas circunstâncias atuais, denominado por Laurent (2016) de individualismo democrático de massa.

Destacamos que o narcisismo está associado a atuação de um Ideal do Eu, que sucedâneo do Eu Ideal, adquire na teoria freudiana (1921/1976) grande importância como elemento motivador do comportamento das massas, e que é no processo de identificação que encontramos a base para os sentimentos de antipatia, destruição e ódio que se inscrevem na política.

A completa perda de um ideal de justiça social, por exemplo, retorna à clínica como angústia, depressão, luto ou melancolia. As imagens que aparecem e desaparecem que operam na subjetividade, não se fazem traços de memória, portanto não são acessadas pela palavra, não há a temporalidade de espera de evocação da palavra.

No plano imaginário, os objetos nunca se apresentam ao homem a não ser em relações esvaescentes. Ele reconhece aí sua unidade, mas unicamente de fora. E na medida em que ele reconhece sua unidade num objeto, ele se sente desarvorado em relação a este último. (LACAN, 1954-1955/1985, p. 214-215).

Com relação às palavras, Freud nos diz que: “Em essência uma palavra é, em última análise, o resíduo mnêmico de uma palavra que foi ouvida” (1921/1976, p. 34). Atentamos para o fato de que o tempo da fala, que tem por unidade a palavra, e o tempo da percepção visual, são tempos diferentes. A percepção visual diz respeito ao instantâneo.

A palavra suspende o pensamento, porque a cada palavra que é acrescentada ela muda tudo o que foi dito. A palavra envia sempre a outras, as palavras carregam sempre as relações que elas mantêm com as outras. Enfim, a incompletude e a equivocidade fazem com que a palavra opere na direção de uma singularidade.

No esquema L de Lacan, topologia do corpo falante, são as palavras que atravessam a linha contínua do imaginário entre o eu-moi (a) e o pequeno outro (a’), a linha pontilhada, “[...] a diagonal do inconsciente articula, portanto, tudo o que pode ser dito, e que está no campo do Outro, com a condição do ser falante que é de fazer o significante sair pelo corpo. Trata-se da palavra que vibra e é fonte de gozo.” (VERAS, 2009, p. 112). O campo do Outro, o eixo simbólico, tesouro das significações, o inconsciente.

O conceito de repetição, que Lacan (1964/1985) extrai da obra de Freud (1920/1974), mostrou-se de fundamental importância para análise dessa velocidade promovida pelas imagens no descompasso com a morosidade do simbólico, que funciona em outra temporalidade com as palavras.

Freud denominou o inconsciente de “Outra cena”, uma dimensão de exterioridade que Lacan chamou de grande Outro e que Miller situa toda a maquinaria do inconsciente, segundo ele:

O inconsciente não resiste, o inconsciente repete, o inconsciente gira como uma mensagem em um computador, não deixa de girar e diz sempre a mesma coisa. Se há resistências, ela está situada no nível da relação imaginária entre o eu e o outro. (MILLER, 1988, p. 23).

Com relação ao conceito de inconsciente e no sentido de melhor precisar a separação entre o conceito de subjetividade e o de sujeito do desejo “que vai bem além do que o indivíduo experimenta subjetivamente” (LACAN, 1953/2003, p. 265) nos levou aos textos iniciais de Freud, a indicação é do próprio Lacan em *Televisão* (1974), achamos interessante seguir essa orientação de um Lacan que falava para todos em um meio de comunicação de massa.

Nossos resultados de pesquisa demonstram que a obra freudiana como sistema que permanece aberto e profícuo para pensarmos as questões mais urgentes da contemporaneidade. Freud avança no sentido de recusar restringir as imagens psíquicas à consciência, no que ele indica, é que há um metabolismo das representações (imagens) que opera modificações no corpo.

Do mesmo modo, nas crises de pânico, que apresentamos no fragmento de caso clínico, a jovem sofre com imagens cenestésicas que não encontram palavras e que essas palavras se atrasam cada vez mais com o uso frequente das “máquinas de ver”.

Freud estabelece uma articulação entre percepção e representação para demonstrar que a realidade se dá como atribuição de sentido. O processo perceptivo em *A Interpretação dos Sonhos* (1900/1976) inclui o reconhecimento da função do desejo na construção das representações psíquicas, admitindo a singularidade no próprio ato de perceber.

A realidade é uma construção já que as representações trazem a marca do desejo e este articula-se à alucinação como reaparecimento da percepção.

Com base nesse texto de 1900, tecemos nossa reflexão sobre a subjetividade contemporânea a partir dos dois modos do funcionamento psíquico, o processo primário e o processo secundário. Freud denomina a energia ligada, característica do processo secundário que articula representação de coisa (imagem) a representação de palavra correspondente. As representações de palavras, portanto, na teoria e na clínica freudiana, articulam a tomada de consciência

diretamente à verbalização (FREUD, 1976[1900]), na perspectiva benjaminiana à comunicabilidade da experiência.

Na segunda tópica da teoria psicanalítica, Freud afirma que quando se trata de defesa o nosso modo de funcionamento tende a um modo primário, o que nos levou a supor que diante da angústia contemporânea e com a alta frequência das tecnologias há uma tendência para que o psiquismo opere no modo primário, principalmente em se tratando das formações de grupos.

No processo secundário o movimento de descarga é moroso em decorrência de sua energia está ligada às representações verbais (palavras) e as retranscrições. Assim, diante da angústia contemporânea e das transformações radicais, tendo em vista as alterações da concepção/relação de espaço-tempo produzidas pelas TICs e sua plethora de imagens, principalmente em se tratando das formações da massa, das formações das “câmaras de eco” no ciberespaço, por exemplo [Capítulo 1.3], o próprio psiquismo tenda a operar em conformidade com as retranscrições e as circunstâncias da época e a instantaneidade das imagens visuais, ou seja, no modo primário. E nos faz pensar na possibilidade de uma agressividade humana equipada com as tecnologias digitais.

A estrutura caleidoscópica conferida ao espaço humano, que a eleva à categoria de espaço subjetivo, demonstra a importância da imagem na formação agressiva em que é possível distinguir as identificações imaginárias, sempre agressivas, especulares.

A imagem no espelho em sua inteireza está em discordância com o desamparo constitutivo, a imagem é a sua, mas ao mesmo tempo é a de um outro, ou seja, o outro, a quem me identifico, sou eu mesmo

Em relação ao pensamento, e sua relação com os modos de funcionamento psíquico a partir da divisão inconsciente/consciente, ou processo primário e secundário, respectivamente.

No pensamento por imagens o que se torna consciente é geralmente apenas o tema: “[...] as revelações entre os diversos

elementos desse tema geral, que é o que caracteriza especialmente os pensamentos, não podem receber expressão visual. Pensar em figuras, portanto, é apenas uma forma muito incompleta de tornar-se consciente” (FREUD, 1923/1976, p. 34-35).

O pensar visual, automático e instantâneo, análogo a um zapping mental, conforme Mondzain (2016), seria, então, o método facilitado pelas tecnologias digitais e pela formação de grupos, na nossa perspectiva.

A afirmativa de senso comum, clichê: “uma imagem vale mais que mil palavras”, com Freud é refutada, as imagens, diferentemente das palavras, produzem um pensamento raso e limitado à reprodução do tema geral e acrítico. Como nos afirma Rivera (2008), o ser humano, pelo fato de compreender a realidade a partir do enquadramento de sua fantasia, é especular, pensa por imagens e palavras.

Mas, como vimos, com Freud (1921/1976) o pensamento por imagens já é uma tendência dos grupos que são abertos à influência, o que facilita a sugestibilidade e a ausência da crítica.

Se na perspectiva da subjetividade a sugestibilidade é irreduzível e primitiva para os mecanismos de formação das massas, achamos por bem acompanhar essa formação por um desvio.

Escolhemos algumas obras de Walter Benjamin como material de pesquisa, escolha que justifica-se não tão somente por sua relação explícita com a obra freudiana, aqui demonstrada, mas, sobretudo, por termos tomado uma certa distância inicial das discussões sobre as redes sociais, inteligência artificial, big data, aceleração algorítmica, etc., e apostamos em seguir o curso inverso do surgimento das novas tecnologias, escovando a história a contrapelo como nos ensina o filósofo.

Aprendemos que o passado, como intermitência movente, é apenas uma das temporalidades que vigoram. Trabalhamos com a noção de contemporâneo de Agamben (2009) que é coerente com a dimensão temporal subjetiva freudiana que não se ordena por uma sequência linear e encontra potência no método benjaminiano,

pois, para Benjamin, conhecer o passado implica em conhecer não apenas as causas que determinam o presente “[...], mas o dom de despertar no passado as centelhas da esperança.” (BENJAMIN, 1940/1987, p. 224).

