

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

Luísa Puricelli Pires

**O INFANTIL EM FREUD E EM BENJAMIN:
construindo caminhos para além da melancolia no laço social**

Porto Alegre

2023

Luísa Puricelli Pires

**O INFANTIL EM FREUD E EM BENJAMIN:
construindo caminhos para além da melancolia no laço social**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Doutora em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Simone Moschen

Porto Alegre

2023

Luísa Puricelli Pires

**O INFANTIL EM FREUD E EM BENJAMIN:
construindo caminhos para além da melancolia no laço social**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Doutora em Educação.

Aprovada em:

Prof. Dra. Simone Moschen - Orientadora

Prof. Dr. Ricardo Timm - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Luciano Bedin da Costa - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dra. Fabiana de Amorim Marcello - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

CIP - Catalogação na Publicação

Puricelli Pires , Luísa
O INFANTIL EM FREUD E EM BENJAMIN: construindo
caminhos para além da melancolia no laço social /
Luísa Puricelli Pires . -- 2023.
117 f.
Orientadora: Simone Zanon Moschen.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de
Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. Melancolia. 2. Brincar. 3. Amizades. 4. Flânerie
. I. Zanon Moschen, Simone, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

A luz se propaga na escuridão. E essa luz precisa ser leve e constante para salvar as almas. A luz muito intensa e esporádica cega e não cria condições de acolhimento. E sem acolhimento não podemos respirar.

Obrigada a Deus pela vida.

Obrigada aos meus pais, Hilário e Liege, pelo apoio.

Obrigada ao meu companheiro, João Marcelo, por nunca soltar a minha mão.

Obrigada ao meu filho, Gustavo, por me mostrar a força do brincar.

Obrigada à minha orientadora, Simone, pela paciência e incentivo.

Obrigada ao grupo de pesquisa, pela escuta generosa do meu trabalho.

Obrigada aos meus pacientes, por me ensinarem tanto.

Obrigada à ONG Coletivo Autônomo Morro da Cruz, por me desafiar diariamente.

RESUMO

Nesta tese, apresenta-se, em uma escrita ensaística, uma pesquisa teórica acerca da melancolia que assola o nosso tempo. A partir dos escritos de Sigmund Freud e Walter Benjamin, vamos costurando diferentes conceitos na psicanálise e na filosofia. Falando da guerra, ambos os autores trazem os soldados, que retornam mudos do campo de batalha, devido aos choques que vivenciaram. De modo mais próximo de nossa cultura, a pressa de nosso tempo e as violências a que estamos acometidos todos os dias na atualidade nos reportam a vivências, que podemos nomear de traumáticas. Em um primeiro momento, trauma, vivência, inconsciente e imagem se entrelaçam, então, na construção da tese, para fazer pensar a melancolia social como efeito de uma sociedade sem muitos espaços de narração, onde a pulsão de morte se expressa livremente. Esses fatores são investigados mais amplamente no percurso da escrita, pensando que a melancolia do laço com o outro interessa à educação, enquanto necessidade de tencionar meios de fazer operar a transmissão e a invenção de um comum e suas relações com a autoridade. Retomando o caráter infantil presente na melancolia, a partir também das contribuições de Sándor Ferenczi e Donald Winnicott, em um segundo momento, o brincar rouba a cena, para torcer as vivências infantis em possibilidades criativas de elaboração. E que possibilidades teríamos coletivamente neste eixo do brincar? O que do infantil poderia nos libertar de um estado melancólico? O brincar inicia, em um jogo com a mãe ou cuidador, para fazer valer a fantasia que conecta a criança ao mundo, em uma realidade compartilhada. A história do brinquedo e os movimentos da infância, assim, ganham espaço, demonstrando a tríade infantil, melancolia e inconsciente, enquanto as críticas à educação trazidas por Benjamin e Freud recordam a força da marca do infantil na construção da autoridade. Nesse movimento, em um terceiro momento, o método de investigação e escrita elaborado pelos autores indica um caminho a seguir, em que leituras acerca das memórias de infância de ambos são colecionadas, na busca de inspiração para o desenho de saídas possíveis aos estados melancólicos. Buscando o brincar enquanto mola propulsora da criação, reformulamos a questão: o que do infantil poderia nos conduzir à criação de estratégias que possibilitem uma vida em comum mais fraterna? Neste ponto, brotam com intensidade, na quarta seção da tese, as lembranças dos companheiros de brincadeiras em Freud e as marcas da cidade em Benjamin, fazendo emergir as noções da função fraterna e da *flânerie* como ferramentas possíveis para pensar os caminhos de construção e sustentação do laço social.

Palavras-chave: cultura; melancolia; brincar; função fraterna; *flânerie*.

ABSTRACT

In this thesis, it is presented, in an essay writing, a theoretical research about the melancholy that plagues our time. From the writings of Sigmund Freud and Walter Benjamin, we are sewing different concepts in psychoanalysis and philosophy. Speaking of war, both authors bring the soldiers, who return mute from the battlefield, due to the shocks they have experienced. Closer to our culture, the rush of our time and the violence to which we are affected every day lead us to experiences what we can call traumatic. At first, trauma, experience, unconsciousness and image are close together, then, in the construction of the thesis, we present social melancholy as an effect of a society where, without many spaces for narration, the death drive is freely expressed. These factors are investigated more widely in the course of writing, thinking that the melancholy of the bond interest to education, as a need of transmission and invention of a common, while its relations with authority operate. Bringing the infantile character present in melancholy, also based on the contributions of Sándor Ferenczi and Donald Winnicott, in a second moment, playing appears, to twist childhood experiences into creative possibilities of elaboration. And what possibilities would we have collectively in this axis of playing? What infantile part could free us from a melancholic state? Play begins, in a game with the mother or caregiver, to assert the fantasy that connects the child to the world, in a shared reality. The history of toys and childhood movements, thus, gain space, demonstrating the infantile triad, melancholy and unconsciousness, while the criticisms of education brought by Benjamin and Freud recall the strength of the infantile mark in the construction of authority. In this movement, in a third moment, the research and writing method developed by the authors indicates a path to follow, in which childhood memories of both are collected, in the search for inspiration for the design of possible solutions to melancholic states. Seeking play as the driving force behind creation, we reformulate the question: what about childhood could lead us to the creation of strategies that enable a more fraternal life together? At this point, in the fourth section of the thesis, the memories of playmates in Freud and the marks of the city in Benjamin emerge with intensity, giving rise to the notions of fraternal function and *flânerie* as possible tools to think about the paths of construction and support of the social bond.

Keywords: culture; melancholy; to play; fraternal role; *flânerie*.

ABERTURA

Nunca tive dificuldades para escrever. Na realidade, sempre gostei de me gabar em relação a isso. Poemas, textos, cartões, artigos, dissertação, todos sempre saíram com naturalidade, com estilo, sem muitos reproches e mentalização. Eu não pensava, escrevia. No entanto, no doutorado, parece que algo se quebrou, acho que eu quebrei. Me desiludi, me arrependi, me entristeci, me fugi. Vinham temas, sumários criativos, mas eu não queria ler os textos, não tinha vontade de abrir o computador, nem mesmo rabiscar num papel. O tempo parecia estreito e depois longo, parecia impossível e doloroso. Mas como algo prazeroso poderia ter se transformado em algo doloroso? Eu não fazia ideia.

Outros planos se construíram em minha mente, casei, queria trabalhar mais e ganhar dinheiro, dar seminários, me comunicar com as pessoas, fazer trabalho voluntário, ter um filho. Consegui tudo isso e nada de vontade de escrever. Parecia cheia. Parecia vazia. Não sabia mais se eu desejava um doutorado. Não me reconhecia.

Me desesperei e pensei em desistir. Mas eu queria escrever, ou melhor, eu queria querer escrever. Então fiz uma introdução de um tema, ficou bom, mas me deu muita preguiça de fazer tudo aquilo. Já mal conseguia escrever uma página, imagina cem. Então, dei uns passos para trás e me perguntei o que eu queria escrever. Nada.

Nada. Algumas ideias. Nada. Vazio. Cheio. Me recordei então do sentimento de melancolia que eu percebia estar se fomentando em meu meio. Amigas isoladas, parentes brigando, doenças, apatia. Tinha algo que crescia dentro de mim, enquanto me sentia meio cheia, meio vazia. Tomei esse ponto como ponto de partida e então a escrita veio. Da letargia e da preguiça eu queria falar. Surpreendentemente, isso me empolgou. Comecei a escrever e fiquei com medo que logo a excitação tivesse seu fim, se esvaísse em mim. Senti ela vindo, me amedrontei ainda mais, quis levantar e pegar algo para comer, mas, ao invés disso, resolvi apenas virar a página.

No processo de enlaçar educação e psicanálise, foi imperioso que me defrontasse com a minha inabilidade de entender. Percorri alguns lugares, mas não encontrei o que procurava, então olhei à minha volta. Todos estavam introspectivos, cansados, sem dormir e sem saber para onde ir. Percebi que a apatia não estava apenas em mim, estava em todos os lugares. As pessoas pararam de se falar, esconderam-se em suas casas, exaustas, titubeavam perante a vida. Vi melancolia.

Era impossível pensar apenas em mim, pois escutava isso no consultório, “estou travada”, “estou preso”, e também nas rodas de conversa com amigos e familiares, “estou

cansada”, “não sei mais nada”. Não pensei na covardia do neurótico que sempre está infeliz onde está, pois conhecia aquelas pessoas há anos e nunca as tinha visto tão apáticas. Nunca tinha me visto tão apática! E muito menos sem poder escrever!

Confesso que demorei a levar isso a sério. Imaginei outras explicações para minha inusitada inibição, mas não obtive sucesso. Foi só quando me deparei com a ideia de uma melancolia social e a aceitei como pontapé para minha tese que consegui deslanchar.

Vivemos em tempos sombrios e minha participação no grupo de pesquisa me colocou logo a pensar “como viver juntos?” – questão que parece simplória, mas que se mostrou com força e profundidade para guiar este trabalho. Nesse meio tempo, a pandemia, que assolou o nosso planeta, revigorou os laços melancólicos. Lapsos e ausências se fortificaram, trazendo o ressentimento, me afastando de algumas pessoas.

Foi então que minha experiência clínica com crianças e adolescentes trouxe nova luz à temática. O brincar é ferramenta fundamental da criança, pois, através dele, ela não apenas elabora questões concernentes ao seu processo subjetivo, como ensaia sua entrada na cultura, num espaço construído entre o mundo externo e o mundo interno.

Junto a isso iniciei um trabalho de coordenação de uma ONG que busca na educação o seu pilar. Este trabalho iniciou há quatro anos e se intensificou nos últimos dois, de modo que atualmente acompanho mais de cem vidas semanalmente através de nossos projetos. Todos os dias vejo Benjamin à minha frente, à medida que buscamos construir uma educação emancipatória, que deseja fazer frente às dificuldades que encontramos. A escola formal fragilizada, onde as crianças são invisíveis, os pais e responsáveis muitas vezes desesperançados, os educadores inseguros e nós a todo o momento nos questionando como fazer laço com essas famílias e romper a lógica da alienação.

Nesse entremeio, a escrita da tese sofreu novo abalo, pois passou a ser gestada nesse esforço entre teoria e prática, em que me vi mais inclinada ao trabalho social do que ao acadêmico. Assim, também me indaguei se a dificuldade de escrever não estaria relacionada a uma impossibilidade de brincar – neste caso, brincar com as palavras. E que possibilidades teríamos coletivamente neste eixo do brincar? O que do infantil poderia nos libertar de um estado melancólico e unir as pessoas em torno de um comum?

Esses questionamentos mais uma vez me mobilizaram, e o convite para todos os dias voltar ao brincar da infância se fazia presente em minha própria casa. Freud e Benjamin foram se encontrando a cada passo, o que me dava alegria, e outros autores foram sendo chamados à mesa. A investigação foi mostrando que não havia essencialmente nada de novo no que estava construindo, mas, uma vez mais, esse movimento era o que mais fazia sentido, frente a tudo o

que estava sendo estudado. A herança cultural carrega os pilares de uma construção única que se inaugura na costura singular dos conceitos, e isso pode ser o suficiente.

Assim, o texto foi crescendo e mostrando-se fortemente ensaístico. A fraternidade, que no começo parecia uma intuição, apareceu ao final da tese e mostrou novamente a potência do infantil, que se estrutura na criatividade do brincar e no compartilhamento de vivências. E assim, a pergunta que norteava a tese foi se desdobrando até: o que do infantil poderia nos conduzir à criação de estratégias que possibilitem uma vida em comum mais fraterna? Os caminhos da escrita, então, acabaram por me conduzir de volta à *flânerie*, trazendo o que anos atrás tinha fomentado a investigação na intersecção da educação e da psicanálise, porém em nova forma e profundidade. Parece que, diante do cansaço e do trauma, o retorno ao infantil possibilitou a reconstrução do processo de autoria.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO OU GUIA DE LEITURA PARA A TESE	11
2	MELANCOLIA NO LAÇO SOCIAL	14
2.1	NARRAÇÃO, HISTÓRIA E TRANSMISSÃO.....	17
2.2	BAUDELAIRE, O DESVIO E A INFÂNCIA.....	25
2.3	NARCISISMO E ENLACE DA PULSÃO DE MORTE.....	33
3	DESENTERRANDO O INFANTIL	42
3.1	EXPRESSÕES DO INCONSCIENTE.....	50
3.2	O BRINCAR.....	58
4	FREUD E BENJAMIN: ENCONTROS	69
4.1	OS CAMINHOS DA LEITURA E OS AVATARES DA ESCRITA.....	74
5	NARRATIVAS INFANTIS	83
5.1	TIAS, BABÁS E MÃES.....	87
5.2	HERÓI, PAI E SEXUALIDADE.....	89
5.3	DOCES, TRAVESSURAS E TERROR.....	92
6	A FUNÇÃO FRATERNA: FINALIZANDO	97
	REFERÊNCIAS	109

1 INTRODUÇÃO OU GUIA DE LEITURA PARA A TESE

Partindo dos efeitos de nosso tempo, retomamos as vivências de guerra para pensar o trauma e o choque e os efeitos de silenciamento que as violências sociais podem produzir, especialmente em uma sociedade marcada pelo individualismo e pelas imagens totalizadoras. O consumo e o encurtamento do tempo de narração e de compartilhamento das vivências, apresentados por Walter Benjamin, nos levam a indagar a respeito da educação e das formas como viemos nos relacionando socialmente, enquanto o caráter melancólico parece se destacar na contemporaneidade.

