

Douglas Egidio Gomes Nechio

A formação da escuta: Subjetividade e política



Rio Claro - SP

2012

Douglas Egidio Gomes Nechio

A formação da escuta: Subjetividade e política

Dissertação apresentada ao Instituto de
Biociências da Universidade Estadual Paulista
“Júlio de Mesquita Filho” como requisito para
obtenção do grau de Mestre em Educação
Orientador: Dr. Romualdo Dias

Rio Claro – SP
2012

150.195 Nechio, Douglas Egidio Gomes

N364f A formação da escuta : subjetividade e política / Douglas Egidio

Gomes Nechio. - Rio Claro : [s.n.], 2012

97 f. : il.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de

Biociências de Rio Claro

Orientador: Romualdo Dias

1. Psicanálise. 2. Filosofia. 3. Educação. 4. Teoria crítica. 5. Escuta. I.

Título.

Ficha Catalográfica elaborada pela STATI - Biblioteca da UNESP

Campus de Rio Claro/SP

Douglas Egidio Gomes Nechio

A formação da escuta: Subjetividade e política

Dissertação apresentada ao Instituto de
Biociências da Universidade Estadual Paulista
“Júlio de Mesquita Filho” como requisito para
obtenção do grau de Mestre em Educação

Comissão Examinadora

Sinésio Ferraz Bueno

Membro 1, – Doutor - UNESP – Faculdade de Filosofia e Ciências - Marília

Simone Aparecida Ramalho

Membro 2, Doutora - UNIARARAS – Faculdade de Psicologia - Araras

Romualdo Dias

Membro 3(Orientador) Doutor UNESP – Instituto de Biociências – Departamento de Educação
– Rio Claro

Rio Claro, SP ____ de _____ de _____

Dedico esta dissertação a Juliana Baiocchi Nechio, pelo suporte e carinho com que se manteve ao meu lado ao longo da confecção deste trabalho. Pelo empréstimo de suas forças segui adiante em momentos que sozinho certamente não conseguiria avançar. Amo-te singelamente.

Dedico este trabalho também para os colegas de pós-graduação Daniel Mittman, Salvador, Gregory, Sarita Eterna, Erika Rodrigues e Fabíola, pois sem eles sequer uma linha deste trabalho poderia ter sido escrita. Obrigado por lutarem ao meu lado para que eu recuperasse minha bolsa de estudos. A vocês, meu respeito e eterna gratidão.

Agradecimentos

São muitos os personagens sem os quais esta história não poderia jamais ter sido escrita. Corro o risco de cometer a injustiça de suprimir alguns nomes que partilharam da construção deste trabalho. Arriscar-me-ei, mesmo assim, a agradecer aqueles que minha memória privilegia.

O primeiro nome que me vem à mente, com toda a justiça, é o do professor Nivaldo Freitas. Foi em companhia dele que o desejo de produzir pesquisa começou. Ele foi meu orientador no trabalho de conclusão de curso que deu origem ao projeto inicial desta dissertação; foi antes disso o docente que me apresentou a Teoria Crítica da sociedade e a voz que me fez ouvir pela primeira vez o nome de Theodor Adorno. Além disso, foi meu primeiro professor de psicanálise, quando eu ainda cursava o segundo ano do curso de psicologia. Não há palavras suficientes para expressar minha gratidão pela contribuição intelectual e profissional que obtive por intermédio deste douto tão admirado, cuja importância simbólica permanece vividamente atual e fortalecida. Mestre querido, muito obrigado !!!

Além do professor Nivaldo, alguns outros docentes marcaram a minha trajetória acadêmica de forma inesquecível, alimentando em mim o carinho e desejo pela área acadêmica. Ana Cristina Delgado Lopérgolo, você foi e continua a ser uma referência impar em minha vida profissional. Associo teu nome não só a atividade clínica, área cuja tua influência foi essencial e inegável em minha formação, mas a autoridade do conhecimento que somente raras *Divas* como você possuem.

Simone Aparecida Ramalho, contigo entendi a importância de o psicólogo se engajar no debate e construção de políticas públicas. Tua militância na saúde mental e persistência nos direcionamentos éticos que embasam tua prática ensinaram-me a importância do intelectual não se esquecer de seu compromisso social, e manter com a realidade de seu país uma relação que transcenda a mera retórica acadêmica. Admiro teu trabalho, teu jeito de ensinar, a sabedoria com que maneja as palavras e o encanto que também te fez ser chamada *Diva*.

Se sem estes professores a minha graduação jamais teria sido tão proveitosa, o início de minha vida de pesquisador deve e muito ao professor Romualdo Dias. Obrigado professor por ter aceitado me orientar. Obrigado por ter possibilitado as condições para o desenvolvimento da minha autonomia intelectual. Obrigado por sustentar meu não saber sem responder em meu lugar às perguntas que só fariam sentido ao longo da estrada. Obrigado por

me ensinar que ser intelectual é também participar da ousadia do pensamento e enfrentar o medo da liberdade de pensar por si próprio, com todos os perigos que a travessia do desconhecido nos reserva.

Minha pesquisa jamais teria sido possível caso eu não tivesse a sorte de encontrar algumas figuras que ao meu lado lutaram para que fossem asseguradas as condições materiais para o desenvolvimento deste trabalho. Erika, Fabíola, Salvador, Gregory, Sarita e Daniel, lembrarei enquanto eu existir daquelas decisivas intervenções no departamento de educação, e fora dele, lutando para que minha bolsa de estudos fosse mantida. Cada minuto do tempo que dediquei a escrita deste trabalho, só foi possível devido ao esforço empreendido por vocês. Agradeço ainda a professora Marilena, que gentilmente cedeu momentos de suas aulas para que as intervenções fossem pensadas, além da força que me emprestou nestes tempos difíceis de incerteza que vivi neste período. A minha pesquisa já teria sido gratificante o bastante por ter me possibilitado conhecer vocês, em especial o Daniel Mittman e o Gregory, que além de colegas discentes tornaram-se para mim verdadeiros amigos, os quais quero manter por perto ao longo de toda minha vida.

Agradeço meus pais, Gilson Ricardo Nechio e Luiza Nechio, e minha irmã, Deyse Muriel, por simplesmente existirem e participarem da forma mais profunda e específica daquilo que hoje sou enquanto pessoa. Vocês são a principal parte do meu passado, força do meu presente e desejo de meu futuro.

Agradeço a Juliana Baiocchi Nechio, por ter aguentado cada uma das minhas chatices e crises de ansiedade. Por ter confiado em mim e partilhado de perto da escrita dessas linhas.

Por fim, agradeço a banca que compõe a arguição deste trabalho, composta pelo professor Sinésio e pela professora Simone Ramalho, pois desde a etapa da qualificação contribuíram para os direcionamentos e escolhas tomadas por mim e pelo professor Romualdo.

“O correr da vida embrulha tudo. A vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem”. (João Guimarães Rosa).

Resumo

O estatuto da escuta em tempos de vida lesada é discutido neste trabalho. Partindo de um aforismo extraído da obra filosófica *Mínima Morália*, interroga a afirmação adorniana de que não há vida certa na errada. O campo problemático da formação da escuta e suas possibilidades atuais constituiu-se como meio privilegiado no desenvolvimento das relações entre filosofia e psicologia, o que se alcançou neste trabalho mais especificamente a partir da aproximação entre parte da psicanálise de Sigmund Freud, de um lado, e da filosofia crítica de Theodor Adorno, de outro, devido as necessidades apontadas pelo objeto investigado. Este estudo teórico está organizado em três capítulos. *Psicanálise e Teoria Crítica* é apresentada a psicanálise sob a perspectiva de seu possível uso crítico. Em *condições para a psicanálise em tempos de barbárie* são discutidos os problemas e limites colocados para a escuta nas relações sociais que configuram a modernidade. Neste ponto, as críticas de Adorno, bem como a centralidade da educação na formação do indivíduo, são invocadas a fim de balizarem o caminho e os objetivos para a emancipação humana de sua condição de menoridade. Por fim, em *Desafios atuais para a escuta* investiga-se a atualidade da escuta psicanalítica, e pergunta-se sobre a possibilidade de ela promover mais do que adaptação. Abandona-se neste percurso o enquadre clássico de uma técnica aplicada restritivamente a quatro paredes, ao se defender que sua definição configura um problema ético, e não geográfico, a saber, a superação das relações que hoje fraturam os homens e impedem a hegemonia na cultura daquilo que é propriamente digno de ser chamado humano.

Palavras-chave: Psicanálise; Filosofia; Educação; Teoria Crítica; Escuta

Abstract

The hearing condition in a society determined by a damaged life is analyzed in this thesis. Going through an aphorism extracted by the book “*Minima Morália*” written by Adorno, it can be noticed his statement which there is no correct life in an incorrect one. The problematic issue based on the hearing process and its current possibilities have being composed as a privileged way on the relation between philosophy and psychology development. This fact has being reached on this thesis more specifically by the approach between an amount extracted from the branch Psychoanalysis by Sigmund Freud and another from Critical Theory by Theodor Adorno, due to the necessities revealed by the object researched. This theoretical study is organized in three chapters. On *Psicanálise e Teoria Crítica* is analyzed the Psychoanalysis under the perspective from a possible critical use. On the chapter *Condições para a psicanálise em tempos de barbárie* are discussed the problems and limitations for the hearing in the modern relation society. At this point, not only the criticisms made by Adorno, but also the individual background are called in order to put a limit on the ways and goals for the human emancipation. On the last one, *Desafios atuais para a escuta*, is showed the Psychoanalysis Hearing applicability and it is questioned its possibility to provide more than just adaptation. At this point, it is abandoned the traditional focus on a methodology applied to only private places with the purpose to defend that a critical hearing is much more supported and efficient by interpretation than the place where it happens: It is defined by an ethical issue to attempt the overcoming relations which damage the men and block the supremacy in culture of what makes a human being.

Keywords: Psychoanalysis; Philosophy; Education; Critical Theory; Hearing.

SUMÁRIO

Apresentação.....	10
1. Psicanálise e Teoria Crítica.....	13
1.1 As contribuições da Psicanálise.....	13
1.2 A escuta em Freud	15
A formação de uma escuta.....	16
2. Condições para a psicanálise em tempos de barbárie	39
2.1 Moral mínima: A vida lesada.....	39
Primeira Parte.....	41
Crítica à Psicanálise.....	47
Aforismo 116 – Olha como eles são maus	56
2.2 O estatuto da educação em Adorno.....	58
Pequeno fechamento	64
3. Desafios atuais para a escuta.....	66
Mas o que ainda se pode fazer?	85
Vidas secas: A tentativa de uma escuta psicanalítica.....	86
Palavras finais.....	95
Referências.....	95

Apresentação

As relações entre filosofia e psicologia interessam ao pesquisador desde a sua graduação. Em sua formação de psicólogo, sentiu necessidade de compreender qual era a importância do questionamento filosófico na análise de situações que compõe a prática do profissional *psi*.

A essa época, a interrogação que ocupava o centro de suas atenções poderia ser disposta da seguinte maneira: Como pode o psicólogo entender e intervir, a partir de um conhecimento parcelar, em um objeto que para revelar-se requer a compreensão tanto de sua especificidade quanto do contexto mais amplo que possibilitou sua formação?

Sentiu-se necessidade da filosofia, haja vista que tal forma de conhecer jamais abre mão da perspectiva da totalidade para a compreensão de seus problemas. A Teoria Crítica, mais especificamente o olhar adorno sobre a cultura, iluminou o objeto de estudo deste primeiro trabalho. Refletiu-se acerca da importância do psicólogo se perguntar pelas condições de existência de seu objeto de estudo, não o reduzindo às leis do psiquismo, embora seja preciso conhecê-las, em detrimento da análise daquilo que o constitui, a sociedade.

A leitura das respostas de estudantes do último ano de psicologia a uma situação problema, disparadora de possíveis críticas ao social, foi o instrumento utilizado para verificar tal relação. Buscou-se pensar se os sujeitos utilizaram categorias filosóficas em suas análises e se fizeram a devida referência, da situação problema, à esfera social.

O estudo produzido a partir dessa inquietação possibilitou tanto ratificar a hipótese sustentada na pergunta inicial, de que é impossível fazer justiça ao sujeito caso a compreensão de sua subjetividade reduza-se a uma psicogênese, quanto diagnosticar a presença de tal redução nas práticas psicológicas atuais, já que os sujeitos entrevistados, mesmo reconhecendo as influências do sistema social e da mídia, resolverem o problema através da crítica às relações familiares, endossando assim, a crítica à cultura.

A conclusão deste trabalho empírico inicial sugeriu ao pesquisador a emergência de um estudo que continuasse a pensar sobre a importância da filosofia no entendimento da subjetividade e de uma compreensão crítica da realidade, o que não só é fundamental para os profissionais *psi*, mas também para todos que trabalham direta ou indiretamente com a formação do sujeito.

O campo problemático da formação da escuta e suas possibilidades atuais constituiu-se como meio privilegiado no desenvolvimento das relações entre filosofia e psicologia, o que se alcançou neste trabalho mais especificamente a partir da aproximação entre parte da psicanálise de Sigmund Freud, de um lado, e da filosofia crítica de Theodor Adorno, de outro, devido as necessidades apontadas por nosso objeto de estudo.

Organizamos este estudo teórico em três capítulos. *Psicanálise e Teoria Crítica* versa sobre algumas aproximações possíveis entre tais tradições distintas de produção de conhecimento, tendo como eixo de sustentação a apresentação da psicanálise sob a perspectiva de seu possível uso crítico.

Em *condições para a psicanálise em tempos de barbárie* discute-se os problemas e limites colocados para a escuta nas relações sociais que configuram a modernidade. Neste ponto, as críticas de Adorno, testemunhadas principalmente em sua principal obra de filosofia moral, *Mínima Morália*, bem como a centralidade da educação na formação do indivíduo, recuperada em *Educação e Emancipação*, são invocadas a fim de balizarem o caminho e os objetivos para a emancipação humana de sua condição de menoridade.

A obra *mínima morália* foi escolhida por ter sido produzida a partir de aforismos que contém as interpretações de Adorno sobre a vida e cultura na primeira metade do século XX, em especial aquela produzida na América do Norte da década de 40 e difundida em escala global a partir dos mecanismos de disseminação midiáticos e ideológicos.

Já a obra *Educação e Emancipação*, a qual testemunha outro período do pensamento de Adorno, foi escolhida porque nela o filósofo Alemão tenta esclarecer ao seu público, dentre outras coisas, o que entendia por emancipação humana e como alcançá-la. No curso da exposição dessas ideias Adornianas, a centralidade da educação para a superação da condição de menoridade do homem é estabelecida, o que possibilita estabelecer uma ponte com o pensamento de Freud, principalmente quando este se aproxima das reflexões sobre a formação do sujeito, a qual necessariamente recebe influências da educação, seja em sentido estrito ou amplo.

Por fim, em *Desafios atuais para a escuta* investiga-se a atualidade da escuta psicanalítica, e pergunta-se sobre a possibilidade de ela promover mais do que adaptação. Abandona-se neste percurso o enquadre clássico de uma técnica aplicada restritivamente a quatro paredes, no qual se desenvolveu a técnica da escuta de origem freudiana, ao se defender que o que a define configura um problema ético, e não geográfico, a saber, a superação das relações que hoje fraturam os homens e impedem a hegemonia na cultura daquilo que é propriamente digno de ser chamado humano.

Este estudo pode beneficiar não só psicólogos e demais profissionais da área da saúde, mas também profissionais da educação, os quais têm como pedra fundamental na sua atividade pedagógica de preparação dos homens para o mundo não só a transmissão de conteúdos acumulados historicamente, mas a construção e manutenção do vínculo entre educador e educando que se possibilite pensar a superação deste mundo que danifica a vida e reduz os homens ao seu valor econômico.

1. PSICANÁLISE E TEORIA CRÍTICA

1.1 As contribuições da Psicanálise

A apropriação dos conceitos psicanalíticos do século XX ajudou a operar a crítica imanente do social. Rouanet (1998) diz que o uso das categorias do freudismo e do marxismo, instrumentos conceituais utilizados para criticar a cultura, foi determinado a partir das necessidades do seu próprio objeto.

A psicanálise e o marxismo foram utilizados porque os objetos estudados requeriam tais teorias: um objeto cindido, irreconciliável, em que residia a tensão entre a parte e o todo, particular e universal, ideia e coisa. Tratava-se da distância instalada entre sujeito e objeto que, em suma, diz Rouanet, deveria ser abolida, mas mesmo assim não pôde. Esta dialética constituiria a “dignidade e desespero da razão crítica” (p76), pois nos ensinaria (...) “a ler em seus traços a confissão de sua falsidade, confissão essa que a priva de seu poder e o transfere para a verdade” (ADORNO, HORKHEIMER, 1991, p. 36).

O interesse crítico, porém, não repousava em qualquer psicanálise, pois até mesmo partes da obra freudiana podem colaborar para o contrário daquilo que o intento crítico quer alcançar. Na segunda tópica freudiana, por exemplo, “A indiferenciação do Id, que resulta de um empobrecimento induzido pelo trabalho da repressão, é hipostasiada como constitutiva” (Ibid., p. 87), e o desfecho de todo um processo se aparta de sua constituição, sendo visto como “constante biológica”, e naturalizado. É possível notar que daí provém certo conformismo social e a crítica à esfera social, paralelamente a essa cisão, desaparece.

Mesmo sem querer fazer operar as leis do particular de origem psicológica na sociedade, incorporada por esse privado, a Psicanálise, mesmo assim, revela-se falsa ao pretender, por outro lado, manter-se presa nos limites do aparelho psíquico, caso não seja relativizada ao social (Ibid., p.87):

O Id é alimentado em grande parte com o conteúdo do socialmente indesejável, recalcado pelo Ego em nome do princípio da realidade. Num certo sentido, o Id é a realidade traduzida na linguagem do inconsciente. Esta é a realidade transfigurada, tornada abstrata, privada de suas determinações temporais: o reino do indiferenciado, do sempre igual, do arcaico, traços mobilizados pela razão iluminista, para confirmar a inalterabilidade e a perenidade de uma ordem sempre idêntica a si mesma. (Ibid., p.88)

Com isso, o caráter monadológico de Freud e a má consciência de seu intento em “explorar espaços mais vastos”, seja agregando o particular no universal, seja submetendo o universal ao funcionamento do particular torna-se, justamente por esse motivo, criticável.

Deparamo-nos nessa perspectiva com um aparelho psíquico, assim com o pensamento freudiano ambivalente: um Ego consciente e inconsciente, encarregado de gerir os conflitos do Id com a realidade e um Superego ora combatido, ora afirmado (Ibid., p. 90).

O Ego tem a seu serviço o inconsciente, o qual domina grande parte das funções da consciência, como os mecanismos de defesa dos quais o recalque configura privilegiada importância, porém, ao colocar o inconsciente a seu dispor, “a instância da consciência” a ele se submete. (Ibid., p.89). Isso aconteceria supostamente pela própria “preservação do indivíduo”, pois, de acordo com o “princípio de realidade”, numa ordem social repressora, não se poderia suprimir o Superego sem que suas “necessidades funcionais” fossem prejudicadas.

Esse Ego descrito por Freud conhece a realidade muito embora a filtre, de modo que uma parte de seu conteúdo – o socialmente indesejável – seja impedido de entrar na consciência. O conhecimento sobre a realidade fica deste modo incompleto, pois “ele (o Ego) domina os acessos à motilidade, ou seja: a descarga das excitações no mundo externo; é a instância psíquica que exerce o controle sobre todos os seus processos parciais, que à noite dorme e ainda então pratica a censura nos sonhos” (FREUD, 1923/2011, p. 14/326).

Por isso, como tarefa de sobrevivência, o Ego precisaria forçosamente impor limites ao Id com proibições que “permanecem inconscientes” e dessa maneira, diferenciar-se dele (ROUANET, 1998, p. 89-90).

A autonomia do Ego, “produto do Id, mas dele distinto” representa em Freud uma diferenciação psíquica entre os desejos do Id e suas proibições internalizadas no aparelho psíquico, cujas origens apontam para as relações sociais que o constituem. “(...) o Eu é a parte do Id modificada pela influência direta do mundo externo”. (FREUD, 1923/2011, p. 22/326) Este Eu, nos diz Freud, pode ser chamado de razão e se contrasta ao Id, continente das paixões. (Ibid., p. 23/326).

Nesse sentido o particularismo da tópica Freudiana – Id, Ego e Superego – só deixa de ser contestável quando, em justa medida, é relativizado à esfera social, da qual originou tanto o material depositado no Id, quanto o automatismo que faz funcionar o Superego. (ROUANET, 1998, p. 87). Seria necessário, porém, um estudo específico que se debruçasse sobre esta questão para investigar se tal relativização da linguagem do Id a esfera social poderia ser

alcançada, sem que para tanto fosse necessária uma parcial, ou mesmo total, destruição da configuração particular da segunda tópica freudiana.

Estamos interessados, porém, em investigar o campo problemático da escuta e suas possibilidades atuais, o que nos conduzirá em um primeiro momento ao diálogo com o Freud das conferências introdutórias, pois neste trabalho ele se debruça nas dificuldades da escuta psicanalítica enquanto apresenta suas conclusões provisórias sobre a psicologia profunda que vinha sendo alicerçada.

1.2 A escuta em Freud

Este capítulo parte das conferências introdutórias de 1916-17 realizadas por Freud na Universidade de Viena e de alguns outros textos de seus comentadores e daqueles que se dedicam à relação entre psicanálise e teoria crítica.

O objetivo almejado na trama das linhas que se seguem foi o de pensar se a escuta psicanalítica pode servir como instrumento privilegiado na interpretação dos fenômenos que perpassam a vida do sujeito, como também reveladora de pequenas verdades da vida coletiva na sociedade contemporânea.

Parte-se da pergunta, extraída do livro *Mínima Morália* (ADORNO, 1993), se seria possível haver vida certa na errada. Como mais adiante veremos na análise de sua obra, para o filósofo alemão Theodor Adorno, mediante as relações de produção capitalista, seria praticamente impossível a ação da escuta. Com o auxílio desse filósofo, tentaremos expor as principais dificuldades que envolvem a escuta nas relações modernas e que ainda estão presentes em nossos dias.

Interessa-nos, antes disso, pensar se no seio da psicanálise a escuta encontra germes de potencial crítico capazes de romper com os determinismos do sujeito e, dessarte, contribuir, mesmo que minimamente, com a ruptura das relações sociais hegemônicas que a impedem, transformando homens em coisas.

Em outras palavras: queremos saber se ainda é possível escutar, se a psicanálise freudiana pode contribuir nesse processo e se é possível, a despeito da máxima adorniana, existir vida certa na errada. A centralidade da educação nesse processo também será objeto de nossa atenção, já que constitui tema comum tanto à psicanálise de Sigmund Freud quanto à teoria crítica de Theodor Adorno. Parte-se da premissa de que se assenta na educação a possibilidade da escuta.

A formação de uma escuta

Freud introduz a conferência número 1, sobre as parapraxias, diferenciando o procedimento realizado nas inúmeras especialidades médicas, quando estas apresentam uma nova técnica daquele exigido pelo método psicanalítico no tratamento das neuroses. Nessa diferenciação, é explicitada, pela primeira vez, a impossibilidade de o psicanalista prometer um prognóstico certamente favorável e, em última instância, a cura para os seus pacientes, a despeito do que acontece nas apresentações das novas técnicas em outros domínios da área médica.

Ao não prometer um tratamento seguramente exitoso, a disciplina freudiana inscreve em seu domínio o conhecimento da peculiaridade e dificuldades específicas às quais frequentam suas cercanias. A primeira dessas particularidades do método psicanalítico aludidas por Freud é o longo tempo pelo qual o paciente deve se submeter ao tratamento. Somam-se a ela “os esforços e os sacrifícios que exige” (FREUD, 1915-1916 p. 9).

No que concerne às dificuldades específicas de êxito do tratamento, Freud (Ibid.) aplica ao paciente uma responsabilidade parcial e divide assim o problema da cura entre os dois agentes do processo ao mesmo tempo em que inscreve a dimensão simbólica do par analítico. Doravante a cura dependerá muito mais de fatores que competem ao paciente, como elementos de “sua própria conduta, de sua compreensão, de sua adaptabilidade e de sua perseverança” (Ibid., p. XXX) do que da infalibilidade da técnica ou de seu manejo pelo psicanalista.

Obviamente, o conhecimento do método e das técnicas empregadas pela psicanálise não pode passar ao largo daqueles que pretendem fazer de seu uso um canal pelo qual se intenta trabalhar com os sintomas psíquicos dos pacientes. Uma simples leitura do texto a *psicanálise silvestre* (1980) demonstra o zelo de Freud sobre o rigor da nova disciplina em cujas práticas, reflexões e parcerias profissionais iam forjando.

A novidade do método psicanalítico, porém, está em sustentar outro lugar para o sujeito por ele escutado, não mais o de mero sujeito da doença ou a ela reduzido, mas sujeito do desejo. A psicologia profunda de Freud, aliás, só pode nascer a partir da ruptura com as concepções correntes na medicina a respeito do sofrimento psíquico.

Desde o início, assim, o psicanalista diferencia-se do médico tradicional, tanto no que concerne ao conhecimento produzido, quanto ao método e técnicas utilizadas. Dele não se pode esperar as mesmas sugestões ou um conhecimento independente do que produz o seu

paciente, ao passo que para o médico tradicional, na sociedade vitoriana, o paciente só produzia doença e seu conhecimento prévio sobre a etiologia apresentada deveria bastar para a possibilidade de cura ser alcançada.

Já no início das conferências introdutórias de Freud há indícios que nos possibilitam explicitar elementos de ruptura com o saber médico tradicional e germes de potencial crítico dessa disciplina. Tanto nas dificuldades de cunho metodológico quanto naquelas próprias a implicação do sujeito da psicanálise, o tempo, o desejo e a reflexão são convocados na tarefa de escuta, de maneira a romper com a passividade do sujeito da medicina, de sua tradicional desconsideração psíquica e da urgência, de resto liberal, da então proposta médica de ver-se livre de sua patologia de forma imediata. Consideremos a apresentação dessas dificuldades sob a perspectiva de um possível uso crítico da psicanálise.

Começemos pelas dificuldades propriamente metodológicas. A primeira delas, como já dito anteriormente, refere-se ao tempo. Ele não parece atender as expectativas próprias ao mundo do mercado. Como Freud já sabia, a possibilidade de transformação necessária ao sujeito para que este se livre de sua neurose não é algo que se alcança fácil ou rapidamente, se é que isso seja possível. As dificuldades não devem ser subestimadas e o criador da escuta psicanalítica sabia disso.

Em consonância com a crescente tendência presente desde a era vitoriana e fortalecida nos tempos atuais de se produzir o máximo possível no menor tempo, tudo deve parecer urgente e, conseqüentemente, aquilo que consome mais tempo do que o esperado, por questões meramente econômicas, é rejeitado ou encontra resistências fortíssimas.

Aqui poderíamos incluir a própria interpretação dos fenômenos anímicos: se forem desprovidos de interesse financeiro, encontram mais obstáculos para serem afirmados do que interpretações que, mesmo sendo possivelmente errôneas e simplistas, possuem interesse econômico pela rapidez com que acontecem.

Os manuais de administração de empresas e as ideias de autores como Chiavenato (2008), por exemplo, ajudam-nos a sustentar a tese por nós descrita acima, além de corroborar para a reprodução da preciosidade e total administração do tempo na esfera empresarial.

A racionalização alcança e penetra até naquela parcela de tempo supostamente livre dos trabalhadores; no esquema empresarial defendido por Chiavenato, só para citar um dos disseminadores da lógica da administração total da vida, o tempo livre deve ter o mesmo tratamento, ou, dito mais precisamente, a mesma administração empregada em relação ao

tempo produtivo da esfera empresarial. O “mundo da vida” é englobado pela esfera do trabalho totalmente administrado.

A partir da diferença entre as relações temporais vividas pela psicanálise e as tendências mercadológicas vigentes, é possível retirar que a primeira reconheceu desde seu início a importância de não se considerar a saúde como um bem de consumo, ou mesmo ter com ela uma relação análoga a que se tem com uma mercadoria qualquer, com prazos de entrega bem definidos e combinados previamente. A psicanálise freudiana jamais tentou submeter-se à pressão do tempo do mundo do trabalho.

Coloca-se assim, no seio do método psicanalítico, certa distensão no que concerne ao tempo da empresa, como se à psicanálise fosse dada a impossível autonomia frente a realidade que lhe é exterior, o que lhe propiciaria uma dimensão interna e particular do tempo. Evidentemente, como essa aparência de onipotência temporal não subsiste após o crivo da consciência não ingênua, a psicanálise paga o preço de tornar-se obsoleta frente às demandas de sua utilização enquanto instrumento de adaptação e integração social em nossos dias.