Na concepção do filósofo, vimos que o passado, ao contrário do que afirma a ideia de tempo cronológico, não é o que existiu, não significa o tempo realizado, consumado, mas o passado relampeja no momento em que é reconhecido. Com Lacan, vimos que a temporalidade da situação analítica é fomentada pelo futuro anterior, que, por sua vez, parte de uma releitura do processo de *Nachträglichkeit* (*a posteriori*) proposto inicialmente por Freud.

Seguindo Didi-Huberman, que não admite pensar a questão das imagens sem a psicanálise, encontramos um meio de acessar melhor nossa questão de pesquisa nos textos de Freud, Lacan e Benjamin, Agamben, Mondzain e outros. Ele vai trazer elementos para contraporem-se ao pessimismo, ao “apocalipse”, que permeiam grande parte dos textos que tratam das questões relativas ao contemporâneo, mas não sem justificativas, a contraposição não exclui a marcação da presença dos tempos sombrios, ela apenas mobiliza outras forças que se contrapõem a paralisação siderante diante da facticidade, para utilizarmos um termo de Lacan, ao referir-se ao crescente e duro avanço dos campos de concentração da nossa vida cotidiana, os campos de concentração, que teria como “precursores os nazistas”.

O Real que não pode ser recoberto totalmente nem pela palavra, nem pela imagem e que tem função na repetição, como algo que se produz como por acaso. Benjamin (1940/1987) nos orienta a ter empatia com os vencidos, com os invisíveis, uma ideia cara para o historiador, uma história dos excluídos, dos esquecidos, dos invisíveis, para torná-los visíveis, uma história das sobrevivências.

Os sem nomes que tal qual a vendedora de peixes de New Haven, que olha o chão com recato displicente, fotografada por Hill, segundo Benjamin (1931/1987), reclama seu nome. Trata-se

de uma posição ética, de identificação horizontal e sobretudo de uma resistência epistêmica e política.

Fomos em busca de palavras, objetos, imagens, livros e sujeitos que de certa forma estavam esquecidos, invisíveis aos nossos próprios olhos. Nesse sentido, Benjamin (1935-1936/1987) contribuiu significativamente para a compreensão a respeito de como novas tecnologias impõem novas formas de ver e de ser visto, além de inaugurar uma nova modalidade de relação do sujeito com o tempo, com o espaço.

Demonstramos o efeito destas mutações por meio da rapidez com que tudo aparece e desaparece com a política do aparecimento e do desaparecimento das imagens, de um modo radicalmente novo em relação ao surgimento da imprensa de massa, da fotografia e do cinema.

Mas ao mesmo tempo vislumbramos que o passado nunca passa por inteiro, e isso que não passa é o que não consegue ser realizado sendo a repetição o seu destino. Com o trabalho de mesa, paciente e lento de leituras dos textos de Benjamin que constam em nossas referências conseguimos acessar melhor os textos de autores contemporâneos sobre a nossa época, sempre tendo como lastro teórico a teoria psicanalítica.

Contextualizamos o nosso problema de pesquisa com a questão da velocidade (VÍRILIO, 2001), com a aceleração (ROSA, 2019), que apontam que o humano não acompanha a velocidade acelerada que a tecnologia imprime fazendo emergir uma nova estrutura temporal e espacial subjetivamente, o argumento é que os países ocidentais, desde o início da industrialização vêm se debatendo sobre um triplo processo de aceleração: uma aceleração técnica, social e do ritmo de nossas vidas, a pressão exercida pela aceleração técnica e social em nosso cotidiano, ao comprimir nosso ritmo de vida, nossa percepção do tempo se dissolve.

Do mesmo modo, a aceleração tem impacto direto na nossa percepção do espaço, que também se contrai, quanto maior

a velocidade, menos tempo há e, portanto, menos espaço há. A colonização da subjetividade (Casara, 2019) vai das macropolíticas às micropolíticas impulsionando uma identidade entre sujeito e empresa, colonizando a subjetividade do indivíduo cada vez mais hiper conectado.

O extrativismo colonial e neoliberal dos recursos do inconsciente e da subjetividade que Suely Rolnik (2018) não se demora em nomear adequadamente de “cafetinagem”, deixa claras as malhas desta mutação na subjetividade. Mudança no estatuto do saber com o fim dos “grandes relatos identificatórios e a multiplicação das pequenas histórias” referidas a Lyotard (1979), trata-se da relação do sujeito com a verdade, saber sobre o corpo-imagem, corpo-máquina (LAURENT, 2016, p. 13).

A experiência é esvaziada, significando que as novas formas de perceber promovidas pelas tecnologias digitais são, em síntese, extensões dos sentidos provocando novos impactos na vida cotidiana que não poupa a infância, capturando a subjetividade quando ela ainda brota através do cruzamento incessante dos diversos discursos e imagens que se repetem em uma instalação que se conecta a imagem ideal (Eu Ideal).

Grosso modo, o capitalismo neoliberal considera cada sujeito como capital humano, devendo ser o empresário bem-sucedido de si mesmo na competição com os seus semelhantes (CHAUÍ, 2020), o social como espaço da concorrência induz a uma forma de pensar a emancipação como sendo apenas possível através da imediata ascensão ao poder e a riqueza monetária. Desse modo, o sentimento daquilo que é comum na comunidade, próprio da cultura popular, a unidade básica dos movimentos populares, é parasitado pelo narcisismo de massa.

Na perspectiva da teoria psicanalítica, o Eu como imagem na formação do espaço subjetivo, construção de um espaço onde se joga com o outro, com a imagem de si, no corpo a corpo de uma rivalidade em que se vence ou se é vencido, como um momento

lógico que atravessa toda a arena da vida, mas não produz uma identidade fixa.

Como nos indica Lacan, se a busca de uma identidade fixa é uma experiência universal do animal humano na tentativa de afastar “seus escombros”, imagens do corpo despedaçado, imagens fragmentadas do desamparo estrutural, no singular o sujeito se enrosca na busca de si e se expressa nas mensagens dos sonhos, nos mecanismos de seus sintomas, na criatividade de seu humor e em tudo que inventamos para viver a experiência da vida.

A abordagem política se deve ao fato de que sendo as imagens e as palavras constitutivas e constituintes da subjetividade, sempre foi inevitável que o poder, a ordem dominante de cada época quisesse ter o controle dessas unidades, tanto no nível de produção quanto no nível de difusão e guarda.

Se apontamos o fenômeno discursivo no qual a função da palavra declina a partir do mito de Eco foi no sentido de articular ao que psicanalistas e profissionais da área da saúde e da educação indicam como “vacuidade semântica” (CERVELATTI, 2016), que aponta uma comunicação sem palavras, muito comum nas redes sociais a exemplo da expressão “R.I.P” (*Requiescat in pace*); “déficit narrativo” (DUNKER, 2015) quando o sujeito demonstra uma certa incapacidade de construir uma narrativa sobre o seu próprio sofrimento e reduz todo seu mal estar a dor sensorial.

Muito comum na clínica médica e a carência retórica que aparece como vociferação, cancelamentos nas redes sociais que não chega a constituir uma controvérsia, posto que como nos indica Miller (1988, p 22) “[...] que se deve estar de acordo para poder realizar uma controvérsia, e isso é o que faz com que os diálogos sejam tão difíceis. Deve-se estar de acordo em alguns pontos fundamentais para poder-se escutar mutuamente.”

A abordagem política não se fez em nenhum momento desarticulada da episteme e da clínica. Pois os conceitos são políticos, a clínica é política. Na nossa concepção, na medida em que a

subjetividade é acoplada às máquinas de ver que permitem acelerar padrões de respostas e antecipação imaginária de sentido, polarizadas elas promovem a sugestão. **A polarização é pura sugestão.**

A polarização facilita o controle da opinião pública e extraem dos usuários a riqueza cultural produzida, inclusive pelas ciências, estas são arquivadas e negociadas em plataformas a serviço da cultura do empreendedorismo neoliberal e colonial que precariza o trabalho em que o sujeito explora a si mesmo. A velocidade e a dispersão empobrecem a experiência.

Em uma perspectiva epistemológica, a experiência enquanto conceito Benjaminiano não se contrapõe ao que se revela na experiência psicanalítica, tal como o complexo de Édipo, “[...] o papel decisivo de uma experiência afetiva desse registro, para a constituição do mundo da realidade nas categorias do tempo e do espaço [...]” como nos aponta Lacan (1946/1998, p. 184), evidente nos “sentimentos de distância”, e que o automatismo do “Bom dia” replicante que aparece nas pequenas telas faz-nos perceber, que esses sentimentos percebidos como “sentimentos de distância” não dizem respeito a ausência física, não se trata do sujeito em sua totalidade, mas do sujeito em sua abertura, onde ele é pulsação, onde ele é o autor da palavra.