No processo de elaboração da investigação, a escrita que se formou se constituiu em quatro ensaios. Em um primeiro momento da tese, a melancolia, expressa na dificuldade de se relacionar e se comunicar, desejar e até mesmo brincar, no âmbito social pode aparecer como uma posição demasiado passiva diante frente às ações do Estado, em que a população se acomoda perante violações de direitos e não os reivindica. Assim, a crescente individualização surge como estratégia de um discurso de desarticulação das vidas, em que podemos ver que certa comunhão com a barbárie e com as vivências traumáticas pode estar no cerne da melancolia como também da invenção. Existe algo de mortífero que persiste em nós, que pode suportar as manifestações de agressividade e desamparo, sem que um sentido ou retaliação tenha que ser dado apressadamente. Desse modo, o estudo acerca da melancolia nos conduziu ao tema do infantil, constituindo a pergunta norteadora da tese, qual seja: o que do infantil pode nos conduzir à criação de estratégias que possibilitem saídas para a melancolia?

Em um segundo momento, assim, a tese traz elementos da melancolia que se aproximam do infantil, em sua dualidade de agressividade e criatividade, sempre acompanhada por Walter Benjamin e Sigmund Freud, mas com pontes importantes indicadas por Sándor Ferenczi e Donald Winnicott. Transformando a satisfação em algo aceito socialmente, gozando com seus substitutos, resgatamos no infantil algumas possibilidades de adentrar o espaço potencial que se inaugura nas relações primordiais e mais tarde no laço social. Assim, tendo em vista que consideramos o infantil como o cerne tanto da melancolia quanto do brincar, questionamos como essa chave de leitura funcionou para Freud e para Benjamin e se ela pode colaborar com o nosso pensamento a respeito da educação, enquanto transmissão e invenção de um comum. Nesse momento, a questão norteadora sofre um acréscimo e se apresenta assim: quais possibilidades que teríamos coletivamente neste eixo do brincar e que poderiam unir as pessoas em torno de um comum?

Em um terceiro momento, retratamos os métodos de investigação e escrita desenvolvidos por Freud e Benjamin, em que o desvio, a atenção ao detalhe e a importância da palavra se formalizam. Vamos da solidão que povoa suas vidas à influência de Goethe para ambos, e das múltiplas aproximações entre eles para instaurar a diferença que a *flânerie* opera no texto benjaminiano. Finalizamos esse momento, retomando a força das citações e dos efeitos da melancolia e do infantil na escrita, que convivem com os escombros da história no seu potencial de destruição e reconstrução.

Por fim, tecemos a malha dos escritos de memórias da infância de Freud e Benjamin, a fim de colher pérolas que possam se situar ao meio caminho. Ali colecionamos citações e criamos eixos próprios da infância, que se aproximam e se distanciam, trazendo a perspectiva de imagens que possam guiar o caminho para a construção de saídas criativas para a melancolia social, como parece que a posição marginalizada da psicanálise e da educação possibilita.

Tomando o inconsciente como nosso guia, ficamos à espera de sua aparição, apostando que ele surja de forma inusitada tanto para a destruição quanto para a criação, inundando a desesperança de esperança, se tivermos condições de empreender uma espera. Nesse ponto, fica claro que o luto pode provocar desânimo, mas também oferecer o enquadre necessário para a luta. Se o infantil nos revigora, é o adulto em nós que precisa se posicionar e lutar. E mais ainda, como vimos, se essa luta for coletiva, outras saídas criativas podem nascer. Assim, a pergunta norteadora uma vez mais se complexifica: o que do infantil pode nos conduzir à criação de estratégias que possibilitem uma vida em comum mais fraterna?

Enquanto o autoritarismo se tornou execrável no campo das ideias, ele pode reincidir como consequência de uma aclamação popular em tempos sombrios, como aponta Hannah Arendt. Nesse contexto, é importante marcar que a autoridade é essencial na educação, já que opera uma função primordial no psiquismo, mas as relações horizontais também evidenciam seu grau de relevância na cena social enquanto trampolim para a criatividade e a liberdade. Assim, ao final do quarto momento da tese, amizade e cidade surgem com intensidade nas lembranças dos companheiros de brincadeiras em Freud e das marcas das arquiteturas e da cidade em Benjamin, de modo que se fez necessário retratar alguns entendimentos acerca da função fraterna e da *flânerie* como ferramentas possíveis à construção e manutenção do laço social.

Nesse aspecto, um desassossego singular desta pesquisadora gerou a vontade de conhecer antídotos à apatia, possibilitando a construção de possíveis respostas para o mal-estar que permanece pulsante. Em um formato de escrita ensaística, que problematiza as

questões da melancolia e do infantil, fazendo-se valer de certo efeito de contágio das obras estudadas nos últimos anos, os movimentos da vida foram sendo registrados e recapitulados em um processo de análise. A busca se constituiu na correlação dos diversos aspectos que povoam os temas, sem propriamente traçar uma linearidade de conteúdos, deixando, assim, que o leitor também possa preencher os espaços em aberto, conforme acompanha a escrita.

2 MELANCOLIA NO LAÇO SOCIAL

Tempos sombrios. O inimaginável pode acontecer. A pulsão de morte entra em cena mais uma vez. Narrar o que se passa comigo em tom quase memorialístico traz a possibilidade de relacionar isso ao coletivo, à medida que é possível perceber que muitos outros também foram atropelados pelas impossibilidades de agenciar encontros e criar estratégias para atravessar as ruínas e os escombros de nosso tempo.

Uma série de acontecimentos se forma como estopim para a tese. Um pano de fundo político se cria, mas, muito além das cenas políticas do nosso país nos últimos anos, deparamo-nos com um tempo demasiadamente ágil, em que avança o compartilhamento de imagens que precisam ser rapidamente digeridas, redes sociais em que ser visto, curtido, olhado e “tweetado” são primordiais; tempo de um consumo desenfreado, que produz diariamente quantidades de lixo mental, impensáveis; tempo de catástrofes naturais e catástrofes montadas.

Além da imagem apresentada pela imprensa, o individualismo configura-se como importante personagem na cena social. A coletividade e o compartilhamento de vivências tornam-se jargões, muito disseminados nas mídias sociais, mas pouco experienciados, enquanto a busca de satisfação pessoal se sobrepõe ferozmente à noção de comunidade. Como um incremento a tudo isso, temos as eleições para presidência de nosso país, em que um político tão medíocre quanto terrorífico se apossa da liderança maior da nação e uma nova pandemia se instaurou no mundo no começo de 2020, trazendo à tona todos os elementos mencionados anteriormente, mas com um acréscimo de perversidade e dramaticidade, em que as vidas ficaram subjugadas, paralisadas e viradas do avesso pelo luto daquilo que estava sendo perdido, ainda que fosse impossível de ser dimensionado. Muitas pessoas se viram obrigadas a refletir sobre o modo como se relacionavam e consumiam, muitas famílias romperam vínculos devido à polarização política, o trabalho foi visto sob novo ângulo, a defesa dos direitos humanos reencontrou antigas barreiras e a desigualdade social de nosso país se mostrou avassaladora. Nesse ínterim, a agressividade própria da melancolia encontrou vias facilitadas para se manifestar, tanto em movimentos autodestrutivos quanto combativos.

Assim como Sigmund Freud se questionou como o ser humano, mesmo depois de tantos avanços tecnológicos e sociais, poderia se voltar mais uma vez para a guerra, nos vimos paralisados diante do horror que assola nosso tempo depois de aparentes progressos. Em 1933, Freud escrevia “Por que a guerra?”, um texto confeccionado a pedido do Instituto Internacional para Cooperação Intelectual a fim de promover diálogos entre diferentes

intelectuais da época. Em uma troca de correspondências, Albert Einstein enviara uma carta a Freud em 30 de julho de 1932, fazendo uma pergunta contundente, mas frustrante, aos olhos de Freud. Einstein perguntava se haveria alguma forma de livrar a humanidade da ameaça de guerra.

Em sua resposta, Freud (1933/2006) apresentou a pulsão de morte, esse impulso que visa o nada e se projeta rumo a um esforço em morrer e se desconectar. Enquanto a pulsão de vida teria como ímpeto a união, a pulsão de morte buscaria a desunião, e, no final de tudo, a destruição. Nesse sentido, as vivências primitivas dos seres humanos, que se viam constantemente sob a ameaça da morte, e a própria evolução dos organismos, lembram-nos a todo o momento quão próximo realmente estamos da morte. É como uma herança filogenética, como Freud (1932/2006) gostava de dizer, uma herança que está grafada no nosso *Isso*¹, a partir de repetidas vivências a que nossos antepassados foram submetidos, em cada célula, e que se manifesta essencialmente no corpo, na mente e no comportamento do sujeito.

Além dos conhecidos interesses econômicos que motivam as guerras, surpreende-nos que os seres humanos possam ainda se matar mutuamente em grande escala. Nesse aspecto, Freud (1933/2006) apontava que não se pode mais entender a guerra como uma simples motivação para o duelo, que visava resguardar a honra em uma sociedade repleta de costumes e orgulho, tendo em vista que se trata de matar o outro simplesmente por ele ser diferente, na expressão máxima da negação da alteridade. Coletivamente falando, a guerra seria, então, uma manifestação contundente da pulsão de morte, inerente ao humano.

Recorrendo igualmente a uma comparação com o instinto de sobrevivência, que é capaz de matar para sobreviver, percebemos que a morte na guerra extrapola essa suposição rasa que dava conta apenas do homem da savana e jamais do homem civilizado (termo apontado por Freud). Qualquer vontade de viver, ao contrário, sairia do percurso ditado pela guerra e faria com que um soldado abandonasse seu posto para buscar a certeza da sobrevivência. A guerra prejudica os relacionamentos, a saúde mental e até mesmo a reprodução; extermina todos os lados envolvidos, levando à morte não apenas o adversário, mas os compatriotas enviados à frente da batalha e até indiretamente aqueles que ficam na retaguarda relegados à pobreza, ao medo e à incerteza. Há não muito tempo em nossa história se mandavam inclusive as crianças para o campo, configurando-se, assim, a conhecida

¹ Freud nomeia o inconsciente, na sua camada mais rebelde e primitiva, de *Isso*. O *Isso* busca a satisfação das pulsões de forma ininterrupta, sendo, por um lado, nossa liberdade e, por outro, a nossa perdição. Se imaginarmos uma condição em que não há quaisquer barreiras culturais para nossos impulsos, seríamos uma constante ameaça a nossa própria vida.

infantaria, que não tinha outro propósito além de fazer morrer peças de menor valor, para dar mais chances às peças de maior valor, como acontece no jogo do xadrez, em que os peões sacrificam-se levemente para dar espaço de jogo para os cavalheiros, os bispos, os reis e as rainhas.

Compreendendo que existe uma satisfação da pulsão de morte na execução da guerra e que nossa sede por destruição é concretizada na estética do horror encenada no campo de batalha, Freud (1933/2006) sustentou, em sua carta/texto a Einstein, que só nos resta meios indiretos de combater a guerra, possibilitando que a pulsão de morte encontre outros meios de satisfação, os famosos substitutos de que tanto fala a psicanálise. Em outras palavras, a proposta é que se busque transformar o objeto e não a origem, a força ou a meta – características conhecidas por serem imutáveis na pulsão. Se a pulsão de morte é inevitável, que seja possível despistá-la, usurpá-la. Nessa perspectiva, é lindo ver como Freud vai costurando tudo isso para dizer que os detalhes dos encontros é o que influencia a empreitada, já que a diversidade e a qualidade de apoio à pulsão faz toda a diferença. Assim, sugere mais amor, mais identificações e melhor educação para os líderes.

Em sua carta, Freud (1933/2006, p. 206) por fim questiona as “usurpações cometidas pelo poder executivo do Estado e a proibição estabelecida pela Igreja contra a liberdade de pensamento”, facetas do que pensávamos estar exterminado em nossa sociedade, mas que por fim se mostraram apenas adormecidas. Nesse aspecto, a guerra propriamente dita a que Freud aludia pode ser comparada à violência diária que sofremos nesta avalanche de tempos disformes que repetem incessantemente o não- sentido, o vazio, o trauma.

Em outro trabalho, construí referências para falar das vivências em uma instituição total (Pires, 2018). A violência de uma instituição socioeducativa potencializa primitivos padrões de relacionamento. Tomando o que senti na vivência de pesquisa-intervenção na FASE², instituição de acolhimento e punição de jovens em conflito com a lei, e o que sinto enquanto cidadã brasileira nos últimos anos, indago-me acerca das similaridades e diferenças dos momentos. Numa ocasião vivia como estrangeira, visitava e escutava, sentia medo e raiva e por vezes pensei na possibilidade de estar ali no papel de vítima, mas poucas vezes me senti coagida e sem ação. A violência mais crua despertava em mim o que só posso chamar de coragem. Uma atenção constante e um preparo para o que viesse estava quase sempre presente, com uma disposição para estar ali e enfrentar os acontecimentos, testemunhando as duras narrativas dos agentes socioeducadores.

² Fundação de Atendimento Socioeducativo do Rio Grande do Sul.

Nesta nova vivência acontece o contrário. Sinto-me prioritariamente introspectiva, sem forças e sem esperança e apenas de vez em quando sou acometida por uma bravura e uma audácia. Esse sentimento geral de desvitalização vem notadamente acometendo meus conterrâneos, o que me fez lançar o olhar para o nível de violência que está sendo imposto em nossas vidas no âmbito coletivo. Pensando violência enquanto toda forma de negar os desejos e os direitos do outro, em um movimento de apagar a própria noção de coletividade, destaco a violência promovida pela queda de várias instituições sociais, pela confusão da desmaterialização de tudo o que se pensou saber e pelo luto da perda de toda a fé que se tinha na sociedade que estávamos construindo.

2.1 NARRAÇÃO, HISTÓRIA E TRANSMISSÃO

Quando Benjamin (1936/2012) se debruçou sobre a figura do narrador, lançava seu olhar para o ancião, que, através da fala compartilhada de suas vivências e de sua comunidade, enaltecia a transmissão da tradição. Em um jogo de posições, Benjamin colocava o narrador em relação àquele que tem desejo de ouvir uma história – àquele que para e ouve, sentado ao redor de uma fogueira ou qualquer objeto de valor simbólico para a sua cultura. Interessante pensar que todo desejo de ouvir uma história se afeiçoa a esses narradores anônimos, que não precisam ser famosos para ter um público atento às suas palavras, ou, melhor dizendo, justamente operam com importância na sociedade que habitam por ter um lugar arraigado à cultura e aos costumes locais, distante dos holofotes. O sujeito simplório que carregava a história não em sua faceta de verdade absoluta, mas em sua perspectiva de experiência, não precisa ser aquele que vivenciou a coisa, basta que se apresente como disposto a narrá-la, sempre em seu caráter fragmentário e especular.