Queremos com isso destacar que a própria utilização da psicanálise em uma função meramente adaptativa encontra problemas objetivos no que tange a quantidade de tempo despendida para a possibilidade de cura no seio do pensamento freudiano. Não é por acaso que a procura por psicoterapias com limite de tempo definido previamente ou com menor tempo de duração cresce a cada dia (PINTO, 2009).

Paradoxalmente, a psicanálise depende e, ao mesmo tempo, não pode se sujeitar inteiramente à pressão advinda da esfera econômica e das relações de produção. O psicanalista também precisa comer e consumir. Nisso, como qualquer outro homem, participa das relações que fraturam os homens entre si e os reificam: a cada cafezinho comprado onde quer que seja, dá sua parcela de contribuição moral e material para a reprodução das relações de produção vigentes.

Sobre a dependência econômica específica da psicanálise ao mundo da produção, poderíamos citar inúmeros eventos, dos quais talvez o mais privilegiado fosse aquele relativo ao preço de cada sessão ou ao salário do psicanalista. Para ele poder exercer sua profissão de forma satisfatória, precisa cobrar um valor que o permita realizar sua própria análise pessoal, as supervisões de caso, cursos, conferências, congressos, o que infla o preço de cada sessão. Assim, paradoxalmente, ao garantir a “qualidade” de seu atendimento, ao mesmo passo

exclui a maior parcela da população brasileira da possibilidade de pagar pelo tratamento analítico.¹

Por hora, no entanto, não nos parece importante o desenvolvimento dos argumentos específicos sobre tal dependência material, já que ela é quase auto evidente, não só quando o assunto é psicanálise, pois atinge a tudo e a todos na sociedade administrada inclusive os pensadores atuais da tradição teórico crítica, com a qual esse trabalho dialoga diretamente.

Ao apresentar essa primeira dificuldade, queríamos apenas fazer notar que, se a psicanálise em uma de suas vertentes específicas – a vertente clínica – é cada vez mais recusada em função do dispêndio de tempo que exige, até por aqueles que poderiam pagar seus custos, então essa recusa em si já é sintoma e índice de um funcionamento social mais amplo que merece ser investigado pela teoria social crítica.

A própria resistência, no sentido “frankfurtiano”, e o inconformismo presentes na não aceitação de interpretações simplistas sobre a psicologia individual, mesmo em meio a uma tendência histórica contrária a isto dão-nos pistas de que a psicanálise poderia continuar servindo aos intentos críticos nos dias de hoje, assim como serviu nos primórdios da “escola de Frankfurt”. Essa interpretação profunda e rica em sentidos, certamente demanda desse mesmo tempo que, a cada dia mais, é administrado até no último de seus segundos.

A segunda dificuldade do método psicanalítico apresentada por Freud de alguma maneira implica a primeira, embora não se resume a ela. Por tudo o que até aqui tentamos expor sobre o tempo, torna-se notório o sacrifício e os esforços demandados por aqueles que se submetem ao tratamento psicanalítico.

Assumir as incertezas do caminho trilhado em parceria com o analista e o tempo que tal vereda requer é, antes de tudo, aceitar a frustração de não poder receber de forma imediata aquilo que motivou a procura pelo psicanalista; é aceitar a limitação e a ausência de onipotência de si mesmo e, ademais, apostar em uma possibilidade ainda inexistente, seja ela a libertação dos sintomas ou simplesmente a aposta em uma vida mais criativa, mais alegre, mais potente, qual seja a expectativa ou demanda que tornou possível o encontro entre analista e analisando.

Dessarte, ao longo de todo o processo, a implicação do sujeito com seu tratamento será uma constante. Ele será interpelado como sujeito desejante, e os próprios rumos da

¹ Essa frase merece uma correção. Não existe apenas a psicanálise de consultório há várias décadas e, portanto, a população brasileira pode beneficiar-se de outras modalidades de atendimento clínico pautados pela psicologia profunda, porém, permanece verdade que ao menos na psicanálise clínica de consultório, a qual segue próxima ao modelo tradicional, exclui grande parte do povo brasileiro, o qual permanece sem recursos suficientes para pagá-la.

análise dependerão também de seu empenho e possibilidades de elaboração. A palavra também não aparece aqui aleatoriamente: além do analisando, o próprio analista e suas resistências, no sentido psicanalítico do termo, tomam parte importante no processo de condução da análise².

Posto desse modo, não é difícil perceber quão grandes e intensas são as provações as quais o método psicanalítico está sujeito que, em última análise, depende sobremaneira de seu objeto para alcançar algum êxito em relação a seus objetivos. Essa precariedade do método, por sua vez, não se constitui como pobreza metodológica em sentido estrito, de sorte que a produção psicanalítica devesse ser responsabilizada por sua existência, mas antes parece apontar para as condições de seu próprio objeto de estudo.³

Por outro lado, se assim entendemos as dificuldades inerentes ao método psicanalítico, já é possível estabelecer uma ponte entre a interpretação do método psicanalítico e as dificuldades que este apresenta: para a teoria crítica de Adorno, é no objeto que estão inscritas as possibilidades e formas possíveis de seu conhecimento, e não em métodos que lhes são exteriores.

Isso implica reconhecer que, em alguma medida, já no método psicanalítico de Freud, estava contido o procedimento comum à teoria crítica, que torna possível aperceber no individual as marcas de um funcionamento social que o transcende. A primazia do objeto corteja o entendimento de ambas tradições do pensamento.

De igual maneira à Teoria Crítica, a Psicanálise também não visa diluir o individual no todo, como podemos perceber nas palavras de Rouanet (1998), se “a relação com o todo não é estabelecida para dissolver, através de um princípio universal, a integridade do particular, mas para descobrir o universal no particular, e através dele.” (p.107). Esse princípio de imanência acaba por aproximar a Teoria Crítica e a Psicanálise e possibilita que o Freudismo possa ser o instrumento de crítica social utilizado pela Teoria Crítica.

Antes de aprofundarmos, porém, na reflexão sobre uma possível aproximação entre teoria crítica e psicanálise, faz-se necessário continuar a pontuar as dificuldades e vantagens expostas por Freud em suas conferências sobre o método psicanalítico e as suas possibilidades de cura. Concomitante, ao longo da apresentação dessas dificuldades, já esboçaremos essa almejada aproximação.

² O tema da resistência do analista será resgatada no capítulo 3.

³ Um objeto notoriamente marcado pela precariedade e infelicidade no melhor dos casos, o que é “comum a todo ser humano mortal e finito” (ROCHA, 1998 p. 109).

Do ponto de vista metodológico, o tempo, os sacrifícios e as exigências requeridos pelo método psicanalítico constituem dificuldades indeléveis para a psicanálise freudiana, como testemunham os textos escritos no período de 1915 a 1918. Tais preocupações, não por acaso, ocuparam grande parte das *conferências introdutórias* e também do conjunto da obra de Freud. Em alguma medida, tentamos a partir do diálogo com a produção freudiana pensar em possíveis germes críticos na apropriação de seu método.

A distensão do tempo da esfera meramente mercadológica e a apreensão do paciente como sujeito de desejo pareceu-nos inovações psicanalíticas possíveis de ser utilizadas em uma escuta que se queira crítica.

Sobre esses primeiros problemas formulados por Freud, resta-nos agora refletir sobre as dificuldades referentes à possibilidade de cura, todas elas de alguma maneira centradas no paciente: a conduta, a compreensão, a adaptabilidade e a perseverança do sujeito escutado são elencadas como os componentes que podem ou não levar o sujeito a livrar-se de seus sintomas.

À primeira vista, a formulação de Freud sobre as dificuldades de cura, como já dito, bastante centrada nos pacientes, faz soar o contrário daquilo que uma intenção crítica poderia necessitar. Ao depositar toda a esperança de cura nos pacientes, Freud parece incorporar a doutrina liberal⁴ do individualismo, segundo a qual a responsabilidade pelo sucesso ou fracasso é meramente do sujeito específico.

Se pensarmos, porém, que cada elemento destacado por Freud como resistência ao processo de cura não é natural, mas simplesmente a expressão na biografia de um sujeito das mediações sociais que o compõe, tornando sua diferenciação possível, então o exame freudiano de cada um desses elementos não só é justificável como também necessário para uma psicanálise que se queira crítica da situação social opressiva vigente, do *status quo*.

A respeito do deslocamento operado pela ruptura epistemológica freudiana entre o inato e o adquirido, basta citar a apresentação da psicanálise de Joel Birman (1991) em “a constituição da clínica psicanalítica”. De acordo com o psiquiatra, em 1895, “O conceito de hereditariedade é definitivamente secundarizado” (p. 154) no pensamento freudiano, “num contexto teórico que começa a destacar como temática fundamental a constituição do sujeito no percurso de sua história” (Ibid., p. 154).

Não há outro canal senão o próprio sujeito pelo qual a sociedade se reproduz e se conserva. É, pois, justamente no conteúdo de sua conduta que se pode visualizar o caminho e

⁴ Sobre a doutrina do liberalismo econômico ver, por exemplo, Santana (1997).

o grau de saúde/doença da sociedade que o gerou. A conduta, por sua vez, depende e muito da possibilidade de compreensão alcançada por este sujeito. Esta última direciona e produz comportamentos, sejam de mera adaptação resignada, sejam de uma árdua e muitas vezes sofrida resistência perseverante.

Caso alcancemos a perspicácia freudiana contida em sua apresentação sobre as dificuldades do método psicanalítico, a possibilidade de um uso crítico da psicanálise estará mais próxima de nós. Isso não significa que o propósito original de Freud fosse cômico de todas as possibilidades contidas no seu método, dentre elas a possibilidade de seu uso enquanto crítica social; tampouco o método psicanalítico é perfeito e livre de correções.

Como se sabe, a história da psicanálise e seu cientificismo inicial (ROCHA, 1998) foi marcado pelo manifesto interesse em aproximá-la do modelo epistêmico próprio às ciências da natureza. A construção da metapsicologia freudiana seguia, como modelo de produção de conhecimento, as já consolidadas ciências da natureza que, na época de Freud, como nos lembra Rocha, opunham-se às ciências do espírito. O pensamento mecanicista do século XX e o reducionismo que lhe é subjacente não deixou isento de suas marcas nem mesmo a última produção burguesa de “alta classe”: a psicanálise.

Sabe-se, porém, que a trajetória freudiana terminou por inaugurar um “novo espaço epistemológico”⁵ (ROCHA, 1998 p. 106), com jeitos próprios de produzir e se relacionar com o conhecimento, marcados cada vez mais pela perspectiva do inconsciente. Da oscilação na crença da razão enquanto organizadora do caos interno de cada sujeito à supremacia do inconsciente na obra de Freud, o pai da psicanálise, mesmo alheio a tal possibilidade, construiu não só um novo método de investigação e produção de conhecimento, mas também a possibilidade de uma crítica inconscientemente forjada à cultura e seus produtos.

Em várias passagens das *conferências introdutórias* (1996) é possível perceber que, além dessa suposta crítica inconsciente sugerida por nós, o pensamento freudiano parece dar provas manifestas de que reconhecia instâncias formativas e produtoras de subjetividade para além dos limites anímicos individuais. A psicogênese é desacreditada pelo criador da *psicologia profunda* e não por ele fortalecida.

Um exemplo dessa não redução da psicanálise ao discurso psicológico intrapsíquico pode ser encontrada no valor atribuído por Freud à educação em suas *conferências introdutórias* (op. cit.):

⁵ Para o aprofundamento da discussão sobre a ruptura epistemológica operada por Freud, ver “A constituição da clínica psicanalítica” (BIRMAN, 1991)

Mostrar-lhes-ei como toda a tendência de sua educação prévia e todos os seus hábitos de pensamento estão inevitavelmente propensos a fazer com que se oponham à psicanálise, e quanto teriam de superar, dentro de si mesmos, para obter o máximo de vantagem dessa natural oposição. (p. 9)

Falando sobre a possibilidade de algum dos ouvintes de sua conferência escolher a psicanálise, Freud afirma que aconselharia tal ouvinte a desistir dessa escolha. Seus motivos: “Da maneira como estão as coisas, no momento, tal escolha de profissão arruinaria qualquer possibilidade de obter sucesso em uma universidade” (idem). De acordo com Freud, tampouco na área clínica tal sujeito lograria melhor êxito, pois se o tal sujeito:

Começou na vida como médico clínico, iria encontrar-se numa sociedade que não compreenderia seus esforços, que o veria com desconfiança e hostilidade e que despejaria sobre ele todos os maus espíritos que estão à espreita dentro dessa mesma sociedade. (idem)

A partir das citações acima, fica evidente que Freud reconhecia a esmagadora pressão social e sua influência em várias áreas e instâncias da vida, quer seja especificamente na escolha de uma profissão ou, em termos gerais, na escolha ou rejeição de um assunto, objeto, postura etc.

No início deste capítulo, dissemos que trataríamos da escuta psicanalítica sob uma dupla perspectiva: a de apresentá-la e ao mesmo tempo pensar sobre um possível uso crítico de seu método. A fim de atingir esse objetivo, percorremos o caminho trilhado pelo próprio Freud em suas conferências, a saber, o de explanar sobre o método psicanalítico a partir da reflexão sobre as dificuldades que lhes são próprias.

Os problemas referentes à cura tomaram nossa atenção em um primeiro momento. A partir da reflexão sobre as saídas encontradas pela psicanálise frente às questões colocadas por seu método, conjecturamos ser possível seu uso crítico. Neste ponto de nosso trabalho, em que se encontram o lugar da educação no discurso freudiano – educação vigente enquanto resistência à escuta psicanalítica – e as dificuldades do método psicanalítico, cabe-nos voltar ao início das *conferências introdutórias*, pois Freud as inicia pensando sobre a especificidade da formação em psicanálise.

Freud diferencia a formação médica daquela exigida pelas condições do objeto da psicanálise. Na formação médica tradicional, o médico/professor é como um guia que interpreta os fenômenos observáveis de seu objeto de estudo (patologias x ou y) e convence seus alunos, ou eles são convencidos pela via da própria percepção que aponta para a evidência de se considerar como verdadeiros os novos conhecimentos apresentados. Na

clínica médica cirúrgica, por exemplo, é possível isolar seja o agente da doença, seus sintomas ou o que é acarretado por ela, como exemplifica Freud.

Na psiquiatria, o procedimento de aprendizado de uma patologia não é muito diferente, pois não era incomum as lições psiquiátricas servirem-se dos comportamentos ou expressões alteradas de seus pacientes para imprimir expressões fortes e marcantes em seus alunos. A existência dos fenômenos apresentados é “comprovada” mediante as próprias condições de sua apresentação.

No que concerne ao tratamento em psicanálise, Freud (1996, p. 10) humildemente reduz os acontecimentos de sua disciplina a um “intercâmbio de palavras entre o paciente e o analista” devido ao método psicanalítico, de alguma maneira, centrar suas ações a partir daquilo que sugere a escuta, e não ações de outra sorte como aquelas empregadas pela medicina tradicional ou, como exemplifica Freud, ações que aparecem no cinema. À psicanálise estaria reservado o lugar de dúvida quanto a suas reais possibilidades, tanto pelos parentes dos pacientes, quanto pelo imaginário social de uma maneira geral.

A existência do que a medicina tradicional entende por doença ser tratada de uma maneira outra que não simplesmente empregando a escuta e a fala, observado principalmente por alguns familiares, Freud contrasta o poder mágico das palavras presente no passado e conservado em alguma medida até o presente. A palavra lhe era interessante porque ele reconhecia-a como instrumento potente de transformação nos homens. Elas “suscitam afetos, e são, de modo geral, o meio de mútua influência entre os homens” (Ibid., p. 10). Com isso, Freud sustentou o uso da palavra como método psicanalítico e canal pelo qual poder-se-ia esperar, se houver possibilidade, a cura.

No que concerne ao aprendizado da psicanálise, porém, a escuta não pode ser compartilhada por agentes estranhos à relação paciente-analista, a exemplo do que acontecia em uma aula tradicional de psiquiatria ou nas hodiernas cirurgias assistidas por alunos de medicina. A própria presença de um terceiro enviesaria a escuta uma vez que o paciente, em geral, não admitiria tratar de assunto que lhe é muito íntimo na presença de outro, além de seu analista. A escuta demandaria uma “relação emocional especial” (Ibid., p. 11) entre analista e paciente para ser realizada.

Deriva daí a formulação freudiana de que a psicanálise dá-se a conhecer apenas por ouvir dizer, e não pelo presenciar de uma de suas sessões. A perspicácia freudiana parece ter sido capaz de, já nas conferências introdutórias, apresentar de forma muito singular as características e conceitos mais caros à prática psicanalítica, como por exemplo, a transferência – conceito basal da metapsicologia psicanalítica.

Não por acaso, Freud enuncia como dificuldade primordial do ensino de sua disciplina o fato de ela ter de ser aprendida de segunda mão, ou seja, as conclusões de suas lições devem ser julgadas muito mais pelo crédito que se dá àquele que a “transmite” do que à experimentação pessoal de sua teoria a partir da observação.

Outra dificuldade no aprendizado da psicanálise implica o campo da educação, em especial o da educação médica, uma vez que ela prepara, em sentido geral, para a pesquisa e localização de fatores meramente orgânicos e anatômicos na etiologia das patologias, afastando radicalmente o pensamento do exigido pela racionalidade própria à psicanálise.

Como afirma Birman (1991), a instauração de um corpo representacional, que não se reduz ao discurso biológico, e de um corpo erógeno, necessário para a superação do conceito de instinto, são marcas indeléveis da progressiva ruptura de Freud não só com o modelo anátomo-clínico mas também com o próprio objeto de estudo específico da biologia.

Freud ainda cita duas outras dificuldades no aprendizado da psicanálise: a primeira está contida na tese da necessidade de negar a redução presente na identificação entre o que é relativo aos fenômenos psíquicos com a consciência; a segunda está na aceitação da sexualidade como fator determinante da estruturação psíquica do sujeito e também de suas construções culturais, artísticas e intelectuais mais elevadas.

Comentaremos alguns dos argumentos tecidos por Freud sobre a última das dificuldades relacionadas ao método psicanalítico a partir do mesmo tratamento dispensado às dificuldades já citadas: nosso interesse específico nas conferências introdutórias reside na pesquisa por pistas sobre a formação de uma escuta crítica e potente, capaz de proporcionar ao sujeito se não a sua liberdade ao menos o conhecimento da sua ausência na vida. A partir desse objetivo passaremos por essa e outras obras de Freud além de outros autores convocados por nós.

De maneira esquemática, é importante perceber na apresentação dessas dificuldades que o uso crítico da psicanálise, que tanto nos interessa, poderia ser descrito a partir do tripé escuta, interpretação e palavra. O primeiro termo só reveste-se de importância caso possa levar ao segundo que, por sua vez, é mediado pela palavra. A interpretação só é profícua, como veremos, caso faça sentido. Prossigamos com os problemas enfrentados pela psicanálise.

Uma das dificuldades apresentada por Freud convoca nitidamente o pensamento para a teoria social. Independente da discussão a respeito do estatuto conferido por ele à sexualidade, sua formulação não deixa dúvidas sobre a tensa relação existente em seu tempo entre a sexualidade e seu lugar social.

Como Freud faz notar em diversos pontos nas *conferências introdutórias* (1996), amparada em supostos fins educativos, a sociedade vitoriana não se interessava em reconhecer a força e importância “da vida sexual” (p. 11). A repulsa pela psicanálise justificava-se por finalidades moralistas e moralizantes, o que tornava o conhecimento produzido por ela assustador e temerário. Podemos citar ainda a negação da sexualidade infantil, ou mesmo a repulsa por vários desejos condenados socialmente como exemplos que apontam para o lugar repressivo conferido a sexualidade na sociedade de Freud.

Por tudo isso, a ciência médica jamais teria condições de escutar o sujeito do inconsciente por trás das falas das pacientes que sofriam do quadro clínico nomeado, à época, como histeria do qual tanto ocupou-se Freud. As interpretações médicas hegemônicas na sociedade vitoriana só podiam enxergar na paralisação de um membro ou em distúrbios de linguagem sem causas orgânicas o fruto de uma dissimulação premeditada conscientemente.

O diagnóstico, portanto, não poderia ser outro se não a qualificação dos sujeitos que apresentavam tais sintomas como mentirosos, vagabundas e vagabundos, farsantes. Como lembra-nos Birman (1991), a teoria da degeneração e o primado da hereditariedade em seus delineamentos ocupava o centro da cena teórica no debate sobre as afecções nervosas, das quais a histeria constituiu exemplo estratégico.

A rejeição da psicanálise com a teoria da degeneração, segundo Birman, foi uma das últimas e decisivas rupturas necessárias para que a psicologia profunda de Freud pudesse erigir-se na especificidade radical que a constitui. A partir desse momento, é possível falar de um novo espaço epistemológico e não apenas do deslocamento ou transformação das questões colocadas pela medicina e pela biologia diante do fenômeno histórico.

Assim, a partir dessa inversão radical entre as posições ocupadas pelo inato e pelo adquirido na vida do sujeito, tendo superado os tabus sociais que dificultavam a produção de um discurso que colocasse em questão a sexualidade humana, a psicanálise escutou o que outros pensavam ser impossível: escutou o inaudível “porque à psicanálise coube a tarefa de estudar aquilo de que outras pessoas haviam descurado” (FREUD, 1976, p. 73).

Coube à disciplina freudiana operar a passagem do estreito modelo *anátomo clínico* para a compreensão de um suposto corpo representacional. Só assim Freud pôde interpretar a possível existência de fenômenos que não possuíam correspondência no corpo físico dos sujeitos escutados. Retiramos daí tanto a importância da qualidade de interpretação que é possível no estudo dos chamados fenômenos mentais, quanto o caráter revolucionário da psicanálise, já que esta só pôde surgir enquanto contraposição a um saber e a um fazer constituídos historicamente no âmago da medicina científica.

O fenômeno da histeria não era, contudo, a única manifestação clínica que escapava (PRISZKULNIK, 2000) à compreensão científica na sociedade vitoriana. Outros fenômenos mentais, como os sonhos e linguísticos, como os lapsos de linguagem, passavam tão ao largo de uma compreensão sistemática séria que Freud não se surpreendia com o fato de, possivelmente, ter “mais a aprender sobre lapsos de língua com escritores criativos, do que com filólogos e psiquiatras” (FREUD, 1915/1996, p. 22).

Alguns elementos específicos sobre a compreensão de Freud a respeito das parapraxias⁶ deixam entrever a importância da escuta e interpretações psicanalíticas no desenvolvimento histórico da psicanálise. Começamos por uma citação do próprio Freud sobre seu procedimento de estudo deste fenômeno específico:

(...) o que sucede, via de regra, é a interpretação ser efetuada segundo princípios gerais: começar por onde existe apenas uma suspeita, uma hipótese de interpretação, e encontramos uma confirmação ao examinarmos a situação psíquica (...) (Ibid., p. 32)

A citação acima interessa porque ela demonstra não só a importância da interpretação nas pesquisas psicanalíticas, mas também a relação e atitudes de Freud para com os seus objetos de estudo. O cientificismo que dela pode-se extrair, assim como uma necessidade de correspondência exata, próprio aos estudos matemáticos, em um só passo sujeita a teoria a sua manifestação empírica e dirime a onipotência de toda e qualquer interpretação: elas são sempre falíveis.

Ao estabelecer a necessidade de comprovação das suspeitas relativas ao fenômeno das parapraxias em eventos futuros, Freud assumiu que a interpretação psicanalítica, “por conseguinte, não [era] mais que uma suspeita à qual nós próprios (os psicanalistas) não atribuímos muita importância” (Ibid., p. 36), uma vez que à pesquisa psicanalítica não foi dada a disponibilidade de acessar diretamente os fenômenos sobre os quais se debruçou.

Entretanto, a interpretação está longe de significar a nulidade. Ela é, logo em seguida, nesse mesmo texto, defendida por Freud de forma contundente sob o argumento de que “mais tarde, no entanto, sucede algo que nos revela quão acertada fora nossa interpretação” (Ibid., p. 36). Obviamente, ela só pode ser considerada dessa maneira caso o material mencionado por Freud, que é inacessível a uma apreensão direta, mostrar-se compatível com a interpretação anterior.

⁶ Parapraxias são lapsos de linguagem que constituem um fenômeno mental da vida comum, portanto não se relacionam com patologias ou distúrbios da vida mental. (FREUD, 1915/1996).

Esse cientificismo freudiano justifica-se a partir da contradição entre o ideal buscado no período da pré-psicanálise⁷, e a necessidade de interpretação, a qual não se reduzia ao modelo experimental que compunha a base do método de estudo da psicologia nos finais do século XIX.

O mecanicismo e o reducionismo (SHULTZ; SHULTZ, 1996) forneciam a condição epistemológica transversal às produções de conhecimento das ciências parcelares. A psicologia profunda não poderia passar ao largo de tal tendência histórica, uma vez que se podia vislumbrar a ampliação do modelo outrora restrito às ciências da natureza para chegar primeiramente no campo da fisiologia e, em seguida, no estudo da psicofísica.

Tudo parece ter um sentido em Freud, o que se harmoniza com o período histórico em que a psicanálise foi forjada, tendo em vista tal cenário de produção de conhecimento. Até em fenômenos nos quais se acreditava que a racionalidade estava totalmente ausente, como é o caso dos sonhos, das chamadas parapraxias ou mesmo dos delírios, o pai da psicanálise era capaz de interpretá-los a partir de uma coerência interna não evidente, mediatizada pela interpretação psicanalítica.

A psicanálise dá ouvidos ao irracional e sua escuta só foi possível pois tratava-se de um período em que já se desenhava a subsequente redução da ciência psicológica aos experimentos devidamente controlados e passíveis de reprodução no laboratório.

Justamente por esse interesse no irracional que, oxalá, seja ainda possível ainda falar de escuta “na vida errada”. A interpretação dá inteligibilidade ao ininteligível àquilo que aparece a razão, à primeira vista, como simples delírio ou acidente desprovido de sentido.

O poder da interpretação no cerne da psicanálise está, contudo, longe de erigir-se ao estatuto de remédio infalível. Citando um caso específico em que a análise se defrontou com o pensamento delirante, ele diz na terceira parte de suas conferências: “Nós podemos compreender, na verdade, o que ocorreu na paciente; no entanto, não temos meios de fazer com que a paciente mesma o compreenda” (FREUD, 1916/1976, p. 11).

A interpretação, no entanto, mesmo com as limitações em seu alcance e poder terapêuticos, é o caminho no qual é possível habitar a vida de maneira a tirar dela suas melhores potencialidades. A diferenciação dos homens no que concerne a relação que estes possuem com suas experiências é só possível através da interpretação.

Fica evidente que o aspecto da interpretação é muito significativo, pois não se precisa dizer muito para convencer-se de que a qualidade da interpretação que um homem é capaz

⁷ Entende-se por pré-psicanálise o período em que Freud ainda permaneceu ligado de forma direta ao discurso da medicina e ao modelo médico que lhe subjazeu.

incidirá diretamente na forma como este relaciona-se com o mundo, com o outro e consigo mesmo. Sua importância na produção de sentidos não é, desse modo, uma particularidade da terapêutica psicanalítica. Ela pode ser utilizada em outros domínios.

Assim sendo, a ênfase dada por Freud à importância da interpretação tornaria a psicanálise um conhecimento digno de observação para a teoria crítica. Se for correto dizer que a transformação social, necessária para a libertação das forças produtivas, passa necessariamente sob o conhecimento pelo sujeito do julgo das relações de produção que o aprisionam, então também a interpretação, para os “Frankfurtianos”, embora não só ela, tornar-se-ia fundamental para a transformação social almejada.

A psicanálise freudiana, todavia, vai além e dá um passo a mais em direção ao interesse crítico, pois possibilita relacionar os sintomas e seus respectivos sentidos, os quais lhe servem de objeto de estudo, com a experiência do sujeito que os apresenta, ou seja, mesmo que implicitamente, a psicanálise assume que a sociedade e as relações sociais vividas pelo sujeito estão no cerne da produção de subjetividade.

A interpretação psicanalítica nos serve não só o conteúdo específico, mas também a sua forma interna dá condições de valer-nos de seu conteúdo e raciocínio na crítica social. A psicologia profunda de Freud revela-nos uma parcela da verdade mesmo quando, talvez, essa verdade não seja apreensível diretamente e de forma evidente no próprio seio do pensamento de Freud.