A imagem de si, que possui uma instabilidade constitutiva, se manifesta no social, promovida pela profusão de imagens ideais e seu fluxo acelerado. Essa instabilidade favorece os gozos do binarismo, fabricados pelos objetos do mercado com suas falsas promessas de felicidade e pelo controle político social, do qual o sujeito escapa através de seus vínculos, desejos, e de seus modos singulares de operar a realidade, tecendo, no social, a vanguarda de cada época.

Uma narrativa se realiza através e enlaçada a uma escuta e se há declínio da função da palavra, há também, um empobrecimento da escuta e isto nos atinge diretamente em nosso trabalho cotidiano como praticantes da psicanálise.

A palavra é mediação entre um sujeito e o Outro, é a realização do Outro, e é o que faz com que possamos nos situar uns em relação aos outros. A palavra faz a ligação simbólica. Lacan elabora a função da palavra como pacificadora, função de paz que permite identificações que permitem superar a dimensão de guerra das rivalidades especulares. (MILLER, 1988).

A energia que liga imagem e palavra, Breuer denominou de “energia catéxica quiescente” (ou vinculada) e móvel nos elementos dos sistemas psíquicos” tal como mencionamos anteriormente. Quiescente, tranquilo, que conecta, que faz a ligação simbólica, liame, as trocas simbólicas que demonstram as necessidades subjetivas do humano das festas periódicas do folclore, das músicas, das danças, das lendas, dos ritos, das marionetes, das trocas dos símbolos.

Entendemos que o trabalho de tentar compreender as metamorfoses dos homens e do mundo a partir dos meios de comunicação de massa necessita de um esforço potente de pesquisadores e estudiosos dedicados, atuantes nos mais variados campos do saber, exige um movimento interdisciplinar que resguarde seu sentido original de posicionamento político, de se opor a dispersão já instalada.

Nesse sentido, ressaltamos que nos movimentos de interdisciplinaridade e de antiinterdisciplinaridade, assim contrapostos, tais como reforma e contrarreforma, Modernismo e pós-modernismo, Cinema Novo versus Cinema marginal, no campo da estética, exemplificam a produção de conhecimento em sua estrutura de espelho e que o estádio de espelho lacaniano, como conceito operador demonstra sua competência para tratar dos temas da subjetividade contemporânea.

Com ideias mais próximas da radicalidade compulsiva e repetitiva, entre compulsão propriamente repetitiva que Lacan relaciona a pulsão de morte freudiana como trabalho da pulsão que relança insistentemente algo irrepresentável, intraduzível, não

especularizável (sem imagem), algo inassimilável à cadeia simbólica, traumático, e que ele designa como encontro com o real no lugar do objeto que falta, e a repetição restitutiva ligada ao princípio do prazer, ligada a regulação simbólica que aparece para Benjamin no Panorama Imperial como predileção entre tantas outras imagens, como um detalhe, entre luz e sombra, nos fiordes, como a entrada do mar no muro montanhoso originado pela erosão, caminhos do fluxo que antecipa o sentido da imagem da escrivanhinha, repetimos: de onde partirá suas cartas/letra.

Ao final do nosso último capítulo apresentamos, quase como uma conclusão antecipada, os adoráveis Mamulengos, Bonecos, Babaus, Fantoches, Marionetes, Bunraku, João Redondos, Cassimiro Cocos. O objetivo desta apresentação quase teatral em que os bonecos entram em cena, se deve ao fato mesmo do elemento surpresa que a experiência com tais criaturas nos causou, primeiro pela sua capacidade de resistência como manifestação cultural ao longo dos séculos, depois pelo encantamento.

O que se transfere nas sucessões de incontáveis gerações que fez com que em pleno século XXI uma revalorização sem precedentes desta arte popular se afirme nas últimas décadas em várias partes do mundo? Qual seria a força que nutre sua incrível resistência e preservação de seus traços culturais locais? Pensamos que tal fato se liga à fala, eles são bonecos que falam e são escutados, depois, que entre titereiro e o público há o fantoche, ou seja, é uma estrutura ternária.

O teatro de bonecos mecânicos (O Bandoleiro esfolado), conforme Benjamin (1984), fizeram com que as marionetes desaparecessem por um longo tempo, mas eles não permaneceram. Mas o que isso pode nos ensinar a respeito de nossos traços a serem preservados?



Garibaldi, A. (2022) Doutor Leôncio, Frida, O pipoqueiro e O Perna de Pau. Artesanato de Bonecos feito em tecidos e costura à mão. Campina Grande - PB, Brasil. Fotografia, créditos: Paz, L. de M. (2022).

A rigorosa pesquisa de campo de Macao Goés e Graça Seligman (2013), que entrevistaram mulheres artesãs de 50 a 90 anos consideradas mestras bonequeiras brasileiras, recupera traços perdidos de um dos brinquedos mais genuínos e talvez um dos mais antigos: bonecas e bonecos. São mulheres que cortam, recortam, costuram e sopram vida em panos. Anita Garibaldi é uma dessas mulheres e é na hora de concluir que a (re)encontro no livro intitulado: Que boneca é essa? Corte e recorte de mestras brasileiras, produzido como resultado do esforço de Macao Goes e do olhar aguçado da fotógrafa Graça Seligman.

O entendimento secreto entre o artesão e o observador infantil assinalado por Benjamin (1984, p. 82) em seu desaparecimento,

reaparece para mim. Segundo as autoras, as bonequeiras “encontraram na agulha, na linha e nos retalhos os instrumentos para gerar renda, além do prazer de reencontrar a própria infância”. Um fazer brincante que revela um *savoir faire* com o Real que acena para a singularidade do sujeito em sua diferença “almática”, absoluta.

Um estilo, o que toda criação artística evidencia, como identificação parcial a um traço do objeto, não único, mas unário, fundamento da diferença que demarca o conceito de identificação pela via simbólica, afastando-se da ideia de unificação que perpassa as identificações imaginárias, esforço criativo que liberta o sentido das palavras e a sua interpretação com a força das imagens. As bonecas e bonecos são imagens que nos colocam em conexão com trabalhos de áreas distintas trazendo novos olhares e abertura para questões sobre o apagamento da singularidade na subjetividade contemporânea e que apontam modos de resistência que necessitam de valorização.

Em outra trilha, a experiência vivenciada no Instituto dos Cegos ensaia as questões que se sedimentam através da pergunta de pesquisa que orienta a escrita como resultado de um trabalho coletivo em que as crianças deixaram expostos nossos pontos surdos e cegos.

É no apagamento das imagens visuais, dominantes na experiência subjetiva do vidente que um discurso/a palavra se impõe, como “colírio para os ouvidos”. Falando do perfume escondido da pera, do sabor que “se abre com a mordida: numa água doce...”, sua textura “bem lisinha”.

Nosso olhar abre-se para enxergar algo novo que se eleva e aparece entre o ver e o olhar, entre o ouvir e o escutar. Olhamos o olhar tateante de Clara, que escuta a nossa voz com palavras formais originárias de nossa educação, e escutamos suas palavras cheia de uma ternura solapante, assim de chofre: “Quem é você?” - Eu?! Imagens e palavras que experimentamos de forma inesquecível, como puro poema nascido ali no ninho das palavras e ligadas às

imagens tácteis, olfativas, gustativas de nossa memória e que ressoa no assoalho, no lastro epistêmico, clínico e político da primeira até a última palavra deste escrito.

A articulação entre o simbólico, o imaginário e o real, o enodamento inseparável dos três registros configuram a realidade através de imagens e palavras. A experiência vivenciada no Instituto foi uma experiência com as palavras, mas também com a rica experiência de não sermos imagem visual, mas apenas falta a ser para o Outro.

Experiência verdadeiramente humana, experiência com as palavras entre seres em presença, experiência com a gravidez das palavras, o parto das palavras, o sabor das palavras, palavras que partem, que dividem e que são para cada um de nós de forma absolutamente inquietante, posto que o desejo é indestrutível e não é tranquilo.