No intercâmbio com os estrangeiros que traziam mensagens do além-mar, os trabalhadores recolhiam suas narrativas, introduzindo-as em suas cadeias associativas. Diminuindo distâncias, ampliavam o tempo da narração, continuando narrativas que vieram antes de si, ao mesmo tempo em que teciam suas vidas na malha da história coletiva. Benjamin (1936/2012) tinha claro que o desaparecimento desse discurso vivo é também o que vinha lhe conferir maior beleza, à medida que uma nostalgia se apossa de nós quando nos pensamos segregados do que ficou no passado, podendo surgir daí também elementos da melancolia.

Quando uma nova forma de comunicação se avizinha da necessidade de explicar e informar, Benjamin afirma que o narrador não vive mais. Enquanto recebemos notícias de

todo o mundo, não mais diariamente como no tempo de Benjamin, mas a cada segundo, por meio das redes sociais, estamos amarrados a essa noção do que é fato e do que não é, restringindo-nos ao imediatismo de uma falsa exatidão. As notícias encurtadas em narratividade, priorizando a informação em contraponto à narração, chegam ao sujeito como um choque. Elas não oferecem ao ouvinte a possibilidade de interpretação, caindo-lhe como um bloco de concreto, no qual é impossível se fazer rasuras. Na arte da narrativa, de outro modo, amplia-se a dimensão do que chega ao ouvinte ou ao leitor, sem demasiadas explicações e informações, porém dando espaço para o “extraordinário” e o “miraculoso” (Benjamin, 1933/2012, p. 219). E para narrar, sustenta Benjamin, é imprescindível ter estado na posição de ouvinte, oferecendo-se como condutor do que é inesgotável, porque nos transcende:

Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo de trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. E assim essa rede se desfaz hoje em todas as pontas, depois de ter sido tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual. (Benjamin, 1933/2012, p. 221).

Acompanhando os desdobramentos do texto “O narrador”, enquanto constrói elementos para analisar a obra de Nikolai Leskov, observamos como Benjamin (1933/2012) adentra naturalmente a questão da narração da morte. Interessante que justamente a morte, que Freud (1912/2006) enunciou como aquilo que não somos capazes de apreender e representar, toma conta do texto de Benjamin. Se quem escuta uma história não está só, a solidão da morte traz novos rumos na esteira da narração. Nem mesmo a morte é impedimento para a narração, visto que, sendo a experiência individual *per si*, ganha estatuto de coletivo quando engendrada numa narrativa. É como se Benjamin nos dissesse que, sobre o impossível da morte, resta-nos continuar falando sem nunca dizer completamente tudo.

Nessa mesma linha, o excesso de técnicas descritivas que se destinam a imprimir um “jeito de viver” sem se aperceber da pobreza que nos acomete, nos remete-nos à diferença entre vivência (*Erlebnis*) e experiência (*Erfahrung*) proposta por Benjamin (1933/2012). Esse empobrecimento da humanidade, que nos capitaliza para uma nova barbárie, em que, fixados na posição de vivência, estamos “saciados e exaustos” (Benjamin, 1933/2012, p. 127), não oferece espaço aos mistérios e deslizamentos da narrativa. Considerando que de certo modo o ser humano aspira a se libertar de toda a experiência, saber tudo e ter tudo, como diria Freud (1920/2006), voltar ao estado de não-existência, Benjamin apresenta uma tendência humana

de se cristalizar na vivência – um estado de choque e de impacto, uma avalanche sensorial e informativa, que nos mantém numa posição de devorar tudo e nada reter.

Não é à toa que Benjamin, assim como Freud (1920/2006), recordou a respeito dos soldados que retornavam mudos da guerra, sem nada poder relatar sobre suas vivências. Os bombardeios e o uso de técnicas e máquinas de extermínio da Primeira Guerra Mundial traziam uma nova dimensão à política de combate, em que habilidades pessoais e estratégias de grupo pouco contribuíam. Encharcados de vivências, os soldados não podiam fazer-se narradores, sendo-lhes impossível deixar rastros do que os acometia. Assim, analisando os efeitos das vivências de guerra, Benjamin apresenta uma “geração muda de espanto”, marcada pelo trauma (Muricy, 1998, p. 17).

O encurtamento do tempo de narração e de compartilhamento das vivências apresentado por Benjamin o leva a indagar “qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós?” (1933/2012, p. 124). Seguindo os rastros dessa questão, é impossível não apontar para a educação enquanto transmissão de um patrimônio simbólico de conhecimento e sabedoria, ao mesmo tempo em que parece importante tomar a melancolia como um efeito dessa ruptura no laço com a herança social, que nos coloca em meio a uma avalanche de vivências intragáveis. Sendo a melancolia, portanto, um reflexo de um débil laço social e não propriamente apenas um atributo do indivíduo, torna-se inevitável que nos questionemos como a contundente melancolia social que se apresenta em nosso tempo afeta a educação ao corroer os laços afetivos, as possibilidades de coletividade e de fraternidade.

Não há dúvidas de que a falência da transmissão afeta a educação, evidenciando o percurso de empobrecimento dos sujeitos, tanto jovens quanto adultos, que renunciam ao encontro com as bases da história e os que vieram antes deles. Arendt (1961/1997) salientava que, ao rechaçar a tradição, o prédio subjetivo do sujeito é construído em cima de frágeis fundações, em que o encontro com o passado e com a história fica impedido, impossibilitando também a narratividade. Como o sujeito não se autoriza a recontar a história que o abarca desde sua subjetividade, anula qualquer chance de transformar aquilo que parecia imposto em algo novo.

Assim, elucubramos que, quando passamos por momentos sócio-históricos em que não sabemos o que narrar e nem como narrar, também estamos circunscritos à faixa das vivências. No momento em que os encontros ficam barrados, assistimos ao incremento da melancolia desafiar os métodos usuais de transmissão. Para Callado (2008), o tédio e a melancolia vinculam-se à ideia de que a civilização se movimenta rumo a uma catástrofe contínua,

funcionando igualmente como resposta ao tratamento fragmentário do conhecimento próprio da ciência tradicional.

Em um texto de 1930, intitulado “Melancolia de esquerda”, Walter Benjamin analisa poemas de Erich Kästner, um poeta hoje bastante desconhecido, mas na época singularmente *pop*. Com veiculação nos jornais, seus escritos deslizavam com facilidade pela comunidade, infiltrando-se nos movimentos de manada propiciados pela grande popularidade de mensagens-imagens que funcionavam como refrescos aos olhos ávidos de preguiçosos leitores – algo como o efeito das redes sociais hoje, em que um texto, para ser lido, não pode exceder 140 ou 280 caracteres, muito menos do que conta neste único parágrafo. Ideias rápidas, emblemáticas e fáceis, no formato dos discursos midiáticos, como os jargões de formação de duplo sentido.

Ao criticar a esquerda sendo ele mesmo de esquerda, Benjamin evidenciava que sua posição crítica era mais importante do que qualquer filiação a um esquema de pensamento. Partindo das falas sensacionalistas de Kästner, aponta principalmente para a ferramenta discursiva do fatalismo. Envolto em ironia e numa “grotesca subestimação do adversário”, Kästner se transformava em um objeto de consumo da esquerda, um verdadeiro guru, que encarnava a posição daquele que muito reclama e pouco age (Benjamin, 1930/2012, p. 79). Enaltecendo o ódio, Kästner produzia textos altamente impactantes que servem apenas dentro de uma elite intelectual, em um movimento autofágico. Benjamin questionava, então, essa escrita em formato de campanha publicitária e verborrágica, que abre mão do simbolismo para dar vazão à estereotipia.

A ode à “estupidez torturada” a que nos remete Benjamin (1930/2012, p. 80), lembra-nos de nossos tempos ao apresentar a melancolia como um efeito da arrogância daquele que nada vê à sua frente a não ser sua frustração irregular e niilista. A metáfora crua de Kästner irritava a Benjamin por sua falsa modéstia, em um ritmo de escrita que aparenta ser humanista, mas se restringe à fugacidade. Benjamin (1930/2012, p. 79) parece resumir essas ideias quando disse: “nunca ninguém se acomodou tão confortavelmente numa situação tão desconfortável”.

Nesse aspecto, a melancolia repete a interpretação da história hegemônica, filiando-se facilmente aos vencedores no panorama social e político. Esse movimento, que Ferenczi (1933/2006) nomeia como identificação com o agressor no campo singular, pode explicar a apatia e o conformismo com que diferentes populações ao redor do mundo puderam tolerar crimes de Estado como os genocídios dos índios e dos negros – e ainda os toleram. Em um

sentido mais amplo, a produção de mutismos frente à barbárie denota um interesse político de desarticular o pensamento individual e a ação coletiva.

Benjamin (1940/2012) refletia sobre a construção da história, marcando que ela se estrutura sempre depois de acontecida, quando os oprimidos já não têm voz, sendo em cima de seus corpos mortos que o apogeu dos vencedores é produzido. Assim, entendemos como o conformismo social vem caminhando lado a lado com a alienação proveniente da proliferação de serviços pessoais como o de diaristas, organizadores de eventos, *coaches* de saúde, *coaches* de carreira, *coaches* de relacionamentos, *coaches* de casa, *coaches* de vestuário, que desconsideram a vida comum e se comprometem a produzir pessoas de sucesso, em outras palavras, “vencedores” – o que vem influenciando diretamente não apenas adultos, mas crianças e jovens.

Estando nossa história individual indissociável da nossa história social, à medida que é pela inserção na cultura e na linguagem que nos tornamos sujeitos de desejo, não pode existir apenas um narrador da história coletiva, pois ela deve se constituir e se reconstruir através de múltiplas vozes se quiser evitar o autoritarismo. Benjamin (1940/2012) apresenta esse ponto nas suas “Teses sobre o conceito de História”, quando diferencia passado de história. Há quem queria acreditar que existe uma única e verdadeira história, mas Benjamin aponta que ela não é nada mais do que uma recordação, um lampejo, uma imagem impossível de ser apreendida em sua totalidade. Sabendo que tudo o que há são interpretações e versões de uma história, “o historiador materialista de Benjamin desconstrói a imagem engessada da tradição e da cultura e procura nas interferências do tempo, do passado e do presente, os signos de uma outra história possível” (Gagnebin, 2008, p. 82). Donald Winnicott contribui com essa ideia, partindo de diferentes pontos:

Utilizando a palavra ‘cultura’, estou pensando na tradição herdada. Estou pensando em algo que pertence ao fundo comum da humanidade, para o qual indivíduos e grupos podem contribuir, e do qual todos nós podemos fruir, se tivermos um lugar para guardar o que encontramos. Dependemos aqui de algum tipo de método de registro. Sem dúvida, muito se perdeu das primeiras civilizações, mas, nos mitos, que foram produto da tradição oral, é possível perceber a existência do fundo cultural, estendendo-se por seis mil anos, e fazendo a história da cultura humana. Essa história através do mito persiste até a época atual, a despeito dos esforços dos historiadores na busca da objetividade, o que jamais conseguem, embora devam tentá-lo (Winnicott, 1975/2006, p. 138).

O bem cultural e a transmissão, entretanto, não são isentos de barbárie. Benjamin (1940/2012) é muito cuidadoso ao tomar esse ponto, evitando uma posição ingênua frente às mazelas sociais. Em um processo dual, considera que, justamente a partir do traumático da

vivência histórica, uma nova posição pode se criar. Enquanto alguns tomarão a história sem intervalos, sem brechas e sem paradas, Benjamin defende que possamos pensar também frente ao choque, extrapolando, assim, a história enquanto uma reprodução simples do passado.

E que choques temos vivenciado enquanto sociedade? Podemos narrar alguns, mas com certeza outros aspectos circundam nossa vida cotidiana sem com que nem mesmo os percebamos. O traumático se encerra nos grandes e menores detalhes, afetando populações inteiras, assim como grupos mais específicos. Estudos mostram que índices de suicídio aumentaram no Brasil nos anos entre 2010 e 2016 (Figueiredo, 2019) e o que chama mais a atenção é o crescimento de 40% de taxas de suicídio entre crianças de 10 a 14 anos no período anterior que se situou entre 2000 e 2012 (Jornal da USP, 2019). Ao nos depararmos com dados como estes, ficamos perplexos em imaginar uma criança, no auge de sua vitalidade, cometendo suicídio. Importante refletirmos, porém, sobre os mecanismos que propiciam índices tão chocantes e buscarmos compreender o porquê dessa construção nesse período. Pesquisas iniciais apontam para um aumento ainda maior nos anos de 2012 até o presente, mas faltam dados para confirmar essa hipótese.

Um Estudo da Fiocruz demonstrou que crianças indígenas cometem dezoito vezes mais suicídios do que outros infantes, oferecendo-nos um testemunho do que a segregação de uma cultura pode produzir com o aumento de intervenções governamentais (Souza, 2019). Pesquisas evidenciam também um aumento de suicídio em policiais ativos, demonstrando, em 2018, um crescimento de 42,5% em relação ao ano anterior (Ribeiro, 2019). Interessante pensar que enquanto o país pedia por intervenção militar, os representantes legais adoeciam ainda mais e buscavam findar suas vidas. As instituições sociais se esfacelam e a população também entra em colapso, enquanto dados e comunicações veiculadas pela mídia nos dão a impressão de fim do mundo.

Qualquer semelhança com o estado em que muitos vêm se sentindo não é mera coincidência. A melancolia, enquanto sintoma social, articula-se à exigência de constante atenção para os acontecimentos e as informações, produzindo nas pessoas uma exigência de estarem sempre alertas, abreviando narrativas e sobrepondo o poder das lembranças ao excesso de presente. Se tudo o que resta são vivências vagas e frágeis, o vazio da melancolia se faz presente, paralisando-nos.

Neste ponto, um aspecto importante que se apresenta para pensarmos o estado melancólico que identificamos em nossa sociedade é a ausência de referências e a crescente indiferença dos adultos frente às crianças e aos jovens. *Nesse contexto, é importante marcar que a autoridade é essencial na educação, pois é através dela que os adultos – brinquemos*

com as palavras – autorizam a si mesmos a oferecer algo para os jovens, mantendo suas responsabilidades perante a formação dos mesmos, e encarnando a função de representantes da cultura. Quando os educadores, no sentido amplo da palavra, se eximem de ocupar o lugar de narradores e sentem que não têm nada a transmitir, reproduzem um desamparo nos educandos, um ato de infanticídio, como nomeia Lajonquière (2009), que dizima o potencial coletivo e criativo dos mesmos, tal como a infantaria enviada para morrer na frente da batalha.