A palavra, seu sentido, seu lugar e a forma específica como ela aparece reveste-se assim de grande importância para a psicanálise, pois a base de toda a interpretação e simbolismos adjacentes a ela só pode vir a ser pelo seu intermédio. Quando o psicanalista interpreta para si mesmo, ou comunica a interpretação ao seu paciente, a trama das palavras é determinante para a produção de sentidos almejada. Seu lugar, sua entonação, sua escolha, são não só importantes como também reveladoras de vetores de sentido, de possibilidades de construção. Nos diversos tipos de parapraxias, por exemplo, a palavra é a representante e mediadora dos conflitos em questão que são manifestos nos lapsos de linguagem.

De acordo com Barbato (1998), a palavra é “o instrumento fundador da práxis psicanalítica” e mesmo “que a palavra não seja emitida, ouvida, não significa que não opere, que não esteja”. Na cena psicanalítica elas ocuparam nada menos do que a função de canal de cura.

Ressaltamos a importância e o “poder” das palavras na obra freudiana porque, assim como ocorre com a escuta e com a interpretação, a interrogação sobre o que elas dizem é indispensável ao interesse crítico, já que, como quer Barbato, elas atuam e operam mesmo

quando não são emitidas. A psicanálise pode, nesse sentido, contribuir na elucidação dessa questão, já que sua compreensão não se reduz a um fenômeno meramente linguístico.

Dessarte, se formos capazes de perceber o quão importante a escuta e interpretação das palavras são para a psicanálise, então não será difícil perceber que o método psicanalítico e seus achados podem ser extrapolados para outras áreas e interesses de estudo além da clínica. A psicanálise não se resume a uma ciência do psiquismo ou um método terapêutico.

Para Enriquez (2005), as “avaliações psicológicas” sobre os outros domínios têm, aliás, com Freud e a partir de sua obra, ganhado tal importância que não há mais domínios da vida humana e social que não podem ser submetidos à investigação psicanalítica. O psicólogo francês defende a tese de que Freud, aliás, teria demonstrado o interesse de aproximar disciplinas psicológicas e sociais, uma vez que

ele sublinhava a originalidade da abordagem psicanalítica (a exploração dos processos inconscientes e individuais com a finalidade de tratamento das neuroses) e as contribuições que esta nova perspectiva científica (e que renovam a própria concepção de ciência) poderiam oferecer às ciências sociais. (ENRIQUEZ, 2005, p. 154)

A este propósito, não é sem sentido lembrar que o interesse de Freud transitou pelas veredas dos estudos filosóficos, sociais e políticos antes mesmo de embrenhar-se nos estudos de psiquiatria. Teria sido essa a razão do quisto desejo de Freud em traduzir o livro “O assujeitamento das mulheres” de John Stuart Mill.

Paradoxalmente as produções de Freud encontravam-se e eram compostas por cientificismo e especulação teórica dos quais, inclusive, teriam sido defendidos ante a possibilidade de deixar-se arrastar pelas divagações típicas à especulação por ele admirada e temida ao mesmo tempo. O cientificismo seria, assim, também uma defesa perante esse medo de seu interesse teórico primário (ENRIQUEZ, 2005).

O potencial crítico de Freud pode mesmo ser encontrado em vários fenômenos e temas sob os quais debruçou-se a psicanálise. Na própria ideia de vida mental esse potencial faz-se perceber. Em sua conceituação Freud deu pistas de que compreendia a dinâmica social e reconhecia sua importância na constituição do aparelho psíquico. Diz ele nas conferências introdutórias:

É importante e oportuno começar a levar em conta o fato de que a vida mental é a arena e o campo de batalha de intenções que se opõem reciprocamente ou, para dizê-lo de modo não-dinâmico, que se constitui de contradições e de pares de contrários. (FREUD, 1915/1996a, p. 49)

Ora, as contradições sociais e o embate entre os interesses do geral e do específico, compreendidos na teoria social, não poderiam ganhar outra expressão na esfera anímica que não a de um conflito e embate entre forças distintas e oponentes, sobre as quais nos fala Freud.

Inconscientemente, ou nem tanto assim, Freud teria alcançado seu objetivo primário ao aproximar a psicanálise daquilo que é tão próprio à crítica social operada por Adorno⁸, uma vez que, talvez, é possível perceber quão próximo está a não evidente e mediatizada proposta freudiana das ciências sociais; a investigação de como estão colocados “esses contrários, um em relação ao outro, e que efeitos são produzidos por um e por outro” (Ibid., p. 49).

Caso entendamos esse sujeito específico como expressão de um funcionamento mais amplo, uma vez que o transcende⁹, então os conflitos e antagonismos que aparecem em Freud podem ser mediatizados a dinâmica social que os tornou não só possíveis como também necessários.

O potencial crítico freudiano¹⁰ pode, aliás, ser visto não só em sua aproximação indireta com as ciências sociais, mas também internamente. É louvável e digna de nota a sinceridade com que Freud apresenta a psicanálise e seu método nas conferências introdutórias. Ele não mascara as dificuldades e inclusive comenta o fato de assim fazê-lo para que a compreensão da psicanálise, por parte dos presentes, pudesse alcançar a complexidade e os desafios da psicanálise naquela época.

Isso parece mostrar um traço importantíssimo do método psicanalítico e também apontar para uma pista sobre a postura do psicanalista: o primeiro está sempre em construção e depende de seu objeto na decisão sobre quais caminhos tomar. Já a postura do psicanalista, em consequência de seu método, deve ser sempre a de estar atenta a tais variações de seu objeto.

Tal postura deve ainda renunciar ao gozo de confortar-se com a hipótese ilusória de que existem soluções prontas, fáceis e disponíveis para empregar nas veredas da clínica, ou, se quisermos, da transformação social. Como Freud nos adverte no ensino de sua “suposta ciência,” aquele que se decidir pela psicanálise deve, ao mesmo tempo, dissuadir-se das

⁸ Para não ser tão generalista, em Ciências Sociais, leia-se teoria crítica de Adorno.

⁹ Esta ideia foi demonstrada e desenvolvida em Nechio (2008), a partir do diálogo com o Adorno (2000) e Rouanet (2001).

certezas do caminho. A psicanálise foi e deve continuar sendo sempre, em essência, investigação.

Uma vez atentada à advertência freudiana, poderíamos conjecturar que também a escuta crítica, a qual buscamos aproximar-nos neste trabalho, deve ser clara de sua precariedade e lacunas. Não há nada de maníaco sobre o que poderíamos agarrar a fim de construir um mundo verdadeiramente humano e livre dos sintomas que hoje nele produzem doença.

Por outro lado, a escuta crítica apresenta-nos livre de uma paralisação em meio aos tempos sombrios que insistem em se prorrogar *ad eternum* e, consciente da dificuldade e precariedade de seu procedimento, insiste na tarefa de escutar e tentar produzir uma “vida certa na errada”. Ela tenta fugir da depressão, que constitui a resignação, frente ao perverso princípio de realidade do capitalismo administrado. Já nos sonhos, ela não vê simplesmente o fantástico desejo de uma realização impossibilitada pela realidade na vida desperta, mas também a necessidade de ocultamento. Esse, aliás, seria uma de suas necessidades fundamentais: sonhar para mascarar. Freud, ao interpretar o sonho, procura, tal como o teórico crítico, em sua análise do material social: revelar o encantamento oculto presente na consciência e, ao mesmo tempo, ignorado por ela.

A reflexão sobre como a sociedade repressiva e administrada torna o desejo de sua realização uma quimera ao não realizar as promessas inscritas em seu conceito, tem como base o mecanismo do sonho, interpretado por Freud como a expressão e realização de um desejo insatisfeito na vida diurna.

Não obstante disso significar apenas impossibilidade de realização, a análise pode dar ao sujeito a ocasião de se haver com seu desejo insatisfeito – muitas vezes desconhecido – e a lutar por ele, caso consiga vencer as resistências que operam-no de forma a dificultar o conhecimento sobre o significado de seus sonhos: a realização de grande parte desses desejos não precisa ser advinda de um ganho secundário próprio à vida onírica, mas a um acontecimento real.

Obviamente essa realização na realidade externa tem suas limitações, pois os desejos não são todos passíveis de tornarem-se realidade. Aqueles que se relacionam com o funcionamento social repressor, que impõe uma quantia de sacrifício pulsional maior do que o necessário para a vida em sociedade podem sim vir a ser mais do que sonhos. À psicanálise cabe, enquanto instrumento de crítica social e política, operar tanto a denúncia da repressão quanto auxiliar na realização de tais desejos.

Como afirma Crochík (2007), não se trata de resignar-se com a realidade autonomizada e cultivar os fatos, adaptando os sujeitos à maquinaria que os priva de viver a vida que vale a pena ser vivida, sem sequer aperceberem-se disso. De acordo com esse autor, Adorno concebia como heroica a primeira tópica freudiana porque nela seu autor empenhava-se em tornar o inconsciente consciente:

A consciência dos desejos proibidos contribui para o desaparecimento dos sintomas, e mais do que isso possibilita criticar a romântica idéia burguesa do homem decente, numa sociedade não tão decente assim. Dessa maneira, quer como esclarecimento, quer como forma de cuidado com o sofrimento, a psicanálise auxiliava o progresso, servindo também como crítica a ele, ao indicar a desconsideração com a felicidade e liberdade humanas. (ADORNO, apud CROCHÍK, 2007, p. 174)

Assim como “não apenas o sentido dos sintomas é, com regularidade, inconsciente, mas também existe uma relação inseparável entre este fato de os sintomas serem inconscientes e a possibilidade de eles existirem” (Freud, 1916-7/1976, p. 27), da mesma maneira, a própria dinâmica social não se dá a revelar de forma evidente e imediata. Há um sentido por trás dela a ser explicitado.

Os sintomas produzidos pela dinâmica social, seja na psicanálise, seja na teoria social devem ser interpretados como sinais de um recalçamento que se tornou necessário para que o encantamento da consciência, ainda atual na suposta marcha rumo ao progresso, pudesse ocorrer de forma a ser tolerado pelos sujeitos. Isso, porém, não deixa de causar sofrimento.

Prova disso está na definição, em Freud, do sintoma como um substituto de algo que não aconteceu. Isso é a expressão de uma troca que sinaliza negativamente a inversão de um curso que deveria acontecer, mas foi interrompido.

Nesse sentido, a polêmica de Breuer e Freud sobre a etiologia dos sintomas histéricos também poderia ser considerada heroica, já que enquanto o primeiro entendia tais sintomas como uma prévia falha na capacidade de síntese, o que não permitia ruptura completa com o modelo médico; Freud mediatizava as dissociações decorrentes daquilo que entendia seja ainda no quadro da teoria do trauma seja, posteriormente, na teoria do desejo como memória perdida de dois grupos conflituosos de ideias, à história do sujeito.

Assim como a construção de um sintoma mental, os sintomas sociais também podem ser entendidos como a não realização de promessas. A liberdade, igualdade e fraternidade, que constituíram o lema da revolução francesa, são exemplos profícuos dessa não realização, uma vez que o curso histórico desde o início da modernidade não permitiu que elas se tornassem uma realidade.

De acordo com Freud (1916-7/1976), os objetivos do tratamento analítico seriam atingidos caso a troca do substituto, o sintoma, fosse invertido pela sua verdadeira causa. Seguindo nossa analogia com a crítica social, o que sustentaria as relações que reproduzem o *status quo* e a dominação se o poder da ideologia caísse ante os pés de seu desvelamento pela consciência crítica?

Se a tarefa da psicanálise é “tornar consciente tudo o que é patogenicamente inconsciente” (Ibid., p. 29), então a psicanálise pode e deve ser entendida como um profícuo instrumento de crítica social, já que desse modo ela assume, mesmo que inconscientemente, a tarefa de interpretar o porquê do sujeito individual participar de seu autoengodo ao reproduzir as relações que o oprimem e o desapropriam de si mesmo.

O sofrimento causado pela realidade externa, às vezes, enclausura-nos em patologias internas. Viramo-nos para dentro de forma patológica. À psicanálise cabe analisar essa inversão de forma a identificar o que na realidade externa foi responsável por tal reviravolta, além de não culpabilizar o sujeito ou produzir um discurso sobre as causas meramente intrapsíquicas dessa condição. Dela esperamos a investigação sobre a materialidade do sintoma: “Algo não real, que produz efeitos de uma realidade tão tangível como um ato obsessivo!” (Ibid., p. 26).

Tal investigação, desde o início, produziu indícios de como o funcionamento social crava suas marcas de forma indelével na constituição e estrutura da *psique* dos sujeitos. As reflexões de Freud na parte III das conferências, sobre a resistência e sobre a educação, são exemplos privilegiados desses indícios.

Até aqui, tentamos esboçar e desenvolver a dúvida sobre as condições e possibilidades da escuta. O caminho que percorremos debruçou-se sobre o diálogo com um método específico do exercício da escuta, o psicanalítico. Dentro desse campo de práticas e produção de conhecimentos sobre nosso tema, elegemos um autor e um período de sua obra, dadas as necessidades apresentadas por nosso objeto de estudo.

Interessamo-nos em indagar se a parte analisada da obra freudiana poderia fornecer-nos elementos para pensar em uma escuta capaz de, ao mesmo tempo, acolher os sofrimentos produzidos pelas relações contemporâneas e ser sensível à potência de criação e ruptura com os determinismos da vida lesada.

Diante de tal tarefa, seguimos a apresentação de Freud sobre sua disciplina a partir da perspectiva de pensar em seu possível uso crítico. Ao longo desse percurso, pequenas nuances e peculiaridades do método psicanalítico encorajaram-nos a pensar que, a despeito de toda a dificuldade e impeditivos, talvez seja possível ainda escutar algo na vida lesada.

A interpretação e a possibilidade de produzir sentidos foram ressaltadas por nós como um ponto forte do modo como a psicanálise pode habitar a palavra. Seu jeito próprio de pensar e fazer tornariam mais potentes quando da aproximação com a teoria social.

As dificuldades, porém, não devem ser subestimadas. Assim como veremos a partir da análise da “mínima morália” adorniana, no paradoxo freudiano sobre a compreensão psicanalítica da resistência¹¹ é possível medir a força das condições que tornam a vida lesada sempre reproduzível. A resistência, de acordo com Freud, é ao mesmo tempo o elemento que dificulta a cura e quem apresenta os caminhos para o tratamento: “elas se tornam os melhores suportes da análise, se uma técnica habilidosa soube dar-lhes o rumo apropriado” (Freud, 1916-7/1976, p. 30).

As modificações almejadas pelo tratamento psicanalítico encontrariam duros obstáculos, cuja superação dependeria do sucesso da análise. É interessante perceber que:

Aquilo que se mobiliza para lutar contra as modificações que nos esforçamos para efetivar, são traços de caráter, atitudes do ego. Com referência a este aspecto, descobrimos que esses traços de caráter foram formados em conexão com as causas da neurose e como reação contra as exigências desta. Ibid., p. 30)

Há a formação de traços de caráter na vida lesada que a perpetuam e resistem em serem eliminados. Talvez, uma investigação acurada pudesse resultar na aproximação entre a formação desses traços de caráter e a resistência encontrada por Freud em suas expedições anímicas.

Seja como for, não é possível deixar de notar que a investigação sobre a resistência em Freud, termina na constatação de que “ela emana de forças do ego, de traços de caráter conhecidos e latente. São estes, pois, os responsáveis pela repressão, ou, pelo menos, tem uma participação nela” (Ibid., p.39).

Ora, se aceitarmos que os responsáveis pelo processo de repressão são os traços de caráter específicos além de participarem no processo de adoecimento e manutenção da doença na formação das neuroses, então a tese de que *Status Quo* e resistência no sentido psicanalítico encontre sua pertinência uma vez aqui aproximadas.

Assim sendo, um estudo sobre a mediação operada pela resistência do sujeito na manutenção do *Status Quo* lançaria luz não só no estudo da etiologia e superação das

¹¹ Para Freud 1916-17 constitui-se como resistência todas as forças mobilizadas pelo paciente que colaboram para dificultar o processo de análise. Elas estão presentes ao longo de todo o tratamento e podem ser entendidas como as defensoras da manutenção da neurose no paciente, seu *Status Quo*. Tal é a compreensão de autores como Bock, Furtado e Teixeira (1993).

neuroses, mas também no conhecimento sobre as condições do processo de auto-engodo operado no e pelo sujeito. Tal estudo ocupou as reflexões da teoria crítica a partir do uso da psicanálise na primeira metade do século XX, principalmente pelos intelectuais que viriam posteriormente a ser chamados de teóricos da escola de Frankfurt.

De todo modo, independente de tal aproximação ser possível ou não, o processo pelo qual os traços de caráter que participam tanto da resistência quanto da repressão, só podem tornar-se possíveis mediante a influência da educação. Não é por acaso que Freud destaca como prioridade o controle de um dos assuntos mais reprimidos e evitados de sua época: a sexualidade:

Pois a sociedade deve assumir como uma de suas mais importantes tarefas educadoras domar e restringir o instinto sexual quando este irrompe como impulso à reprodução, e sujeitá-lo a uma vontade individual que é idêntica à ordem da sociedade. (Ibid., p. 47)

A educação aparece aqui, como já em outras partes anteriores do texto freudiano, como censora. Sua tarefa é frear o impulso sexual de modo que o sujeito que experimenta em seu corpo tome as rédeas. Todavia, paradoxalmente, ao lado dessa incumbência negativa, a de restrição, aparece a seu lado a exigência de que sirva como superação da *heteronomia*.

O controle da sexualidade almejado é mais quisto no sentido de dar ao sujeito a possibilidade de habitar sua sexualidade de forma a tirar dela o máximo proveito, e não de reprimir-se e experimentar a renúncia pulsional gratuitamente.

Freud, por outro lado, parece ignorar no trecho citado acima a diferença entre as vontades do indivíduo e da sociedade em geral. Como se a vontade do sujeito específico pudesse ser remetida sem conflitos à vontade do todo social que, ao contrário disso, impõe-o sacrifícios pulsionais insuportáveis.

A educação não assume apenas a tarefa de manter vivo o sujeito humano, mas também de adaptá-lo ao princípio de realidade que, tanto na sociedade de Freud, quanto em nosso tempo insiste em reprimir e frustrar a maioria a fim de que se alcance sua autoconservação e a manutenção do *status quo*. Nesse sentido, Freud legitima inconscientemente o agir repressor da sociedade em que viveu em sua própria teoria.

Paralelamente, no entanto, o indivíduo pode ser, de alguma maneira, apreendido como índice de um funcionamento que o transcende. Tal como para Adorno, o sujeito é, em Freud, índice da sociedade que o produziu.

A correlação entre educação, disciplina e repressão também pode ser notada nessa visão de Freud sobre a tarefa da educação na infância. Freud parece ter captado de forma profícua a tensa relação entre o prazer e a obrigação; a autoconservação e o desejo.

Para ajudar a pensar essa questão e sua relação com o funcionamento social, poderíamos recuperar uma passagem das conferências em que Freud, remetendo à forma pela qual se intenta ensinar uma criança sobre o lugar destinado a depositar suas excreções, sobre a dificuldade pela qual se abandona o princípio de prazer e do lugar da repressão neste processo.

Para o bebê ser convencido da importância de respeitar o lugar das excreções, “é-lhe dito que tudo aquilo que se relaciona com essas funções é vergonhoso e deve ser mantido em segredo” (Ibid., p. 50). A retirada do plano da consciência daquilo que lhe é, de alguma maneira, incômodo, inicia-se cedo, e a cavalcada para o inconsciente de tudo aquilo que é socialmente indesejado pode assim colocar-se em marcha precocemente.

A repressão social do indesejado está até na explicação sobre o esquecimento do conhecido “período de latência”. Esses exemplos não são os únicos a lançar mão quando se quer medir o poder da repressão tal qual é pensada em Freud, pois ela ataca a memória, fragmenta o tempo, as experiências, o ser; ela recalca, oprime e erige aquilo que um dia podia ser admitido sem maiores problemas à qualidade do impensável.

Assim, a repressão só poderia ser conceituada como “o processo pelo qual um ato admissível à consciência, portanto um ato que pertence ao sistema Pcs., é tornado inconsciente” – é repellido para dentro do sistema Ics” (Ibid., p. 67).

“(...) Os senhores podem ver que a repressão é o processo mais característico das neuroses”(Ibid., p. 69). Talvez, também na teoria social de Adorno (2008) o ardiloso feitiço que produz o encantamento e mantém o véu de maia, a consciência deformada, poderia ser explicado pelo mecanismo da repressão que é mediado na esfera individual explorada por Freud.

Obviamente, a repressão não é o único fator de explicação na causação das neuroses, tampouco na teoria social de Adorno. Freud entendia-a como um complexo de fatores e não a partir de uma psicogênese redutora da qual ele mesmo era o primeiro a duvidar. Ao acompanhar a colocação da pergunta freudiana sobre a possibilidade da etiologia das neuroses remontar a fatores meramente internos ou externos, fica fácil perceber o lugar das experiências de uma pessoa na escuta psicanalítica, conforme já indicado anteriormente ao citarmos a polêmica entre Freud e Breuer:

Ora, aqui encontramos mais uma ocasião para assinalar um contraste e iniciar uma controvérsia. São as neuroses doenças exógenas ou endógenas? São elas o resultado inevitável de determinada constituição, ou são produto de determinadas experiências de vida prejudiciais (traumáticas)? Mais particularmente, são elas causadas pela fixação da libido (e pelos outros aspectos da constituição sexual) ou pela pressão da frustração? (FREUD, 1916-7/1976, p. 71)

E responde ele, “ambos os fatores são igualmente indispensáveis” (Ibid., p. 71). Entretanto, podemos enxergar uma espécie de primazia do fora na constituição em passagens como a seguinte: “As disposições da constituição também são indubitavelmente efeitos secundários de experiências vividas pelos ancestrais no passado; também elas, em alguma ocasião, foram adquiridas” (Ibid., p. 80).

Essa disposição de Freud em olhar também para fora no estudo dos fenômenos internos que nos fez apostar na possível e profícua aproximação entre teoria social e psicanálise. Mesmo quando as contradições e paradoxos inundam a obra freudiana, ainda sim, ela pode servir aos interesses críticos.

No que concerne a discussão e importância da educação, parece-nos haver um ponto de aproximação possível entre Freud e Adorno, pois ambos entendiam a centralidade da educação no processo de formação do sujeito, assim como os dois acreditavam que seria necessário, ao objetivo de buscar a autonomia humana, voltar as atenções para a primeira infância, período do desenvolvimento humano nevrálgico para a aquisição ou fracasso de um tal objetivo.

Nesse sentido, uma vez já versados elementos sobre o entendimento e objetivos a serem buscados pela cultura em Freud, vale a pena discutir com mais profundidade o estatuto da educação e a condição do pensamento em Adorno de forma a fundamentar a aproximação por nós até aqui sugerida.

A obra mínima moralia será analisada porque nela o pensamento de Adorno debruça-se a pensar a partir da moral mínima inerente a América do norte da primeira metade do século XX. Mais do que filosofia moral, este livro oferece um exemplar modelo de escuta crítica mesmo diante da vida danificada.

2. CONDIÇÕES PARA A PSICANÁLISE EM TEMPOS DE BARBÁRIE

2.1 Moral mínima: A vida lesada

O livro “Mínima Morália” (2008) de Theodor Adorno constitui um verdadeiro protesto reflexivo contra a moral mínima presente na primeira metade do século XX. O livro denuncia a vida lesada, privada de suas melhores possibilidades e determinada pela maquinaria a serviço da sua mera reprodução vazia. O funcionamento administrado sob a égide da razão instrumental reificante combina-se e determina-se mutuamente à percepção das relações de alteridade vividas em um período de imigração de Adorno para os Estados Unidos. Tudo isso perfaz o livro e dá alma a suas linhas.

Seria impossível a qualquer interpretação desse livro contentar-se com o formalismo crítico das ideias de verdade, moral, vida lesada, relação, dentre outras apresentadas por Adorno sem perguntar-se sobre a inquietação a partir da qual o filósofo pôs-se a denunciar – mesmo tendo claro dos fatais riscos de arbitrariedade e problemas colocados por essa pergunta, “posto que mesmo as mais remotas objetivações do pensamento se nutrem dos impulsos, ao destruí-los ele elimina as suas próprias condições de existência” (ADORNO, 2008 p. 118).

Não por isso, a reflexão sobre as ideias presentes na obra adorniana ainda é necessária, pois tais ideias formam o caminho que sustenta a indagação em que nos colocamos. A discussão sobre essa inquietação não é buscada, no entanto, como se fosse um fato alcançável, como se tivesse vida própria ou uma pré-existência, mesmo que, supostamente em Adorno, ela é produzida por nós e marca nossa interpretação na leitura daquele livro. A sua produção já é o nosso próprio método. Passemos a falar da obra então.

O livro é construído a partir de aforismos. A temática do morar e de sua impossibilidade aparecem com força sob o aforismo chamado *Asilo para desamparados*. O aforismo 25, *nenhuma lembrança*, traz a ideia do aviltamento pelo qual supostamente sucedeu o passado dos imigrantes, relegados ao esquecimento. O 26, *english spoken*, fala da língua diferente da língua mãe, do seu caráter apologético a mercadoria, de sua não *germanisse*.

Tais aforismos constituíram-nos como pistas de que a mudança brusca na vida do filósofo por ocasião do terrível episódio do nazismo tornara-o faminto por um lar, por suas lembranças e pela língua materna. É pertinente tal conjectura se lembrarmos, como se sabe, que Adorno chegara a Nova Iorque em 1938, embora estivesse fora de sua pátria na condição de residente permanente desde a ascensão de Hitler ao poder em 1933.

É razoável propor que o horror do extermínio dos judeus e a mudança operada por esse no mundo, inclusive no de Adorno, tenha trazido consigo efeitos de censura ao pensamento do positivo, à esperança em um futuro melhor, à possibilidade de poder estar em casa, reconciliado na sociedade acolhedora do uno e do múltiplo, do singular e do geral, do individual e do todo.

Adorno era judeu, filho de um povo espezinhado e tido como objeto fóbico. Estava vivendo esse ambiente europeu de pura treva e gelo. Deixou sua terra “natal”¹² para preservar sua própria vida, logrando sucesso, gozava de recursos e posição social privilegiada, mas será que conseguira livrar-se da culpa de ter escapado devido ao capital acumulado que lhe serviu na fuga e na manutenção da distância, apenas espacial, do horror?

O biografismo aqui é proposital. Falar das produções intelectuais de Adorno nesse período de exílio sem reportar-se à própria história do autor, ou não reconhecer o caráter constituinte de tais eventos no desdobramento da própria obra seria um erro. Além do mais, para pensar sobre a relação entre o pensamento e o exílio, o estar fora de casa ou nela, é necessário insistir um pouco mais na condição histórica judaica da qual o próprio Adorno não pôde passar sem, pois a história captura, produz ramos transmissíveis pela espécie de geração em geração. O Judeu é um povo nômade, não tem pátria desde há muito e está habituado como ninguém a viver nas intempéries insidiosas da vida. Adorno herdou tal componente judaico?

Partindo de todas essas dúvidas talvez seja possível apreender e aprender a escutar com Adorno e seu sofrimento. Intentaremos isso. Intentamos aqui que sua experiência, eternizada em linhas vivas, pudesse ensinar sobre o caminhar em meio a vida lesada. Queremos aproximar-nos da necessidade de não apenas repetir, mas também ser capaz do gesto espontâneo o qual ousadamente é empenhado para criar sentidos, rupturas, traços de leveza no trato com o inexprimível e doloroso desamparo de cada sujeito; marcar passos de alegria e não apenas refletir a dor de cada martelada do sistema sentida pelo individual.

¹² Não se pode falar ainda hoje sem aspas de uma verdadeira terra para os judeus. Adorno era alemão e judeu ao mesmo tempo, e isso já é um paradoxo.

Para isso, travaremos uma tentativa para aperceber as artimanhas adornianas utilizadas na sustentação dessa posição de forasteiro como profícuos gestos daquele que precisou tentar movimentar seu pensamento em um momento histórico em que tudo tendia para o congelamento. Por isso mesmo, agora poderia servir-nos como exemplo/modelo da vida que suporta o paradoxo da existência sem nela naufragar-se.

Ao longo desse trajeto, perguntaremos-nos com e contra Adorno sobre a possibilidade de uma vida certa na errada. A partir da análise e recolocação dessa pergunta, extraída de sua própria obra, a aproximação com a possibilidade de uma escuta sensível ao sofrimento psíquico e capaz de produzir rupturas, mesmo que mínimas, nas condições do pensamento e da vida moderna dará a partir de outra aproximação, agora entre a psicanálise freudiana e a teoria crítica de Adorno.