Quiçá, esse escrito seja o nosso pequeno vaga-lume, mas podemos dizer que o reencontramos em vários momentos do nosso percurso. Primeiro, os encontramos com Didi-Huberman (2011) que generosamente nos fornece os meios de enxergá-los nas obras de Pasolini e Agamben, mas sobretudo como desejo indestrutível nas últimas palavras escolhidas por Freud para sua *Traumdeutung*: “esse futuro, que o sonhador representa como presente, foi moldado por seu desejo indestrutível à imagem e semelhança do passado” (1900/1976, p. 561). “[...] O que faz fazer fracassar os algoritmos mais bem concebidos, as bases de dados mais extensas e os cálculos mais complexos que pretendem tudo explicar, tudo avaliar, tudo prever.” (LAURENT, 2016, p. 16).

Marika Friedmanova, menina judia de 11 anos, desenhava borboletas no campo de concentração de Theresienstadt, ela é citada por Didi-Huberman (2011) e desta forma, através dele imprime em nossa memória a imagem de suas pequenas borboletas, em um instante antes da impressão da imagem de seu desaparecimento do mundo, no momento em que segue para a morte na câmara de gás.

A preciosidade de suas borboletas nos remete a luz divinamente humana e também a sombra humana, marca do desejo indestrutível, à imagem do passado, como assinala Freud, soa na atualidade como advertência para os que praticam a psicanálise. Embora não possamos fechar os olhos ao que espera pela criança, temos que enxergar e ouvir os silêncios intermitentes que movem suas borboletas. “[...] momentos de exceção em que os seres humanos se tornam vagalumes – seres luminescentes, dançantes, erráticos, inapreensíveis e resistentes enquanto tais [...]”. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 133).

As quatro imagens da *Shoab* que trouxemos para o nosso trabalho, através do filósofo das imagens, chegaram como traço do que havia sido concebido para não deixar traço algum. Esse traço nos indica que sobre a *Shoab* há pontos fundamentais sobre os quais estamos de acordo e que, portanto, como nos indica Miller (1988), podemos nos escutar mutuamente e estabelecermos nossas controvérsias, mas é preciso afinar o ouvido para se conseguir dialogar.

A riqueza simbólica, a profundidade da experiência, a qualificação da vida promovida pelos traços singularizados do romance familiar, particularizados pela história cultural, produzidos pelos costumes das coletividades impedem o desenraizamento que Hannah Arendt (1949/1998) apontou nas sociedades de massas como uma das condições do totalitarismo.

A própria palavra vaga-lume para designar a invisibilidade de uma fraca luz que procura nos encontrar, para dizer dos sujeitos envolvidos nas mais diversas formas de resistência no âmbito da cultura popular e da situação do sujeito do desejo diante das luzes ofuscantes do poder (luce) da política, das mídias, dos genocídios e da mercadoria essas micropolíticas, como vagalumes (lucciola) con dizem com a ética do Bem-dizer, a ética da psicanálise.

Lacan (1959-1960/1988) esclarece sobre o que, em matéria de ética, a psicanálise inaugura de original, salientando uma mudança de atitude na questão moral marcada pela posição freudiana ao

admitir no fundo de todo comportamento estranho, inadequado, colérico ou desatinado uma verdade particular, que produz uma diferença em relação a toda ética que o antecede.

Todo mega refletor ofuscante tem como contraponto à luz pulsante de um vagalume que não nega a escuridão das noites pré-históricas, visto que nessas noites oceânicas, logo à boca da noite, se pode contemplar o esplendor das estrelas pulsantes e suas constelações, se pode, inclusive ao modo de incluí-las no mundo, nomeá-las, apontá-las e transmitir o saber das estrelas e dos vagalumes, os vagalumes estando desaparecidos, não quer dizer que eles não existam, mas que é necessário se desviar dos holofotes para encontrá-los no lugar onde eles aparecem, desaparecem e reaparecem, onde eles se deslocam e onde eles se condensam. Estrelas... vaga-lumes... e mamulengos...

Referências

AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios.** Chapecó: Argos, 2009.

ARENDT, H. **Origens do Totalitarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1949/1998.

AMARAL, A. M. **Teatro de formas animadas.** São Paulo: Edusp, 1993.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. **Breviário de critérios diagnósticos do DSM-III-R.** Trad. Lúcia Helena Siqueira Barbosa. São Paulo: Manole, 1990.

American Psychiatric Association. **DSM- IV – Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

ARENDT, H. **Origens do totalitarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ATTIÉ, J. Televisão em Natal e mais, ainda. O inconsciente segundo Lacan. Opção Lacaniana – **Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, (33), jun. 2002. São Paulo: Edições Eólia, 2002. p. 37-44.

ATTIÉ, J. A fala, a linguagem, a alíngua (Lalangue). Opção Lacaniana – **Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, (33), jun. 2002. São Paulo: Edições Eólia, pp. 45-51.

AUGÉ, M. **Não lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papyrus, 1994.

BALZAC, H. **Ilusões perdidas**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

BAUDRILLARD, J. **Tela total**: mito-ironias do virtual e da imagem. Porto Alegre: Sulina, 2011.

BELTRAME, V. N. (2017). Maiakóvski e o Teatro de Formas Animadas. Urdimento – **Revista De Estudos Em Artes Cênicas**, 1(5), 49-65. <https://doi.org/10.5965/1414573101052003049>.

BENJAMIN, W. (1931/1987). Pequena história da fotografia. In Walter Benjamin. **Obras escolhidas, 1, Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: editora brasiliense, p. 91-107.

BENJAMIN, W. (1935-6/1987). A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica In Walter Benjamin. **Obras escolhidas, 1, Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: editora brasiliense, p. 165-196.

BENJAMIN, W. (1936/1987). **O narrador**: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, p. 222-232.

Benjamin, W. (1940/1987). Sobre o conceito de história. In **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, p. 197-221.

BENJAMIN, W. (1984). **Reflexões sobre o brinquedo, a criança e a educação**. São Paulo: Summus, 1984.

BENJAMIN, W. (2009). **Passagens de Walter Benjamin**. Tiedemann, R.; Bolle, W. Matos, O. C. F. (Org.). Belo Horizonte: UFMG/Imprensa Oficial de São Paulo.

BENJAMIN, W. (2017). **Rua de mão única**: infância berlinense: 1900. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

BOOCHI, C. J.; PERES, S. R. (2020). Psicanálise, clínica ampliada e dor física: algumas articulações. **Estudos interdisciplinares em psicologia**. Londrina, 11(3) supl, p. 117-131, dez. 2020. Disponível em: <https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/eip/article/view/41063/28943>. Acesso em: 20 abr. 2022.

BOEHM, G. (2017). Aquilo que se mostra: sobre a diferença icônica. In **Alloa, E. Pensar a imagem**, p.23-38. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

BORGES JÚNIOR, E. (2020) Os Gritos de Munch: Fruição e imagem entre a palavra e o óleo sobre tela. **Revista Estética**, 1 (14). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo - ECA USP.

BOLZANI FILHO, R. (1996). A Epokhé Cética e seus Pressupostos. **Discurso**, 27(1), 37-60. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.1996.62729>. <http://estetica.webhostusp.sti.usp.br/index.php/estetica/issue/view/10> Acesso em: 12 nov. 2021.

BRAGANÇA, J. de M. (2001). As Imagens no Início. **Lumina - Facom/UFJF**, 4 (1), p. 11-28, jan./jun. 2001. Disponível em: <http://www.facom.ufjf.br>. Acesso em: 20 nov. 2018.

BREUER, J., FREUD, S. (1976[1893-1895]). Estudos sobre a Histeria. In **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, vol. II. Rio de Janeiro: Imago Editora.

BRANDÃO, J. S. (2001). **Mitologia grega**. 2. Petrópolis: Vozes, 2001.

BRANT J.E. (2001). **Segredos da guerra psicológica**: Reminiscências da Segunda Guerra Mundial. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/guerrap.html>. Acesso em: 12 de nov. 2021.

BRASIL. (1998). **Lei 9.605 de 12 de fevereiro de 1998**. Dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, e dá outras providências. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=LEI&numero=9605&ano=1998&ato=dd5kXRE1EeNpWTdda>. Acesso em: 15 mar. 2022.

BRASIL. (2005). **Lei nº 11.104 de 21 de março de 2005**. Dispõe sobre a obrigatoriedade de instalação de brinquedotecas nas unidades de saúde que ofereçam atendimento pediátrico em regime de internação. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=LEI&numero=11104&ano=2005&ato=f83QTWE5EMRpWTfc3>. Acesso em 10 de abril 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. (2008). **Ministério da Saúde HumanizaSUS**: Documento Base para gestores e trabalhadores do SUS. Brasília: Ministério da Saúde, 2008. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/documento_base.pdf. Acesso em: 10 de abril de 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. (2019). **Perfil epidemiológico dos casos notificados de violência autoprovocada e óbitos por suicídio entre jovens de 15 a 29 anos no Brasil, 2011 a 2018**. Boletim Epidemiológico, 50. Disponível em: https://www.gov.br/saude/pt-br/centrais-de-conteudo/publicacoes/boletins/boletins-epidemiologicos/edicoes/2021/boletim_epidemiologico_svs_33_final.pdf

BRASIL (2021a). **Pesquisa web sobre o uso da Internet no Brasil durante a pandemia do novo Coronavírus**: Painel TIC COVID-19

[livro eletrônico] Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto BR. São Paulo: Comitê Gestor da Internet no Brasil. Disponível https://cetic.br/media/docs/publicacoes/2/20210426095323/painel_tic_covid19_livro_eletronico.pdf Acesso em: 15 nov. 2021.