Arendt lembra o fundamento de nosso princípio de autoridade, como tendo sua origem no direito romano, que foi o ordenador básico do sistema tradicional. Com a perda desse princípio, o tripé autoridade-experiência-representação se desfaz. Como consequência lógica, com a perda da autoridade, perde-se também a experiência. Já na obra de Benjamin [...], a experiência também depende da autoridade, mas elas não são externas uma à outra. Com isso, é possível interpretar que a autoridade é a própria experiência, única aposta de inclusão da experiência no campo cultural. Se considerarmos radicalmente a proposta de Benjamin, de que a experiência que constitui autoridade produz-se à margem de uma representação vigente, concluiremos que o que é mais singular passa a constituir a autoridade (Costa, Ana, 2000, p. 93-94).

Nesse ponto, Arendt (1961/1997) sugere que os usos violentos do autoritarismo na segunda guerra mundial produziram um efeito traumático tão grande que os adultos de hoje paralisam-se perante posições de autoridade, temendo que o impulso destrutivo tome conta deles. Abrindo mão da função de guiar os jovens pelas histórias do passado, confundem autoritarismo com autoridade, enquanto reproduzem silenciamentos históricos, como no caso da pós-ditadura no Brasil, que ainda perdura. Parece que, no desenvolvimento das grandes cidades, esses vazios impossibilitam o sentimento de pertencimento e pertinência, enquanto a experiência de comunidade se restringiu às periferias, de modo a intensificar a visão individualista da classe dominante, que se entristece e se enraivece com as perdas de bens e de *status*, mas dificilmente encontra meios de se revoltar contra as injustiças sociais.

Em nossa sociedade, assistimos a instalação da melancolia não apenas nos jovens, mas também naqueles que deviam ocupar o lugar de cuidadores e educadores. Identificados com uma posição de urgência e insatisfação que povoa a concepção de educação na atualidade, assistimos a um dramático rechaço por parte dos adultos da posição de narração. Arendt (1961/1997) aponta para uma crise na educação, a qual se multiplica nas Américas justamente por seu passado colonizado, em que o lugar de transmissão fica comprometido. A angústia e o esgotamento que atuam perante as exigências de produtividade, a avalanche de diagnósticos e o desvalor social do lugar do adulto atuam na formação de doenças psicossomáticas e depressões que instauram uma demissão subjetiva, em que o sujeito se abstém do seu desejo de transmitir um saber (Pereira, 2016).

Nesse contexto, o processo de juvenilização da cultura, em que se cultua a irresponsabilidade e a futilidade aparentemente próprias da juventude, isenta os mais velhos de seu lugar de transmissão, conduzindo os jovens a sentimentos de desamparo e desesperança. Se quem envelheceu não vê benefícios na passagem do tempo, como não se melancolizar frente ao futuro? Kehl (2007) assevera que os jovens serão os primeiros a responder a essa ruptura entre gerações, atuando justamente ali onde se instalou o vazio. Nesse sentido, sintomatizam os núcleos doentios da nossa sociedade, como se, em um pedido desesperado de socorro, demandassem uma intervenção de autoridade.

Arendt (1961/1997) destacava como o lugar da criança, geralmente objeto maior da atuação da educação, percorre dois extremos na cultura ocidental: ou demasiada importância, em que os pequenos ficam a encargo de si próprios e de suas vontades, ou duro rechaço, em que o autoritarismo nega qualquer possibilidade de exercerem o pensamento e a busca pelos seus desejos. Assim, jovens em idade escolar tendem a sofrer de intenso conformismo, que aproximá-los da melancolia, ou a se direcionar ao conflito com a Lei, transgressão que chega ao nível de romper totalmente com o laço social, como nos casos de delitos graves tais como assassinato e estupro. Nesse aspecto, Arendt afirma que a educação tem incentivado demasiadamente a passividade e a falsa independência, as quais apenas afastam a criança de uma herança cultural.

Frente às imposições do Exército, da Igreja e da Modernidade, aquele que se rebela contra o autoritarismo pode estar em vias de articular novas saídas. *Nesse contexto, o melancólico é um rebelde, que se recusa a aceitar o imperativo da felicidade presente nas sociedades ocidentais, demonstrando, através do seu abatimento, uma desconfiança total no humano.* Frente à materialidade crua daquilo que excede nossa capacidade simbólica, provocando esfacelamento físico e psíquico, algo pode vir a ser enjambrado em meio ao caos, desviando do aparente destino mortífero. Ali pode surgir o brincar, o humor, a poesia, a esperança. Em um movimento de resgatar a figura do narrador, vemos como este se assemelha a do artesão, que tece no gesto a experiência (de si e do outro), num rosto límpido de serena voz. E no *a posteriori* da fala que torna possível a elaboração – sempre parcial.

Nesse aspecto, também podemos olhar para o melancólico como aquele que está em vias de se apropriar da história, podendo reescrevê-la desde uma perspectiva ficcional que a posição marginal da melancolia lhe possibilita, fazendo seu o que herdou, como indicava Freud, a partir de Goethe (1913/2006). Quem se permite desbravar as produções culturais com certo horror, se propõe a tomar a história a contrapelo, revisitando as vivências – do que tem efeito de trauma – em uma possibilidade de comunhão com a barbárie. Benjamin (1933/2012,

p. 125) sustentava que a pobreza de experiências pode vir a impelir os sujeitos “a partir para frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco”.

2.2 BAUDELAIRE, O DESVIO E A INFÂNCIA

Os depressivos, como são comumente nomeados atualmente, sentem-se profundamente abatidos e impotentes perante a vida, incorporando uma posição fatalista e desistente, que os coloca em uma posição de incapazes de fazer qualquer mudança no mundo privado e coletivo. O tédio que assola o melancólico funciona para ele como um tábua de salvação, a qual constitui uma barragem para a passagem do tempo, dando-o a sensação de estar driblando a morte, enquanto, por outro lado, o sujeito se vê desprovido da capacidade de criar e sonhar. Mal sabe o melancólico que é justamente a experiência coletiva que relativiza a morte, à medida que nos conecta a todos a uma transmissão que transcende o individual. Quando o melancólico se desespera e diz que não existe uma pessoa que pode ajudá-lo, está certo, pois o amparo precisa vir de várias pessoas que, juntas, em rede, possam oferecer um acolhimento. Nesse ponto, através do ócio defendido por Benjamin, a melancolia pode engendrar um potencial criativo ímpar em que a contemplação e o tempo distendido cooperem para a aceitação das incongruências da vida, sendo possível criar saídas simbólicas frente aos traumas, como Benjamin encontrou nos poemas de Baudelaire.

O melancólico não tem nada a perder, pois não acredita no futuro e despreza parte do passado. Nessa perspectiva, ninguém sabe mais do mal-estar que o melancólico, posição que lhe possibilita a abertura de uma brecha, na qual inaugura a rebeldia como modo de inserção social, rompendo com o *status quo*. Se a cruel agitação das grandes cidades é um elemento novo para a poesia do século XIX, exigindo uma postura heroica de quem convive com ela, Baudelaire se entrega inteiramente à modernidade, deliciando-se com suas nuances, enquanto a combate. Assim, Baudelaire sustenta sua paixão pelo tema da morte e pelo desvio, mantendo o paradoxo que Benjamin (1937/2015) anunciará ao deflagrá-lo como um sujeito que “gostava da solidão, mas se possível no meio da multidão”, um trapeiro, que vê no lixo certo valor. Baudelaire, assim como Benjamin, jamais brilhou em vida, ao passo que sua posição política o colocava ao lado dos oprimidos, na frequência dos excluídos. Ambos nesse sentido ocupavam a posição de um melancólico, que carrega a indolência e a autenticidade como meio de acessar a verdade³.

³ Verdade aqui se refere à verdade do inconsciente, à verdade do desejo.

No texto sobre o drama trágico alemão, Soares (2010) salienta que Benjamin trabalha a melancolia, a alegoria e a origem diferenciando o drama trágico da tragédia. Tomando a alegoria enquanto um elemento parcial de contraste entre o antigo e o moderno, o desesperançoso e o astuto, sugere que a história também pode ser concebida como um drama trágico, à medida que pode ser resgatada de maneira alegórica. Trazendo, no próprio nome do drama trágico, a dimensão do luto e do jogo, enquanto dimensão lúdica da linguagem, Benjamin abre a possibilidade de que a melancolia viabilize estratégias de saída para o trauma.

O enaltecimento do lamento no barroco encontra consolo apenas nos desvios viabilizados pelo lúdico próprio dos jogos e da poesia, os quais funcionam como ferramentas de apaziguamento da tragédia, que Benjamin relacionará dentre outras coisas, à influência de Cronos e Saturno, deuses implacáveis da mitologia que sustentam a dualidade do tempo, ora destruidor, ora criador. Esse “dualismo que subjaz à melancolia permite uma saída: ‘a descoberta pode encontrar o autêntico nos fenômenos mais estranhos e excêntricos, nas tentativas mais frágeis e toscas, assim como nas manifestações mais sofisticadas de um período de decadência” (Callado, 2008, p.8).

O infante está vinculado ao patrimônio de imagens da humanidade, podendo ressignificar o que foi transmitido de forma violenta. Tudo indica, contudo, que necessita da colaboração dos adultos para que possa empreender essa apropriação de sua própria história. Nesse sentido, Freud (1933b/2006) dá ênfase ao que é despertado na íntima relação entre educando e educador, sustentando que é imprescindível que o último preserve um contato com o infantil que reside em si mesmo, evitando, assim, ter uma atitude de rechaço precoce ao que é colocado na transferência. É imprescindível estar atento para não se satisfazer com os enganos desastrosos de uma confusão de línguas, como chamaria Ferenczi, em que os adultos leem os signos infantis com a lente de uma suposta lembrança da infância, construída em cima de inúmeros distanciamentos defensivos da memória afetiva infantil.

O estranhamento que a infância ainda desperta nos adultos é curioso. Atualmente se fala bem mais e se enaltece essa passagem da vida, mas, indica Lajonquière (2006), pouco se compreende acerca da relação entre as gerações. Costuma-se pressupor nos mais novos, ou excessivo desleixo e perdição, ou a salvação para nosso futuro. O impacto que o infantil engendra a toda vez que encontra alguém que há muito abandonou qualquer contato com as intensidades de si mesmo é similar à reação do interlocutor no conto de horror, quando este é conduzido à vivência intensa do estranho, “aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (Freud, 1919/2006, p.238).

Similarmente ao que Benjamin apresenta-nos acerca da origem do drama trágico alemão, o conto de horror traz o aniquilamento enquanto destino. As peças estudadas por Benjamin (1925/2020) são repletas de intriga, ambição e perseguição, trazendo a imagem do cadáver e a força do estado de putrefação como paradigmas estéticos. O barroco, como é traduzido, aos moldes do expressionismo, é a arte em decadência: violento e tradicional em suas expressões, a tragédia surge aqui provocando uma reação intensa no público, pois denota aquilo que está sendo vivido no âmbito social. Ela desperta “o terror e a piedade ao mesmo tempo”, chocando mais pela forma do que pelo conteúdo que apresenta (Benjamin, 1925/2020, p.40).

Essa forma de se fazer apresentar, em uma certa estética do horror, parece aludir ao que Freud (1919/2006) nomeou *Das Unheimliche*, o estranho-familiar, que, ao modelo dos contos de horror, são tão amedrontadores quanto instigantes, enunciando o enfrentamento com o material inconsciente em seu formato mais deslocado e cru. Sem ainda estar de posse do conceito de pulsão de morte em 1919, Freud parece falar nas entrelinhas de seu texto sobre o estranhamento que causa o excesso presente nas aparições do inconsciente. Neste lugar, fica escancarada a dimensão do ver.

Nesse aspecto, é curioso que justamente o que não foi dito por Freud no texto sobre o estranho, mas que perpassa toda a sua escrita, é o que habita de certo modo a melancolia, mas não consegue ser transmitido em representação de palavra. A dimensão do traumático, da realidade crua e da morte estabelece uma estética própria, onde o horror toma conta, para além de uma estética do belo. Esse impacto provocado pelo desenlace com o social introduz a importância de nos voltarmos para uma dimensão do que é pura quantidade e que lava os caminhos psíquicos com força inimaginável, provocando a devassidão.

Assim como num conto de horror, em que muito além das palavras, apresentam-se as coisas em um processo em que o lixo é repetidamente tomado como algo sem valor, lembramo-nos, mais uma vez, da noção de pulsão de morte, que, quando desvinculada de qualquer representação, provoca um constante retorno do mesmo, engendrando uma compulsão à repetição particularmente precária (Freud, 1920/2006). As pessoas permanecem aprisionadas a algo inusitado sobre o acontecido, evidenciando isso na constante apresentação estética obscura própria da melancolia, que fala mal de si mesmo e da vida, despertando intensos afetos nos demais, ainda que fixados na vivência traumática. Nesse processo, conservam-se bloqueadas para construir e narrarem suas histórias.

A violência presente no trauma infantil, que veremos mais detalhadamente adiante, parece se apresentar em proporções similares ao que Freud destacava acerca do efeito do

estranho-familiar e Benjamin indicava a respeito do drama trágico. Ambos os autores remontam às narrativas fantásticas de E.T.A Hoffmann, em que, mais do que reverenciar os conteúdos infantis, destacam a forma dessas marcas infantis que despertam ansiedade em quem tem contato com elas, devido ao desamparo a que remetem. Aqui, mais uma vez, o sentimento de horror e ao mesmo tempo piedade típico dos adultos em relação às crianças demonstra que a impossibilidade de transmissão exerce efeitos nocivos no campo individual e social como vemos acontecer na esfera da melancolia.

Em Freud (1919/2006), a presença dos duplos, a manutenção da dúvida e a repetição dos temas são alguns dos fatores que contribuem para que os contos causem uma sensação tão estranha nos leitores. Analisando mais a fundo a questão do duplo, Freud adentra o tema do que é mais primitivo nos seres humanos e anseia por ser esquecido, passando a constituir-se enquanto um foco de desprazer em si próprio e em tudo o que o espelhar.

Quando tudo está dito e feito, a qualidade de estranheza só pode advir do fato de o ‘duplo’ ser uma criação que data de um estágio mental muito primitivo, há muito superado - incidentalmente, um estágio em que o ‘duplo’ tinha um aspecto mais amistoso. O ‘duplo’ converteu-se num objeto de terror, tal como após o colapso da religião, os deuses se transformam em demônios (Freud, 1919/2006, p.254).

Benjamin (1927-1932/2018, p.40) lembrava os textos que lia escondido dos pais quando criança e asseverava que “não é difícil verificar porque Hoffmann escrevia. Ele era daqueles escritores que se viam possuídos por seus personagens. Quando escrevia sobre sócias ou figuras fantasmagóricas, ele realmente as via ao seu redor”.