Nessa aporia alcançável, uma interpretação diferente da obra de Adorno embebida de vida é proposta. Por hora apenas procuremos o positivo da negação, sem positivar a negatividade e nem, à sua figura reversa, intentaremos negatizar a positividade.

Primeira Parte

É muito tentador, ao ler o aforismo *Asilo para desamparados* (Adorno, 1993, p. 35-36), confundir a afirmação adorniana de que “Não há vida certa na falsa” com o imperativo superegóico de que há vida certa e há vida errada a se seguir e, portanto, há o desvio. Apostamos ser insuficiente enxergar apenas o imperativo, o que pode acontecer mesmo quando vislumbramos a primeira frase. Se esse imperativo superegóico sobressai, então o entendimento termina por enredar essa suposta vida certa nos limites extrínsecos de suas possibilidades pré-determinadas. A vida sufoca.

Por outro lado, evitar conceitos como certo e errado e relativizar o problema *ad extremum* ignorando o caráter objetivo do sofrimento produzido por relações imanentes ao sistema de reprodução da vida vigente, objetivadas no singular, tampouco se constitui enquanto melhor opção.

Há uma crítica propositalmente aqui colocada. Trata-se de estabelecer os limites ou os pontos de ultrapassagem do modo como fomos constituídos a pensar, sentir e agir historicamente. Isso só pode ser realizado em meio à liberdade possível frente às necessidades existentes. Em outras palavras, conforme o próprio Adorno as dispõe, transgredir a realidade, o existente, elevar o pensamento à sua maior distância sem, ao mesmo

tempo, esquecer-se dessa realidade, é considerá-la e tirar dela aquilo que nela mesma ainda não existe.

Como não montou às avessas Nietzsche todos os cavalos com que fez suas investidas, como não falsificaram com viés a imagem do mundo Karl Kraus, Kafka, mesmo Proust cada qual ao seu modo, para livrar-se da falsidade e do viés”. (ADORNO, 1993, p.68.)

A arte seria para o forasteiro que se recusa permanecer em casa, até porque morar não é mais possível, um dos canais privilegiados para essa fruição do espírito desprendido a partir de suas limitações atuais. Dessarte, sua consistência estaria no que pudesse ser mostrado, colocado em destaque e, principalmente, “expressar que a propriedade privada não mais nos pertence, no sentido de que a soma dos bens de consumo é potencialmente tão grande que indivíduo algum tem mais o direito de se apegar à sua própria limitação” (Ibid., p. 35). Entretanto, a propriedade seria supostamente imprescindível “se não quisermos cair naquela dependência e necessidade que beneficia a cega permanência da relação de propriedade.” (Ibid., p. 35).

Para Adorno, no entanto, esse paradoxo conduziria a veredas destrutivas, uma vez que o desdobramento dessa tese revelaria uma não consideração pelos objetos do mundo, uma frieza frente às coisas das quais o homem recairia também como vítima. É justamente após esse trecho que surge no aforismo a ideia de que “basta enunciar a antítese para tê-la como ideologia para aqueles que com má consciência querem reter sua parte. Não há vida certa na falsa” (Ibid., p. 35).

Na apreensão da arte nesse modo e do diagnóstico negativo do paradoxo da propriedade privada encontramos a necessidade ainda atual da primeira, enquanto expressão de um melhor do mundo escondido nele e dele próprio e as possibilidades de superação deste último, já que a reformulação do diagnóstico adorniano sobre o paradoxo da propriedade privada parece ser não só possível como necessária. Antes disso, porém, algumas palavras sobre a impossibilidade da vida certa na errada.

Se essa afirmação é entendida não como a promulgação de mais um universal categórico extrínseco na esfera do sujeito mas como uma produção laboriosa de sentidos do singular, então o imperativo categórico estabelecido pelo sujeito, nesse caso, não desprezaria o desejo, mas refletiria na alçada daquilo tomado como certo e errado pelo próprio autor das tábuas de valores, segundo a formação de seu *ethos* diferenciado.

Nesse caso ainda estaríamos a falar sob a perspectiva do entronizamento do Eu e do modelo daí resultante de sua autonomia quista e almejada enquanto caminho para a

emancipação humana. Alicerçados, repousaríamos, então, sob o primado do princípio de identidade e da produção conceitual escrava do modelo representacional.

Por outro lado, caso rejeitássemos a possibilidade de se negar o inerente assujeitamento para fugir da filosofia da representação e passar a viver uma vida supostamente certa na errada, recairíamos novamente à posição de vítimas da impossibilidade de movimentação em favor daquilo que eticamente comprometemos-nos: teríamos, por ora, de tornar autoevidente de forma absoluta e passiva a afirmação de que não se pode criar nada na vida lesada, que ela apenas paralisa.

O próprio paradoxo colocado por Adorno parece fornecer indícios de um encaminhamento possível a essa questão. Talvez a propriedade privada não seja mais retida sob nossa pertença individual, já que, de acordo com ele, não somos mais capazes de nos prender a nossas limitações a fim de manter tal posse. Porém, no lugar da frieza própria a obrigatoriedade de não poder abrir mão da propriedade privada se houvesse espaço para a partilha de um comum possível advindo dessa zona de indeterminação.

Nunca se viveu uma época em que as barreiras, de todas as ordens, entre países fossem tão tênue. Muitos a esse respeito apenas asseveram suas preocupações com a ampliação e livre circulação sem entrevas do capital, pois não respeita mais barreira alguma. Por outro lado, tal situação favorece algo inédito no que concerne às relações de troca: partilhamos agora uma única fronteira, ela é o mundo.

Não aprofundaremos aqui a ideia sugerida no último parágrafo, já que autores como Antonio Negri e Michel Hardt ¹³ têm produzido trabalhos específicos sobre essas novas contradições do capitalismo financeiro, vivido nessa época, suposta e polemicamente, chamada pós-modernidade. Interessa-nos nesse ponto específico, isso sim, pensar apenas se na esfera interna de produção de sentidos sobre o mundo e sobre as relações de alteridade por parte do sujeito seria possível falar de uma vida certa na errada e que sentido afinal isso faria.

Se o sujeito é o autor de suas próprias leis e regras, se ele determina a si próprio, então de seu ponto de vista poderíamos falar de uma vida errada de acordo com aquela que supostamente seria correta. No caso, porém, de ele conseguir tal determinação a qual lhe pareça correta em meio à vida lesada, se seu esforço de produção de sentidos impele-o a crer que desejos e comportamentos em prol de suas realizações estão próximos, isso seria viver uma vida certa em meio à errada, ou seja, a ausência de políticas e práticas que favoreçam a constituição de uma vida com mais condições de se desenvolver? Qual seria o parâmetro da

¹³ A este propósito, ver, por exemplo, a trilogia literária que aborda o assunto de forma detalhada no pensamento de tais autores: *O império*, *Multidão* e *Commonwealth*.

vida certa? Não queremos esgotar tal questionamento e, por isso, que fique aberta tal indagação, pois a aposta aqui é a de que a vivência no paradoxo seria o dispositivo político de emancipação da vida. Mas a experiência dessa vivência seria criativa em si mesma?

No mundo extremamente administrado sugerido pela interpretação e crítica adorniana da cultura, seria difícil pensar na experiência enquanto algo ainda presente em nosso meio. Do desenvolvimento da *ratio* burguesa logrou-se o suposto controle e domínio da coisa a tal proporção que anúncios de ausência de liberdade já não seriam exageros linguísticos. No aforismo 19, *Entre sem bater* (ADORNO, 1993), é sugerida uma imbricação entre a técnica e seu desenvolvimento enquanto expressão do aperfeiçoamento dos desígnios da *ratio* direcionada a seus objetos e a rudeza crescente dos homens.

A tese em jogo aqui é a da captura do objeto no plano do conhecimento pelo saber e no plano das relações de alteridade, pelo poder. Domina-se o objeto sob o preço de alienar-se dele, como já assevera Adorno em outras partes de sua obra. A liberdade torna-se fábula, mas no sentido negativo do termo, e o aprisionamento no suposto real faz com que não se possa enxergá-lo de outros ângulos. Isso impede outras percepções inscritas em sua configuração. O poder da máquina, construção supostamente humana, favoreceria assim a exaltação narcísica do Eu em detrimento do outro, tornado-o meramente objeto de dominação. O fim da liberdade e da emancipação da coisa convergiria com o fim da experiência.

Até conceitos cujo uso permanece comum, como o “conceito” de eficácia serviria ao propósito de restringir a relação e a lida com a coisa, subjugando-a. Ora, se conheço e sou eficaz no trato com o objeto conhecido, ele supostamente deve sucumbir ao meu controle. Não há espaço para a sua liberdade e nem para a minha experiência além de, e no plano do conhecimento isso é o mais grave, não haver espaço para a criação que não possa prescindir da experiência, do vivido. Evidentemente, a relação entre os homens, também aqui, tem o mesmo destino do tratamento dispensado às coisas.

Por detrás do suposto esclarecimento e da transparência das relações humanas, que nada mais tolera de indefinido, encontra-se a crueza pura e simples. A palavra direta que sem delongas, sem hesitação, sem reflexão diz ao outro a coisa na cara tem desde logo a forma do comando, que sob o fascismo passa de mudos a silenciosos. A objetividade das pessoas entre si, que abole o ornamento ideológico na sua relação, tornou-se ela própria ideologia para tratar as pessoas como coisas. (Ibid., p. 38)

A delicadeza, a possibilidade de experiência e produção de sentidos nas relações entre os homens passaria ao largo das tentativas de controle, mesmo estando indelevelmente inscritas nelas. Para sua realização, a finalidade, essa meta entronizada pela *ratio* burguesa e

ao mesmo tempo esquecida por ela, deveria ser abandonada, “pois a delicadeza entre pessoas nada mais é do que a consciência da possibilidade de relações desprovidas de fins, que toca consoladoramente mesmo quem está enleado na finalidade.” (Ibid., p. 38).

O afastamento humano apareceria justamente no momento em que a distância aparentemente estaria sucumbindo. a figura do internauta serve de alegoria a isso, de forma bastante rude e topográfica: ele tem o mundo inteiro a dois cliques de suas mãos no maniacamente negado isolamento de seu quarto, ou sua sala.

O próprio desenvolvimento da música parece apontar também para essa separação geográfica e virtualmente decrescente por um lado e substancialmente crescente entre os homens por outro. Nunca desde a liberação do trítono na música ocidental, o verdadeiro *diábolus grego*¹⁴, a harmonia na música e na sociedade sustentada por tal separação repousou sob o princípio da divisão, pois sua harmonia constitui-se do dissonante de forma a não poder passar mais sem ele.

Ainda no campo da música, poderíamos dizer que desde que a vida perdeu suas diretrizes básicas, tudo é improvisado e por isso mesmo o improvisado não existe mais enquanto tal. A plenitude de vazios existenciais de cada esquina mostra-se nessa relação entre a liberdade e a necessidade em nossos dias. Daí a importância do presentear dos improvisos, pois “talvez mesmo o elemento reconciliador na própria vida orgânica é um presentear. Quem se torna incapaz disso pela lógica da coerência converte-se em coisa e congela” (Ibid., p. 39).

Não haveria assim relação que não fosse desfigurada sem o presentear, sem prescindir da finalidade, pois ela é hoje sinônima em muitos cantos da obtenção do lucro e da renda em suas diversas formas e configurações atuais. Mas a recusa pela finalidade não seria ideológica por si mesma?

O próprio Adorno admitiu que a crítica à cultura como ideologia “tem uma suspeita tendência a converter-se ela própria em ideologia (...)” (Ibid., p. 39). A necessidade de se criar os próprios valores a partir da valoração estabelecida hegemonicamente pela sociedade aparece nessa crítica, uma vez que tanto o conteúdo quanto a forma dessa crítica nascem nas mesmas condições pertencentes ao objeto criticado.

¹⁴ Trítono na música é um intervalo de três tons de altura entre duas notas musicais. Como produz dissonância, seu efeito não é apreendido pelos ouvidos de forma passiva e tranquila. Na Grécia antiga, o trítono era proibido e chamado de Diabolus: aquele que divide. No desenvolvimento da música ocidental, tornou-se base indispensável na produção de músicas, e não há sequer um acorde diminuto que não possua a incidência do trítono. Seu momento gera tensão, mas geralmente posterior a ele vem a harmonia que faz tudo repousar novamente na tranquilidade. A palavra diabo vem do diábolus Grego.

Há, entretanto, na constituição do conteúdo crítico a diferenciação entre ele e o material que o tornou possível. Caso contrário, toda crítica seria improfícua e dispensável. Há também o desejo e a mirada em relações mais próximas daquilo que se pode chamar de dignidade humana. Tudo aquilo que é pensado e analisado como pertencente ao seu conceito não quer abrir mão de sua realização no plano empírico.

Nesse ponto, a pergunta sobre a vida certa na errada parece encontrar a sua tensão máxima: o momento utópico, entendido como negação determinada da existência de relações não repressivas é necessário, pois sem ele, pela suspeita impotência teórica, entrega-se sem mais ao mundo do mercado através do pragmatismo vulgar. Mas o combate a ideologia só se pode realizar a partir da criação de novas “fábulas”?

Dessa pergunta resultam alguns problemas e cuidados necessários.

Identificar a cultura unicamente com a mentira é mais fatal no momento em que aquela de fato passa inteiramente para esta e provoca sôfrega essa identificação para comprometer todo e qualquer pensamento resistente. Quando chamamos de realidade material ao mundo do valor de troca e por sua vez de cultura aquilo que sempre se recusa a aceitar o domínio daquele, então essa recusa não deixa de ser ilusória enquanto o subsistente subsiste. (Ibid., p. 40-41)

O que está em jogo aqui é, em última instância, o sofrimento. Ele não é uma fábula, nem as condições que o tornaram possível. Mesmo assim, qualquer dessas explicações sobre as causas do sofrimento ou do funcionamento que o tornou necessário não pode aspirar à legalidade de um discurso verídico. Tampouco seria profícuo render-se em condição de vítima à esfera de uma tirania reificante da realidade. Ela existe, não há como se negar, mas existe enquanto construção e não como natureza, o que sugere por sua vez a implicação de cada um no processo de deslocamento e ultrapassagem dos sintomas desse mal-estar e sofrimentos presentes e produzidos na vida lesada.

A própria obra adorniana novamente parece dar-nos pistas de como deslindar esse paradoxo quando tratamos das questões materiais indelévels à existência na condição humana. Para ele, como o final do aforismo 22 sugere, não se trata de escamotear a necessidade material silenciando sobre ela, mas refleti-la nas relações e, como que por excesso de seu primado, deixá-la para traz.

Nesse ponto, o prefácio de Marcuse a *Eros e Civilização* (1955) ajuda-nos em dois aspectos: primeiro, orienta o pensamento ao estabelecer o eixo de sustentação da crítica proveniente da tradição que parte das obras Marx à psicanálise, o que será objeto de nossa

atenção a seguir. Segundo: delimita o momento utópico no pensamento, de forma a desfazer interpretações maníacas da realidade que terminam por simplesmente ignorá-la.

A noção de uma civilização não-repressiva será examinada, não como uma especulação abstrata e utópica. Acreditamos que o exame está justificado com base em dois dados concretos e realistas: primeiro, a própria concepção teórica de Freud parece refutar a sua firme negação da possibilidade histórica de uma civilização não-repressiva; e, segundo, as próprias realizações da civilização repressiva parecem criar as condições para a gradual abolição da repressão (Ibid., p. 28).

Crítica à Psicanálise

Falando de Freud, não além, mas em *Aquém do princípio do prazer* Adorno (1993) afirma que “contra a ideologia burguesa” (p. 56), ele perseguia em profundidade no registro materialista, o agir consciente até o seu fundamento pulsional enquanto prestava concordância ao desprezo burguês pela pulsão, produto daquelas mesmas racionalizações que ele demolia.

O criador da psicanálise partilharia com a sociedade de sua época a tradicional supervalorização dos fins sociais em detrimento dos fins sexuais, relegados a último plano. Mas sua má consciência acerca dos fins pulsionais na base dos comportamentos conteria, justamente devido a essa profundidade de seu tratamento, o registro materialista proveniente para a crítica social. Seu desprezo pela sexualidade fornecia os indícios para a compreensão de uma época da história na qual a repressão e a impossibilidade de saciar-se predominavam frente às metas sexuais diretamente realizáveis.

Ele hesita, desprovido de teoria e ajustado ao preconceito, entre negar a renúncia à pulsão como repressão hostil à realidade e gabá-la como sublimação propícia à cultura. Nessa contradição, respira objetivamente algo do caráter bi-fronte da própria cultura e nenhum elogio à sensualidade sadia poderá resolvê-lo. (ADORNO, 1996, p. 56)

Especificamente em Freud, o tratamento dado a essa contradição desvalorizaria, de acordo com Adorno, o critério crítico na análise. Como se a associação livre e o livre falar que passa pelas ideias do paciente não comportasse a tensão necessária ao pensamento propriamente genuíno, aquele segundo o qual as necessidades extrínsecas que lhe são inerentes não poderiam passar pelo fluir livre da associação.

Ora, se a verdade endereçasse-se para o campo da relatividade e os homens à vontade de poder, então só aquele que pudesse “especificar a utopia no cego desejo somático, que não

tem intenção e apazigua a derradeira, teria como alcançar uma ideia de verdade que se sustentasse” (Ibid., p. 57).

O severo Adorno não descansa seu olhar sobre a procura das mazelas psicanalíticas apenas em Freud ou no princípio social na teoria contida. A investigação alcança os analisados justamente para encontrar naqueles que se submetem ao tratamento por associação livre também tal germe corruptivo. Para Adorno, muitos desses analisados que tiveram um tratamento bem sucedido sob a ótica psicanalítica, possuem falas mecânicas e vazias, o que deveria ser atribuído muito mais ao método de cura, corruptivo daquilo que se propõe a libertar, do que à doença:

A transferência tão festejada terapeuticamente, em cuja solução não por acaso, consiste o ponto crucial do trabalho analítico, a bem arquitetada situação em que o sujeito realiza de modo voluntariamente funesto aquela auto-anulação outrora produzido de modo feliz-involuntário pela entrega, já é o esquema do modo de conduta reflexa que, como seqüito do líder, liquida junto com todo o espírito também os analistas que lhe prestavam lealdade. (Ibid., p. 57).

Ora, mas de qual psicanálise fala Adorno? Da psicanálise freudiana¹⁵, entretanto em uma leitura intangível para aqueles que se submetem a deitar no divã. Se a psicanálise e seu conceito central, a transferência, podem subsistir e ser utilizadas de forma crítica no âmbito da análise, grande parte se deve à frustração e negatividade operadas pelo analista em favor dos clamores de positividade expressos nas demandas dos pacientes por soluções imediatas a seus “problemas psicológicos”.

Como quer Adorno, a psicanálise não é chamada romanticamente de céu mesmo quando reproduz em certos momentos o mecanicismo da vida moderna. Não se pode, porém, retirar seu desprezo pelo desejo ou por aquilo que é negado ao sujeito, pois as pulsões enquanto manifestações de um fluir cuja encarnação somática poder-se-ia tomar puramente pela simples menção do ideal vai ao encontro à renúncia adorniana da exaltação da ignorância sem qualquer mediação teórica.

De acordo com Crochík (2007), aliás, esse seria o ponto nevralgico na defesa da libertação das pulsões operada pelo fazer e saber da psicanálise, pois, mesmo que isso fosse possível, os objetos das pulsões são móveis demais, e podem orientar o sujeito tanto na luta pelas transformações necessárias para a construção de um mundo verdadeiramente humano, quanto leva-lo a engajar-se em ideais fascistas e totalitários.

¹⁵ De acordo com Crochík (2007), “Para atenuar as críticas que Adorno faz à psicanálise, não se sustenta a alegação que essas visavam os psicólogos do ego, preservando outras formas de entendimento e atuação sobre a psique, principalmente a psicanálise, uma vez que a própria teoria freudiana é criticada” (p. 179).

Há que se dizer ainda, que a escuta em situação de transferência possui inúmeras armadilhas, as quais não devem ser subestimadas. Se seguirmos um pouco mais a leitura de Adorno realizada por Crochik, teremos uma mostra suficiente dos perigos inerentes a situação transferencial.

De acordo com a leitura que Crochik realiza de Adorno, uma pesquisa seria justificada com pessoas analisadas durante um longo período de tempo “para verificar o quanto e o como a sua experiência analítica permeia as suas explicações sobre diversos fenômenos” (Crochik, 2007, p. 179), uma vez que tais autores julgam massiva e praticamente unilateral a influência exercida pelo analista em seu analisando:

Quem teve a experiência de ser analisado ou conhece pessoas que fizeram análise durante muito tempo é difícil de se livrar da impressão que o analista e suas técnicas foram incorporadas pelo analisando, tornando-o dependente deles. Cada ato seu e dos demais passa a ser interpretado segundo essa incorporação. Suas conclusões e intervenções passam a ter como regra a análise, nada do que é interpretado pode transcender a motivação individual. (Ibid., p. 179)

Ora, embora a citação acima indique elementos emblemáticos da situação transferencial que mereçam ser considerados, ela não corresponde à verdade total dessa experiência. A ausência de dialética no discurso recortado acima torna-se flagrante na generalização e posterior formulação topográfica de um produto único da experiência de ser analisado.

Como sugere a forte impressão que opera em quem passou ou conhece alguém que se submeteu ao processo de análise, todos parecem ter incorporado o analista e suas técnicas em seus atos e os demais tem necessariamente a análise como fio condutor do conhecimento advindo dessa interpretação que não ultrapassa, jamais, a motivação individual.

Poderíamos nos perguntar se os aparatos conceituais e as tentativas freudianas de interpretação do *nonsense* presente nas pulsões, que encontram como subproduto a positividade e o bom comportamento do burguês de bem, refletiriam o amor à ordem estabelecida ou configuraria a rejeição freudiana da ignorância pré-reflexiva das pulsões, desencarnadas de linguagem culturalmente marcada?

Em outras palavras, Freud interpreta e conceitua as pulsões e suas vicissitudes porque quer adaptar o sujeito a ordem social que as reprime ou o faz por apostar na educação enquanto caminho para o fortalecimento da cultura?

A questão colocada a esse modo não quer, de forma alguma passar por uma defesa freudiana no tribunal em que é inquirida por Adorno. Trata-se, isso sim, de recuperar a

ruptura freudiana primordial, talvez despercebida por Adorno nesse momento de sua obra. Seu caráter revolucionário de quebra do modelo anátomo-clínico, seu surgimento como saber protesto das, já citados por Adorno, hipocrisias contidas na fábula oficial da família nuclear burguesa.

Obviamente, isso não deve aliviar a crítica produzida e documentada por Adorno em aforismos como o *Ego e o Id*, na qual há uma pintura da psicologia como ciência que torna o homem objeto e desapropria-o de si mesmo, de seu senso comum, de seu saber sobre si próprio a partir do conhecimento dele retirado. “Convertido em absoluto, o princípio da dominação humana voltou por isso mesmo seu aguilhão contra o homem como objeto absoluto, e a psicologia ajudou a afiar esse aguilhão” (ADORNO, 1993, p. 59).

O aforismo *Sobre falar disso, nunca pensar* dá exemplo de recuperar a dimensão da psicanálise como “último conhecimento burguês em auto-estilo”, sem por isso precisar negar que em certos momentos ela “conduz à alienação”. “A dissolução da racionalização converte-se ela própria em racionalização” (Ibid., p. 61), como se a postura política de negar as cristalizações de sentido direcionadas ao Id fosse meramente a produção de outras ideologias sugeridas pelo analista.

Assim, se empregarmos o mesmo tratamento dado por Adorno à psicanálise, mais especificamente quando ele analisa o fenômeno transferencial e conclui haver nesse tratamento psicanalítico dos complexos uma suposta redução a fórmulas mecânicas¹⁶, então teremos de assumir que a conclusão adorniana sobre o fenômeno transferencial sofre do mesmo mal supostamente intrínseco à transferência, tal qual utilizada na clínica freudiana. Ela termina por reduzir seu objeto a fórmulas que lhe são extrínsecas e prescindem da experiência.

Adorno tende a perceber a postura do psicanalista, desde Freud, ou ao menos especificamente este, como o sujeito que reduz a complexidade dos complexos e conflitos à fórmulas trivialmente banalizadas pela disseminação massiva de seus achados. O que seria certamente uma cristalização ainda mais opressiva em relação àquela operada pelo sintoma a partir do qual quem sofre psiquicamente procura um analista. Porém, caberia perguntar novamente de que psicanálise fala Adorno? Será que ele deitou-se em algum Divã? Se sim, no de quem? Qual foi a “qualidade” de sua experiência?

Não se trata aqui de reduzir os problemas teóricos inerentes a obra de Adorno à mera crítica biográfica, nem de limitar-se a reflexão sobre os aspectos racionais da teoria

¹⁶ Visão esta compartilhada por Crochík e testemunhada no trecho analisado.

psicanalítica de acordo como ele a entende. O propósito aqui é intencionalmente colocar a questão sobre de que modo a própria experiência adorniana com a psicanálise teria sido entremetida pelo surgimento de racionalizações no filósofo quando esse se debruça a pensar e estabelecer os delineamentos de sua crítica à produção de racionalizações enquanto defesa pela psicanálise.

Dessarte, dá-se ao material reflexivo de Adorno sobre este ponto específico o mesmo tratamento despendido pelo filósofo à psicanálise. Dito mais aberta e brevemente: a crítica às racionalizações de Adorno não seria ela própria já fruto da racionalização?

O que poderia significar afirmações adornianas como “no fundamento da saúde dominante está a morte”, ou “normal é a morte” (ibid., p. 55) se não que a época vivida pelo filósofo, e, arriscaríamos dizer, ainda a nossa, contém de forma estruturalmente disposta a negação da vida e a produção da doença da paralisação, do conformismo? Se for assim, então a saúde estaria justamente, como já dito, no periférico, naquilo que é considerado o oposto de sua própria substância, no que responde atualmente pelo nome doença: “(...) é na atenção ao distanciado, no ódio a banalidade, na busca do não-enquadrado que o sistema conceitual ainda não capturou que consiste a última chance para a idéia” (Ibid., p. 63). E para isso seria preciso deter-se não no geral, pois “o conhecimento só consegue ampliar horizontes onde ele persiste no singular até que na sua insistência se dissolve o isolamento” (Ibid., p.69).

Adorno parece aperceber-se da psicanálise justamente como uma conversa banal, e não percebe que justamente ali pode deter o singular de forma privilegiada. No aforismo *Liberdade de pensamento* ele trata da separação entre reflexão e especulação como esvaziamento da verdade. A especulação psicanalítica seria para Adorno tal qual a conversa fiada da sogra em comparação à tensão exigida pelo pensamento, como em Hegel e Schelling, em sua responsabilidade frente à tarefa de elevação conceitual. Enquanto a psicanálise meramente ordenaria conceitualmente os fatos, supostamente conceituais em si mesmos, a partir da “des-contráida” sessão psicanalítica, o filósofo, rei do olimpo, exigiria do espírito para a mesma tarefa de decifração do fenômeno “elevar o seu “material” ao plano do conceito” (Ibid., p. 64)

A qualidade do pensamento seria assim prejudicada devido ao abandono da tensão. O pensamento acaba esquecido de sua natureza de pensamento e do esforço inerente à tarefa do conceito para se assenhorear de si mesmo. A alienação residiria no paciente ao encontrar-se passivo nas mãos do douto sabido psicanalista, assim entendido como o detentor de toda a responsabilidade. Ora, mas quem são essas ovelinhas analisadas e descritos por Adorno frente ao lobo mal da produção freudiana.

Pacientes, eles não latem nem mordem, apenas gozam pela invasão secular do analista, de forma tão “feminina,” na conotação antiga do termo cujo caráter de passividade é-lhe intrínseco, a ponto de não ser capaz de protestar, aprovar ou reprovar, ou mesmo de dizer: “não é assim, doutor! O que se passa comigo é de outra ordem!” Pacientes frutos de seu tempo.

O curioso é que os aforismos 44 e 45 ao tentar explicitar a função do filósofo e do dialético parecem contradizer os discursos adornianos endereçados sobre a psicanálise. Em *Para pós-Socráticos* Adorno afirma que não cabe ao filósofo achar que é o dono da razão, que está certo e tentar provar tal posição. Seria necessário deixar seus “últimos gestos advocatícios” (Ibid., p. 67) ao pensamento ou seja, abandonar o sistema dedutivo, os “conceitos lógicos ponte” (Ibid., p. 66) e auxiliares que estão fora da coisa. Só a experiência do objeto é que deve advogar por seu conteúdo.