BRASIL. (2021b). **Decreto Nº 10.673, de 13 de abril de 2021**. Diário Oficial da União publicado em 14/04/2021/ Edição 69/ Seção 1 /Página 5. Órgão Atos do Poder Executivo. Dispõe sobre a qualificação de unidades de conservação no Programa de parcerias de investimentos da Presidência da República e sua inclusão no Programa Nacional de Desestatização. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2021/Decreto/D10673.htm#:~:text=DECRETO%20N%C2%BA%2010.673%2C%20DE%2013,no%20Programa%20Nacional%20de%20Desestatiza%C3%A7%C3%A3o.

BRESSANE, J. O naufrágio dos fotogramas e o manto de plumas dos Mundurucus. **Exilium Revista de Estudos da Contemporaneidade**, [S. l.], 1 (2), p. 275–277. 2021. DOI: 10.34024/exilium.v1i2.12277. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/exilium/article/view/12277>. Acesso em: 21 out. 2021.

BROUSSE, M. H. (2014). Corpos lacanianos: novidades contemporâneas sobre o Estádio do espelho. **Opção Lacaniana [Online]**, 5 (15), novembro. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_15/corpos_lacanianos.pdf . Acesso em: 21 nov. 2020.

BRUNO, F. (2013). **Máquinas de ver, modos de ser**: vigilância, tecnologia e subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2013.

BRUNO, A. C. (2010) **A Arte plumária dos povos Kagwahiva da Transamazônica**: Etnias Tenharim, Parintintin e Diahoi. A. C. Bruno, S. C. Gomes; colaborador indígena Aldevan Brazão Elias. (Orgs.). Manaus: Editora INPA, 2010.

BUCO, C. A. (2009). Arqueologia do movimento: visões sonoras da pré-história na Serra da Capivara. Piauí, Brasil. GLOBAL ROCK ART. **Resumos e Atas Digitais** - Abstracts and Digital Actas. 1. Congresso Internacional da IFRAO 2009 – Piauí / BRASIL. Disponível em: https://www.academia.edu/8354580/Arqueologia_do_Movimento_Vis%C3%B5es_Sonoras_da_Pr%C3%A9-hist%C3%B3ria_na_Serra_da_Capivara_Piau%C3%AD-Brasil?auto=download. Acesso em: 20 mar. 2019.

CARMELO, B. (2019). Imagem e Palavra. A imagem é uma forma de violência. In **Adorocinema**. Disponível em: <https://www.adorocinema.com/filmes/filme-253724/criticas-adorocinema/> Acesso em 25 de janeiro, 2022.

CASARA, R.R.R. (2019). A colonização da realidade: não há alternativa? **Revista Cult**. 5 de novembro de 2019, Coluna: Além da Lei, São Paulo: Editora Bregantini, Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/a-colonizacao-da-realidade-nao-ha-alternativa/>

CASTILHO, P. T. (2021). Uma discussão sobre a angústia em Jacques Lacan: um contraponto com Freud. **Revista do Departamento de Psicologia**. UFF [online]. 2007, 19 (2) pp. 325-337. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-80232007000200004>. Epub 18 Mar 2008. ISSN 0104-8023. <https://doi.org/10.1590/S0104-80232007000200004>. Acesso em: 13 nov. 2021.

COLOMBO, P. (2017). **Por que vídeos de cravos e espinhas fazem sucesso?** Psicólogos explicam... Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2017/02/21/videos-de-espinhas-e-cravos-se-tornam-virais.htm>. Acesso em: 25 de jul. 2021.

CONSELHO BRASILEIRO DE OFTALMOLOGIA. (2019). As condições de Saúde Ocular no Brasil. Rio De Janeiro, p.104. Cooper

J, Tkatchenko AV. (2018). A Review of Current Concepts of the Etiology and Treatment of Myopia. **Eye Contact Lens**. 2018 Jul; 44 (4):231-247. doi: 10.1097/ICL.0000000000000499. PMID: 29901472; PMCID: PMC6023584. Acesso em: 03 jul. 2021.

COSTA L. S.; ALMEIDA B. DE O. (2019). Museu Vivo do Nordeste: dez anos como um relicário de memórias nordestinas. **Revista RestauRO**: arte, museu, arquitetura, cidade. São Paulo: v.3, n.6. Disponível em: <https://revistarestauro.com.br/museu-vivo-do-nordeste-um-relicario-de-memorias-nordestinas/> . Acesso em: 03 dez. 2022.

DESCOLA, P. (2010). Claude Lévi-Strauss, uma apresentação. **Estudos Avançados [online]**. 2009, 23 (67), pp. 148-160. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-40142009000300019>>. Epub 06 Maio 2010. ISSN 1806-9592. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142009000300019>. Acesso em: 15 Março 2022

DIAS, K. (2015). Patrimônio Reconhecido. In **Fuzuê, Samambaia**, DF, Revista. (1), Dezembro.

DIDI-HUBERMAN, G. (2010). **O que vemos, o que nos olha**. São Paulo: Editora 34, 2010.

DIDI-HUBERMAN, G. (2011). **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

DIDI-HUBERMAN, G. (2013a). **A Imagem sobrevivente**: história da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013a.

DIDI-HUBERMAN, G. (2013b). **Diante da imagem**: questão colocada aos fins de uma história da arte. São Paulo: Editora 34, 2013b.

DIDI-HUBERMAN, G. (2015). **A invenção da histeria**: Charcot e a iconografia fotográfica da Salpêtrière. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2015.

DIDI-HUBERMAN, G. (2020). **Imagens apesar de tudo**. São Paulo: Editora 34, 2020.

DINIZ, G. C. V.; ROCHA, Z. (2006). As metamorfoses do espelho do rosto materno na constituição do self da criança, **Revista Mal Estar e Subjetividade**, 6(1), 125-142. Recuperado em 03 de Março de 2021, de [Http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?Script=sci_arttex&pid=S1518-61482006000100008&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?Script=sci_arttex&pid=S1518-61482006000100008&lng=pt&tlng=pt)

DONARD, V. (2015). **Ciberpsicologia Desafios teóricos e clínicos**. In 4º Congresso Ibero Americano em Investigação Qualitativa e 6º Simpósio Internacional de Educação e Comunicação (p.384-389).

DUNKER, C. I. L. (2011). Antropologia e Psicanálise: entrevista com Christian Dunker. **Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar**, 3 (2), p. 121-146, jul./dez 2011. Disponível em: http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/Vol3no2_ENTREVISTADUNKER.pdf. Acesso em: 25 set. 2019.

DUNKER, C. I. L. (2015). **Mal-estar, sofrimento e sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015.

ENAPOL VII (2015). **O Império das imagens**. VII Encontro Americano de Psicanálise de Orientação Lacaniana, em 4, 5 e 6 de setembro de 2015 em São Paulo – SP, Brasil, 2015.

EIDELSZTEIN, A. (2010). Estrutura é a linguagem. **Rev. Assoc. Psicanal.** Porto Alegre, Porto Alegre, (38), p. 126-132, jan./jun.

2010. Disponível em: <https://appoa.org.br/uploads/arquivos/revistas/revista38-3.pdf> Acesso em: 25 de jun. 2021.

FAILLACE, V. L. M. (2006). Arquivo Nunes Pereira: inventário analítico. **Anais da Biblioteca Nacional**, 121, (2001), p. 25-221.

FERRARI, I. F. (2006). Agressividade e violência. **Psicologia Clínica [online]**. 2006, 18 (2) [Acessado 31 Janeiro 2022], p. 49-62. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-56652006000200005>. Epub 27 Nov 2007. ISSN 1980-5438. <https://doi.org/10.1590/S0103-56652006000200005>.

FIORINI, M. (2007). Lévi-Strauss e a paixão pelo Brasil. Entrevista concedida por Claude Lévi-Strauss em novembro de 2005. **Revista Cult [online]**. 2007, [Acessado 15 Março 2022] Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/levi-strauss-entrevista/>.