Todas as figuras fantasmagóricas e sobrenaturais que povoam as histórias de Hoffmann, o narrador não as inventou na quietude de seu escritório de trabalho. Quantos grandes escritores não passaram pela experiência de encontrar o extraordinário não flutuando livremente em algum lugar no espaço, mas sim encarnado em pessoas, coisas, casas, objetos e ruas concretas (Benjamin, 1927-1932/2018, p.42).

Em “O mal-estar na civilização”, Freud (1930/2006) trabalha, dentre inúmeras outras questões, a ideia de felicidade e da busca de prazer enquanto sinônimos, perpassando as três aflições do Eu: a constituição do corpo finito, o meio ambiente e as ameaças da natureza e as relações interpessoais. Buscando driblar essas infelicidades, os seres humanos aprendem constantemente a se unir à ciência a fim de se defender da natureza e treinar seu corpo para suportar mais desafios ou até mesmo postergar a morte. Há uma dificuldade, porém, que persiste, a dos relacionamentos, em que as pessoas parecem ter aprendido muito pouco. A fim de evitar os desprazeres provenientes desta fonte, tendemos a nos afastar de vínculos e

encontros, enquanto fazemos uso de diferentes derivativos, satisfações substitutas e substâncias tóxicas que auxiliem no cumprimento dos preceitos impostos pela instauração da sociedade e que tanto nos custam abrir mão. Embora esses sejam destinos dolorosos, Freud adverte que são inevitáveis, já que as atividades científicas, artísticas e fantasiosas não suprem todo anseio humano e tampouco estão à disposição de todos.

Assim, a “técnica da arte de viver”, dizia Freud (1930/2006, p.89), “visa tornar o indivíduo independente do Destino”, ou seja, da alienação total ao desejo imposto pelos outros primordiais e pela cultura. Ali Freud (1930/2006) defendia que a possibilidade de amar e trabalhar são saídas para a miséria humana, mas advertia que não basta se contentar em evitar o desprazer, tendo uma postura evitativa perante a vida. A melancolia, nesse sentido, condena o sujeito a ficar paralisado e enfadado com a vida social, sem conseguir criar vias de satisfação que burlem as contrariedades. Por outro lado, as decepções e conflitos provocados pelas “pequenas diferenças” que aparecem nas relações interpessoais demonstram a necessidade dos sujeitos terem um grupo semelhante, que comunga dos mesmos interesses e funciona como reforço ao narcisismo, ao mesmo tempo em que preserva outro grupo paralelo a quem se odeia. Dessa forma, Freud demonstra a urgência de nos sentirmos pertencentes a uma causa, um grupo, uma cultura.

Assim como para a psicanálise não pode haver uma generalização da técnica, na educação isso também é impossível. De uso do artefato da atenção flutuante da psicanálise e da temporalidade do inconsciente, que veremos mais detidamente adiante, as instituições sociais, dentre elas, a escola, podem comprometer-se a estimular o protagonismo dos sujeitos, construindo novas soluções para as demandas de um cada segundo seu contexto. Abrindo espaço para a vivência do inusitado que se faz presente na vida, assegura-se a suspensão do saber que permite ao educador não se adiantar a dar respostas antes mesmo das experiências decantarem, abrindo espaço também para a emergência da curiosidade. Dessa forma, os adultos também podem permitir-se demorar nas etapas do desenvolvimento junto com a criança e no ritmo da criança, valorizando o gérmen de criatividade presente no traço, a emoção transmitida pela música, o jogo incipiente do balanço do corpo e os diferentes movimentos de socialização. Freud (1930/2006, p.139) parece levar essa concepção de educação que possibilita o surgimento de um sujeito do desejo ao extremo quando aponta que esta deveria operar no intuito de construir alternativas para os sujeitos “serem felizes e fazerem os outros felizes”.

Nesse sentido, vemos como a frustração cultural expressa na melancolia deriva da própria constituição psíquica, que, frente aos modos de convívio estabelecidos pela sociedade,

conduziu o sujeito a viver de reminiscências. O saudosismo típico do melancólico revela as repetições do passado idealizado, que foi descartado tão brutalmente ao se deparar com o traumático da pulsão de morte engendrada no convívio social. Nesse sentido, sua hostilidade frente à civilização provém das renúncias pulsionais exigidas que não encontram substituições à altura na coletividade. Se a entrada na cultura demanda um esforço colossal de postergação das satisfações, essa operação só é empreendida com mínimo sucesso se os desejos de proteção, de pertencimento e de acolhimento do sujeito são abarcados – cláusulas de um contrato duramente rompido, especialmente em países com uma desigualdade social perversa como a do Brasil.

A posição melancólica, reconhecidamente pessimista, demonstra uma passividade própria do estado de servidão, em que os sujeitos se sentem impelidos a buscar reconhecimento num mundo em que se passa rapidamente de consumidor para objeto consumido, onde até o divertimento é peça de barbárie. Em nossa sociedade, as imagens atuam como mercadoria a ser consumida em meio a um imperativo de gozo e produtividade. Incluímos aí a nova modalidade de trabalho escravo proposta junto às leis trabalhistas, em que a pessoa necessita trabalhar doze horas por dia para poder sustentar minimamente a sua família. Quando o laço social falha drasticamente em prover proteção e reconhecimento e a privação abrange setores básicos da vida, fica muito difícil de abrir mão da satisfação dos desejos mais primitivos, pontos que corroboram a violência e o uso de drogas, sejam elas legalizadas, como os medicamentos e a bebida, ou ilegais como a cocaína (Pellegrino, 1983).

Sob outro ângulo, vemos como o avanço tecnológico submeteu-nos às técnicas e às máquinas, alterando mais uma vez a transmissão das experiências, por exemplo, no excesso de fotos que se bate hoje, talvez justamente na tentativa de reter experiências que não conseguem encontrar expressão pela via da narração. Nesse sentido, o mundo tecnológico, em constante expansão, não tornou o ser humano mais feliz como prometido, uma vez que ainda vive distante dos que ama e continua morrendo, como diria Freud.

Nesta perspectiva, é importante lembrar que a agressividade, a competição, o abuso que as pessoas exercem umas sobre as outras também são expressões da pulsão e sempre existiram, desde que surgiu a ideia de um líder que oprimia os demais até a atualidade, quando todos são um pouco reprimidos em seus anseios para que a sociedade avance. Nesse aspecto, a culpa, outro fato salientado por Freud, é inerente à vida em sociedade, à medida que seguidamente é necessário contornar os desejos ambiciosos e selvagememente amorosos em nome de um bem comum, o que desmistifica a noção de um amor puro e incondicional ou uma filantropia gratuita, que não espera nada em troca, nem mesmo reconhecimento. Existe

algo de mortífero que sempre persiste em nós e, recordava Freud (1930/2006), não há caminho que leve à satisfação plena.

Se a história narra um tempo em que o passado, o presente e o futuro se misturam, causando certo estranhamento familiar a quem a vislumbra, a imagem em Benjamin tem efeito similar, reportando-se ao surrealismo e, de modo mais específico, à estética de Proust. Nesse aspecto, as imagens ganham destaque em sua obra, enquanto, ao mesmo tempo, atormentam e deslumbram – o que Benjamin tentava produzir também com seus escritos, a partir do modo como escrevia.

Segundo Cantinho (2008), em “A origem do Drama Trágico Alemão”, Benjamin começa a trabalhar a ideia de imagem alegórica, tomando pouco a pouco os efeitos que levaram ao surgimento da imagem dialética. A alegoria, enquanto elemento expressivo da figuração, pontua o particular em meio ao todo, salvaguardando a dimensão coletiva da experiência em seu caráter lúdico. Frente às ruínas do seu tempo, a alegoria promove um duplo efeito de destacá-las ao mesmo tempo em que as engrandece. Esse movimento, também próprio do barroco, de evidenciar a miséria humana e a finitude enquanto as dramatiza em sua grandiosidade, reflete a essência estética do melancólico. Muitas vezes, é possível notar um melancólico por sua expressão, seu olhar, suas roupas e sua postura. A desesperança toma conta de seu corpo e se dissipa ao seu redor, pois ele acredita que ninguém pode ajudá-lo e quiçá nem mesmo ele mereça auxílio. Se houvesse um prêmio para pior pessoa do mundo, com certeza, ele ganharia. Enquanto goza em sua posição miserável, pretende mostrar-se como o pior ser humano, degradante e desprezível, desejando que todos possam ver isso. Conforme Hodas (2019, p.95), “o barroco é o princípio dessa visão a partir do aspecto sintomático da derrocada do sagrado estável em contraste com o mundo indefinido e cheio de mistérios. O homem barroco é melancólico” frente às incertezas da vida e a alegoria lhe configura a estética necessária para seu “caráter de sofrimento e malogro”.

Na sequência, a imagem dialética traduz a própria noção de história grifada por Benjamin (Seligman, 2016). Ela funciona como uma junção de imagens que se contrapõem umas às outras, sustentando um tempo do agora, em que as coisas estão sendo vivenciadas e nomeadas através do olhar daquele que as interpela. Essa imagem sempre carrega múltiplos sentidos possíveis, denunciando certa tensão, proporcionada pelos opostos que ali convivem. Combinando extremos, a imagem dialética faz um apelo contrário ao pensamento, o qual, diríamos, se estende ao inconsciente. Nossa necessidade de ver o que não é visto faz com o que a imagem apareça, à medida que a imagem é aquilo que nós não podemos não ver. A imagem dialética, nesse sentido, é a expressão do inconsciente ou ele mesmo, operando em

constante movimento, mas também em um caráter de imobilidade, dando a ver a dualidade pulsional proposta por Freud.

Neste ínterim, existe um paralelo entre imagem e vivência em Benjamin e apresentação e trauma em Freud. A apresentação se constitui como marca, algo que fez entrada no psiquismo, porém sem passar pela percepção consciente, trazendo em si uma dimensão traumática que, ao não se inserir no circuito representacional, retorna com força total, e, igualmente, confunde passado, presente e futuro, demonstrando a atemporalidade do inconsciente. Assim, a apresentação faz uma marca do encontro, mas sem lembrança ou simbolismo possível, carregando em si a ideia de uma intensidade sem bordas. Enquanto excesso, a própria existência de uma coisa inominável instiga a noção do traumático, que não pode ser metabolizado pelo Eu.

Sabemos a relação do tema do trauma com o desamparo familiar na psicanálise, porém sua vinculação também pode se entrelaçar com vivências de desamparo social. Salienta-se aqui trauma como aquelas intensas vivências que paralisam o sujeito, deixando um buraco no psiquismo, que provoca uma dissociação da mente. A vivência de choque se equipara ao aniquilamento do sentimento de existir, em que ficam retalhos e pontos extraviados que permanecem sem sentido e sem escoamento. Estes pontos são potencializados pela falta de apoio simbólico do outro – que pode ser um familiar, um analista, uma professora ou até mesmo o Estado – o qual nega ou subestima o que o sujeito viveu. A incompreensão, a punição e o silêncio daquele que testemunha o trauma ou seus efeitos favorecem a desesperança e o sentimento de inadequação, fazendo o sujeito negar sua própria percepção (Ferenczi, 1934/2011).

Nesse momento, parece importante lançarmos nosso olhar e nossa escuta para o traumático vivido no laço social, o trauma repetido no coletivo e que não se isola apenas na subjetividade do sujeito. Seja na vivência de uma guerra declarada ou de uma avalanche de sensações provocadas pelas formas de operar da modernidade, Ferenczi (1931/2011) nos auxilia a compreender um pouco mais a respeito dessa posição estética e passivizada que acomete o traumatizado quando fala do efeito provocado pelo choque, que é um termo usado pelo próprio Benjamin para se referir a esse impacto que o sujeito sente em si, mas sobre o qual pouco pode fazer. Na verdade, Benjamin (1937/2015) em “Sobre alguns motivos na obra de Baudelaire” chega a citar o Além do Princípio de Prazer de Freud, quando está refletindo sobre a questão do choque e os efeitos que este tem na memória, colocando com bastante proximidade essas questões.

Ferenczi (1931/2011) sublinha que, mais do que o acontecido em si, o que o torna traumático para o psiquismo é, no *a posteriori*, não ter o reconhecimento de um outro sobre aquilo que foi vivenciado. O que se torna insuportável e o que configura propriamente o trauma é esse segundo momento, em que a percepção do sujeito é desmentida e fica sem encontrar a ressonância necessária. Esse desencontro cruel leva à dissociação e à negação da vida. Importante percebermos que isso acontece ainda hoje nos efeitos da história da ditadura em nosso país, nos casos de violência contra mulheres e negros, para nomear alguns casos, quando a narrativa dos sujeitos é silenciada e distorcida pelo discurso de parte do coletivo – especialmente aquela parte que exige manter-se hegemônica.

2.3 NARCISISMO E ENLACE DA PULSÃO DE MORTE

A melancolia já era um diagnóstico psiquiátrico quando Freud a tomou para estudo. No icônico texto “Luto e Melancolia”, Freud (1917/2006) se deparou com a necessidade de distinguir tristeza de melancolia, considerando que todo o processo de tristeza se relacionava com a noção de luto – perda de uma pessoa, de uma ideia, de um sentimento, de uma fantasia, perda de um objeto para o qual o sujeito destinava investimento de energia.

Se o processo de luto é inevitável na vida, a melancolia, diz Freud (1917/2006), não tem o mesmo peso. Em realidade, ela é mais pesada, pois a melancolia se caracteriza pelo prolongamento do estado de luto, do qual o sujeito não encontra meios de sair. A libido fica retida no Eu, tentando curar o dano causado pela perda avassaladora que arrasa o sujeito na mesma medida que este desconhece o porquê de tanto sofrimento. Quando um ente querido morre, por exemplo, entramos em processo de luto, sabemos quem perdemos, mas nunca o que perdemos de nós mesmos ao perder o outro.

O sujeito lançou-se em direção ao outro, depositando nele parte de si. Essa ligação com o objeto de devoção parece simples, mas trata de algo extremamente complexo, tendo em vista que o amor se constitui sempre como uma incógnita: a quem amo, como amo, por que amo. Lacan (1960-1961/1988) retoma a delicadeza dessa posição do amante no seminário sobre a transferência, trazendo “O banquete de Platão” para ilustrar a cena. Ali apresenta aquele que ama como o portador da falta e também da atividade, que busca pelo amado para preencher este buraco que lhe ocupa, mas que não sabe de onde vem; ele só pode exalar amor, que é o que lhe aciona e, curiosamente, quanto mais o sujeito deseja, mais ele se torna desejável, quanto mais ele ama, mais é amado.

Na melancolia, entretanto, o Eu fica empobrecido, pois sente que perdeu parte inestimável de si. Revoltado com as relações que sente o terem massacrado, o melancólico se fecha em seu próprio mundo, retirando-se emocionalmente dos encontros que a vida proporciona. Assim, alimenta cada vez mais os sentimentos de vazio e de irritação que o habitam, selando consigo mesmo um pacto de impassível indignação, que demonstra constantemente em seu total desinteresse pelos outros, em sua assumida posição de ironia e crítica em relação a si e aos outros, bem como em seu drama particular recheado de desconfiança e desesperança.