No aforismo 45 *Como parece tão doente tudo o que advém*, o papel político da dialética volta a se mostrar ao pensar no papel político da dialética contra e a favor do senso comum. De alguma medida, faz-se compreender a que se destina as críticas como as presentes nos aforismos 44 e 45. O senso comum partilharia com a arte a liberdade frente ao dogmatismo, ao acanhamento e à fixação. Haveria na sobriedade um momento importante para o pensamento crítico, porém sua generalidade de opinião concretamente conteria o consenso.

O que está presente tanto na censura da psicanálise quanto nas considerações sobre o senso comum é que a invocação da não-razão sempre ocorre quando o objeto mereceria ser tratado a partir dos meandros da razão em sua encarnação racional. Uma vez que o combate dialético à coisificação quer se opor a confirmação “de cada singular na sua singularidade e separação”, então “contra a razão dominante a razão dialética é a não-razão: é apenas ao ultrapassar e por em suspenso aquela que ela própria se torna racional” (Ibd., p. 67). Se concordarmos com isso, então a própria psicanálise criticada por Adorno precisa, por outro lado, reconhecer seu nascimento como negação da racionalidade médica hegemônica e, portanto, como conhecimento que nasce do desejo de resistir ao modelo anátomo-clínico vigente e por em destaque um discurso até então excluído como a sexualidade o era na sociedade vitoriana.

Obviamente, o que o método freudiano inicialmente almeja alcançar a partir da perspectiva do divã e do discurso do sujeito individual, Adorno quer buscar a partir de sua dialética negativa no próprio curso do mundo e na vida tornados ideologia de sua própria existência, doravante concebida como natural e autonomizada do sujeito no embargo ao

conhecimento de que este produz aquele. Porém, a tese de que “quando os burgueses falam de exagero, histeria, esquisitice (...) que é exatamente onde a invocação da razão é mais pronta” ou que nesse caso certamente “se trata da apologia da não-razão” não parece levar a sério o método psicanalítico e sim a vulgarização de seus conceitos que, ao longo da modernidade, passaram a constituir parte do repertório deste mesmo senso comum burguês criticado por Adorno.

A falar do “sadio espírito de contradição” sublinhado por Hegel o qual, para Adorno, o fez “com a cabeça dura do camponês que aprendeu ao longo dos séculos a suportar as caçadas e os juro do poderoso senhor feudal,” eleva-se à categoria de tarefa para o dialético:

(...) Aplicar um piparote nas sadias concepções que potentados posteriores entretêm sobre a impossibilidade de modificar o curso do mundo e decifrar nas suas “proporções” a imagem especular fiel e reduzida das más condições ampliadas e desmedidas. (Ibid., p. 68)

Modificação essa também negada pela medicina pré-freudiana ao deslegitimar o discurso histérico sob a qualidade de fala desprovida de razão, mentira crassa e dissimulação, ao que Freud, mesmo em sua atitude positivista e ideais manifestamente direcionados às tentativas de tornar científica a psicanálise, opõe resistência a partir da atitude de tentar escutar aquilo que até então era inaudível à medicina tradicional. Se concordarmos com isso, é preciso também reconhecer que nesta intuição encontra-se um desejo de mudar o mundo.

A relação do específico com o geral não deve ser de subsunção, quase o contrário. Ver tudo igual é premissa de fraqueza. Nietzsche sabia disso, diz Adorno, e acrescenta: “É preciso ver o único”. Essa foi justamente a tentativa que a psicanálise empreendeu em seu início mesmo com todos os problemas que daí insurgem.

Ao reconhecer que a metapsicologia freudiana pode desviar-se do mundo empírico, torna-se possível pensar em uma psicanálise crítica, denúncia do existente, já que com ele não pactua. A recusa do pacto com a realidade vigente justifica-se inclusive pelas próprias descobertas psicanalíticas, que apontam para o primado do germe social nas deformações anímicas do ente.

O próprio processo de dissolução crescente da faculdade de julgar, no sentido kantiano, ou mesmo do pré-consciente freudiano enquanto resistência à realidade externa, apontam para as relações sociais que corroboram para a morte do sujeito.

Uma psicanálise crítica que denuncia o existente precisaria então obrigatoriamente não se render a esfera empírica em sua crueza. Entretanto, seu potencial mais profícuo deve

ser retirado dessa mesma realidade em um procedimento que não sacrifique a teoria em face do meramente fatídico, nem renuncie ao exame dessa realidade dilacerante.

O caminho pelo qual a psicanálise, enquanto instrumento de crítica social, deve emergir não está atrelado a uma suposta apreensão pura da esfera empírica. Como se à teoria anímica de Freud fosse dado o direito de presumir-se enquanto cópia do que ocorre na esfera mais particular do sujeito.

A teoria precisa reconhecer-se a si própria enquanto construção de mundos possíveis, como já dito anteriormente, a partir dos elementos disponíveis na realidade do mundo atual. Só a partir dessa perspectiva ela pode manter viva a intenção de transformar a realidade vigente.

Há que se levar em consideração nesse projeto de transformação social de que não é tarefa da dialética pensar em conceitos específicos como o sadio e o doente, racional e irracional, de forma a seccioná-los da generalidade, pois essa última já é reconhecida por Adorno como doente em sua totalidade.

Isso necessariamente coloca questões para a aproximação entre psicanálise e teoria crítica, pois, em última análise, como seria possível pensar em uma escuta crítica e parceira da vida que vale a pena ser vivida em um tempo em que, de acordo com Adorno (1993), ninguém escuta ninguém?

Por outro lado, uma vez tendo a dialética elevado à qualidade de antídoto, aquilo que “na medida dessa ordem se apresenta como doente, extraviado, paranóide ‘louco’ mesmo”, a própria escolha do objeto psicanalítico por Freud, poderia ser entendida como uma ousada abertura da escuta de fenômenos até então inaudíveis à sociedade, denunciada por Adorno e que, portanto, não poderiam ser pensados.

Pensar não requer a reivindicação da soberania e tampouco da obtusidade. Demanda de conteúdo não fragmentado, quer para contrapor-se ao princípio atomístico ou do consequente pensar. Exige que se esteja na coisa e, paradoxalmente, ao mesmo tempo fora dela: “o gesto do barão de Münchhausen ao puxar-se para fora do pântano pelos cabelos torna-se o esquema de todo pensamento que almeje ser mais do que constatação ou projeto”.

Devido às *lacunas* imanentes à sua própria constituição, o pensamento precisa se reportar à sua origem, a seu fundamento, mas de modo algum pode explicitá-lo ou fundamentá-lo totalmente. De acordo com Adorno (1993, não haveria como não ser enfadonho e falso à tentativa de, por honestidade, tentar reproduzir todos os passos e procedimentos do autor intelectual interpelado quando em uma conversa honesta que se queira como fermento para o pensamento.

Isso combinaria com a falsa ideia da simples comunicabilidade de tudo tida como possível na ideologia liberal. O próprio valor e trato do conhecimento do objeto ficam prejudicados. Devido às configurações de sua produção, existem lacunas e preconceitos na produção de conhecimento e a sua denúncia constitui-se como aliada privilegiada da possibilidade de sua superação. Não há transparência no conhecimento, embora ele possa e deva se dar na “experiência compacta, fundada” na vida, com todos os exageros e extemporaneidades, antecipações, correções, nela presente (Ibid., p. 76).

Como já adiantávamos na analogia entre a metapsicologia psicanalítica e a distância da arte da vida empírica, em Adorno também

o valor de um pensamento se mede pela sua distância da continuidade do conhecido. Ele diminui objetivamente com a diminuição dessa distância; quanto mais ele se aproxima do padrão dado, tanto mais desaparece sua função antitética, e é só nela, na aberta relação com seu oposto e não na sua existência isolada, que reside o fundamento da sua reivindicação (Ibid., p. 75-76)

A crítica do sujeito serviria-se então dessa distância ideal em relação ao empírico, para o diagnóstico correto de sua força. É só assim que Adorno poderá afirmar que é na fase em que a supremacia alienada das coisas leva à renúncia do sujeito, que a disposição desse para perceber o positivo e o belo em todo lugar mostra resignação tanto da capacidade crítica quanto da imaginação interpretadora que dela é inseparável.

O mal provém do pensamento enquanto poder, do cortar o caminho que só na travessia do impenetrável encontra o geral, cujo conteúdo é guardado na impenetrabilidade mesma e não na desgastada coincidência de objetos diferentes. Quase se poderia dizer que a verdade mesma depende do andamento, da paciência e da perseverança do demorar-se no singular: o que vai além sem desde logo se extraviar inteiramente, aquilo que avança para o julgamento sem antes se ter tornado culpado pela injustiça da visão perde-se afinal no vazio (Ibid., p. 79)

Ora, se do ponto de vista de sua secularização à crítica que condena a decisão, inexorável à possibilidade dos juízos, advoga o pensamento da cegueira de seu próprio enredamento nas suas lacunas, não é tão evidente à mesma maneira como a interdição teológica dos juízos, da qual apostamos ser deduzida a partir de várias mediações a sentença adorniana, pode livrar o pensamento de sua renúncia à passagem do conhecer ao agir. Desde Caim e Abel passando por Jó até as mais assustadoras revelações de João no apocalipse, ou seja, do judaísmo ao cristianismo, “aquele que quiser salvar a sua vida perdê-la-á, e aquele que perder a sua vida por amor de mim, achá-la-á a salvará, ao passo que aquele que ousar encontrá-la a perderá” (Matheus, cap. 16, vers. 25).

O juízo persiste na crítica dos juízos de Adorno e isso é o mais paradoxal. Em vários aforismos, como no de número 47, por exemplo, Adorno denuncia a ideia da verdade de uma obra na disputa (de resto neoliberal) entre as várias reivindicações do belo verdadeiro.

Mesmo reconhecendo a impossibilidade de comparar entre si as inúmeras obras de arte, ao querer levantar oposição à tolerância estética, toma partido da reivindicação da verdade una, a qual seria negada pela justaposição dessa tolerância.

Tanto o princípio cristão da negação dos juízos que, como vimos, termina na hierarquia que entroniza o uno em detrimento da tolerância estética, quanto a impossibilidade de viver a vida, mesmo que encontre-se em tempos de vida lesada, sob o argumento secular derivado da mesma moral, que há muito promete os céus e convive bem com a pobreza terrena, insurgiria a premissa da negatividade absoluta: ver negatividade em tudo também é sinal de incapacidade frente a vida, mas incapacidade não apenas de ordem teórica e sim prática, incapacidade de viver sem culpa aquilo que é demasiado positivo em cada instante, sem precisar negá-lo ou, ao contrário, como o faria o inseguro por temor de perdê-lo, hipostasiá-lo na tentativa maníaca de negar sua perenidade, sua finitude.

Não que com isso a má consciência de Adorno a respeito da vida lesada deva passar ao largo e ser desacreditada sob a hipóstase da alegria cega de si mesma, mas a crítica e sua negatividade, mesmo em um tempo que supervaloriza o seu oposto (a positivação de tudo, e por isso torne-a necessária) é insuficiente.

Também acontece à utopia quando tornada absoluta enquanto necessidade de perder-se de si mesma e aproximar-se da ilusão absoluta. Como o próprio pensamento de Adorno exorta, é preciso não exaltar nenhum desses polos, mesmo que, enquanto momentos constituintes da correção do conceito, eles não sejam apenas dois e nem formem o uno, como quer Adorno, mas vários e múltiplos.

Aforismo 116 – Olha como eles são maus

Adorno discute o caráter formal dos relacionamentos enquanto frieza e antitética à humanidade, não o bom comportamento. O formalismo buscado pela análise e escolha de comportamentos pertencem somente à classe de respostas esperadas, já que os participantes da realidade social vingariam da exterioridade humana a qual constitui justamente ali onde ele não seria mais requisitado, na informalidade. Tal deslocamento possuiria a ignomínia de vingança daquele que está próximo: o amigo, a esposa, os pais, a proximidade falsa dispensada frente ao estranho. Tal movimento levaria aquele que pratica o gesto desumano a

sentir culpa não por seus crimes contra aquilo que é propriamente humano, mas contra as convenções que lhe são externas e alheias, já que a sociedade “nada tem a opor à desumanidade, mas tem tanto mais a opor à má conduta”. (ADORNO, 1993, p. 176).

Pois, na medida em que o bom gesto exprime diretamente o geral sem fazer caso do alheamento, facilmente o sujeito aparece como afastado de si mesmo, como mero agente dos deveres com os quais supõe se identificar: como pessoa excelente. Quem, pelo contrário, dirige seu impulso moral ao mais externo, à convenção fetichizada, no sofrimento da insuperável divergência entre interior e exterior que ele mantém no seu enrijecimento, esse consegue apreender o universal sem nisso sacrificar a si mesmo ou a verdade da sua experiência (Ibid., p. 177).

Na continuação do aforismo, Adorno admite que de outra sorte, àqueles cuja realidade social não difere nas maneiras de reagir, “a vida privada comporta-se de modo tão informe quanto a sua forma lhe é imposta pela avaliação das relações de poder.” Mas a saída preconizada por Adorno não parece ser menos opressiva: “É só no reconhecimento do afastado no mais próximo que o alheamento é abrandado: incorporado na consciência” (Ibid., 177).

Ora, mas o que se sugere aqui senão metabolizar o formalismo alheio de acordo com as matrizes da consciência? Não que o reconhecimento deva ser negado, caso pensemos como sensibilidade do distante no próximo, do alheio no familiar; se bem que a palavra reconhecimento utilizada aqui parece já muito errônea por comportar o princípio de identidade até suas últimas consequências: querer ver no distante aquilo que é da potência do meramente próximo. O que parece recusável na aposta de Adorno, isso sim, é a apreensão pela consciência desse distante, pois dela parece outrora escapar. Seria preciso manter a tensão e não silenciá-la em uma reconciliação problemática. Seria preciso manter a alteridade do distante próxima ao próximo, não *fagocitá-la*¹⁷ reconciliadamente. Isso é meramente apolíneo.

Mas antes de negar o conjunto todo da obra, seria profícuo conservar a intuição de Adorno disposta no início do aforismo:

Assim como o corpo, o organismo psíquico está preparado para vivências de uma ordem de grandeza que de alguma maneira lhe corresponda. Quando o objeto da experiência vai além da proporção ao indivíduo este nem mesmo chega a percebê-lo, mas o registra sem mais mediante o conceito sem representação, como algo externo e incomensurável, em relação ao qual ele

¹⁷ Termo tomado de empréstimo da biologia a partir do conceito de fagocitose: processo no qual se aproveita nos alimentos sólidos apenas aquilo que neles serve ao organismo que os engloba. O termo deslocado aqui designa apenas uma apropriação da consciência daquilo que dela difere em uma relação de poder senhorial entre a alteridade que ela se serve no processo de metabolização das diferenças que confere seu caráter unitário.

se comporta tão friamente como o choque catastrófico faz com ele. No campo da moral encontra-se algo análogo. Quem perpetra ações vistas como grande injustiça pelas normas reconhecidas, como vingança contra inimigos ou a recusa de piedade, mal se dará conta conscientemente da culpa, e só a tornará presente para si mediante laborioso esforço (Ibid., p. 77).

A intuição que deve ser mantida aqui é a de que certas experiências transcendem a proporção de nossa condição humana, e são registradas de forma a escapar à tirania da representação, embora em Adorno a quebra do limiar coincida tanto com a possibilidade de percepção quanto a de uma aproximação terna, pois gera frieza.

A outra intuição presente no aforismo é a de que a análise e o comportamento escolhido tão somente pela avaliação dos aspectos formais, ou seja, pelo raciocínio mercadológico, é entronizado em nossa sociedade mesmo quando ele significa desumanidade.

Enfim, a crítica realizada por Adorno à moral mínima de seu tempo não só é necessária como desejosa, caso intentamos pensar o sofrimento psíquico em nossos dias. Por outro lado, ela é insuficiente para se pensar a superação do sofrimento porque o próprio tempo sombrio vivido pelo filósofo tanto na Europa nazista quanto na frieza do asilo nas Américas não trazia consigo boas perspectivas de futuro para o homem, o que foi sentido por Adorno.

Uma vez balizadas as referências morais fundamentais que devem ocupar tanto atenção da escuta no pensamento de Adorno, quanto nortear a crítica social e os instrumentos que lhe servem de ferramentas, resta-nos apresentar o estatuto da educação em Adorno. Além de fornecer-nos subsídios para o desenvolvimento da questão colocada por este trabalho, seu estatuto constitui um campo estratégico para uma aproximação entre a teoria crítica do filósofo alemão e a psicologia profunda do psicanalista austríaco.

2.2 O estatuto da educação em Adorno

Segundo Adorno (2000), a exigência primeira de toda e qualquer educação deve estar destinada na não repetição de Auschwitz¹⁸, evento pelo qual a regressão mostrou-se presente na cultura em nossos tempos da forma mais brutal. Para ele, a barbárie evidenciada daí continuará existindo, caso persistam, as circunstâncias responsáveis por tal regressão.

¹⁸ Campo de extermínio de Judeus, localizado na Polônia. Estima-se que mais de um milhão de judeus tenham sido massacrados neste local, na época do Nazismo, no ano de 1942.

Esta reflexão é dificultada pela falta de clareza sobre tais aspectos deste processo presentes no seio social. Necessita-se antes entender como isso se dá, para, só então, refletir sobre a oposição ao retorno de Auschwitz. A fim de contemplar esse aspecto, a conscientização dos mecanismos responsáveis pela objetivação do ideal Nazista seria condição indispensável para assegurar que aquilo não torne a existir. Contrapor-se a esta ausência de consciência constituiria tarefa imprescindível para a educação em sua função formativa.

Essa ideia de educação (Ibid., p. 121) aponta para a necessidade de “auto-reflexão crítica”, o que proporcionaria ao sujeito a capacidade de pensar sobre si, suas atitudes, escolhas, enfim, sua vida e tudo que há nela. Ela comportaria a potência necessária para desvelar os mecanismos pelos quais toda e qualquer ação torna-se possível, desfavorecendo, assim, uma atitude impensada, na qual – exemplificando – o sujeito atira por sobre o outro sua cólera, de forma irrefletida e gratuita, sem perceber o que de si próprio foi responsável para a efetuação desta.

Esse educar contra a repetição tem que tomar para si, como foco principal de intervenção, o período de desenvolvimento humano conhecido como primeira infância, uma vez que, como é de conhecimento da psicologia profunda¹⁹, se dá precisamente nessa fase da vida a estruturação do ego.

A experiência formativa, orientada para a autonomia e emancipação dos sujeitos, constituiria o caminho que devemos buscar na tarefa de estabelecer uma verdadeira democracia, impedindo que os campos de concentração ressurgam. Pois “*O único poder efetivo contra o princípio de Auschwitz seria autonomia, para usar a expressão Kantiana; o poder para a reflexão, a autodeterminação, a não-participação*” (Ibid., p. 125). Justamente nesse ponto reside a importância do esclarecimento de tais mecanismos.

O esclarecimento das questões da coletivização é o canal pelo qual se tornaria possível fortalecer as resistências frente ao cego e avassalador poder de qualquer coletivo. Nesses termos, opor-se contra o princípio de Auschwitz significa desbarbarizar a cultura por intermédio da educação, dirimindo os aspectos anti-civilizatórios presentes em seu âmago.

Além disso, evitar-se-ia dessa maneira a dominação e consequentemente a subjugação do outro à qualidade de material manipulável, tornado-o raso subjetivamente e sem a menor profundidade. Combater-se-ia, ainda, o caráter manipulador e a personalidade autoritária, responsáveis por tais processos de coisificação de si e dos outros. Posto assim, é importante

¹⁹ Modo pelo qual a psicanálise passou a ser nomeada em vários âmbitos.

conhecer a fundo sua constituição, para que seja possível, após compreendê-lo, evitar que se forme a partir da transformação das condições objetivas que o tornaram possível.

Ademais, vale ressaltar, como adverte Adorno, a importância de aperceber-se da característica formativa, subjacente aos modos do ser, como responsável daquilo que culmina numa determinada personalidade, e que, por vezes, é confundida como imutável e naturalizada em universais errôneos e impositivos, o que termina sempre em determinismo e impossibilita a pergunta pelo lugar da educação na constituição da personalidade.

As simples indagações a esse respeito – de como e em quais conjunturas engendrou-se o ego, a esta ou aquela maneira – já possuem um quê de esclarecedor, pois corroboram para um entendimento não naturalizado acerca do processo formativo; sendo assim, pode-se levar em consideração a cultura, a sociedade e seus valores, responsáveis pelos modos de ser de seus integrantes. Esse desvincular-se dos mecanismos deterministas torna claro o horizonte das possibilidades de existências múltiplas e diferenciadas, produtos das respectivas condições em que surgem e da forma com que são incorporadas no processo de introjeção.

Adorno ainda aponta a necessidade de se examinar a relação do homem com a técnica, a fim de compreender a coisificação da consciência a qual se refere, pois tal relação incide tanto nas relações de aprendizagem em sentido amplo, quanto na própria possibilidade do aprender.

Para ele, a atual relação entre homem e técnica tem algo de irracional, absurdamente exagerada. Ela é tida como um fim em si mesma, como se possuísse força própria. Os homens teriam esquecido de que ela nada mais é que uma forma de reduzir-lhes os esforços, ajudando-os em seus afazeres e provendo mais qualidade de vida. Tal relação estaria tornado um fetiche, uma vez que em detrimento do fim há uma supervalorização dos meios, uma fixação neles, que doravante são tidos como objetivos últimos a serem alcançados.

A exemplo disso observa-se em nossos dias um crescente número de tecnologias sendo desenvolvidas; como é o caso dos telefones celulares, cada qual com seu “designer próprio”, sempre tidos como diferentes por um ou dois detalhes, cobiçados pela aparência ou pelo modelo, mas não por sua finalidade – fazer ligações e diminuir a distância entre as pessoas – pelo contrário, segrega ainda mais os homens, os quais têm modelos de telefones equivalentes à classe social que ocupam e uma boa parcela ao menos possui recursos financeiros para manter o aparelho com créditos.

Devemos ainda lembrar, a esse respeito, sobre as irracionalidades do sistema produtivo em nossos dias já apresentados anteriormente. Mediado pela técnica, esses sistemas tornaram-se capazes de sanar uma série de necessidades humanas como a fome, o frio e a

moradia. Mesmo assim, o que se vê é o extremo oposto: uma crescente e acelerada marginalização e exclusão social, na qual uma pequena parcela da sociedade toma proveito do capital e de seus produtos, enquanto muitos perecem pela absurda falta daquilo que lhes serve para subsistência (ADORNO, 2000).

É importante ressaltar, para que se evite enganos, que a educação, tal como é concebida por Adorno, difere da chamada modelagem de pessoas – na qual parâmetros exteriores moldariam o sujeito – tampouco relaciona-se à ideia de transmissão de conhecimentos, que pressupõe um receptor vazio no qual se despeja conteúdo. Antes, a educação está atrelada à noção de consciência verdadeira, isto é, sujeitos emancipados que fazem uso da razão de forma crítica, capazes de discernir sobre seus atos por si próprios, conscientes sobre a verdade por traz deles, e que, justamente por este motivo, cativam resistência às ideias autoritárias e manipuladoras, em que residem os perigos da regressão e do fascismo.

Para a constituição de sujeitos com tais características, em que a educação possa cumprir seu papel, é preciso que haja democracia operando no sentido último da palavra. Pois, “uma democracia efetiva só pode ser imaginada enquanto uma sociedade de quem é emancipado” (ADORNO, 2000, p. 142).

Há que se dizer ainda que a educação, inexoravelmente, possui um elemento adaptativo, já que “(...) a realidade sempre é simultaneamente uma comprovação da realidade, e esta envolve continuamente um movimento de adaptação” (Ibid., p. 143). Caso contrário, tornar-se-ia emasculada e ideológica, privando-se do preparo dos homens para se nortearem no mundo.

Ela necessita ser capaz de assegurar a aquisição dos valores, das normas e crenças produzidas pela cultura. Entretanto, seria de igual maneira dubitável caso repousasse unicamente nesse intento, produzindo apenas pessoas bem adequadas à situação vigente, incapazes de pensar ou agir criticamente.

Nesses termos, Adorno apresenta o caráter dialético da educação, em sua missão ambígua de adaptar os sujeitos para orientarem-se no mundo e ao mesmo tempo possibilitar-lhes a emancipação a razão da heteronomia. Ao entender a importância atribuída à educação, em referência ao existente como fenômeno sócio-histórico, Adorno ressalta a pertinência da família, da escola e da universidade, enquanto instituições, para fortalecer a resistência, dado o poder adquirido pela realidade em nossos tempos, em que a adaptação realiza-se de forma automática e sem muito custo; polarizando, a este modo e demasiadamente, para a esfera da aceitação do existente em menoscabo a resistência.

Dir-se-ia que o sujeito não percebe a realidade, ao contrário, é apercebido por ela, pois apoderando-se desde cedo da consciência humana em tal processo, dilui o desdobramento de seu potencial para a emancipação.

Nesse ponto em específico, nota-se uma possibilidade de intervenção educacional de extrema importância em Adorno. “A crítica deste realismo supervalorizado parece-me ser uma das tarefas educacionais mais decisivas, a ser implementada, entretanto, já na primeira infância” (Ibid., p. 145). O filósofo deixa claro o lugar e a importância que a educação infantil ocupa em seu pensamento.

Essa atenção especial dada por Adorno a uma educação voltada para a primeira infância, como vimos, é notória. Por tal razão, ater-se aos motivos que o levaram a tal formulação, analisando-os minuciosamente parece encontrar sua pertinência. Para fazer referência a isso podemos citar ao menos dois elementos centrais do discurso adorniano que justificam esta posição: a formação do caráter na primeira infância e a possibilidade de uma pesquisa educacional.

Primeiramente, a formação do caráter nessa fase da vida, tal como descreve a psicologia profunda analisada por Adorno, faz-nos crer nos benefícios da intervenção de forma profilática, evitando que personalidades autoritárias venham a se constituir e impossibilitem o surgimento de sujeitos emancipados.

A pesquisa educacional, enquanto possibilidade objetiva de discernimento e crítica sobre as condições reais de aprendizagem configuram, em justa medida, um campo de interesse para Adorno

Dito com muita simplicidade: seria preciso estudar o que as crianças hoje em dia não conseguem mais aprender: o indescritível empobrecimento do repertório de imagens, da riqueza de imagens sem a qual elas crescem, o empobrecimento da linguagem e de toda a expressão. (Ibid., p. 146)

Os subsídios necessários para a compreensão dessa pesquisa, diz Adorno, não poderiam se desvencilhar das indagações produzidas pela psicanálise sobre a consciência e o inconsciente dessas pessoas. Para ele, o problema mais daninho com o qual seu tempo se deparou, e muito provavelmente isso seja ainda atual, reside no fato de que os homens não são mais capazes de ter experiências: eles entremeteriam uma “camada estereotipada” entre si e aquilo que experimentam.

A esta camada estereotipada, seria preciso fazer frente à razão que pretende uma experiência genuína.

A constituição da aptidão à experiência consistiria essencialmente na conscientização e, desta forma, na dissolução desses mecanismos de repressão e dessas formações reativas que deformam nas próprias pessoas sua aptidão à experiência. (Ibid., p. 150)

A partir desse pensamento, o filósofo assinala que a inaptidão à experiência ocorre não somente pela falta de exercício ou por uma suposta impossibilidade de existência, mas este fenômeno provém de certa rivalidade à consciência das coisas por parte daqueles que são desprovidos dos saberes oriundos a elas. Haveria uma tendência em voga por parte do homem de se voltar contra, de forma reacionária, a tudo aquilo que não lhes foi dado conhecer ainda, fazendo com que as pessoas estejam cada vez menos preparadas para realizar experiências, uma vez que elas exigem o encontro com o desconhecido.

O *mando, logo obedeço* seria colocado em superposição ao agir racional e consciente, motivo pelo qual se justifica o estudo do irracional na configuração contemporânea da sociedade, uma vez que as relações de produção que impedem as forças produtivas de tomar consciência do “a-historicismo” acrítico da qual sofrem, e diante do qual reagem, estende-se desde o período em que foram denunciadas até o presente momento.

Já na década de 1940, Adorno fundamentava essa ideia afirmando que na fase da adolescência e talvez até mesmo anteriormente, algo da ordem da aversão à educação, um verdadeiro repúdio daqueles a estas; assim a barbárie no âmago da cultura não se reduziria a sem-formação ou a “ausência de formação”, mas compreenderia ainda a “hostilidade frente à mesma, do rancor frente àquilo de que são privadas” (Ibid., p. 150) às pessoas. Nesse sentido, Adorno chama a atenção para o fato de que a emancipação não é alcançada, pura e simplesmente, na atitude gratuita de protesto a um saber ou a qualquer autoridade irrefletidamente.