FOLLARI, R. A. (1995). Interdisciplina e Dialética: Sobre um mal-entendido. In Jantsch, A. P.; Bianchetti, L. (Orgs.) **Interdisciplinaridade: Para além da filosofia do sujeito** pp.127-157. Vozes, 1995.

FOUCAULT, M. (1994). **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1994.

FREUD, S. (1893/1976). **Alguns pontos para o estudo comparativo entre as paralisias motoras orgânicas e histéricas (Vol. 1)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, p. 219-241. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1895/1976). **Projeto para uma psicologia científica (Vol. 1)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, pp. 381-517. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1900/1976). **A interpretação dos sonhos (Vols. 4 e 5)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1905/1976). **Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. 7. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1910a/1976). **Leonardo da Vinci e uma Lembrança da sua Infância**. 11. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (pp. 59-124). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1910b/1976). **A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão (Vol. 11)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (pp. 197-203). Rio de Janeiro: Imago

FREUD, S. (1912a/1976). **Uma Nota Sobre o Inconsciente na Psicanálise. (12)**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago

FREUD, S. (1912b/1976). **A dinâmica da transferência (Vol.12)**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1912c/1976). **Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise (Vol. 12)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, pp. 147-161. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1913a/1976) **O interesse científico da psicanálise, (vol.13)**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, pp.199-226, Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1913b/1976). **Totem e Tabu (Vol. 13)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, pp. 20-191. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1913c/1976). **Sobre o início do tratamento (Vol. 12)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (pp. 164-187). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1914/1976). **Sobre o narcisismo: Uma introdução, (Vol.14)** Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, pp.89-119. Rio de Janeiro: Imago Editora.

FREUD, S. (1915a/1976). **Luto e Melancolia (Vol.14)**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, pp.275-291, Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1915b/1976). **O Inconsciente (Vol.14)**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, (pp.191-233) Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1915c/1976). **Os instintos e suas vicissitudes (Vol.14)**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, (pp. 137-162) Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1915d/1976). **Reflexões para o tempo de guerra e morte, (Vol.14)**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, pp. 311-326, Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1920/1976). **Além do princípio do prazer, (Vol.18)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora.

FREUD, S. (1921/1976). **Psicologia das massas e análise do ego (Vol. 18)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (pp. 89-180). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1923/1976). **O Ego e o Id, (Vol.18)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora.

FREUD, S. (1926/1976). **Inibições, sintomas e ansiedade (Vol. 20)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (pp. 95-203). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1927/1976). **O futuro de uma ilusão (Vol. 21)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (pp. 13-73). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1933/1976). **Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise**. Conferência XXXV: A questão de uma Weltanschauung. (Vol.22). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (pp. 193-220). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S.; OPPENHEIM, D.E. (1957/1976). **Os Sonhos no Folclore (Vol.12)**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora.

FREUD, S. (1986). **Carta de 52 de Dezembro de 1896**. Masson, J. M. (Org.) A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (pp. 265-268). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (2013). **Sobre a concepção das afasias**: um estudo crítico. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

GÁNGÓ, G. (2015) O Conto de Fadas como Esclarecimento, cultura e Violência. In: Machado, C E. J., Machado Jr, R., Vedda M. (Org). **Walter Benjamin: experiência histórica e imagens dialéticas**. São Paulo: Editora Unesp, 2015. pp. 173-183.

GIDDENS, A. (2002). **Modernidade e identidade**. São Paulo: Zahar.

GLAT, D. (2011) **Museu do Brinquedo Popular**: o brinquedo popular brasileiro Colecionador e curador da exposição itinerante. David José Glat. Recuperado em 03 de abril de 2021 https://www.museudo-brinquedopopular.com.br/origens_colecao.asp <https://www.youtube.com/watch?v=lpO4YO5j0M>.

GONÇALVES, M. A. (2015) Relampejos em Walter Benjamin: ideias e reminiscências sobre o Brinquedo. In: Machado, C E. J., Machado Jr, R., Vedda M. (Org). **Walter Benjamin: experiência histórica e imagens dialéticas**. São Paulo: Editora Unesp, 2015. pp. 301-313.

GOYA, F. (1797–1799). El sueño de la razón produce monstruos. In: **Os Caprichos**, nº 43, 306 x 201 mm Água-forte, aguatinta sobre papel, Museo do Prado, Espanha. Não exposto.

GOYA, F. (1810-1815) **Los Desastres de la Guerra**. Disponível em: https://web.archive.org/web/20080610181241/http://www.bne.es/productos/Goya/es_desastres.html.

GOES, M.; SELIGMAN, G. (2013). **Que boneca é essa?** corte e recorte das mestras brasileiras. Brasília: Instituto Terceiro Setor.

GOYA, F. (1810/1815). No saben el caminho. In: **Desastres de la guerra n.º 70, 177 x 220 mm Água-forte**, ponta seca, cinzel e polimento. Museo do Prado, Espanha.

GRANHA, M. T. (2013). Reflexões sobre a prática do psicanalista no hospital geral. In:_____. **Psicanálise e Hospital**. Rio de Janeiro: Revinter, 1996, pp. 103- 110.

GREGGIO, T. E JORGE, M. A. C. (2021). A histeria e o sexual como espetáculo: reflexões sobre psicanálise e fotografia a partir de Georges Didi-Huberman. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental [online]**. v. 24, n. 03, pp. 685-703. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2021v24n3p685.11> [Acessado 24 Novembro 2021]

GUÉRON, R. (2011). **Da imagem ao clichê à imagem**: Deleuze, cinema e pensamento. Rio de Janeiro: Nau Editora.

HAN, BYUNG-CHUL (2015). **Sociedade do cansaço**. Petrópolis: Editora Vozes.

HAN, BYUNG-CHUL (2017). **Agonia de Eros**. Petrópolis: Editora Vozes.

HARARI, R., FROTA NETO, E. H. (2010). Palavra, violência, segregação. **Tempo psicanalítico**, 42(2), 333-368. Recuperado em 27 de novembro de 2021, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000200005&lng=pt&tlng=pt.

IBGE (2017). **Coordenação de População e Indicadores Sociais**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/> Acesso em: 19 ago. 2021.

JAMBEIRO, O. (2001). **A TV no Brasil do século XX**. Salvador: EDUFBA.

JAPÃO NO BRASIL, EMBAIXADA DO. (2021). **Bunraku**. Teatro de Bonecos Traz o Velho Japão à Vida. Recuperado em 03 de abril de 2021 <https://www.br.emb-japan.go.jp/cultura/bunraku.html>

JOBIM, A. C.; HOLANDA, F. B. (1986/1987). Anos Dourados. [LP] In: **Passarim, Lado A** (4) Rio de Janeiro: Polygram Studios.

KIENING, C. (2017). **Narciso e Eco**. Medialidade do amor e da morte. *Terceira Margem*, 19(32), 252-285. Recuperado de <https://revistas.ufrj.br/index.php/tm/article/view/10270/7764> Acesso em: 19 ago. 2021.

LACAN, J. (1936/1998). Para além do “Princípio de realidade”. In **Escritos** Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1946/1998). Formulações sobre a causalidade psíquica. In: **Escritos** (pp. 152- 194). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LACAN, J. (1948/1998) A agressividade em psicanálise. In: **Escritos** (pp. 104- 126). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LACAN, J. (1949/1998). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In **Escritos** (pp.96-103). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1950/1998). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 127-151.

LACAN, J. (1951/1999) Algumas reflexões sobre o Ego. Opção Lacaniana. **Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, n. 24, jun. 1999. São Paulo: Edições Eólia.

LACAN, J. (1953a/1998). Função e campo da fala e da linguagem. In *Escritos* (pp. 238-324). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1953b/2005). **Os Nomes do Pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1953c/2003). Discurso de Roma. **In Outros Escritos**, pp. 139-172. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1953).

LACAN, J. (1953-1954/1986). **O Seminário Livro 1: Os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1954/1998). Introdução ao comentário de Jean Hyppolite. **In Escritos**, pp. 370-382). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1954-1955/1985). O Seminário Livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1955-1956/1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. **In Escritos**, pp. 537-590. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1955/1998). Variantes do tratamento- padrão. **In: Lacan J. Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. pp. 325- 364.

LACAN, J. (1955-1956/2008). **O Seminário Livro 3: As psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1958/1998). A juventude de Gide ou a letra e o desejo. **In Escritos**, pp. 749-775. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1958/2003). A psicanálise verdadeira e falsa. **In: Lacan, J. Outros escritos**, pp. 173- 182., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

LACAN, J. (1959-1960/1988). **O Seminário Livro 7: A ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1960/1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo. **In: Lacan, J. Escritos**. pp.793-842 Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, J. (1960-1964/1998). Posição do inconsciente. **In Escritos**, pp.829-864. Rio de Janeiro: Zahar.