Como podemos ver, o melancólico é um sujeito aprisionado ao destino que lhe foi traçado e à história de morte e de perda que lhe constituiu. Cedo na vida psíquica, se identificou com o objeto perdido, operação que comprometeu a instauração de seu narcisismo, essencial para a construção do desejo de viver. Essa identificação narcísica remonta a um tempo de indiferenciação entre o Eu e o mundo externo, em que nem mesmo existe um Eu por assim dizer. Nesse momento ficcional de não-existência, em que só pode existir um Eu vir a ser, a vivência simbiótica é particularmente extrema, tendo em vista que o desamparo do bebê humano é intenso o suficiente para que ele tome como verdade absoluta aquilo que o ambiente lhe apresenta (Freud, 1917/2006, 1914/2006).

A construção de um narcisismo, imprescindível para a vida, opera nesse emaranhado que é a emergência de um Eu, construção constante. Freud sugere que o narcisismo, que Winnicott (1975/2006) chamava de sentimento de self, necessita de dois momentos, dois enlaces e dois desenlaces com o ambiente. Para sentir que existe, é necessário ter sido preservado no lugar de sua Majestade o bebê por um tempo suficiente, em uma posição em que a criança nunca precise se perguntar se criou o mundo ou se ele já estava ali. Sendo mantida por algum tempo a ilusão da onipotência, aos poucos o desenvolvimento da percepção vai operando, diferenciando o Eu da mãe e dos cuidadores, embora essa diferença entre o dentro e o fora seja ainda muito tênue. Assim, o desejo dos pais recai sobre a criança com o peso de seu próprio desejo, sendo impossível para ela discernir o que é seu e o que é do outro, o que torna as primeiras vivências tão imperiosas para o infante.

Nesse sentido, o processo de identificação vai carregar consigo sempre a mesma premissa, de buscar a si próprio, ansiando por formular uma uniformidade, em que espera encontrar de novo e sempre a mesma coisa. A tendência à homeostase é a marca registrada do psiquismo, que busca essencialmente manter o *status quo*, sendo que apenas quando se depara com a descontinuidade que se vê forçado a percorrer um novo caminho. Freud sustentava que o ser humano jamais abdica totalmente de uma satisfação, ele apenas a transforma, gozando

com seus substitutos. Necessitando empreender formações de compromisso, muitas coisas que sentimos, pensamos e fazemos podem parecer alheias a nós mesmos, evidenciando que um desconhecido reside em nós. Embora estejamos sempre buscando um lugar seguro e estático, percebe-se que, enquanto se marca um lugar achando se desprender dele, ali fica para sempre um ponto de referência, uma fixação, a qual, vira e mexe, nos exige que paremos no mesmo local. Esses impulsos estranhamente familiares demonstram que o inconsciente é construído na relação do interno com o externo e se faz presente a todo o momento, sendo a força motriz da nossa vida, exigindo satisfação, assim como ambas as pulsões de vida e de morte são implacáveis na luta pela satisfação.

A base do processo identificatório é narcísica e se prolifera a partir das vivências mais precoces, construindo um chão psíquico repleto de protuberâncias. Nesse processo, idolatrar o outro é permitir-se acreditar novamente naquele momento mítico de completude e iniciar um novo processo de identificação. Isso ocorre durante toda a vida, mas já iniciou quando o bebê estava imerso no narcisismo de seus pais e desejos inconscientes destes para com sua prole, que Freud chama de identificação imposta pelo externo (Freud, 1914/2006).

Em um momento mítico, uma primeira identificação se estabelece de forma “direta e imediata”, de modo que o ego⁴ vai ficando cada vez mais impositor e impostor (Freud, 1923/2006, p.44). *A identificação com a pré-história dos pais, os quais, nesse momento, são uma extensão do próprio sujeito devido à indiferenciação, sintetiza o marco de todo o desenvolvimento psíquico, sendo que parte do sujeito é resquício dos diversos egos dos seus ancestrais, das experiências obtidas por eles repetidamente no decorrer das gerações; e que agora estão marcadas filogeneticamente.*

Sabemos que inicialmente o bebê humano é tão dependente do outro que o cuida para sobreviver, enquanto sua percepção é precária. Aquilo que os pais desejam para ele é o que ele toma como seu. O nome que lhe é dado, as expectativas que lhe são endereçadas e o olhar que o contempla vão fazendo marcas imprescindíveis para a inauguração de um funcionamento psíquico. De certo modo, esse desejo dos pais pelo bebê, que pode ter um destino mortífero e filicida, é fundamental para a instauração de um Eu, pois, ao ser nomeado e falado, ao ter sua vida narrada pelos cuidadores, ele é inserido no mundo. Por um período mais ou menos longo, a criança se questiona o que o outro quer dela, o que esperam que seja e faça, reproduzindo essa imagem projetada pelos cuidadores.

⁴ Ego, Eu e Self vão sendo nomeados livremente pelo texto, com poucas diferenças conceituais entre eles. Importante é a ideia de que um Eu precisa se desenvolver e que o ambiente é chave fundamental para isso.

Desde o berço, o desamparo se coloca como um ponto de necessidade de encontro. Segundo Moschen e Costa (2014, p.217), quando o bebê humano chora em desespero, é fundamental que haja alguém “capaz de adotá-lo e de ler em seu grito um apelo à presença e ao cuidado”. Para isso, “os modos que o próximo engendra para responder ao apelo do pequeno ser carregam em si toda a herança simbólica construída ao longo de gerações e depositada nos gestos e nas palavras que buscam abrir passagem à energia acumulada no interior do aparelho” (Moschen e Costa, 2014, p.216).

Winnicott (1975/2006), inspirado em Ferenczi, sustenta a ideia de que mais do que um manejar a criança, trocar suas fraldas e alimentar seu corpo, é fundamental oferecer-lhe um alimento para a alma. Bebe leite, mas se alimenta de amor. É necessário que o bebê seja acolhido psiquicamente pela família que o recebe, de forma que a família se adapte inicialmente à fragilidade da criança, tendo empatia pelo seu desamparo essencial (Ferenczi, 1927/2011).

Esse movimento que os cuidadores frequentemente conseguem oferecer ao infante funciona como um *holding* ao psiquismo, o qual atravessa repetidas vivências de desamparo nos primeiros meses de vida e depois. Em outras palavras, os pais precisam ser suficientemente bons em suportar essas manifestações de desintegração inicial, sem que um sentido tenha que ser dado apressadamente. O termo suficientemente bom é um presente deixado por Winnicott, pois considera juntamente a necessidade de amparo ao psiquismo da criança e a necessidade de deixar faltar algo à criança: “isso significa que a mãe (ou parte dela) se acha num permanente oscilar entre ser o que o bebê tem capacidade de encontrar e (alternativamente) ser ela própria, aguardando ser encontrada” (Winnicott, 1975/2006, p.70).

Uma mãe suficientemente boa se adapta aos gestos espontâneos do bebê sem desnecessárias omissões ou retaliações, apresentando, assim, uma receptividade aos movimentos da criança. Dessa forma, a devoção materna, que se expressa por meio da aceitação e do acolhimento, favorece a criação de um verdadeiro *self*, que poderá mais tarde atuar na coletividade e transformá-la. Winnicott (1975/2006, p.150) salienta que “onde há confiança e fidedignidade há também um espaço potencial, espaço que pode tornar-se uma área infinita de separação, e o bebê, a criança, o adolescente e o adulto podem preenchê-la criativamente com o brincar, que, com o tempo, se transforma na fruição da herança cultural”.

O cuidador vai se oferecendo como objeto de amor, permitindo um jogo de presença e ausência, em que a criança pode desafiar a si mesma e ao ambiente experimentando junto com o outro seus mais ambivalentes sentimentos. Nesse processo, só depois de ter testado o amor do objeto que o sujeito poderá vir a sentir amor pelo outro. Amar aqui é tomado quase como

um sinônimo de investir, preservando-se em um espaço do entre, sendo aquilo que nos liberta e nos desembaraça da crença de que somos totalmente estranhos uns aos outros. *Nesse sentido, podemos dizer que o típico cansaço do melancólico evidencia todo o peso imposto a ele (em certa medida por ele mesmo) de carregar a verdade das vivências esvaziadas de sentido como se estivesse desconectado do tempo coletivo*, da experiência da história – efeitos da melancolia nas condições de transmissão de uma geração a outra, em que as formas narrativas ficam esvaziadas de simbolismo, como viemos assistindo acontecer desde a época de Benjamin. Desse modo, entendemos porque o melancólico tem tanto medo de amar e se entregar a uma nova vivência de indiferenciação, que o remete à dependência mortífera do objeto primordial.

Winnicott (1975/2006) indicava, brilhantemente, que, para além de uma relação com o objeto que se dá na esfera da fantasia, é imprescindível que a criança possa usar o outro como destinatário de sua pulsão de morte. Para isso, ele deve estar presente na realidade e, assim, fazer um contraponto à vivência de desamparo, como a mãe, que precisa estar perto do seu bebê para oferecer uma ação específica que recomponha o equilíbrio psíquico do infante.

Para Ferenczi, o sujeito não tem como desejar viver por conta própria, precisando que alguém faça isso por ele primeiro. Ferenczi (1929/2011, p.58) aponta que, pelo fato do bebê estar muito mais próximo da não existência do que da experiência da vida, ele pode facilmente “deslizar de novo para esse não ser”, caso não receba uma injeção de pulsão de vida que o imunize progressivamente física e psiquicamente. Nesse sentido, a pulsão de vida tem que ser inicialmente doada para a criança pelos cuidadores, de modo que o reconhecimento da realidade só é possível quando o psiquismo vai podendo suportar o desprazer desse impacto da inserção na cultura, que é necessário.

Há um aspecto submisso do self verdadeiro no viver normal, uma habilidade de conciliação é uma conquista, o equivalente ao self verdadeiro no desenvolvimento normal é aquele que se pode desenvolver na criança no sentido das boas maneiras sociais, algo que é adaptável. Na normalidade essas boas maneiras sociais representam uma conciliação (Winnicott, 1960/1983, p.137).

Do contrário, quando essa adaptação da família à criança não pode ocorrer satisfatoriamente, o bebê tem que forçosamente acolher o psiquismo dos seus cuidadores. Onde os adultos se eximem, as crianças permanecem abandonadas a si mesmas, tendo que crescer com quase nenhum auxílio externo. Se o narcisismo dos pais é extremamente engolfante e fragmentário, resta à criança sujeitar-se às identificações mortíferas. Aí começam as crianças prodígios, os bebês sábios (Ferenczi, 1923/2011) e superdesenvolvidos – que estão

apenas correspondendo ao que é esperado deles. Como a fruta bicada antes do tempo, dão a ver uma maturidade, tanto física quanto psíquica, mas que, por ser precocemente desenvolvida, é apenas uma frágil casca.

Naturalmente, nada se pode dizer sobre as ocasiões isoladas em que a mãe poderia não reagir. Muitos bebês, contudo, têm uma longa experiência de não receber de volta o que estão dando. Eles olham e não vêm a si mesmos. Há consequências. Primeiro, sua própria capacidade criativa começa a atrofiar-se e, de uma ou de outra maneira, procuram outros meios de obter algo de si mesmos de volta, a partir do ambiente. [...] estudam as variáveis feições maternas, numa tentativa de predizer o humor da mãe, exatamente como nós estudamos o tempo (Winnicott, 1975/2006, p.154-155).

Quando o bebê precisa se preocupar precocemente com o estado de uma mãe torturantemente irregular emocionalmente, instauram-se ameaças ao verdadeiro *self*, que fazem com que o bebê sinta que precisa se defender do ambiente, fortificando a criação de um falso *self*, fruto da dissociação excessiva do Eu, que empobrece o sujeito, operando de forma reativa e pouco criativa. Assim, entende-se que existem experiências do falso *self* que podem ser toleradas sem danificar o *self* verdadeiro, pois são necessárias ao convívio em sociedade e à construção de uma realidade compartilhada. De outro lado, entretanto, a formação de um falso *self* predominante termina por se sobrepor ao verdadeiro, impactando a vida afetiva e até mesmo intelectual da pessoa (Winnicott, 1960/1983).

A defesa que Freud empreende quando sustenta a função de uma ajuda alheia ao bebê humano coloca “no desamparo a fonte de todos os motivos morais, como modos, historicamente constituídos, que regulam a circulação social” e destinação pulsional (Moschen e Costa, 2014, p.216-217). A dependência do objeto, portanto, embaraça a vida social e também a impulsiona. Nesse paradoxo, o desprazer vai tornando-se um pouco mais suportável à medida que a libido penetra suficientemente, para usar um termo de Winnicott, o psiquismo da criança, possibilitando que as vivências ambivalentes não necessitem sempre ativar defesas primitivas como a negação e a dissociação.

Um tema repetido na melancolia é a dissociação do Eu, que trata a si mesmo como um outro e o faz perversamente. Conjectura-se que, entregue à própria intensidade pulsional, o sujeito melancólico falhou em dar bordas a sua vivência traumática. Perdeu um objeto que jamais aprendeu a amar, de modo que a vida e o prolongamento da vida não chega a ter mais relevância do que a pulsão de morte e suas nefastas propulsões. Com intensos afetos inoculados dentro de si, o Eu se torna uma bomba, a ponto de implodir. E a destruição mais fácil de executar, como diz Ferenczi (1934/2011) é a autodestruição, que de algum modo pelo menos libera a carga psíquica para algum destino, o mais facilitado para o sujeito. Por isso, o

melancólico termina por se martirizar com a repetição da dor, podendo falar mal de si com tamanho despudor, já que não é dele que fala em verdade, mas do objeto inoculado que nele vive, meio-morto (Freud, 1917/2006).

Freud (1923/2006) considerava a ambivalência a centelha renegada da atividade das pulsões, sendo o conceito base para o entendimento dessa nova composição entre vida e morte, que escancara a polaridade inerente ao ser humano. O amor e o ódio seriam a matriz dos relacionamentos, mote da discórdia e miséria humanas, porém igualmente importantes para a movimentação do mundo, à medida que se complementam. Sua relação parece ambígua apenas como obra do olhar do outro em um primeiro momento, sendo introjetado pela criança sob o vértice da oposição apenas depois da experiência do complexo de Édipo.