O modo pelo qual – falando psicologicamente – nos convertemos em um ser humano autônomo, e portanto emancipado, não reside simplesmente no protesto contra qualquer tipo de autoridade (Ibid., p. 176).

Em nossos dias, as teses adornianas contidas nessas conferências radiofônicas de meio século atrás, encontram sua justificação e possuem visibilidade maior do que no período em que foram pronunciadas pelo filósofo. A marcha para o obscurantismo da consciência e uma educação meramente adaptativa, que objetiva explicitamente despolitizar as massas, impõe sua força frente àquilo que o conceito de educação sugere.

Pesquisas como a de Dufour (2007) apontam para a crescente e assustadora transmissão da própria língua mãe de uma criança por intermédio da televisão, o que se dava até o século XX pelas relações familiares mais próximas, deveriam demonstrar por si mesmas o fracasso da educação na cultura do consumismo em que vivemos. Nela, antes mesmo do sujeito dizer mãe, já aprendeu que o sentido da vida está em gastar dinheiro e não é de se admirar caso a primeira palavra doravante seja, por exemplo, *shopping center*, ou outras afins.

Enfim, refletindo sobre o estatuto da educação no pensamento filosófico de Adorno, verifica-se a sua centralidade para a formação de uma subjetividade emancipada. As conferências radiofônicas que deram vida ao texto de “Educação e Emancipação” fornecem-nos indícios da leitura que Adorno fazia da psicanálise de Freud neste período.

Além disso, a leitura atenta dessa obra torna possível a aproximação entre Adorno e Freud, ao menos no que concerne aos objetivos educacionais e aos parâmetros mais gerais para sua realização, os quais em ambos deveriam servir como um instrumento de emancipação humana e, para isso, tomar já a primeira infância como objeto privilegiado de pesquisa.

Pequeno fechamento

Em síntese, podemos dizer que, após o caminho percorrido neste capítulo, a parte da obra freudiana com a qual tentamos dialogar possui indícios de um pensamento e uma prática críticas que podem configurar-se enquanto resistência à morte do sujeito na “vida lesada”.

Para tanto, é necessária uma aproximação entre psicanálise e teoria social na qual se respeite a distância e particularidade de cada uma delas, pois assim é o único meio pelas quais ambas áreas de produção de conhecimento podem conservar seus potenciais críticos.

A formação de uma escuta nesses moldes comportaria a condição sem a qual a psicologia profunda degradaria em um improfícuo determinismo antropológico – não alcançaria nada mais do que um reducionista e fantasmagórico discurso da linguagem do inconsciente em sua pseudo versão, a psicogenética.

Uma vez rejeitadas as explicações intrapsíquicas, poder-se-ia dar a devida importância à educação no processo formativo experimentado pelo sujeito, o qual não está pronto e tampouco assegurado de antemão, mas depende das condições atuais disponíveis na realidade concreta para emergir.

A fim de que sua existência possa superar a heteronomia, da qual flagrantemente participa na atualidade, seria preciso voltar a atenção para pesquisas sobre os aspectos anticivilizatórios inerentes à cultura, em especial àquelas que tomem como objeto de estudo o período do desenvolvimento humano conhecido como primeira infância, pois o conhecimento sobre em quais circunstâncias a personalidade autoritária se forma já auxilia no objetivo de evitar sua reprodução: caminho real para o nazismo e a barbárie que devem ser combatidos.

Talvez, mesmo com todos os riscos que tal afirmação comporta, poderíamos dizer que há ainda resquícios de uma escuta possível mas na vida errada insiste em procurar a vida certa, escutá-la, fortalecê-la, e construir aquilo que dela ainda não existe senão enquanto potencial: uma ética da escuta do irracional que pretende e almeja que o real coincida com o racional e que o sujeito humano seja respeitado por sua humanidade, não por sua reificação.

Antes de encerrar este capítulo, cabe uma observação: parece-nos que o período heroico da psicanálise para Adorno, aquele em que Freud queria tornar consciente tudo o que permanecia inconsciente para o sujeito, merece uma tal menção porque ao se constituir diante da experiência com seu objeto, respeitava seus movimentos.

Era o próprio movimento advindo da matriz do pensamento freudiano o que possibilitava à teoria ser mais do que uma fórmula extrínseca e abstrata, reduzida a complexos predefinidos e passíveis de serem encontrados na psique do sujeito, reduzido posteriormente na segunda tópica a mero objeto da análise.

3. DESAFIOS ATUAIS PARA A ESCUTA

No capítulo 1 e 2, esforçamo-nos por pensar se ainda é possível escutar e, se sim, que escuta seria essa. Durante o percurso realizado, no qual conversamos com a psicanálise freudiana da primeira tópica e tentamos aproximá-la da filosofia de Adorno, chegamos a provisória conclusão de que a escuta psicanalítica, provavelmente, guarde resquícios de um potencial crítico a se investir, mesmo que tal escuta aconteça necessariamente sob a primazia da “vida errada”.

Para os propósitos deste trabalho, resta-nos investigar se o exercício de uma escuta sensível aos sofrimentos, as potencialidades do sujeito e a crítica às relações externas que o compõe ainda existem no contemporâneo. Caso afirmativo, como se dá o relacionamento com a escuta psicanalítica.

Para pensar essa questão, convocaremos as reflexões de ao menos quatro autores que esforçam-se por fazer um uso não meramente adaptativo da psicanálise em suas práticas psicológicas ou reflexões teóricas. São eles Conrado Ramos (2007), Miriam Debieux (2002), Leon Crochik (2007) e Paulo Sérgio Rouanet (2001).

Ramos²⁰ é um dos psicólogos contemporâneos que se propôs a pensar sua prática psicoterápica de orientação psicanalítica a partir do diálogo com a teoria crítica. De acordo com ele, nem por isso seria possível “derivar uma prática clínica da escola de Frankfurt” (2007, p. 148), até porque a visão geral da maioria dos frankfurtianos não é partidária da psicanálise, embora haja elogios a respeito dela em alguns momentos.

Mesmo ciente das tensões entre teoria crítica e psicanálise, Ramos apresenta uma série de elementos em suas reflexões que apontam para a importância da psicanálise para a teoria crítica e desta para aquela.

Ele defende que a psicanálise não se constitui só de elementos adaptativos e ideológicos, mas possui germes críticos proveitosos à teoria crítica, e, devido ao lugar que ocupa, também última carece de um conhecimento mais específico sobre o que é próprio ao singular, o que pode ser obtido a partir do diálogo com a psicanálise.

Em um de seus trabalhos sobre o tema (op. cit.), suas reflexões começam já invocando a ideia adorniana sobre a origem da consciência infeliz: segundo Adorno, recuperado por

²⁰ Doutor em psicologia escolar e do desenvolvimento humano

Ramos, tal origem seria advinda da “negação do componente somático do espírito. A consciência não é só razão, mas é também prazer e desprazer” (op. cit., p. 148).

O espírito, o psicológico e o corpo comporiam assim a “substância, historicamente determinada” da consciência. Dessarte, para Ramos, o sofrimento e a dor constituiriam “os componentes (...) físicos, sobre os quais deve incidir a práxis de transformação social” (p. 148). Por esse motivo, ressaltamos a importância com que Adorno tratava o sofrimento humano, cujo cuidado seria para ele o único caminho restante para a “crítica e o esclarecimento ainda possíveis” (p. 148).

Crochík (2007) também aponta a necessidade de o sofrimento psíquico humano ser cuidado e acrescenta que, mesmo entendendo-o como uma forma de resistência “ao processo de integração social”, “nem por isso alguém pode fazer apologia desse sofrimento” (p. 177). Cuidar e conhecer seriam as condições sem as quais a crítica certamente malograria.

Partindo dessa necessidade, Ramos (2007) situa o campo de suas reflexões sobre a psicanálise e seu possível uso crítico: “em que medida ela (a psicanálise) permite colocar a dor e o sofrimento como os elementos sobre os quais incide a possibilidade de transformação?” (p. 148-149).

No desenvolvimento dessa questão, torna-se possível pensar sobre qual psicanálise ainda dispomos em vista dos objetivos supracitados. Ramos, pautado no conceito de história natural de Adorno, elege aquela psicanálise por meio da qual ele julga ser possível ampliar as vozes “oprimidas do corpo social mutilado” de modo a não reduzi-las a “satisfações subjetivas, ocasionais, catárticas e fúteis” (p. 149).

Essa psicanálise reconhece que “a pulsão não deve ser pensada somente como natureza: ao atravessar a noção de natureza que há em Freud é possível encontrar a pulsão em sua dimensão, sentido e valor históricos” (p. 149). A possibilidade da psicanálise enquanto resistência emergiria dessa dimensão específica do trabalho clínico.

Por outro lado, também essa psicanálise, possivelmente crítica e positivamente progressista, traz consigo elementos extremamente regressivo a serem considerados. “O corpo desprezado por sua associação com o trabalho manual torna-se, com a psicanálise, sede de significados, o que de forma muito distinta e com fins muito diversos já ocorria com a leitura de mãos” (CROCHIK, 2007, p. 173).

Conforme afirma Crochík, o corpo é cativo da civilização e tem nos sentidos, que o aprisionam, sua condição de existência não totalmente natural. “A libertação plena do corpo

seria recaída na natureza”. Por outro lado, “o lema freudiano: ‘onde era id que haja ego’, de outro lado, já contem a prisão corporal” (Idem)²¹.

O corpo tomado pela medicina já seria desumanizado, pois ao desconsiderar “que a cultura é natureza humana e que a necessidade dos animais não se assemelha ao desejo humano, lida com o corpo do cadáver” (CROCHIK, 2007, p. 173). Ao mesmo passo em que desconsidera o desejo como questão propriamente humana, o saber médico avilta do sujeito a própria experiência de si com este corpo que lhe é roubado.

A psicanálise, ao romper com esse saber médico e propor-se a conhecer a psique humana, já não reduzida ao corpo biológico e considerando a dimensão humana do desejo, mesmo em meio aos elementos progressistas liberados face ao discurso meramente biológico sobre o corpo, corroboraria em alguma medida com as condições que eternizam as fraturas do sujeito, dessa vez não a partir da pilhagem de seu corpo, mas do saber sobre sua psique e seu desejo:

De qualquer forma, o atendimento separado ao corpo e à psique não deixa de reforçar a divisão do trabalho, e mais do que isso a divisão do próprio homem, que pode ser ver com um estranhamento a mais: o corpo já não era seu, era da ordem médica, a psique deixa de ser sua, passa a ser da ordem psicanalítica. (Ibid., p. 173)

Conrado (2007) admite que nas demais dimensões do trabalho analítico em psicanálise a teoria crítica já se encarregara de desvelar as contradições e os momentos adaptativos e ideológicos desse fazer/conhecer. Alguns desses momentos adaptativos são inclusive positivados, como, por exemplo, a tarefa de levar o sujeito à aceitação de seu desamparo, já que ele a realidade²² é intrínseca ou mesmo lidar “com a possibilidade de o sujeito posicionar-se em relação ao seu sofrimento, sem ter condições concretas de libertá-lo”.

O próprio objetivo de fazer o sujeito aguentar melhor seu cotidiano e criar sentidos particulares para o seu sofrimento “sem condições de apontar a origem e o sentido objetivo deste sofrimento” (RAMOS, 2007, p. 148), são descritos por Conrado como faces de uma psicanálise adaptativa. Porém, a psicanálise pode ser, além de adaptativa, ideológica.

Isso acontece quando a psicanálise tenta escamotear os fatores objetivos responsáveis pelo sofrimento individual. “Além disso, se a psicanálise maneja adaptativamente aquilo do

²¹ Uma discussão mais detalhada sobre os problemas inerentes à segunda teoria do aparelho psíquico freudiana será objeto de discussão na segunda parte deste capítulo.

²² Conrado (2007) baseou-se aqui nas formulações freudianas presentes, por exemplo, em *educação para a realidade* (1988).

sujeito que ainda não foi inteiramente dominado, ajustando-o aos ditames sociais vigentes” (RAMOS, 2007, p. 149) então ela além de adaptativa e ideológica, contribui para a dissolução daquilo que sobrou do sujeito.

Como se pode perceber, Conrado não vê necessidade em negar o caráter adaptativo da psicanálise, porém ao mesmo tempo recusa-se a recusar ao sujeito o amparo de seu sofrimento em nome da transformação social; isto inclusive para que sua “falência definitiva” possa ser ao menos adiada:

Neste sentido, sob a perspectiva de uma teoria social crítica, a psicanálise pode ser considerada um mal necessário. Sob o argumento de que a psicanálise ajusta o particular ao todo, por negar suas mediações, a teoria social corre o risco de, em nome do todo, negar o que, apesar das mesmas mediações, constitui o particular (Ibid., p. 150)

A denúncia dos momentos de adaptação da prática psicanalítica não seria, entretanto, suficiente. A procura atenta àquela possibilidade crítica e de resistência desse fazer/conhecer é, aos psicanalistas, tão importante pois, para Ramos, esse seria o único caminho pelo qual a psicanálise deixaria de ser meramente um “mal necessário”.

Também para Crochík (2007, p. 174), a psicanálise fortifica o sujeito ao permitir-lhe conhecer as origens das quais provém seu sofrimento psíquico, o que lhe dá condições de alterar-se diante dessa realidade. Isso “além de adaptativo, fortalece a consciência”. Como lembra-nos Crochík, também a psicanálise, e o tratamento por ela oferecido, compõe as forças produtivas, até então aprisionadas pelas relações de produção.

O conhecimento sobre o aprisionamento das pulsões, especificamente direcionadas pela burguesia em conformidade com os interesses de perpetuação dessa última, “deveria permitir resistência a essa mesma burguesia” (Ibid., p. 174). A liberdade promovida pela psicanálise poderia ser buscada justamente na possibilidade de elaboração, correção e adequação das vicissitudes do desejo, até então capturado, aos objetivos que dignamente podem ser chamados de humanos.

Os argumentos comuns aos psicanalistas é que essa busca não tem sentido, já que a psicanálise supostamente operaria a partir de outra lógica, a do inconsciente, e de que “a dimensão clínica e a realidade social do indivíduo são esferas diferentes” (RAMOS, 2007, p. 150) não se sustentaria, haja vista que se pode refutá-la invocando, por exemplo, a hora do pagamento, dentre tantos outros temas que permitem estabelecer a relação da psicanálise com a esfera econômica e as relações de produção vigentes.

O primeiro fator desenvolvido por Conrado sobre o caráter crítico da psicanálise refere-se à possibilidade de, talvez, poder “promover a ruptura com a repetição neurótica, que

recolhe e aprisiona a libido no âmbito da fantasia, num refúgio narcísico imaginário e regressivo” que, segundo ele, tem suas origens nas “condições objetivas adversas” (RAMOS, 2007, p. 150) e não em uma psicogênese.

O caminho rumo ao objeto seria aberto a partir da ruptura supracitada, o que, por consequência, encaminharia o sujeito à realidade. Esse retorno do “neurótico às condições objetivas que participaram ou conduziram ao seu adoecimento” a essa “realidade opressiva”, não necessariamente precisaria ocorrer “sob o escudo da apatia, do conformismo ou do ajustamento” (Ibid., p. 151).

Isso não significa que o sujeito terá a força ou as condições de encarar saudavelmente esta realidade opressora sozinho. Porém, naquilo que a psicanálise “encontra, quer sob a forma do sintoma ou como energia pulsional que não se cala, está justamente o que é do particular e que não foi inteiramente dominado pela totalidade” (Ibid., p. 151). Seria aliando-se a estes elementos que a aposta da psicanálise em um “retorno não totalmente regressivo do sujeito à realidade que o adoeceu” (Ibid., p. 151) deveria se dar.

Não há otimismo ingênuo no qual pudéssemos nos regozijar. Mesmo a mais potente criação da psicologia burguesa não carrega dentro de si a onipotência ou algo que se pudesse erigir a categoria da produção de certezas sobre a cura da alma na sociedade administrada, já que a própria existência dessa sociedade é indício do adoecimento de nossa civilização. Como tentamos demonstrar no capítulo 2, toda a sociedade contemporânea encontra-se doente, e o intento de sua transformação ainda conduzirá, no melhor das hipóteses, a muitos estádios de convalescença.

Em posse desta hipótese, pode-se conjecturar: talvez o sujeito que recebeu um tratamento analítico possa, no otimismo mais exacerbado, ser considerado um convalescente resoluto: nem totalmente sadio, nem totalmente doente.

Tendo em vista a impossibilidade de realização total do sujeito na sociedade administrada que Conrado adverte para o risco da psicanálise enganar-se sobre a impossibilidade da subjetividade não realizada se realizar; o vir a ser na integralidade de seu potencial está interditado: não existem ainda as “condições plenas” para tal realização. “O retorno do sujeito à realidade, que a psicanálise pode promover, não significa a realização de seus potenciais, mas o apego resistente ao que não foi totalmente dominado” (Ibid., p. 151).

Seria no autoexame ao qual a subjetividade é submetida no processo de análise que aquela teria condições de perceber a realidade externa que a comanda. Uma passagem invocada por Conrado de sua leitura sobre Jacoby demonstra essa proposição de forma manifesta:

A subjetividade, que alardeia sua autenticidade encobre uma realidade social que a comanda. Para a subjetividade atingir a si mesma, para que se torne subjetiva, precisa tornar-se autoconsciente: discernimento do interior da realidade objetiva que falsifica o sujeito. Sem esse conhecimento o sujeito é ideológico, um instrumento de uma sociedade repressiva. (JACOBY apud RAMOS, 2007, p. 152)

A própria psicanálise, nascida em uma sociedade contraditória e, por isso mesmo, trazendo consigo as marcas dessa contradição, não “deve escapar da crítica à ideologia, posto que trata algo da esfera do consumo, e assim de esfera propícia ao fetiche” (CROCHÍK, 2007 p. 174-175).

Crochík, entendendo a sociedade de consumo como aquela que possibilita a apropriação individual do que é produzido coletivamente – que se usufrua do trabalho social –, aproxima a sociedade de mercadorias da esfera da alienação. “O fetiche quer em seu sentido marxista, quer psicanalítico, nos leva à substituição do real pelo imaginário” (Ibid., p. 175).

Na recuperação do conceito de fetiche nos sentidos marxista e freudiano, esse autor nos diz que primeiro haveria o ocultamento das relações de produção que culminam na fabricação de mercadorias, as quais parecem adquirir vida própria e falarem por si mesmas. No sentido psicanalítico “diversos objetos substituem o objeto de desejo” (Ibid., p. 175). Ambas as ideias de fetiche, marxista e freudiana, produziriam respectivamente o ocultamento da “exploração social” e a emergência da “repressão psíquica” (Ibid., p. 175).

Seguindo a tradição inaugurada pela leitura de Horkheimer e Adorno da obra de Marx, Crochík interpreta dialeticamente “a atribuição de vida ao inanimado – o animismo”, deduzindo-a da crítica ao fetiche, como “propícia ao mito” e por isso sustenta a tese de que os “fetiches enunciados, tal qual os mitos da antiguidade, tenham também algo de esclarecimento”:

Se os mitos não eram, segundo Horkheimer e Adorno (1944), projeção do homem, mas indicavam uma reação frente a um poder ao qual os homens se sentiam impotentes, o fetichismo também deve indicar algo de objetivo que os homens não conseguem enfrentar diretamente. O fetiche da mercadoria provém de sua aparência, e só ganha sentido na sociedade, e a idéia do consumo em uma sociedade de produção abundante parece se irmanar com a idéia do paraíso perdido, no qual todas as necessidades e vontades poderiam ser satisfeitas sem nenhum esforço, nenhuma repressão. (Ibid., p. 175)

É importante observar a maneira como a dialética do fetiche da mercadoria é desenvolvida por Crochík, o qual nega o homem que as produziu, pois permite considerar em

tal negação também um jeito de recriar o homem como sujeito de desejo, quando este atribui características humanas a mercadoria, que por si só não a possui. A imaginação mítica retornaria assim na mercadoria fetichizada, assim como na pré-história da civilização, como reação a uma ameaça.

O perigo atual diante do qual os homens se defenderiam não se reduziria a natureza dominada pelo homem, “mas aquela que ele não conseguiu dominar. Assim, não somente como culto aos fatos, mas também pelo culto às mercadorias, o esclarecimento regride ao mito” (Ibid., p. 175). Porém, é importante aperceber-se do caráter progressivo, notado por Crochík, de as mercadorias “serem mais do que mercadorias”, pois, “se não se restringem à satisfação das necessidades para as quais foram produzidas”, podem conservar a ideia “de que a vida não deve se restringir à necessidade” (Ibid., p. 175).

Crochík retira ainda da ideia de fetiche, no sentido psicanalítico, algo que extrapola a sua interpretação convencional de desvio dos objetivos sexuais. Ele consegue ver nesse desvio, na constituição dos homens e das mulheres, marcas das condições atuais em que são produzidos, as quais impedem aqueles de se satisfazerem, haja vista que “não se constituem mais em objetos passíveis de serem mediados pelo objeto perdido”, uma vez que nem as experiências nem os corpos guardam em si as particularidades necessárias para tanto: “(...) o amor que deve particularizar, não encontra mais objetos específicos” (Ibid., p. 176).

O fetiche é assim entendido por Crochík, tanto em seu sentido marxista quanto psicanalítico, como a substituição do real pela “ilusão de algo aparentemente fixo”, mas antes de significar meramente a inversão, o desvio e a ofuscação, também pode ser interpretado como um “desejo de outro real”.

A justificação dessa dialética do fetiche é realizada pelo autor a partir da crítica a esfera do consumo. Se ela é também a esfera “do usufruto, então é a esfera da liberdade, mas de uma liberdade ainda aparente, não existente mas desejada” (Ibid., p. 176).

A crítica do fetiche é necessária, desde que possamos pensar em suas contradições. Assim, recuperando a metáfora mítica tão cara a Adorno, contida na viagem de retorno de Ulisses²³ a Ítaca, Crochík adverte-nos para os perigos da proposta de simplesmente retirar o sujeito da ilusão a qual está acometido. “A volta à realidade e a perda do encanto dos sonhos – entendidos como negação determinada – não tornam os homens nem mais felizes, nem mais livres” (Ibid., p. 176).

²³ Personagem do escritor Homero e figura fundamental na mitologia Grega, tanto em *Ilíada* quanto em *Odisséia*.

Ora, se os companheiros de Ulisses devem ser retirados da pseudo-felicidade oriunda do “país da coconha”, entendido como gozo substitutivo aquele possivelmente real, então cabe-nos perguntar sobre os parâmetros capazes de delimitar o lugar onde se pode falar de ilusão e onde começa o que propriamente pode ser considerado realidade.

A polêmica, sempre presente no seio da filosofia, entre a razão subjetiva ou objetiva que determina a compreensão do real, encontra aqui seu mais alto grau de tensão, uma vez que não só o psicanalista, como também o teórico crítico, não podem escapar a pergunta: a interpretação que se tem, sobre o que se é, pode trazer consigo algo do real? Como a resposta adomiana decide-se positivamente a essa pergunta, inclusive primando pelo objeto, então como podemos, seja na leitura de uma determinada realidade, seja na escuta, aproximarmos-nos desse real, inatingível de forma direta, certos de que não estamos sendo uma vez mais enganados, como os marujos de Ulisses, ou mesmo diante do sofrimento que esse real pode causar, defendendo-nos novamente a partir de novas roupagens?

Ademais, vale observar que, do ponto de vista do paciente, a busca pela psicanálise, a qual, mesmo que ilusoriamente, opera um espaço de distensão entre o sujeito e sua vida material – seu papel de reprodutor de um sistema diante do qual é impotente – pode também expressar o desejo por um mundo que ainda não existe, um mundo que produza e faça sentido para o sujeito, mesmo no caso de essa busca já ser fetiche ou ilusão.

Se concordarmos com Crochík a respeito da dialética do fetiche, resta-nos ainda colocar o problema dos mecanismos de defesa, já que o elemento positivo desse conceito psicanalítico parece estar presente na ampliação da dialética do fetiche operada por Crochík. Se o fetiche não é só inversão e erro, se aponta para o desejo de algo que ainda não pode ocorrer na realidade, então não seria o fetiche, ele próprio, também fruto de um movimento de defesa diante da realidade opressora o qual tornou o processo de fetichização necessário?

Caso concordemos com a aproximação entre fetiche e defesa, essa suposta volta a realidade poderia ser identificada com a retirada dos mecanismos de defesa do analisado por parte do psicanalista?

Seja como for, Crochík (2007) reconhece o momento de crítica da ilusão operado pela psicanálise, diante do “que há de progressivo e regressivo” na “esfera do consumo”, que além de ser a esfera da ilusão social é também espaço de socialização e, por isso, cabe à psicanálise “remontar diretamente a ela”.

Caso a psicanálise, porém, rompa seus vínculos com a realidade opressora e ideológica que a possibilitou existir, destacada “da esfera da produção”, cria “sua própria ilusão, que se expressa, ao final da teoria freudiana, na metapsicologia das pulsões: a eterna

luta entre o que constrói e o que destrói. Se for assim, troca-se uma ilusão por outra” (RAMOS, 2007, p.166), ainda pior, já que a partir dessa “realidade ilusória” impede que se visualize o movimento social que a determinou, tornado tal movimento obrigatório: “a adaptação a essa realidade fatalista não é menos atinente ao fetiche do que a ilusão” (Ibid.p. 167).

Antes de perguntarmos-nos mais detalhadamente sobre a questão dos mecanismos de defesa, resta-nos encerrar o problema do retorno do paciente a realidade opressora ao final da análise com o último argumento de Crochík sobre aquilo que até aqui estamos chamando de dialética do fetiche:

Também se deve acentuar que o paciente do psicanalista é mediado pelo fetiche do mundo das mercadorias, e após longo tratamento tem como fetiche a realidade que se repete, tão fatalista quanto a natureza repetitiva – já mediada socialmente – da qual quis escapar. (Ibid., p. 177)

De acordo com Rouanet (2001), a face adaptativa e ideológica da psicanálise pode ser visualizada quando esta renuncia levar a cabo o processo de demolição dos mecanismos de defesa sob a alegação de que assim se preservará o organismo.

Para ele a verdade do freudismo reside no fato de que, enquanto produção subjetiva particular, pode ser analisada como índice do todo. Como traz consigo as marcas de um funcionamento social que a transcende, serve de análise das marcas sociais que a ultrapassam e a determinam. Daí essa insistência, este interesse no particularismo ganhar força:

Na medida em que a decifração do particular, um sistema, um ato falho, uma estrutura neurótica em seu conjunto, - é índice de um conflito, de uma relação antagonística entre desejo e proibição, que como tal aponta para uma instância repressora que transcende o mero particular. (ROUANET, 2001 p. 86)

Nesse sentido integrar o particular no universal ou ultrapassar seus limites, fazendo valer suas leis para o todo, é psicologizar a Psicanálise, privando-a de seu caráter crítico, levando-a a sucumbir numa psicogênese redutora, que desta forma desistoriciza o homem. “O histórico transforma-se num invariante antropológico” (Ibid., p. 88) e a Psicanálise, dessa maneira sela um pacto com o senso comum, tornando-se tão ditatorial e fechada quanto a própria realidade.

O censurável, em Freud, não está em que tenha negligenciado o exame dessa realidade, mas que tenha naturalizado o que na verdade é histórico, ignorando a radicalidade de suas próprias descobertas, que apontam, justamente, para a gênese social do material depositado no Id. (Ibid., p. 88)

Vale a pena acompanhar as críticas de Rouanet a psicanálise, uma vez que a partir delas podemos tanto justificar sua rejeição enquanto modelo terapêutico, quanto problematizar o lugar da escuta em meio a vida lesada.

Em citações como a recortada acima, torna-se possível notar o tom de certo conformismo social presente na segunda tópica freudiana. “A indiferenciação do Id, que resulta de um empobrecimento induzido pelo trabalho da repressão, é hipostasiada como constitutiva” (Ibid., p. 87), o que colabora para que o desfecho de todo um processo, mediado socialmente, se aparte de sua constituição, sendo visto como “constante biológica”, e naturalizado.

Dessarte, a crítica à esfera social é interdita. Mesmo sem querer fazer operar as leis do particular de origem psicológica na sociedade, incorporada por esse privado, a Psicanálise, mesmo assim, revela-se falsa ao pretender, por outro lado, manter-se presa aos limites do aparelho psíquico, caso não seja relativizada em justa medida a suas determinações sociais.