LACAN, J. (1962-1963/2005). **O Seminário Livro 10: A angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1964/1998). **O Seminário Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1964/2003). Ato de fundação. **In Outros Escritos**, pp. 235-239. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1966/1998). Seminário sobre “a carta roubada”. **In: Lacan J. Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998. pp. 13-66.

LACAN, J. (1966/1998). De nossos antecedentes. **In Escritos**, pp. 69-76. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1967/2003). Proposição de 19 de Outubro de 1967. **In Outros Escritos**, pp. 248-264. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1968-1969/2008). **O Seminário Livro 16: De um Outro ao outro.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1969-1970/1992). **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1974) **Seminários de Lacan** (30 de jan. de 2017). Televisão - Jacques Lacan (1974) [Vídeo] <https://www.youtube.com/watch?v=dLQlgggYGz4>. Recuperado: em: 20 fev. 2021.

LAURENT, E. (2016). **O avesso da biopolítica.** Uma escrita para o gozo. Rio de Janeiro: Contra Capa.

LASCAULT, G. (1996). Cegos. **In Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan/** editado por Pierre Kaufmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LECLAIRE, S. (1977). O Ouvido com o que convém ouvir. **In: Psicanalisar.** Capítulo I. Editora Perspectivas, 1977. pp. 07-23.

LALANDE, A. (1999). **Vocabulário técnico e crítico da filosofia.** São Paulo: Marins Fontes.

Leguil, F. (2007). A Função da Angústia. In *Opção Lacaniana* (pp. 52-54). n. 50, [edição especial] dezembro.

LEITE, M. D. T.; MARTINS, M. A. B. (2014). **Cidades em Performance: Cegos em Circulação** - SESC Campina Grande.

LEITE, M. D. (2015). **Corpos dilatados: relações contemporâneas brasileiras entre cena e tecnologias.** Sala Preta, 15(2), pp. 136-148. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2238-3867.v15i2p136-148> Acesso em: 26 jul. 2021.

LIMA, C. (2016). **Psicanálise e literatura** (litureterra): clínica do parlêtre e escrita do ponto de perversão. Disponível em: <http://minascomlaca.com.br/blog/psicanalise-e-literatura-litureterra-clinica-do-parlêtre-e-escrita-do-ponto-de-perversao/>

LYOTARD, J-F. (1986). **O Pós-Moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio.

MACHADO, A (2015). **A ilusão especular**: uma teoria da fotografia. São Paulo: Gustavo Gili.

MAIAKÓVSKI, V. **Poemas**. Trad. Augusto e Haroldo de Campos e Boris Schnaiderman. São Paulo, Perspectiva, 1982.

MARIOTTO, R.M.M.; MOHR, A. M. (2020). **A vivência da morte e do luto na infância e adolescência**: recortes psicanalíticos Salvador: Ágalma.

MARTINS, C. Z.; MARTINS, V. T. Z.; VALIM, R. (2020). **Lawfare: uma introdução**. Coimbra: Almedina, 2020. p. 77.

MASSON, J. M. (1986) **A Correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904**. Rio de Janeiro: Editora Imago.

MATOS, O.C. F. (2009). Aufklärung na metrópole: Paris e a Via Láctea. In Benjamin, W. (2009) **Passagens de Walter Benjamin**. Tiedemann, R.; Bolle, W. Matos, O. C. F. (Org.). Belo Horizonte: UFMG/Imprensa Oficial de São Paulo.

MEIRELLES, F. (2008). **Ensaio sobre a cegueira**. Produção Rombhus Media, Bee Vines Pictures, O2 Produções. Distribuição: Miramax. Canadá, Brasil, Japão. 1DVD.

MILLER, J-A. (1988). **Percursos de Lacan**: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

MILLER J. A. (2011). Intuições Milanesas II. **In Opção Lacaniana online nova série Ano 2**, n 6, nov. 2011, p.3. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_6/Intuicoes_Milanesas_II.pdf Acesso em: 13 out. 2021.

MONDZAIN, M. J. (2015). **Homo spectator**: ver, fazer ver. Lisboa: Orfeu Negro.

MONDZAIN, M. J. (2016). **Sideração**. Dansk bogfortegnelse: Zazie, 2016. Disponível em: https://static1.squarespace.com/static/565de1f1e4b00ddf86b0c66c/t/58499d20ff7c50d55a81e220/1481219365499/MARIE+JOSE+MONDZAIN_SIDERACAO_ZAZIE_2016.pdf. Acesso em: 19 ago. 2019.

MONTES, F. F. (2012). A psicanálise hoje: produção de novas subjetividades? **Cadernos de psicanálise** (Rio de Janeiro), 34(27), pp. 171-192. Recuperado em 15 de maro de 2021, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-62952012000200010&lng=pt&tlng=pt

MORAES, C.; COELHO, M. (2020). “A memória é uma ilha de edição”: notas para pensar os modos de produção e circulação de imagens a partir da hashtag #tbt no Instagram. **Intexto**, 0(50), 59-73. doi:<https://doi.org/10.19132/1807-8583202050.59-73>

MOREIRA, M.; SILVA, A. (1981). Festa do Interior. **In Fantasia [álbum Gal Costa]**. Rio de Janeiro: PolyGram, Vinil (3.25min).

MUNCH, E. **O Grito**. Tinta a óleo, têmpera e giz pastel sobre cartão, 91 x 73,5 cm. Galeria Nacional de Oslo, Noruega.

MUNDURUKU, Lideranças (2013). **Carta dos Munduruku ao governo explicita conhecimentos milenares e reafirma demandas** [Brasília, 08 de junho de 2013]. Fonte: <http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=6962> Acesso em: 19 ago. 2019.

NASCIMENTO, A. E. X. (2017). **Relatório do Projeto de Extensão Escuta e Narrativas no Contexto da Saúde**, Curso de Medicina e de Psicologia do CCBS/UFCCG, na Unidade Básica de Saúde da Família Conceição: Campina Grande.

NOGUEIRA, L. C. (2004). A pesquisa em psicanálise. **Psicologia USP**, 15(1-2), 83-106. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-65642004000100013>.

NOVAES, M. A. (2007). Paradoxos e pertinências clínicas do conceito de identificação no ensino de Jacques Lacan. **Tese de Doutorado**, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

PALOMBINI, A. DE L. (2009). Lacan, Deleuze e Guattari: escritas que se falam. **Psicologia & Sociedade [online]**. 2009, 21, pp. 39-42. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822009000400007>. Epub 22, jan. 2010. ISSN 1807-0310. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822009000400007>. Acesso em: 19 dez. 2021.

PASOLINI, P. P. (2012). O vazio de poder na Itália. Tradução de Davi Pessoa. **Revista Literária em Tradução**, n. 4, v. 1, p. 104-117, mar. 2012. Disponível em: <https://www.notadotradutor.com/revista4.html>. Acesso em: 10 jan. 2017.

PAZ, L. DE M., MELO, M. DE F. V. E DONARD, V. (2021). Imagens: A política do aparecimento e do desaparecimento. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica [online]**. 2021, 24 (2), pp. 48-57. Disponível

em: <https://doi.org/10.1590/1809-44142021002005>. ISSN 1809-4414.
<https://doi.org/10.1590/1809-44142021002005>. Acesso em: 26 fev.

PETER, M. (1979). O registro do imaginário e o estádio do espelho. Márcio Peter de Souza Leite. Texto redigido a partir da conferência feita na Escola Freudiana de São Paulo, maio/1979; publicado na **revista Psicanálise - Clínica Freudiana**, ano IV, (26).

PINTO JUNIOR, R. A. “A invenção da histeria”, in: **Hist. cienc. saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.16, n.3, pp.81-822, Sept. 2009. Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702009000300018&lng=en&nrm=iso. Access on: 12 feb. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702009000300018>.

POE, E. (2003). **A carta roubada e outras histórias de crime & mistério**. Porto Alegre: L&PM.

PRADO, C. E. do. (2020). Stefan Zweig biografia de Balzac. **Tese** [Doutorado]. Universidade Federal Fluminense, Niterói. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/bitstream/handle/1/15332/TESE%20COMPLETA%20PARA%20ENCADERNA%c3%87%c3%83O%20-%20CARLOS%20EDUARDO%20DO%20PRADO%20MAR%c3%87O%202020.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em 20 de set. 2021.

QUATTROCIOCCI, W. SCALA, A., SUNSTEIN, C. R., (2016). **Echo Chambers on Facebook** (13 de junho de 2016). Disponível em SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2795110> ou <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2795110>. Acesso em: 04 jul. 2021.