A identificação, portanto, resgata a libido usada naquele ponto toda vez que retorna a uma identificação anterior, mesmo que a modifique em sua maior parte. Sempre há um retorno ao narcisismo enquanto se utiliza de grande parte da pulsão de vida para empreender esse movimento de trazer o objeto para dentro de si. Assim, o processo de identificação e desidentificação é constante, aderindo-se a outros modelos de autoridade durante a vida, como professores, chefes, líderes comunitários ou religiosos, que funcionam como uma base para a humildade e o convívio em sociedade.

A vivência do complexo edípico pressupõe que a criança venha a perceber que ela não pode ter a exclusividade do amor de nenhum dos pais e que existem diferenças geracionais que precisam ser levadas em consideração. Em outras palavras, o Édipo é responsável por lapidar as vivências que até então estavam permeando a vida do Eu em desenvolvimento. O Eu, enquanto sede do narcisismo, precisa superar a queda da fantasia infantil de completude, deparando-se com a castração, mas essa luta só poderá ser empreendida se o Eu estiver minimamente munido de identificações que nesse momento possam vir em seu auxílio (Freud, 1924/2006).

A emergência das pulsões desreguladas no bebê vai de encontro à tendência por homeostase do psiquismo e incita a necessidade por domar os impulsos. Pouco a pouco, o encontro com os padrões e limites da cultura se presentifica, incentivando a queda narcísica que constitui o ideal, de modo o sujeito abre mão da satisfação total e da ilusão de completude. Nesse processo, tudo o que vai sendo introjetado no ego adensa um ideal, que passa a ser carregado pelo sujeito por onde for. Buscando corresponder ao que é esperado, reinam na criança os desejos de se sentir pertencente e amado, que o Eu ideal conjectura inicialmente por meio dos diques de nojo e vergonha e, mais adiante, pelo recalque. É justamente este emaranhado de ideais, na vivência edípica, que busca operar o recalque, em

nome do amor pelos genitores e o que eles esperam da criança e vai impactar as escolhas amorosas no futuro. De forma a dessexualizar a relação com o pai e a lei que ele estabelece, mas também liberar as pulsões para novas relações, o Ego se vê impelido a identificar-se com ele, enquanto herói e modelo que promove o surgimento do superego, instância que passa a julgar o ego, suas ações e pensamentos e pode ser agente bastante ativo e sádico na melancolia. De forma geral, enquanto um “substituto de um anseio pelo pai”, o superego contextualiza um outro nível de identificação, em que é possível ser como, inteiramente diferente de ser igual, pura imitação (Freud, 1923/2006, p.49).

Se durante toda a vida, ganhamos e perdemos, ou melhor, criamos ficções de que ganhamos ou perdemos, algumas perdas se manifestam ainda mais penosamente. Freud (1917/2006, p.250) asseverava que, na melancolia, o desânimo em relação ao mundo se estende a uma inibição tão severa que o sujeito perde o interesse pela vida e perde inclusive sua “capacidade de amar”. Poderíamos dizer que o melancólico radical não tem amigos, não faz laço, distanciando-se da vida social. Vendo a si mesmo com tamanho desvalor, percebe-se como merecedor de todas as misérias que possa imaginar, reduzindo a todo instante a efervescência dos encontros. Enquanto sua autoimagem permanece enraizada na vivência de abandono, sente-se incapaz de amar e ser amado, mantendo a perturbação da autoestima como o ponto diferencial na severidade da melancolia.

Conforme vamos nos debruçando sobre o tema do infantil, podemos criar uma *linha de conexão entre infantil, inconsciente e melancolia*, ao passo que não tomamos aqui a melancolia como uma estrutura clínica⁵. Ao isolar-se do legado cultural, o melancólico coloca-se cada vez mais encharcado de vivências e vazio de experiências. Clinicamente e poeticamente, percebe-se como a melancolia tem uma predileção pela noite, pelo escuro e pelo silêncio, buscando ali isolamento e também beleza. Para sair da barra da saia da mãe em direção ao mundo da fantasia e da esperança, a metáfora da noite pode funcionar como um salvo-conduto, uma passagem da solidão rumo ao sexual e ao mistério. Assim, denota-se, nesse jogo de imagens apresentadas pelo melancólico, um certo alcance estético, que preserva algo do potencial infantil e não apenas do mortífero. *Ali o imperativo do lamento e da indiferença pode vir a deslizar para o desejo do encontro.*

Se há poucas estruturas que se mantêm erguidas na passagem entre gerações, entendemos os estados melancólicos desencadeados pela omissão dos narradores elucidados

⁵ Seguindo as indicações freudianas, a melancolia pode estar vinculada às quaisquer estruturas psíquicas, desde a neurose até a psicose ou perversão, indicando uma tendência daquele período da vida à patologização da perda, nesta tese destacada a partir dos efeitos sociais.

por Benjamin, que ora se negam a dar valor ao infantil, invalidando as vivências recheadas de afeto da infância da humanidade e daquele que escuta as histórias. Esses fatores nos fazem compreender um fragmento dos intensos estados melancólicos a que viemos assistindo, especialmente em relação ao aumento do suicídio infantil como salientamos anteriormente. Esses são fatores que são investigados mais amplamente no percurso da tese, pensando que a melancolia do laço com o outro interessa à educação. Assim, se constitui a primeira pergunta norteadora da tese: o que do infantil pode nos conduzir à criação de estratégias que possibilitem saídas para a melancolia?

Arendt (1961/1997) indica que a criança é o futuro da educação, no sentido de que é ela quem irá transmitir a herança cultural logo adiante, porém é um projeto em constante movimento, em outras palavras, é um vir a ser. Por isso, deve inicialmente ser protegida no seio familiar, ensaiando os passos neste ambiente seguro para, aos poucos, ser inserida na vida pública. Se a sociedade costumava exigir que as crianças se comportassem como pequenos adultos, atualmente os edifica ao estatuto de sujeitos de direitos, mas nem sempre os considera como sujeitos de desejo, sufocando-os com seus saberes sobre a infância. É como se quiséssemos ensinar as crianças a serem crianças, projetando nelas nossos desejos frustrados. Lajonquière (2006) aponta que só existe infância quando esta ocupa o estatuto de algo já perdido. Nesse sentido, não se poderia restringir o termo infância a uma simples etapa do desenvolvimento. *A infância se configura como uma narrativa do adulto, que ganha estatuto de experiência à medida que é compartilhada e não se cristaliza na impossibilidade de transmissão.* Assim, mais uma vez emerge a ideia de que apenas a validação da vivência do infantil por parte do adulto, primeiramente em si mesmo e depois no outro, o pode ligar à criança.

3 DESENTERRANDO O INFANTIL

Quando a psicanálise trabalha a ideia de inconsciente, logo se depara com os sonhos e com as produções psíquicas que compõem a nossa psicopatologia da vida cotidiana. Freud não descobre o inconsciente, mas o dá lugar de destaque na vida humana. Apontando que somos comandados por uma instância alheia à consciência, sustenta a célebre frase: “O ego não é senhor em sua própria casa” (Freud, 1917/2006, p.151).

Ao se deparar com o sofrimento psíquico e a hipótese de que havia uma formação de compromisso entre duas instâncias distintas, Freud lançou seu olhar para os sintomas. Fez um estudo bastante médico dessas manifestações aparentemente irracionais que acometiam seus pacientes, descrevendo e formulando categorias diagnósticas. A partir daí foi separando a histeria de conversão da neurose obsessiva e ambas da psicose, possibilitando ainda que outros colegas pudessem ampliar suas compreensões, desde que não mexessem na base teórica da psicanálise.

O mais arrojado de sua investigação, que teve início com as histéricas, foi que não se contentou apenas em produzir conhecimento teórico, mas buscou inventar um modo de acessar e tratar essa instância psíquica altamente complexa. Tornou-se aí um clínico por excelência, embora tenha sido muito criticado por sua atuação junto aos pacientes. Seu interesse pouco a pouco incorporou a proposta psicanalítica, amadurecimento que podemos acompanhar em seus escritos a cada passagem de década.

Logo no início de sua investigação clínica, Freud promoveu uma autoanálise, um pouco por curiosidade científica e outro pouco por necessidade; os anseios que emergiam nas pacientes falavam-lhe diretamente, de modo que reconhecia em si mesmo as nuances do que escutava no consultório. As resistências e as construções andavam lado a lado, dando-lhe surpreendente compreensão interna do processo de análise e do contato com o inconsciente. Na Carta 66, de 7 de julho de 1897, escreve a Fliess:

Ainda não sei o que andou acontecendo comigo. Algo proveniente das mais recônditas profundezas de minha neurose insurgiu-se contra qualquer avanço em minha compreensão das neuroses, e você, de algum modo, esteve envolvido nisso. Isso porque minha paralisia redacional me parece destinada a impedir nossas comunicações. Não estou nada seguro disso; são apenas sentimentos de uma natureza muito obscura. Não lhe aconteceu algo parecido? Nos últimos dias, pareceu-me que se vislumbra uma saída dessa obscuridade. Constato que, nesse ínterim, realizei todo tipo de progressos em meu trabalho, e a cada momento me ocorre mais uma ideia. Para isso concorrem, sem dúvida, o tempo quente e o excesso de trabalho (Freud, 1897/2006, p.308).

Em seguida, ainda na mesma carta, fala de “falsificações da memória e fantasias – estas referentes ao passado ou ao futuro” (Freud, 1897/2006, p.308), para, dois meses mais tarde, na Carta 69, descortinar toda uma nova forma de olhar para o ser humano. Ao dar destaque à realidade psíquica em detrimento da realidade factual, se encontra novamente aprisionado na impossibilidade de acessar a si mesmo e descreve ao amigo em 15 de outubro de 1897 na Carta 71: “Minha auto-análise é realmente a coisa mais essencial que me ocupa atualmente [...] subitamente cessou por três dias e tive a sensação de estar amarrado por dentro, coisa de que tanto se queixam os pacientes; e fiquei realmente inconsolável...” (Freud, 1897b/2006, p.314).

Nesse entremeio, surge a sexualidade infantil como possibilidade de explicar as intensas vivências que os pacientes e ele próprio iam associando em suas análises. A infância, então, aparece como um período especial, em que ritmos e qualidades serão formalizados, marcando pontos para os quais o sujeito sempre ansiará por retornar. Mais do que isso, estudar o infantil, para Benjamin (1928/2015), é se aproximar do lado repugnante e selvagem da natureza do humano, quando todos os esforços do sujeito se direcionam para desviar dos aspectos inevitavelmente assustadores da infância. Em 1905, Freud escreve “Três Ensaio sobre a Sexualidade”, tratando das aberrações sexuais, da sexualidade infantil e da puberdade. Este texto é bastante controverso, trazendo aspectos da sexualidade adulta com certa moralidade, o que é fácil de compreender devido à época em que foi escrito. Igualmente, os editores apontam que este foi o escrito mais remexido por Freud em toda a obra, de modo que encontramos nele enxertos e modificações de diferentes datas com o passar dos anos.

Benjamin (1924/2012, p.257) dizia que as crianças “se sentem atraídas irresistivelmente pelos detritos” alguns anos depois que Freud (1905/2006) referenciou a infância como um período em que há uma paixão pelos excrementos, produções e odores do corpo. A ideia de flexibilizar o conceito de sexualidade para pensar a experiência de satisfação da criança pequena conduz Freud à construção da psicanálise, de modo que identificamos ainda hoje o tema da sexualidade como fundamental para o pensamento psicanalítico. A fim de diferenciar o motor da sobrevivência do desejo, Freud propõe, já em 1905, o termo libido. Assim, destacava o prazer como sustentáculo do nascimento psíquico e do desenvolvimento infantil, enfatizando que as intensidades da vida iniciam com o nascimento, com as primeiras experiências de satisfação das pulsões, em que o corpo do bebê vai sendo investido pelo toque, pelo olhar e pelo desejo dos cuidadores.

No corpo a corpo com a mãe, o bebê não ocupa apenas um papel passivo, sua pulsão busca satisfazer-se e a cada encontro com o objeto vai confeccionando pedaços de uma

superfície corporal, que também é psíquica. A criança, já desde muito pequena, empreende investigações do seu corpo e do corpo da mãe, que inicialmente, para ela, são um só. Para isso, ela cheira, abocanha, morde, suga, olha, aperta, esmaga e decifra sons, sentindo os efeitos do contato com o ambiente de forma intensa. Quando ainda não está estruturada uma distinção mínima do Eu e do não-Eu, vislumbramos, como chamou Freud (1905/2006), uma tendência perversa polimorfa, em que o bebê obtém prazer sem restrições, explorando os mínimos detalhes da interação com o corpo, o qual está em vias de ser representado.

Rodolfo (1990) aponta que, através das vivências com os excrementos, sejam eles urinas, fezes, ranhos, saliva, suor, a criança entra em contato com a sujeira, importante artefato usado para a construção do sentimento de existência de um corpo separado do corpo dos pais. Esse emplastro, o qual vai sendo incrementado com as sujeiras da casa e da natureza, quando possível, tem função primordial para a criação de uma imagem de superfície chamada pele – que delimita o espaço de um corpo distinto. Por isso, durante um período, muitas crianças choram ao serem limpas, já que retirar a sujeira pode parecer-lhes um ato de violência contra essa incipiente superfície que lhes dá a sensação de existir.

Chamando a atenção para os pequenos empreendimentos executados pelo bebê, como as torções, os arranhões e os buracos, Rodolfo (1990) assegura-os no lugar de primitivas brincadeiras. Inicialmente sendo um só com a mãe, o corpo do bebê ganha notoriedade e a imagem de uma superfície se instaura em seu psiquismo, possibilitando que, aos poucos, suas brincadeiras ganhem uma nova dimensão. À medida que o corpo vai sendo reconhecido sob novo ângulo, mais ou menos à época em que o bebê começa a sentar-se, podendo perceber a si mesmo com uma bidimensionalidade, as brincadeiras circundam o tirar e botar coisas de dentro dos lugares, enquanto ensaia uma delimitação de um fora e um dentro em si.

Primeiramente negando as barreiras sociais, a vivência autoerótica evidencia o Eu como sede da libido, surgindo inicialmente como um Eu corporal. Essa é a dupla dimensão do nascimento do psiquismo, pois que não basta ter um corpo, é preciso habitá-lo simbolicamente (Freud, 1923/2006).

Freud (1905/2006) apontava que havia um descaso para com o infantil, uma ignorância e um preconceito para com a ideia de uma pulsão sexual na infância, que busca por satisfação. Ao mesmo tempo, em suas investigações, Freud se depara com o esquecimento infantil e o fato de que poucas pessoas lembravam os conflitos emocionais da infância, motivo pelo qual ele postulou o conceito de recalçamento. Os adultos nada sabem a respeito da infância, porque tiveram que reprimir suas próprias vivências. Em outras palavras, as lembranças apresentadas pela consciência só insurgem graças ao que foi esquecido e renegado, evidenciando, assim,

como as intensidades da vida infantil ficaram acruadas frente ao trauma da entrada na cultura, na linguagem compartilhada. A vida em sociedade exige dos sujeitos que cedam parte de seus impulsos aos ganhos de uma vida comum. Quando adentramos a cultura e nos adaptamos ao que é esperado, passamos a sufocar uma parte de nós – ou soterramos parte de nós, se quisermos dar um efeito mais dramático.