O Id é alimentado em grande parte com o conteúdo do socialmente indesejável, recalcado pelo Ego em nome do princípio da realidade. Num certo sentido, o Id é a realidade traduzida na linguagem do inconsciente. Esta é a realidade transfigurada, tornada abstrata, privada de suas determinações temporais: o reino do indiferenciado, do sempre igual, do arcaico, traços mobilizados pela razão iluminista, para confirmar a inalterabilidade e a perenidade de uma ordem sempre idêntica a si mesma. (Ibid., p. 88)

Com isso, o caráter monadológico²⁴ de Freud e a má consciência de seu intento em “explorar espaços mais vastos”, seja agregando o particular no universal, seja submetendo o universal ao funcionamento do particular torna-se, justamente por esse motivo, criticável.

Deparamo-nos nessa perspectiva com um aparelho psíquico, assim como o pensamento freudiano, ambivalente. Um Ego consciente e inconsciente, encarregado de gerir os conflitos do Id com a realidade e um Superego ora combatido, ora afirmado.

O Ego tem a seu serviço o inconsciente, e é este último que domina grande parte das funções da consciência, como os mecanismos de defesa, em especial o recalque. “Assim a instância da consciência põe o inconsciente a seu serviço, e inversamente sucumbe, ela própria, à esfera inconsciente” (Ibid., p. 89).

²⁴ Derivação do conceito de mônada do Filósofo Leibniz, para o qual, falando genericamente, todas as coisas são fechadas em si mesmas e não mantêm relação com o mundo externo. A metáfora utilizada por Rouanet faz alusão a certo psicologismo da obra Freudiana, nos momentos em que seu autor hipostasia as leis psicológicas como regentes do funcionamento social que as transcende.

Tais mecanismos de defesa seriam necessários devidos a necessidade de “preservação do indivíduo” frente o “princípio de realidade”, numa ordem social repressora que não pode suprimir o Superego, sem que suas “necessidades funcionais” sejam prejudicadas. Esse Ego descrito por Freud conhece a realidade e a filtra, de modo que impede a entrada na consciência de uma parte de seu conteúdo, socialmente indesejável.

Rouanet alega que Freud deveras reconheceu o superego como instância intrapsíquica, representante da ordem repressora externa ao indivíduo, bem como a importância do exame das condições que causaram tal repressão, em que a gênese é dada na “realidade social” e consumada na interiorização da lei, assim como seu súbito esquecimento no fugidio da consciência.

Tais questões aparecem na obra freudiana com um duplo sentido, pois mesmo reconhecendo a sua importância, essas perguntas acabaram por ser negligenciadas pela suposta autonomia do psiquismo. Trata-se de uma ambivalência honestamente denunciada pelo próprio Freud, uma vez que ele jamais a negou, mas mesmo de forma involuntária, nalguns momentos acabou por defender a ordem existente, efeito e denúncia da influência da realidade externa em seu próprio pensamento.

Rouanet alerta para a característica de aceitação “mudo”, sem questionamentos ou problematizações da normatividade vigente, revelado na própria obra Freudiana; momentos que seu construtor foi, cegamente, “amante da moral dominante”. Numa citação das palavras de Adorno por Rouanet, essa ideia torna-se notória:

A crítica do superego tem que converter-se na crítica da sociedade que produz o Superego. Se ela se abstém de tal crítica, dobra-se à norma social vigente (...) Defender o superego alegando sua utilidade ou inevitabilidade (...) equivale a repetir e reforçar as irracionalidades que a psicanálise se propôs a remover. (ROUANET, 1998, p.88).

Nessa perspectiva, torna-se impossível negar o momento adaptativo da Psicanálise, que não dificilmente podemos notar nas palavras de Rouanet ao alegar ter feito Freud uma “distinção arbitrária entre superego neurótico, que deve ser abolido, e superego sadio, isto é, socialmente útil, que deve ser mantido” (Ibid., p. 89). Freud não dissimulou estas contradições em sua obra, o que aponta para o caráter dialético do próprio objeto.

A psicanálise, ao se submeter ao crivo do olhar Frankfurteano, torna-se crítica da cultura e é nesta análise que vai ganhando contorno a “denúncia do existente”. Por tal razão a teoria freudiana é conveniente aos teóricos críticos, seja em seus momentos verdadeiros, fornecedores de elementos para o trabalho, seja na miopia do olhar Freudiano, que remonta

diretamente, em sua dimensão ideológica, a uma sociedade que demanda da “mentira da ideologia”.

A ligação entre Teoria Crítica e Psicanálise, porém, deve ser entendida sob uma perspectiva que leve em conta o caráter constituinte da segunda à primeira, e não de um ponto de vista externo, como se uma influenciasse a outra. Ao contrário disso, elas estão intrinsecamente ligadas e se alimentam: a Teoria Crítica pode e deve servir-se das categorias freudianas na produção de conhecimento sobre a cultura enquanto seu objeto de estudo demandar tais categorias.

Além da constatação de que a subjetividade não se sustentaria a partir de si mesma, uma psicanálise crítica seria capaz de criticar seus próprios conceitos, assim como aqueles que, mesmo externos, de alguma maneira são remetidos ao campo comum da produção psicanalítica.

A exemplo disso poderíamos citar o conceito de personalidade. Sua crítica favorece não só a qualidade da produção teórica, cada vez mais refinada, mas também a prática norteada por ela. Para Conrado (2007), o problema específico do conceito de personalidade é que ele mascara as fraturas do Eu e instaura uma pseudounidade que, na realidade, não passa de uma integração sempre mal sucedida em alguma medida.

A psicologia da personalidade torna-se assim ideológica, já que a partir dessa falsa autonomia atribuída ao ego não possibilita o entendimento de sua determinação histórica e social. É verdade que tal conceito não nasceu no berço da psicanálise, embora tenha transitado por ele, e o próprio Freud nas conferências introdutórias de 1915-16 manifestou seu repúdio a ele.

Conrado atribui a força deste conceito a psicologia do Ego. Diz ele:

Por uma breve análise de obras clássicas sobre personalidade, fica claro que o tema se tornou forte juntamente com a psicologia do ego. Os esforços de Anna Freud, Hartmann e Adler para estabelecerem os mecanismos de funcionamento do ego produziram uma guinada moralista e adaptacionista às teorias da personalidade ao darem ênfase à questões de superfície e de interação imediata entre ego e ambiente, e recalcarem as mediações inconscientes e pulsionais, justamente as que denunciam a opressão da sociedade sobre o indivíduo (RAMOS, 2007 p.152).

Ainda acrescenta que, se pensarmos o ego a partir de um ponto de vista interacionista, ele se naturaliza enquanto conceito ao mesmo tempo em que dificulta a leitura da realidade externa e a fraqueza que essa última impõe ao ego de forma indelével na sociedade contemporânea. “Segue-se disso o deslocamento ideológico da compreensão da

personalidade para a afirmação alienada e conformista do princípio de realidade em sua coincidência com o existente” (Ibid., p. 152).

Ora, se concordarmos com Conrado sobre as possibilidades de uma psicanálise enquanto resistência só ser plausíveis a partir da denúncia de tudo aquilo que é negado ao sujeito particular e do conhecimento daquela sua ínfima parte ainda livre da dominação, então precisaremos admitir que as práticas psicológicas guiadas pela psicologia do ego só podem gerar adaptação.

De acordo com Ramos, a ideologia burguesa da universalidade não se restringiu a uma de suas classes sociais, mas a todos. Dessarte os oprimidos pelo sistema capitalista também admitiram como verdade a existência dessa falsa totalidade, que não só é negada a esta classe específica, mas também é sentida na própria carne por aqueles que a compõe. “A existência ‘pessoal’ burguesa do proletariado” ocultaria assim “as mutilações objetivas que promovem toda uma série de regressões e recolhimentos da subjetividade” (Ibid., p. 154).

A crítica operada na negação da subjetividade do proletariado seria assim, a crítica da infiltração da subjetividade “no proletariado sem que, no entanto, ele tenha se tornado sujeito” (Ibid., p. 154). É justamente a partir dessa infiltração que a ideologia capitalista torna possível a produção e reprodução das relações que perpetuam a mutilação dos homens. Cabe à psicanálise crítica não compactuar com isso a partir da defesa de conceitos e práticas que tornem visíveis as chagas manifestas e latentes dessa fragmentação.

“Por estas observações podemos dizer que, dialeticamente, o capitalismo não é nocivo ao particular apenas por lhe negar a subjetividade, mas também ao consenti-la como instrumento de dominação” (Ibid., p. 154). Com base nessa compreensão, Conrado conclui que a práxis esclarecedora não pode passar ao largo da compreensão da dominação da subjetividade, histórica e socialmente constituídas. A dimensão psicológica do indivíduo não pode ser ignorada caso a teoria social queira ser mais do que uma sociologia da dominação.

Talvez, como se pergunta Ramos, essa investigação possa ao mesmo tempo em que prove o conhecimento necessário a transformação social, atingir o indivíduo e proporcionar-lhe efeitos terapêuticos de maneira a tornar sua vida senão livre e totalmente saudável, ao menos suportável.

À psicanálise, caso não queira ser meramente um instrumento de integração e controle social, cumpre a tarefa de negar sua função de ajustamento do sujeito. Conrado observa que se pode traçar uma linha de “negação dos aspectos críticos no pensamento freudiano que vai da superficialidade social dos neofreudianos (revisionistas), passa pelo intimismo otimista

dos pós-freudianos” (Ibid., p. 155) e tem seu ápice no auge do consumo de livros de autoajuda.

É interessante observar que, ao lado dessa decadência e negação continuada dos aspectos críticos do pensamento freudiano, as propostas “de ajustamento são inversamente proporcionais às preocupações críticas” (Ibid., p. 15). Caso aquele que faz uso da psicanálise queira ser crítico em sua prática, é preciso, portanto, estar atento a esse efeito extremamente negativo e maléfico do ajustamento dos sujeitos.

Nesse sentido, e depois de todas estas observações sobre a psicanálise, Conrado admite a possibilidade de um potencial crítico na prática psicoterápica do psicanalista, mas isso só é possível quando a psicanálise não transcende a esfera do sujeito particular, “psicologizando” o social, nem reduz esse sujeito a uma psicogênese, o que escamotearia a compreensão de suas determinações objetivas²⁵.

Essa insistência no particular significa, antes de qualquer coisa, recuperar a dimensão do desejo e da pulsão do sujeito em seu tratamento – único meio possível de a psicanálise poder exercer seu potencial crítico, de acordo com Conrado²⁶. A psicanálise, devido ao lugar de proximidade que ocupa, tem totais condições de, em sua escuta, estar atenta ao querer dos sujeitos, o que fica impossível para qualquer teoria social. De acordo com Ramos, mesmo a partir da melhor boa intenção, tal tentativa por parte de qualquer teoria social teria como resultado a sociologização do sofrimento.

Além disso, essa insistência no particular não seria idêntica à domesticação do sujeito ao social a partir da perspectiva da integração. Ao abarcar o desejo em sua escuta, à psicanálise seria dada a possibilidade de, inclusive, questionar o gozo que, “como contraparte subjetiva, sustenta a adaptação alienada” (RAMOS, 2007, p. 157).

A experiência da falta e do desamparo reais, percebida a partir da reflexão sobre a falsa reconciliação, teriam como produto direto inclusive o questionamento sobre a integração, e não sua aceitação incontestável:

Para ser resistência a clínica psicanalítica deve buscar e apontar as experiências da falta, do desamparo e da impotência, mas ao interpretá-las como consequências de conflitos internos, talvez ela contribua com a adaptação, ao reduzir exclusivamente à subjetividade o que tem origem objetiva. (Ibid., p. 157)

²⁵ Tese idêntica a de Rouanet, anteriormente apresentada. A esse propósito, ver Rouanet (1998).

²⁶ Evidentemente, esse potencial crítico não se restringe a esfera clínica, mas pode ser exercitado, como insistimos no capítulo 1, na análise psicanalítica de quase todos os objetos sociais – arte, cultura, sociedade etc.

Permanece dessa maneira o tremendo desafio na tarefa do psicanalista de, em suas interpretações sobre a falta, o abandono e o desamparo, não reduzi-las a componentes da organização psíquica exclusivamente internos sem que, para isso, tenha de abdicar daquilo que no sujeito lhe é próprio de maneira singular.

Construir uma prática crítica em psicanálise, assim, também significa denunciar as opressões vividas pelo sujeito e que não são frutos de suas escolhas, mas de uma dinâmica externa que, mesmo o constituindo, o transcende. Perceber a impotência do sujeito, entender que “as motivações internas e externas não são coincidentes”, e, por fim, buscar apontar a “irracionalidade da adaptação e do sacrifício e do gozo que a sustenta” (Ibid., p. 157).

De acordo com Ramos, a reapropriação do desejo operada por intermédio da psicanálise possibilita que o sujeito posicione-se frente a ele. Não se promete aqui a libertação ou diminuição de todas as dores individuais vividas, tampouco a procura do hedonismo. Este último inclusive torna-se objeto de crítica a partir da constatação de seus objetivos sociais.

Em verdade, caso a psicanálise incline-se ante a necessidade de seu uso de forma meramente pragmática, seus intentos críticos praticamente desaparecem. Ela não pode e, por isso mesmo, não deve prometer a felicidade, alegria, melhoramento nas relações interpessoais, caso repudie as condições que corroboraram para a existência do sofrimento daqueles que por ela são escutados.

O próprio sucesso da clínica psicanalítica deveria causar desconfiança quando, em última instância, o que nela se procura é, em geral, o que ela não pode dar. E o que ela oferece, na maioria das vezes, decepção. O esforço maior do psicanalista, em especial no início de toda análise, é o de não dar o que se pede e o de fazer levar o que não se quer. É no manter esta difícil posição, talvez, que resida os principais elementos éticos e críticos da prática psicanalítica. (Ibid., p. 159-160)

Não se pode deixar de notar, por outro lado, certa violência nesse levar para casa o que não se quer, do qual nos fala Conrado. Nesse ponto talvez salte aos nossos olhos, mais do que em outros lugares de nossa reflexão, a dúvida sobre se é possível mesmo existir “vida certa na errada”. Parece certo, seja como for, que ao menos a contradição não passa ao largo de cercania nenhuma na sociedade antagonística em que vivemos.

O próprio Adorno (2000) certa vez admitiu, ao analisar a agressividade de certos estudantes em repúdio a barbárie presente em determinada situação por eles vivida, que até certa dose de violência se justificaria caso fosse canal de um intento crítico pré-estabelecido.

A violência cabível na educação para a emancipação tornar-se-ia, assim como a violência presente no fazer levar para casa o que não se quer, justificada e justificável.

Nesse sentido, talvez seja-nos concedida a permissão de afirmar que, não é plausível negar à vida errada, a qual todos estão de certo modo condenados, a possibilidade de nela haver germes críticos a partir do argumento de que prevalece a violência, o engano e a dominação.

De acordo com Ramos, seria “importante, portanto, diferenciar a impossibilidade atual do prazer, da liberdade e da felicidade; da renúncia ao prazer, à liberdade e à felicidade” (Ibid., p. 154). Talvez, pudéssemos acrescentar que também é importante reconhecer na ausência delas a existência de brechas de liberdade, prazer e, porque não, felicidade.

Na sociedade total, talvez possamos perguntar-nos: não deveríamos desconfiar de interpretações sobre seu funcionamento que tendem a reconhecê-la como integralmente totalizantes e, por conta disso, não enxergar as contradições, seus germes e potenciais para a alegria, liberdade e capacidade de gozo?

Todos os sujeitos sofrem, isso é evidente, mas todos eles vivem apenas o sofrimento? A ausência de liberdade não só pode ser sentida como também comprovada objetivamente a partir de análises como as realizadas por Adorno sobre a indústria cultural e o funcionamento social hegemônico, mas isso quer dizer que em todo o tempo não escolhemos nada? O desprazer é certamente uma experiência compartilhada universalmente, porém somos corajosos e capazes de admitir que a possibilidade de gozo e prazer não está mais entre nós?

A psicanálise, no entanto, embora participe da prática da violência²⁷, seja ao prometer aquilo que não pode dar, seja sugerindo que se leve aquilo que não se quer, ao menos possibilita a reflexão sobre a falta e a carência que não são, de maneira alguma, apenas uma condição natural do homem, mas também apontam, como já dissemos a respeito do desamparo para o atual estado das forças produtivas e das relações de produção.

Ademais, há também uma finalidade terapêutica que, talvez, tenha um ganho crítico secundário: ao frustrar a demanda atual dos sujeitos escutados, que clamam por satisfação imediata, o espaço que se abre nesse vazio propicia a construção de sentidos, tanto dessa falta social que se torna evidente quanto o posicionamento do sujeito frente a ela. Evidentemente, isso só pode ocorrer caso estejamos a falar de uma prática analítica com as intenções críticas que até aqui estamos a discutir.

²⁷ Violência que, em alguma medida, aparece de formas e graus diferentes em todos os objetos sociais, nos sujeitos e em suas relações.

Todos esses ganhos e possibilidades críticas, porém, não significam que a intenção direta da psicanálise seja produzir sujeitos que militem socialmente. De acordo com Ramos, a psicanálise:

não combina muito com uma escola preparatória de militantes. A psicanálise não serve para levar os indivíduos a lutarem por causas sociais, mas as causas pelas quais podem passar a lutar não deixam de sê-lo, quando se trata de resistir a negação e ao abandono das satisfações pulsionais e a trabalhar pelas melhores condições para isso (id) (Ramos, 2007, p. 163)

De fato, depois de lermos a citação acima, a ausência de uma psicanálise diretamente política deflagra e pode ser levantada por pergunta sobre o que vemos de crítico em seu uso passa de mera especulação externa, impossível de ser dedutível do próprio bojo psicanalítico ou não.

Ora, por que empenhar tempo e dedicação a pensar sobre o uso crítico de uma prática cujo reconhecimento de suas intenções, conforme afirmado inclusive por parte daqueles que dela fazem uso terapêutico, não é diretamente político?

Se a pergunta acima pode ser elaborada, não é menos certo de que a dúvida a respeito de um uso político direto da psicanálise, supostamente sem mediações, poderia conduzir a produção de ideologias e práticas de mera dominação. Assumida enquanto campo de militância social, a psicanálise perde, no mesmo passo, a especificidade que constituiu seu campo próprio de produção de saberes e fazeres.

A discussão realizada por Rouanet (1981) a respeito de como a teoria crítica entendia a relação entre psicanálise e marxismo talvez ajude-nos a pensar essa questão. De acordo com o autor, o uso crítico, seja da psicanálise enquanto instrumento de crítica social seja do marxismo enquanto teoria social que desvela as mazelas da sociedade de classes, só estaria garantido caso eles mantivessem a distância que os separava.

Foi essa perspectiva que tornou inevitável a rejeição diante das intenções do movimento revisionista²⁸ que, ao contrário disso, queria anexar sem mais esses dois campos heterogêneos de produção de conhecimento.

Caso tal perspectiva pareça-nos acertada, os efeitos políticos da psicanálise, certamente quistos e caros ao pensamento crítico não podem ser tomados como objetivos prévios ou planejados de tal maneira a produzir esta ou aquela militância social específica. Isso seria, aliás, idêntico ao procedimento da indústria cultural²⁹ de que nos fala Adorno, a

²⁸ A este propósito ver Teoria crítica e psicanálise de Rouanet, 1998.

²⁹ Para o aprofundamento do conceito de indústria cultural, ver, por exemplo, ADORNO, Theodor W, Horkheimer, Max. *A dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

qual prepara de forma premeditada aquilo que seus consumidores devem degustar, transmitindo-lhes a falsa sensação de que ainda podem escolher.

É justamente por isso que a psicanálise não pode tornar o irracional racional. “Libertar o indivíduo de sua irracionalidade”, se é que isso é possível, “não é o mesmo que transformá-lo em um ser racional, com habilidades para construir um mundo melhor” (RAMOS, 2007, p. 163). A escuta psicanalítica pode às vezes, entretanto, fazer com que seu sujeito compreenda que a irracionalidade que ele experimenta como sendo particularmente sua não é exclusivamente um produto seu, e pode ainda, de acordo com Ramos, levar ao questionamento sobre o porquê afinal todos nós “somos doentes”?

Sem sombra de dúvidas, a resposta a essa indagação leva o pensamento para o território próprio a teoria social³⁰. Não é possível respondê-la e ao mesmo tempo manter-se restrito à cercania da psique individual e caso façamos, falsificamos a resposta e damos prova de que ignoramos o sentido da pergunta.

Nesse sentido, justificar-se-ia o uso crítico da psicanálise mesmo sob a ciência de que seu uso político está sujeito a várias mediações e não é garantido de antemão. Mesmo sob a posse do entendimento de que as reflexões sobre os aspectos irracionais da psicologia individual não conduzirão diretamente a uma sociedade racional.

Essa justificação, entretanto, só está garantida caso o analista seja capaz de não falsificar as razões objetivas que mantêm a sociedade, ela mesma, irracional e hostil; e quando no momento da dúvida do paciente sobre essa doença que supostamente atinge a todos, ou quando ele se questiona sobre a neurose de outras pessoas, o psicanalista não sugere ou conduz a conclusões que reduzam o problema ao mundo interno de seu paciente, ou ainda corroborem para a aceitação de um determinismo antropomórfico: o homem não é irracional meramente devido a sua natureza.

Adverte-nos Conrado de que há sim o risco de a psicanálise ser ultraconservadora ao propiciar uma adaptação do sujeito que quer se passar como crítica: disfarçam-se os objetivos da análise, como se eles fossem conduzir a revolta social a partir de um entendimento crítico da realidade material quando, na verdade, quer-se apenas suprir as premissas básicas dos sujeitos de forma a controlar todas as suas possíveis insatisfações e, assim manter-se a salvo da erupção da insatisfação latente que acossa secretamente cada analisando.

Para que se evite esse engodo, é necessário que o psicanalista tenha como premissa básica na condução da análise as “cicatrices pulsionais do sujeito” (Ibid., p. 163). É preciso

³⁰ O próprio Adorno, em vários momentos, afirmou que a sociedade de mercadorias reifica os homens e, portanto, torna a todos objetos, o que evidentemente não pode acontecer sem adoecimento.

escutar e penetrar no mais profundo da psique humana de forma a procurar aquilo que a foi recusado, além das marcas da opressão social que a mutila e a faz gemer. Só assim a psicanálise pode se defender do risco de reproduzir “o apoio recalcado das premissas sociais vigentes” (Ibid., p. 163), só assim não perde sua referência materialista.

Essa tarefa negativa da psicanálise na crítica e desvelamento do que está ausente no sujeito aponta para uma dinâmica mais ampla que nega e que produz a insatisfação relativa à excessiva renúncia pulsional, não compreendendo todo o trabalho do psicanalista:

Se pensarmos na psicanálise como uma clínica do desejo, compreendida em seu sentido freudiano, isto é, como uma referência à sexualidade infantil movida pela linguagem pulsional (kaufmann, 1996, p.118), devemos ter clareza de que o trabalho analítico (...) deve, ao reconhecer os seus desejos, agir também, a partir do próprio sujeito, na construção de novas estratégias e posições diante das questões postas pelos desejos e pelas suas atuais condições de satisfação. (Ibid., p. 164)

Cabe ao psicanalista ser uma ponte, a partir de sua prática, na realização dos desejos insatisfeitos possíveis de realização de seus pacientes. Se assim ele age, exercitando uma construção simbólica que produz efeitos reais, então proporciona concomitantemente ao sujeito aproximar-se de seu desejo, em alguma medida e promover as condições para que ele se posicione ante a realidade social que o nega e o faz experimentar tais insatisfações.

Obviamente, a caixa mágica do psicanalista, com as respostas prontas e soluções miraculosas, não pode jamais ser aberta e permanece para sempre restrita à ilusão do lugar do analista de suposto saber; ilusão essa talvez necessária, talvez não. Queremos com isso deixar explícito que não vemos nessa aproximação do sujeito de seu desejo e a realização fantástica da revolução social na contestação daquilo que o interdita socialmente,. Entretanto, é impossível negar que há indícios nessa prática que apontam para o fortalecimento da instância crítica do sujeito, mesmo que possamos falar, talvez, apenas de resquícios.

Acompanhando o resumo realizado por Conrado em um de seus trabalhos, podemos dizer que:

A psicanálise, enquanto clínica do que é negado e não inteiramente dominado no particular, deve ser direcionada à ruptura com a redução de suas experiências ao princípio dominador da identidade. Para ser resistência, a clínica deve se compreender como abertura para a experiência do não-idêntico. Enquanto estiver em busca da lógica universal da subjetividade e dos modos técnicos de desencantá-la, enquanto estiver submetendo o não-idêntico da experiência subjetiva ao peso opressivo da identidade conceitual da razão adaptativa, a psicanálise estará aliada à dominação. (Ibid., p. 164)

Ao psicanalista, caso queira fazer de sua prática mais do que uma caixa de Skinner, cabe em sua escuta tentar captar aquilo que faz com que o analisando permaneça sujeito, aquilo que o diferencia e ainda não foi dominado, aquilo que o constitui de forma imanente sem que se possa por isso identificá-lo, categorizá-lo: em resumo, aquilo que reluta contra as identificações próprias – para invocar o entendimento de Adorno recuperado por Conrado sobre o princípio de identidade.

Também para Rouanet (2001), tanto a psicanálise quanto a teoria crítica compartilham da recusa em aceitar o princípio de identidade enquanto categoria privilegiada de análise. A resistência a este, seja no bojo psicanalítico seja no campo próprio a teoria crítica da sociedade é questão decisiva e disso depende toda a direção do trabalho teórico posterior.

Não é sem sentido lembrar que, como afirma Ramos, Freud só conseguiu alcançar o universal a partir do particular, mediante a prática psicanalítica da escuta do sujeito. Esse processo se repetiria ao longo das análises ainda hoje. Adverte-nos Conrado que o erro de muitos analistas, entretanto, seria o de, ao invés de encontrar o universal no particular, reduzir o primeiro ao último, o que só pode terminar na indiscriminada negação dos momentos críticos e esclarecedores do processo de análise a partir de uma interpretação meramente intra-psíquica.

A hermenêutica da alienação que assim se constrói não passa de um sintoma paranóico da própria psicanálise que às vezes projeta sobre a realidade, de maneira totalitária, uma visão delirante do mundo que parte do princípio de que tudo é atuação do mundo interno, (e no caso desta psicanálise sem dialética, talvez seja mesmo). (RAMOS, 2007, p. 166)

Desse modo, cabe à psicanálise crítica a tarefa de “deixar o inconsciente passar” (Ibid., p. 166), de interpretá-lo e produzir sentidos que comunguem de significado entre analista e analisando, porém isso não deve significar a negação da consciência objetiva de como as coisas se dão na realidade externa, nem o diagnóstico de que, diante dela, nada pode o sujeito fazer, haja visto o atual estado das coisas.

Mas o que ainda se pode fazer?

Até aqui, no esforço em pensar sobre as possibilidades de a escuta ainda ser possível, empenhamo-nos na relação entre teoria crítica e psicanálise. Ao acompanhar as reflexões de Ramos acerca de sua prática, fomos impelidos a afirmar que, embora as limitações e efeitos de captura pela sociedade administrada estejam presentes na escuta psicanalítica, ela

comporta também germes críticos cujo potencial pode ser aproveitado no sentido da transformação dessa sociedade.

Obviamente, ao longo do percurso realizado, tentamos deixar claro que não se trata de qualquer psicanálise, pois mesmo a produção freudiana de outros períodos de sua vida pode ser tão ideológica e refém do capitalismo tardio quanto os outros instrumentos utilizados por este último a fim de garantir sua perpetuação.

Insistimos ainda que esses germes críticos não seriam mais do que potenciais de dominação, caso entendessemos a vocação da psicanálise sob uma perspectiva de militância política direta, sem mediações, o que consequentemente negaria o caráter e funções específicas da psicanálise.

Uma vez cientes de que, talvez, essa escuta crítica seja ainda possível nos dias de hoje, mesmo que sua existência possa ser afirmada muito timidamente; e cômulo da contribuição teórica produzida no interior da própria discussão entre teoria crítica e psicanálise, torna-se imprescindível pensar sobre a qualidade de seus efeitos no âmbito da prática dos psicanalistas que nela apostam, embora a escuta tal qual pensamos não se restrinja a esfera clínica.

A fim de atingir esse objetivo, apresentaremos a seguir o trabalho de uma psicanalista contemporânea que aposta no uso e no entendimento de uma psicanálise muito próxima daquela que delimitamos ao longo de nosso percurso enquanto possibilidade de crítica social.