QUEIROZ, E F. (2005). Inclinarse para clínica e inclinarse para escuta. **Pulsional Revista de Psicanálise**, ano 18, (184), pp. 60-64, dez. 2005.

RESENDE, A. C. (2006). “**Subjetividade e cultura: a contribuição da psicanálise ao debate**”, In UFG/UCG, GT: Psicologia da Educação, (20), p. 1.

RIBEIRO, D. M. (2016). As Imagens Dialéticas de Walter Benjamin na Montagem de Godard. **PARALAXE**, 4(1), pp. 22-47. Recuperado de <https://revistas.pucsp.br/index.php/paralaxe/article/view/30999>

RIVERA, T. **Ensaio sobre o espaço e o sujeito: Lygia Clark e a psicanálise**. Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica [online]. 2008, 11 (2), pp. 219-238. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982008000200004>>. Epub 18 Nov 2008. ISSN 1809-4414. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982008000200004>. Acesso em: 9 nov. 2021.

ROCHA, G. (Produtor/Diretor) (1969). **O Dragão da maldade contra o santo guerreiro**. [Filme]. Brasil: Mapa Filmes.

ROLNIK, S. (2006). **Entrevista a Suely Rolnik**. Disponível em: http://www.oestrangeiro.net/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=110. Acesso em: 25 jul. 2021.

ROLNIK, S. (2018) **Esferas da Insurreição: notas para uma vida não cafetinada**. São Paulo: Edições (1).

ROSA, H. (2019). **Aceleração: a transformação das estruturas temporais na Modernidade**. São Paulo: Editora Unesp.

ROUDINESCO, E. (1988). **História da psicanálise na França. A batalha dos cem anos. 1925-1985. (2)**. Rio de Janeiro: Zahar.

SACKS, O. (1995). **Um antropólogo em Marte**. São Paulo: Companhia das Letras.

SALOMÃO, W. (2007). **Algaravias**: câmara de ecos. Rio de Janeiro: Rocco.

SALES, C. F. (2016). A experiência da angústia na clínica psicanalítica e na arte da performance. **Dissertação de Mestrado**, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte- MG. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUBD-AWFLTN/1/disserta__o_camila_ferreira_sales.pdf

SANTANA, V. L. V. (1999). Psicanálise, Saúde Mental e Cidadania. **Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**. São Paulo, (25), pp. 33-37, out. 1999.

SANTOS, R. L. Comunicação oral: Governo algorítmico como construtor de subjetividades ou sobre o digital como forma-devida. II Simpósio Internacional Subjetividade e Cultura Digital: saber, criação e virtualidade. **Anais...** Belo Horizonte, 2019. Disponível em: <https://subjetividadeculturadigitalcom.files.wordpress.com/2020/02/anais-simposio.pdf>

SARAMAGO, J. (1996). **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras.

SAUSSURE, F. (2006). **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix. Disponível em: <http://filosofiadodesign.com/sobre-a-teoria-linguistica-de-saussure/> Acesso em: 19 ago. 2019.

SIMANKE, R. T., LACERDA, D.C.R.; CONTI, I. S. (2014). O passo inaugural da psicanálise freudiana finalmente em português. **Analytica: Revista de Psicanálise**, 3(5), 183-189. Retrieved February 14, 2022, from http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_art-text&pid=S2316-51972014000200010&lng=en&tlng=pt.

SLAVEC, LEANDRO (2019). **Repórter por 1 Dia - Museu do Brinquedo (Nuremberg Toy Museum) Alemanha** | AntigoVisor 166. Recuperado em 02 de abril de 2021 de: <https://www.youtube.com/watch?v=MbzN3TJJoeVw>

SONTAG, S. (1977/2004). **Sobre Fotografia**. São Paulo: Companhia das Letras.

TAVARES, B. (2013, Março 7). **Narrativas: Bráulio Tavares** [Video] https://youtu.be/887VVn_KtTY.

TAVARES, B. (2009). **Contando histórias em versos: poesia e romanceiro popular no Brasil**. São Paulo: Editora 34.

VELOSO, S. (2007). Toda vez que eu dou um passo o mundo sai do lugar. In **Siba e a Fuloresta do Samba** [CD, Álbum] Recife: Fina Produção LTDA.

VERAS, M. F. A. dos S. (2018) **Selfie, logo existo**. Salvador: Editora Corrupio.

VERAS, M. F. A. dos S. (2009). A loucura entre nós: Teoria Lacaniana das Psicoses e a Saúde Mental. **Tese** (Doutorado em Psicologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Rio de Janeiro.

VARAS, A. G. (2012). Imágenes, cuerpos y tecnología: dos versiones del giro icónico Thémata. **Revista de Filosofia**, 46 (2012 - Segundo semestre) pp. 717-730. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4711291>

VIEIRA, M. A. (2009). **Real, simbólico e imaginário: A trindade infernal de Jacques Lacan**. Segundo encontro do Seminário de Marcus

André Viera – A trilogia lacaniana. Realizado na EBP Seção Rio em 10/09/2009 Transcrição, Leandro Reis, edição e pesquisa inicial de referências Maira Dominato Rossi. Disponível em: <https://docplayer.com.br/12578325-Real-simbolico-e-imaginario-a-trindade-infernal-de-jacques-lacan-marcus-andre-vieira.html> Acesso em: 19 ago. 2021.

VIRILIO, P. (2001). Entrevista concedida a MACHADO, J. da S. **Revista FAMECOS**. Porto Alegre, 16, dezembro 2001, quadrimestral. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/3134/2405>. Acesso em: 19 ago. 2019.

VIRILIO, P. (2015). **Estética da desapareição**. Rio de Janeiro: Contraponto.

VIDAL, L. (2007). Acervos pessoais e memória coletiva - Alguns elementos de reflexão. **In Revista Patrimônio e Memória**. São Paulo: UNESP – FCLAs – CEDAP, 3(1), pp. 3-13. Disponível em: <https://www.assis.unesp.br/#!/pesquisa/cedap/publicacoes/> Acesso em: 15 maio 2022.

WISNIK, J. M. (1992). **Ilusões perdidas**. Artepensamento. IMS [Instituto Moreira Sales]. Disponível em: <https://artepensamento.ims.com.br/item/ilusoes-perdidas/> Acesse em: 20 nov. 2020.

WU PC, HUANG HM, YU HJ, FANG PC, CHEN CT. Epidemiology of Myopia. **Asia Pac J Ophthalmol (Phila)**. 2016 Nov/Dec; 5(6):386-393. doi: 10.1097/APO.0000000000000236. PMID: 27898441. Acesso em: 02 jul. 2021.

ZEMLIN, W. R. (2002). **Princípios de anatomia e fisiologia em fonoaudiologia**. Porto alegre: Artmed.

ZURBACH, C. (2015). **Vitalité des formes anciennes du théâtre de marionnettes au Portugal**: le cas des Bonecos de Santo Aleixo. Centro de História da Arte e Investigação Artística (CHAIA). Universidade de Évora, Portugal.

ZWEIG, S. (2019). **Balzac**: La novela de una vida. Hispano Americana de Ediciones: Barcelona.

Sobre o livro

Imagem da Capa

*Museu Vivo do Nordeste. Fotografia,
créditos: Martins, Túlio (2023).*

**Design da Capa, Projeto Gráfico e
Diagramação**

Jéfferson Ricardo Lima Araujo Nunes

Tipologias Utilizadas

*Amaranht 14/16 pt
Garamond 12/14pt*

“Citando aforismo do “Livro dos Conselhos”, d’El-Rei D. Duarte, diz José Saramago, como epígrafe a “Ensaio sobre a cegueira”: “Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara”. Olhar é passear os olhos por uma cena ou paisagem; ver é descortinar detalhes naquilo que foi visto; reparar ou enxergar é atribuir sentido e significado ao que foi avistado. Tempos paradoxais: muito vemos e quase sempre nunca dispomos de tempo para enxergar. Definitivamente, constatamos: o pior cego é aquele que não consegue vislumbrar o invisível. Este livro nos faz ouvir as imagens e enxergar as palavras.””

Edmundo Gaudêncio.

“Uma pesquisadora que inventou seu método pesquisando, trilhando seu próprio caminho, seguindo a guia de sua intuição até alcançar para seu trabalho uma unidade que, a posteriori, parece evidente ao tempo que original. Costureira de sentidos, a autora cria e recria alteridade por onde passa, e faz brotar a realidade escondida das coisas com o olhar que pousa sobre elas.””

Véronique Donard.

ISBN 978-85-7879-818-5



 **eduepb**