A ideia é colocar a possibilidade da escuta atingir as vidas secas pela vida lesada – o que Rosa³¹ empreende de forma privilegiada – e assim colocar os *sofrimentos sociais* nela produzidos *em debate*³².

Vidas secas: A tentativa de uma escuta psicanalítica

De acordo com Rosa (2002), a irrupção do traumático e da ruptura daquilo que mantinha o contrato social é sugerido devido a vários fatores experimentados nessa etapa, segundo ela já avançada, da modernidade. São eles: a corrupção, a transgressão das normas mais basilares, os abusos de inúmeras ordens, todos indícios dessa desproteção exacerbada presente nas relações sociais contemporâneas.

³¹ O título do trabalho o qual fazemos menção na citação acima é “Uma escuta psicanalítica das vidas secas”.

³² Alusão ao título do trabalho de Tereza Carreiro, autora que tenta pensar a escuta dos sofrimentos sociais a partir da escuta do sujeito. Embora seus trabalhos não sejam discutidos aqui, é importante considerá-los caso se queira pensar uma psicanálise crítica.

O avanço tecnológico teria trazido consigo uma organização social perversa que aceita a exclusão das formas de gozo do tipo neoliberal de muitos em favor de alguns, além da violação dos diversos direitos das pessoas. Uma parte significativa da população experimentaria assim em alguma medida ou a desproteção social ou o desamparo total³³. Isso leva à constatação da quebra daqueles fundamentos que mantinham o contrato social.

Paralela a essa forma de violência, estaria a dominação simbólica, a qual é definida por Bourdier (apud Rosa, 2002) como aquilo que “perpetua e submete os sujeitos ao discurso social dominante, promovendo sua adesão aos fundamentos da organização social que lhes atribui lugares marginais” (p. 12)³⁴. Os efeitos de uma tal “adesão” são ou o “conformismo e/ou irrupções de violência”.

Com o incremento dessa violação simbólica, as “estruturas discursivas que suportam o vínculo social, no que rege a circulação dos valores, ideais, tradições de uma cultura e resguardam o sujeito do real” experimentariam um enfraquecimento consentido, produzido pelo que Rosa chama de “*desamparo discursivo*”: “dizendo de outro modo, atualmente o ideário iluminista igualitário e libertário mascara as regras e valores do modelo neoliberal, pautado pela lógica do mercado e pelo privilégio do capital” (PUJÓ apud ROSA, 2002, p. 2).

Interessante perceber que Rosa não resolve o problema do desamparo e da desproteção a partir da busca de uma psicanálise intrapsíquica. Também a fragilização das estruturas discursivas não é resolvida sob a perspectiva dos recursos internos daqueles que a fazem circular.

A ideologia neoliberal segundo a qual a vida humana almejada já existe e pode ser experimentada sem mais é severamente criticada em conjunto com a lógica de mercado e os privilégios concedidos a alguns – aqueles que possuem as condições para o desfrute dos bens de consumo – em detrimento de outros.

De acordo com Rosa, seria justamente esse jogo discursivo perverso que promoveria os fatores de exposição do sujeito àquilo que a autora denomina como a esfera do traumático, ou seja, daquilo que não se encontra dentro das condições de produção de sentidos por estar radicalmente fora delas.

³³ Entenda-se por desproteção e desamparo social a dificuldade exacerbada e impedimento do acesso aos “recursos institucionais organizadores da vida social”, respectivamente. São eles: saúde, educação, moradia, trabalho, segurança etc. (ROSA, 2002, p. 1-2).

³⁴ O resgate dessa definição de violência do Bourdier invocado por Rosa, pareceu-nos importante por aproximar-se da crítica realizada por Conrado a dessubjetivação subjetiva operada pelo capitalismo tardio quando este promove a pseudosubjetividade de uma classe social – em especial o proletariado – sem que as pessoas que a compõe tenham se tornado sujeitos.

A exposição traumática é dupla: por um lado, sua ocorrência é facilitada; por outro lado, os recursos necessários à elaboração do trauma encontram-se diminuídos, promovendo efeitos de dessubjetivação. É o caso, por exemplo, do que acontece com os “meninos de rua”, assim chamados por não possuírem a proteção do discurso familiar. (ROSA, 2002, p. 2)

O exemplo dos “meninos de rua” seria privilegiado por conter um elemento comum a todos eles que deflagra o desamparo social: O fato de eles supostamente precisarem contar com seus próprios discursos na tarefa de sobrevivência nas ruas, uma vez que não podem contar com outros, “ou seja, aliam-se aos inúmeros tipos de desamparo a falta de atribuição de um lugar no ideal social e a perda de um discurso de pertinência para esses meninos” (ROSA, 2002, p.3).

Para Rosa é necessário refletir acerca dessas pessoas que encontram-se em situação de desamparo, tanto social quanto discursivo, pois tal tarefa lançaria luz na pesquisa a respeito “dos chamados processos de exclusão social” (Ibid., p. 2). É interessante perceber que com isso, Rosa quer também e principalmente pensar sobre a:

construção de uma escuta clínica que leve em conta a especificidade de tais pessoas e situações, e que trabalhe a necessidade de uma qualificação que habilite psicólogos e psicanalistas a detectarem as sutis malhas da dominação e a não confundirem seus efeitos com o que é próprio do sujeito. (Ibid., p. 2)

Só esse objetivo específico que se coloca Rosa já tornaria o diálogo com ela indispensável para nosso trabalho, uma vez que está em pauta a possibilidade de se escutar justamente ali onde a vida foi mais lesada, onde as relações de dominação e subjugação penetraram mais fundo e imprimiram suas marcas de forma indelével. Ademais, é comum a este trabalho e ao de Rosa o intento de querer escutar sem tornar culpado aquele que sofre e compartilha conosco seu sofrimento.

Mas a proximidade com nossas intenções não param nesse ponto. De acordo com Rosa, essa escuta que precisa ser construída encontra melhores condições de amparo nas “vicissitudes da escuta psicanalítica”, pois ela permite “refletir sobre alguns dos efeitos subjetivos e intersubjetivos da pobreza extrema e da exclusão social (Ibid., p. 3).

Não se trata, portanto, de qualquer escuta, nem de qualquer psicanálise. A escuta das vidas secas é aquela que abandona o elitismo de uma reflexão anímica restrita às classes sociais mais privilegiadas. Não que isso signifique afirmar a existência de uma classe social livre dos efeitos das relações alienantes e reificantes do mundo controlado pelos ditames da

sociedade de mercadorias, a qual se deveria dar maior ênfase. Certamente não é só o pobre que experimenta sofrimento psíquico que pode ser derivado das relações de produção.

Concomitante, torna-se importante perceber que à psicanálise é dada a possibilidade de escutar e produzir conhecimento também na relação com aqueles que, desde o ponto de vista material, passando pela dominação simbólica, até todas as tentativas de assujeitamento, certamente foram afetados profundamente: Aqueles que literalmente fazem jus à expressão vidas secas.

É verdade que a diferença dos lugares sociais ocupados entre o psicanalista e analisando são peculiares no exercício de uma escuta que quer alcançar as vidas secas. Tal qual aprendemos com Adorno (2000), não há como negar que nesse campo de produção de saberes específico, assim como em todos os outros, está colocada a necessidade de capital acumulado na formação do espírito, o que envolve o trabalho de muitos e, assim, articula-se com o sistema social total.

Se isso é verdade, já de saída coloca-se uma distância quase intransponível entre a dupla analítica no âmbito da cultura que irá determinar tanto a qualidade da escuta quanto a possibilidade de elaboração daquele que diz sobre seu sintoma. Isso não significa afirmar a supremacia do analista, tampouco a falência total ou impossibilidade da capacidade elaborativa do segundo, mas certamente impõe ao pensamento a necessidade de reflexões sobre o que aí se passa.

De acordo com Rosa, um dos efeitos desse encontro muitas vezes apresenta-se sob a forma da resistência em escutar o discurso desses que ocupam posição tão marginal na esfera social. Muito diferente de sua acepção crítica, tal resistência cumpre o papel de tentar enviesar o processo elaborativo e alcança tal intento caso aquele que escuta não esteja implicado no processo de forma satisfatória.

Tal implicação por parte do psicanalista passaria pela conscientização, em primeiro lugar da “radicalidade da proposta psicanalítica” e recuperação do caráter “ético e político dessa escuta” que quer desvelar o sujeito e suas características em situação de “desamparo social e discursivo” (Rosa, 2002, p. 4) e ao mesmo tempo denunciar as condições que o mantém em tal posição, e tornam bloqueadas as tentativas políticas de intervenção.

O psicanalista que almeja tal contribuição, deve ainda implicar sua escuta no reconhecimento daquilo que em si próprio resiste a suportar a transferência desses sujeitos, ou seja, aquilo que dificulta que ele ocupe o “lugar de suposto-saber sobre o sujeito – uma estratégia para que o sujeito, supondo que fala para quem sabe sobre ele, fale e possa escutar-se e apropriar-se de seu discurso” (Ibid., p. 4).

Vale ressaltar que a relação estruturada dessa forma na produção de conhecimento do sujeito só encontra sua verdadeira contribuição caso o psicanalista renuncie o domínio do desenvolvimento da situação. Caso pontue e interprete sempre de forma a possibilitar “a produção de efeitos de significação no sujeito: sujeito do desejo, engendrado pela cultura, mas que, em sua condição de dividido, pode transcender ao lugar em que é colocado” e ser suficientemente capaz, por si próprio, de “apontar na direção de seu desejo” (Ibid., p. 4).

Essa resistência que quer paralisar a escuta do sujeito precisa ser pensada pelo psicanalista de forma a ser contraposta com aquilo que Rosa nomeia como “uma ética do sujeito”. Nesse sentido, a autora aproxima os conceitos de resistência e transferência e afirma que ambos são aspectos de um mesmo fenômeno.

Ao recuperar tal conceito de Freud, ela afirma que para ele a resistência seria egóica e surgiria nos momentos em que o paciente aproxima-se da elucidação de seus conflitos. A atenção à figura do analista é então aumentada devido a cessação das associações livres. Entretanto, mesmo apresentando a versão freudiana da resistência, Rosa desdobra em seu trabalho outro aspecto da resistência sob o auxílio de Lacan: a do analista. Ela centra sua atenção nos “entraves que estão na escuta e não no sujeito que fala” (Ibid., p. 5).

Ao desenvolver esse aspecto da resistência, Rosa contribui com a questão sobre os efeitos gerados pelos diferentes lugares que ocupam, na estrutura social, o analista e analisando nessa escuta específica daqueles que encontram-se em situação de vulnerabilidade social.

Para ela, os lugares opostos ocupados pelo par analítico simbolizariam, antes de mais nada, a inclusão e a exclusão colocadas face a face:

Um porta vários dos emblemas que possibilitam posições fálicas, sabe e domina os instrumentos da pertinência – o psicanalista é designado nessa função por ser, na estrutura social, o representante de um certo saber que lhe confere um lugar de escuta e fala. O outro, o paciente está, digamos, fora do acesso a essas posições, o que frequentemente toma o peso imaginário de estar fora, excluído da estrutura social. (Ibid., p. 5)

Obviamente, poderíamos perguntar-nos de forma análoga ao que faz Adorno (2008) a respeito do tema da racionalização no contexto de análise, se o conteúdo desse imaginário do sujeito, que se sente excluído, não é mais do que mera imaginação, uma vez que Rosa admite estarem excluídos de várias formas dos gozos neoliberais, além de não possuírem um discurso de sustentação da família.

Ora, se por um lado não podemos admitir que o sujeito esteja de fato excluído da estrutura social, já que ele ocupa uma posição estritamente importante para a sua manutenção

e reprodução, por outro lado temos de admitir que a parcela de verdade contida nesse imaginário esteja na posição do ser marginal que simplesmente impede a inclusão e desfruta o produto social: a exclusão alcança justamente os mais incluídos.

Também para Rosa, seriam diversas as formas e meios pelos quais a resistência, em sentido psicanalítico, manifestar-se-ia na escuta de tais sujeitos. “Um deles é o de ficar exclusivamente sob o peso da situação social. A complexidade da situação social dificulta a relação intersubjetiva necessária ao atendimento clínico” (Rosa, 2002, p. 5).

Por esse motivo, o analista seria deflagrado em uma postura de mais ação imediata do que conservar aquela postura investigativa e de descoberta tão necessária à produção de conhecimento sobre o sujeito.

Muitos indícios sustentariam tal hipótese, comenta Rosa, como a existência de grupos rápidos nas instituições, ou sem suporte teórico; encaminhamentos pouco fundamentados e diagnósticos deficientes. Todos esses indícios apontariam para uma comunicação deficitária e caótica.

Uma vez admitida uma comunicação de tal natureza, preconceitos, estereótipos e um uso muito incongruente de sua técnica com a ética psicanalítica sobrepujariam o seu exercício crítico e as suas finalidades, sejam teóricas, sejam terapêuticas. Um exemplo que abarcaria tanto o aspecto técnico empregado quanto a finalidade a ser buscada pode ser apreendido em análises de psicanalistas que, devido a essa comunicação deficiente estabelecer-se, tomam o “dito apenas no seu enunciado explícito, tendo dificultada a interpretação: o dinheiro é apenas dinheiro e não a representação de algo que falta”. (Ibid., p. 6)

Também a diferença de lugar social pode gerar práticas de controle e subjugação.

(...) A diferença favorece relações de poder (nos moldes da relação patrão-empregado), a posse da verdade ou a relação pedagógica sugestiva, de apoio ou orientação, sem levar em conta a possibilidade de o sujeito construir suas próprias respostas. O resultado é que essas pessoas são mais uma vez excluídas, agora por parte daqueles que deveriam escutar não pessoas de uma classe social determinada, mas o sujeito. (Ibid., p. 6)

Outro efeito destacado por Rosa é o que produz a adesão a teoria e/ou “às formas usuais de trabalho e, sem atentar para outras formas de expressão do sofrimento, interpretar as manifestações do sujeito como resistência ao trabalho ou ausência de demanda em relação ao mesmo” (Ibid., p. 6).

A teoria mortifica-se, pois perde a vivacidade que só pode ser-lhe conferida quando ela não encontra-se emasculada de sua relação com seu objeto. A clínica, por seu turno, seca qualquer possibilidade de produzir efeitos de significação sobre o sujeito, pois ignora sua

manifestação real, projeta sobre aquele que fala o fantasma de um fazer e de um pensar áridos à sua existência.

Nesse circuito comunicação deficitária – escuta caótica, somos levado a “interpretar como falta de recursos do sujeito a sua negativa de falar, própria de quem precisa assegurar-se do outro antes de levantar alguma pergunta sobre seu sofrimento” (Ibid., p. 6). A projeção de valores e supostos ideais da cultura sobre essas vidas secas, ou, especificamente, sobre os “meninos que comem luz, ignora a rejeição da escuta clínica por parte dessas pessoas, que a princípio só podem reconhecê-la como mais uma das inúmeras práticas de poder e assujeitamento a qual experimentam” (Ibid., p. 6).

A experiência de Rosa com os meninos de rua merece ser resgatada integralmente no que concernem os riscos desse trabalho, uma vez que no percurso dessa autora não somente o exemplo de uma escuta sensível às artimanhas da malha fina do poder estão disponíveis, mas também e sobretudo devido as veredas trilhadas por ela levarem-na a formular uma questão muito próxima ao que estamos tentando desenvolver ao longo de todo este trabalho.

Ela nos apresenta uma outra face da escuta destes meninos de rua, que

questionam, como Adalvan, que reage angustiado com o que está dizendo: *para que você quer saber?* Ou como Tiago, que desafia e, depois de um tempo explica: *eu não posso dizer estas coisas e continuar a viver como eu tenho que viver*. Na sua fala, uma questão: **sem possibilidades de transformar a realidade que vive, é possível viver fora da alienação a uma identidade imaginária?** Isso não o tornaria mais vulnerável? Pelo que tenho observado, adianto que não. (Ibid., p. 6, grifo nosso)

A questão que destacamos na citação acima parece-nos estar muito próxima de nossa pergunta disparadora: é possível existir vida certa na errada? Ora, para responder uma questão como esta, se é que isso é possível, a reflexão sobre o que implica estar incluído e fazer parte da composição de uma realidade a qual não pode ser transformada a partir da própria força ou desejo precisa ser pensada.

Seria possível habitar essa realidade hostil sem que, por seu turno, precise-se sucumbir à alienação, seja em uma identidade imaginária, seja de outras tantas formar possíveis? Embora no caso específico dos meninos de rua e na forma particular de alienação descrita, Rosa decidiu-se positivamente, afirmando a possibilidade de um enfrentamento dessa realidade, deixemos essa questão em aberto.

Existem ainda outros riscos da escuta citados Rosa que merecem nossa atenção. Essa autora convoca as reflexões de Nicoletti sobre o tema a fim de sustentar outros dois perigos: do psicanalista não conhecer o funcionamento social mais amplo que engendra a pobreza e,

portanto, “responsabilizar o sujeito pela mesma, supondo uma decisão ali onde há uma lógica de mercado” (NICOLETTI, 2000 apud ROSA, 2002 p.7); e, por fim, o risco de tornar o sujeito mera vítima desse sistema, o que segundo Rosa impediria seu reconhecimento como sujeito de seu desejo, “capaz de reconhecer-se em suas determinações inconscientes, em seu lugar no desejo do Outro” (Id., Ibidem, p. 7)

Os efeitos desses riscos no tocante ao psicanalista seriam o da negação desse campo problemático enquanto concernente à ética psicanalítica, haja visto que o impasse colocado em seu trabalho devido a essa complexidade de seu objeto ser produzido socialmente e ao mesmo tempo sujeito de seu desejo, que o faz experimentar sentimentos de impotência, desânimo, e embora não de forma tão comum, revolta. Daí a negação defensiva do problema.

Em todos os casos e de todos os modos, a resistência que produz todos os efeitos que discutimos até aqui serve sempre para impedir que a escuta se realize, assevera Rosa. De acordo com ela, tal escuta tocaria o horror em sua relação com o que ainda não é velho nem desconhecido. “Tal como tematizado por Freud, como o encontro com algo estranhamente familiar e conhecido do próprio sujeito, que se alienou pela repressão” (ROSA, 2002 p. 7).

Também o estranho produziria um efeito naquele que o experimenta, justamente no momento em que aquilo que está reprimido torna a cena gerando ansiedade. Os fantasmas internos do analista que se encontravam reprimido emergem de forma a interromper a possibilidade de escuta: “Um outro movimento se instala” (Ibid., p. 7).

Não se trata de qualquer fantasma. A escuta transforma-se em um peso porque a própria situação social do analista é colocada em xeque, já que a produção da miséria pertence ao mesmo funcionamento social que lhe conferiu poder de fala e escuta. De acordo com Rosa, as dificuldades em tomar essas “vidas secas” como sujeitos de desejo são muito menos relativas a seus atos infracionais ou à pobreza experimentada por eles em si do que pelo enfrentamento desse “recalque que promove a distância social e permite-nos conviver, alegres, surdos, indiferentes, ou paranoicos, com o outro miserável” (Ibid., p. 8).

De acordo com essa autora, o “pacto de silêncio do grupo social a que pertencemos e do qual usufruímos” (Ibid., p. 8) precisa ser quebrado caso se queira levar a escuta a sério e utilizá-la como instrumento daquela ética psicanalítica que se propõe a conhecer e denunciar os efeitos mais íntimos da dominação dos homens.

Para Rosa, os fundamentos da organização social são transgredidos em psicanálise desde sua origem, a partir de Freud. “(...) Para se efetivar, implica um rompimento do laço que evita o confronto entre o conhecimento da situação social e o saber do outro como um

sujeito desejante” (Ibid., p. 13). Daí ser estritamente indispensável um “posicionamento ético e político” que, para esta autora, é simplesmente indispensável na escuta psicanalítica.

Vale a pena recuperar a conclusão de Rosa sobre o trabalho de escuta das vidas secas:

Mesmo nas situações mais adversas, é possível vislumbrar o efeito estruturante e organizador da escuta psicanalítica. Se o sujeito pode resistir, se ele encontra brechas na estrutura social para se manifestar, isso, entretanto, não basta. Para além da constatação dos efeitos subjetivos devastadores da exclusão está a ética e ética implica promoção de modificações nas estruturas sociais e políticas que sustentam essa situação social. (Ibid., p. 13)

Se de um lado, como conclui Rosa, o conhecimento sobre os efeitos subjetivos da dominação não são suficientes, eles podem sim ser um canal pelo qual a mudança de estrutura social e política se efetivem. Evidentemente isso não implica onipotência alguma. É óbvio que à psicanálise não é dada nenhuma autonomia sob a realidade capaz de lhe conceder o privilégio de, estando separada, e por isso mesmo sem gozar de seus efeitos nefastos, colaborar para a superação dessa realidade por si mesma.

Por outro lado, se essa realidade opressiva possui brechas, e se a psicanálise dispõe de instrumentos que a tornam sensíveis às possibilidades que se inscrevem no real, então ela pode sim contribuir ética e politicamente com a transformação social. A escuta das vidas secas configura-se enquanto exemplo dessa possibilidade: uma escuta que procura e encontra germes de vida certa em meio a vida errada.

Palavras finais

A interpretação não só necessária é como fundamental no processo de escuta. O espaço da palavra, que a veicula, é também espaço da disputa. Para que seja potente e crítica, é primordial que faça sentido e atinja como flecha a posição de intermediária entre o que comunica e o que quer comunicar. A crítica definitivamente passa pela compreensão do que dizem as palavras, e a interpretação de como o mundo está é pressuposto para a sua superação, posto que, dessa feita, denuncia o que ele ainda não é.

A brecha que se abre neste vácuo de significação permite pensar em germes de ruptura com a realidade ditatorial e fechada que constitui os sintomas, sejam aqueles derivados do material propriamente clínico, cuja visualização alcança-se a partir da pesquisa anímica, sejam os encontrados no funcionamento social hegemônico, cuja irracionalidade é manifestamente sentida em tempos de vida lesada e deflagrada pela teoria social.

O rompimento com os determinismos do sujeito que o tornam refém das pulsões e da ideologia, por meio da palavra, configura-se assim real possibilidade de emancipação humana. É por intermédio dele que se produzem e reproduzem as relações objetivas que lhe negam uma existência realmente digna.

As palavras, porém, só não são em vão quando expressam em sua materialidade algo da substância viva que as animam e as tornam mais do que mero fenômeno linguístico, formalmente vazio. Como já dizia a canção, “palavra quando acesa, não queima em vão. Deixa uma beleza posta, em seu carvão”³⁵. É preciso captar a dimensão afetiva da palavra.

Neste sentido, a atualidade da psicanálise e sua função crítica permanecem garantidas, já que é na integração entre razão e afeto, transpassada pela dimensão inconsciente, que consiste sua especificidade radical. A palavra que mobiliza, cujo poder de transformação traz em si enquanto possibilidade a liberdade ainda inexistente, precisa ser buscada no e pelo sujeito.

A partir da perspectiva da superação dos traumas mais primitivos, experimentados na vida lesada, privada de suas melhores possibilidades, é que se pode pensar em uma abertura do sujeito para o mundo livre da compulsão a repetição, se é que isso seja possível.

Disso dependem tanto a ampliação da possibilidade de reconhecimento do sujeito para com o outro, o desejo de relações com finalidades propriamente humanas, quanto o

³⁵ Trecho extraído da música Palavra acesa do grupo de música popular brasileira Quinteto violado.

pertencimento daquele em relação ao mundo, a partir da compreensão de que este último é construção que passa por sua ação.

Tanto nas relações clínicas quanto naquelas de ensino e aprendizagem, é necessário reconhecer a importância da base afetiva enquanto constituinte privilegiada do conhecimento, o que se pode perceber tanto no fenômeno da transferência quanto na transmissão de conteúdos, presentes em ambas.

A escuta psicanalítica pode, como nos ensinou Freud, captar o que de mais progressivo inscreve-se no presente e, assim, colaborar para a libertação das forças produtivas, desde que advirta-se das regressões que habitam suas cercanias, as quais sempre lhe oferecem o risco de dela não se fazer mais do que um instrumento ideológico e a serviço da mera adaptação.

Na denúncia de tais momentos no trato da psicanálise com seu objeto já residiriam germes de emancipação, como nos ensinou Adorno, pois na reflexão sobre os aspectos anticivilizatórios produzidos pela cultura reside a esperança de torna-la menos bárbara e propriamente humana.

A denúncia dos elementos que tornam a vida lesada, privada de suas melhores possibilidades, fornece a escuta sua condição de existência, pois baliza as necessidades que o pensamento deve aspirar atingir. A este propósito, a teoria crítica de Adorno permanece atual e referencia obrigatória não só para os profissionais *psi*, mas para todos aqueles que querem em sua prática e em seu entendimento diante da subjetividade humana fazer-lhe justiça.

Faz-se necessário, porém, não curvar-se ante as dificuldades apontadas pela interpretação da realidade vigente, que apontam para um sujeito cada vez mais semi-formado e enfraquecido em seu poder de integração. É preciso dar um passo além da crítica negativa e tornar a escuta capaz de apontar para os elementos de ruptura e superação da ordem vigente.

Ciente de sua impotência caberia ao pensamento crítico conhecer as limitações impostas pelas relações objetivas que o possibilitaram sem a elas se resignar, com vistas na possibilidade de sua superação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

_____. **Minima Morália**. Rio de Janeiro: Editora Azougue, 2008.

_____.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1991.

BARBATO, Welson Jerônimo. **O Desejo em cena: cinema e pensamento “psí”**. São Paulo, Companhia Ilimitada, 1998.

BIRMAN, Joel. **Freud e a interpretação psicanalítica**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1991.

Chiavenato, Idalberto. **Gestão de Pessoas: O novo papel dos recursos humanos nas organizações**. Rio de Janeiro: Campus, 2008.

CHOCHIK, José Leon. Implicações políticas da psicoterapia. In: _____. **Teoria crítica e formação do indivíduo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 171-206.

DUFOUR, D. R. **A arte de reduzir as cabeças**, RJ: companhia de Freud 2007.

ENRIQUEZ, Eugène. Psicanálise e Ciências Sociais. **Ágora**. Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 153-174, jul./dez. 2005.

FREUD, Sigmund. **Freud – Obras completas, v. 16** – O Eu e o Id: “Autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (Coleção Freud – Obras completas)

_____. Parapraxias I-IV. In: _____. **Conferência introdutória sobre psicanálise** (Parte I e II). Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v. XV, p. 25-85, 1996a (originalmente publicado em 1915).

_____. O Interesse Científico da Psicanálise. In: **Edição Standard das Obras Psicológicas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, vol XII, 1996b (originalmente publicado em 1913).

_____. Psicanálise “silvestre”. In: _____. **Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud Vol. 11** (J. Salomão, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. p. 205-213, 1980.

_____. Teoria geral das neuroses. In: _____. **Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud Vol. 16** (J. Salomão, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. 1976.

FURTADO, O.; BOCK, A.M.B.; TEIXEIRA, M.L.T. **Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia**. São Paulo: Saraiva, 1993.

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1955.

PINTO, Ênio Brito. A experiência emocional atualizadora em Gestalt-terapia de curta duração. **Estudos e pesquisas em psicologia**, UERJ, RJ, ano 9, nº1 p.72-86, 1º semestre 2009.
Disponível em <http://www.revispsi.uerj.br/v9n1/artigos/pdf/v9n1a07.pdf>

PRISZKULNIK, Léia. Clínica(s): diagnóstico e tratamento. **Psicol. USP**, São Paulo, vol. 11, n. 1, p. 11-28, 2000.

RAMOS, Conrado. Elementos para uma reflexão da clínica psicanalítica como resistência e como adaptação. In: CHOCHIK, José Leon. **Teoria crítica e formação do indivíduo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 147-170.

ROCHA, Zeferino. A experiência psicanalítica: seus desafios e vicissitudes, hoje e amanhã. **Ágora (Rio J.)**. 2008, vol.11, n.1, pp. 101-116.

Rouanet, S.P. **Teoria crítica e psicanálise**. Tempo brasileiro 2001

SANTANA, Luiz Carlos. **Liberalismo, ensino e privatização**: um estudo a partir dos clássicos da economia política. Tese (doutorado). Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. Campinas, 1996.

SHULTZ, Sydney Ellen; SHULTZ, Duane P. As influências filosóficas na psicologia. In: _____. **A história da psicologia moderna**. São Paulo: Cultrix, 1996. p.24-54.

TROMBETA, L. H. A. P.; GUZZO, R. S. L. **Enfrentando o cotidiano adverso**: estudo sobre resiliência em adolescentes. Campinas: Ed. Alínea, 2002.