E o que soterramos? Freud argumenta que isso vai depender da intensidade, ou seja, da quantidade de libido que foi designada para as vivências. Trata-se daquelas vivências que se referem ao incesto e ao parricídio, marcadores culturais de controle dos impulsos mortíferos e libidinosos, que devem ser banidos tanto quanto possível, conjuntamente com seus aliados (Freud, 1930/2006). Em outras palavras, como o processo de recalque se dá individualmente para os diferentes conteúdos, podemos enfraquecer uma lembrança enquanto outra muito próxima a ela permanece acessível, de modo que é possível canalizar uma força motriz impressionante para os detalhes e coisas sem importância sem ter quaisquer preocupações com aspectos mais globais, como ocorre com os sintomas típicos da neurose obsessiva em que, por exemplo, organizar simetricamente um ambiente passa a ser mais importante do que efetivamente trabalhar (Freud, 1915/2006).

A repressão é empreendida pelo próprio Eu, primeiramente em defesa da vida, pois, se as pulsões vivessem livremente, a morte seria o destino mais certo para o sujeito, e, em segundo lugar, mas não menos importante, o ego aposta no recalque em nome da sobrevivência psíquica e do amor dos cuidadores, que o forçam a adentrar a cultura. Acontece que, para ser mantida, a repressão demanda enorme quantidade de energia. Isso significa dizer que um impulso ou uma representação podem estar latentes, mas permanecerem sempre ativos, buscando substitutos pelos quais possam se manifestar. Dito de outro modo, o que é da ordem do infantil está sempre vivo em nós (Freud, 1915/2006).

Na psicanálise, infância e infantil estão remetidos a estruturas conceituais diversas. Enquanto a infância refere-se a um tempo da realidade histórica, o infantil é atemporal e está remetido a conceitos como pulsão, recalque e inconsciente. Assim, o infantil na psicanálise é constituído em referência aos conceitos metapsicologia em seu afastamento e diferenciação ao tempo da infância, embora que irrevogavelmente referido à mesma (Zavaroni, Viana e Celes, 2007, p.66).

Segundo Mattos et al (2018) o infantil diferencia-se da infância pelo fator singular que dá colorido à experiência de cada sujeito, sendo a essência da constituição psíquica. Nesse sentido, podemos pensar que a infância passa, enquanto o infantil permanece em nós. Na clínica, os analisantes comentam que se surpreendem com suas próprias reações em determinados momentos, caindo no choro por temas que já nem consideravam mais

relevantes ou tendo fortes emoções frente a situações inusitadas como uma briga, uma adversidade do cotidiano ou mesmo um filme. Nesses instantes, sentimentos como ciúmes, solidão, raiva e até paixão podem transbordar dentro de nós, sem com que tenhamos condições de refletir ou mesmo nos reconhecermos. Como relembra Benjamin (1928b/2012, p.271), “para cada homem existe uma imagem que faz o mundo inteiro desaparecer” e “para quantas pessoas essa imagem não surge de dentro de uma velha caixa de brinquedos?”. Assim, observamos a força do inconsciente e das imagens ligadas à infância reverberando na vida adulta ao manter o desejo infantil ativo em busca de satisfação.

Coutinho Jorge (2010) traça uma viagem guiada aos artigos freudianos que marcam o reconhecimento do valor da realidade psíquica, construída amplamente através da noção de fantasia. Compreendendo a pulsão como um conceito muito próximo do de inconsciente, logo de início faz-se imprescindível trazer à tona o tema do ritmo, citado por Freud em diversos textos de forma cautelosa e intrigante.

Desde 1895, Freud pontuava a existência de uma pura energia no aparelho psíquico, a qual de alguma maneira se transforma em qualidade, em representação – pelo menos um pouco apreensível – através do período que se estende entre o encontro e o reencontro com o objeto. Mais amplamente, o tempo e o ritmo de encontro com o objeto causam, no caótico psiquismo do bebê humano, uma marca compassada. Nesse sentido, a primeira experiência de satisfação proposta por Freud (1950/2006) tem seu ponto zero no encontro mítico da mãe – sempre a mesma, porém diferente – e do bebê – no momento da primeira mamada, a qual se reinscreve a cada novo encontro.

Freud (1900/2006) asseverava que, na visão do bebê, esse movimento não é claro, uma vez que, inicialmente, a mãe é parte dele. A percepção da satisfação, porém, é registrada psiquicamente e vai demarcando um espaço psíquico, de acordo com as experiências de alívio da tensão física/psíquica proporcionadas pelos cuidadores. Assim, de posse de um primitivo, mas decisivo registro de satisfação proporcionada pelo encontro, o bebê pode alucinar a satisfação da fome durante o desencontro, como se pudesse proporcionar prazer a si mesmo. Essa alucinação é importante, porque é a sede das primeiras fantasias, mas ela só dura até o momento em que a fome retorna, agora ainda mais forte. Alguma satisfação realmente ele se possibilita através dos movimentos de seu corpo, mas a saciedade da dor provocada pela fome ainda não é uma delas. Nesse momento, então, o bebê chora e clama pelo encontro, desta vez não apenas do alimento, mas do contato e do carinho de quem o cuida. Dessa forma, vemos que o desencontro pressupõe um encontro e o encontro pressupõe um desencontro, em que o objeto desaparece para aparecer de novo a cada período mais ou menos regular de tempo. De

forma mais ampla, os pais oferecem continuidade e surpresa, sustentando o paradoxo próprio do brincar, conforme aponta Rodolfo (1990).

Ferenczi (1912/2011) entende que é justamente esse compasso de presença e ausência que deixa o prazer ainda mais intenso, propiciando igualmente a representação do objeto. Reconhecer o outro fora de si é o principal motor para que se busque outras formas de guardá-lo dentro de si. *Em outras palavras, é como se a criança virasse um perfeito colecionador desde muito cedo, armazenando fragmentos e traços em seu psiquismo.* Nesse mesmo sentido, se torna fundamental haver inicialmente uma dissociação maciça entre o dentro e o fora, como na vivência da simbiose integral, para que, mais adiante, então, se possa experimentar os diferentes afetos, dando destino à ambivalência. Assim, a criança ensaia uma retirada da dicotomia de bom e mau tão presente nas vivências primitivas em que o Eu é sede de toda bondade e o externo de toda maldade – aspectos que podem durar a vida toda, retornando em vivências de grupos, como bem lembra Freud (1921/2006) em “Psicologia de Grupos e Análise do Ego”.

Esse compasso de presença-ausência alinha toda uma constelação psíquica, marcando a subjetividade dos sujeitos. Benjamin usou analogias similares a estas ao trabalhar o tema da história, desconectada da gênese e ligada à origem. Sempre mítica, a origem não é factual, mas histórica:

“Origem” não designa o processo de devir de algo que nasceu, mas antes aquilo que emerge do processo de devir e desaparecer. A origem insere-se no fluxo do devir como um redemoinho que arrasta no seu movimento o material produzido no processo de gênese. O que é próprio da origem nunca se dá a ver no plano do fátual, cru e manifesto. O seu ritmo só se revela a um ponto de vista duplo, que o reconhece, por um lado como restauração e reconstituição, e por outro como algo de incompleto e inacabado. Em todo o fenômeno originário tem lugar a determinação da figura através da qual uma ideia permanentemente se confronta com o mundo histórico, até atingir a completude na totalidade da sua história. A origem, portanto, não se destaca dos dados fatuais, mas tem a ver com a sua pré e pós-história. Na dialética inerente à origem encontra a observação filosófica o registro de suas linhas-mestras. Nessa dialética, e em tudo que é essencial, a unicidade e a repetição surgem condicionando-se mutuamente (Benjamin, 1928/2011, p.34).

Assim, o autor trata a origem como uma categoria histórica, apontando para a relevância do ritmo, que inscreve marcas às quais se pode voltar mais tarde. Para Freud (1905/2006), as marcas do cuidado com o corpo do bebê, as cantigas de ninar, as estimulações das zonas erógenas, tudo isso molda certas formas de satisfação da libido, que o sujeito tende sempre a repetir. As zonas erógenas são pontos do corpo que funcionam como fontes de excitações físicas, criadas a partir da relação com o objeto, de modo que apenas com o investimento libidinoso por parte dos cuidadores que elas surgem. Nesse sentido, as marcas

operadas nessas vivências se tornam pontos de fixação, aos quais o sujeito retorna, tendo em vista o caminho facilitado que ali se formou para a satisfação das pulsões.

Nesse movimento, o que poderíamos chamar de primeiras lembranças não têm o símbolo da palavra, se apresentando com força total pelo olfato, o gosto, o toque, as imagens e os sons grifados no corpo, mas fazem referência à linguagem humana, muito antes de constituir uma história singular. Nesse aspecto, ligamos linguagem e história ao diapasão do tempo, já que ambas são sempre coletivas e subjetivas ao mesmo tempo e se reinscrevem constantemente. É no conceito de *a posteriori* que Freud encontrará apoio para sustentar a importância da verdade histórica em detrimento da verdade factual, asseverando que, embora a infância seja uma fase fundamental de nossas vidas, ela é constantemente ressignificada e reformulada a partir das fantasias. Se entrelaçarmos o conceito de história de Benjamin (1940/2012) ao conceito de inconsciente de Freud, vemos como ambos são designados a um tempo incerto, sem passado ou futuro determinados, em que coexistem opostos. É também graças à noção de *a posteriori* que Freud abrirá espaço para pensar as lembranças encobridoras, recordações reconstruídas pela fantasia do sujeito e que não dizem respeito à veracidade dos fatos, mas à veracidade psíquica. Nesse sentido, a lembrança está sempre situada no presente, enquanto uma reatualização do passado, de modo que todas as lembranças podem ser chamadas de encobridoras, pois é no *só depois* que as vivências vão ganhando corpo, representação e sentido histórico (Freud, 1901/2006).

Quando Freud (1912/2006) propõe o conceito de transferência na clínica, parece elucidar esse mesmo aspecto, evidenciando que a dinâmica da transferência abarca essa constante reimpressão das vivências infantis, em que há uma regressão às imagens mais investidas de libido que o sujeito conserva em seu inconsciente. Enquanto resistência, Freud aponta que a transferência busca a repetição do mesmo, salientando que é necessário repetir para poder recordar (Freud, 1914b/2006). Enquanto potência, ela serve ao analista como uma direção do caminho a seguir, à medida que pode fazer um “rastreamento da libido” do sujeito, acompanhando, através dessas encenações engendradas em análise, as cenas que constroem seu arcabouço anímico.

Nesse sentido, o tratamento sempre ocorre em resistência, pois as forças pulsionais e os ideais construídos socialmente conflitam entre si, articulando diferentes aspectos do universo psíquico e funcionando como uma válvula de escape que escoia a libido antes retida nos sintomas para a figura do psicanalista. E aqui se encontra a grande ferramenta de trabalho do psicanalista, mas também seu maior risco. Como bem pontua Freud (1912/2006), a transferência sempre se acopla a algo do psicanalista, quando os pontos inconscientes se

afinam, justamente no intuito do inconsciente construir uma resistência que se fomente no outro, coisa que acontece tanto do lado do analisante quanto do analista. E aí a importância da posição do analista de abster-se do seu desejo.

O psicanalista deve escutar o compasso do sujeito, vagueando por posições mais passivas ou mais ativas, as quais são indicadas pelas palavras e imagens lançadas pelo analisante. E é nesse entrejogo que o movimento da análise se constitui, de acordo com o ritmo dado pelo psiquismo do próprio sujeito, ritmo este suportado pelo psicanalista. Desse modo que o objeto de pesquisa deste passa a ser também seu método, tendo em vista que escuta o inconsciente do outro com seu próprio inconsciente, afinando os ritmos, desde uma posição castrada em que possa transitar pelos seus conteúdos latentes e voltar à superfície de posse da alteridade (Lacan, 1958/1998; Freud, 1912/2006; Winnicott, 1975/2006, Ferenczi 1926/2011).

Propiciando, assim, um *playground*, em que o sujeito pode apresentar seu inconsciente livremente, à medida que o psicanalista se abstém de seu próprio desejo, Freud (1914b/2006, p.169) apontava que, nesse jogo, os sintomas ganham “novo significado transferencial”, desafogando as forças que, por muito tempo, só puderam ser expressas através de padrões repetitivos. Assim, em um *só depois* da vivência, será possível engendrar novos caminhos de satisfação pulsional e favorecer a “reconstrução do infantil em análise” (Zavaroni, Viana e Celes, 2007, p.66).

A pesquisa psicanalítica, então, é proposta pelo inconsciente de seu pesquisador, que investiga com seu corpo as dores coletivas de seu tempo, no qual está intrinsecamente inserido. Desse modo, não há pretensão de neutralidade e rigidez científica no que é apresentado, já que a suspensão do saber é ferramenta primordial para a jornada de invenção que se inaugura no inesperado que brota da escuta e da escrita, como também acontece nesta tese. Tendo em vista que no inconsciente residem diferentes estados psíquicos como as marcas mnêmicas, as representações de coisa e as representações de palavra, Freud (1900/2006) tentou mapear uma dinâmica que levasse em consideração a topologia que estava inventando e suas movimentações econômicas, relacionando as quantidades libidinais presentes no psiquismo e as formas com que elas se manifestam. Propôs que o funcionamento do inconsciente é ilógico para as regras da consciência, sendo atemporal – misturando passado, presente e futuro – e ambivalente – imprimindo sempre a conjunção “e”, onde afetos opostos convivem lado a lado. Esse mundo inconsciente que rege o sujeito é muito maior que o recaiado e se movimenta constantemente, possibilitando transformações através de deslocamentos e condensações de conteúdos que se apresentam de forma inusitada.

Apesar de apenas termos notícia do inconsciente através de seus substitutos, sabemos que ele sempre tenta veicular seus conteúdos latentes na vida cotidiana, como a pulsão, que não cessa de pulsar em busca de satisfação. Freud apontou os sintomas, os chistes, os atos falhos e os sonhos como manifestações do funcionamento inconsciente e, embora de forma menos sistemática, deu relevo ao brincar como expressão inconsciente. Nesse sentido, vemos que o inconsciente está presente em todos os momentos da vida dos sujeitos, assim como o infantil, e toma as mais variadas formas, sempre causando um certo clichê estereotípico, como disse Freud (1912/2006), em que as palavras escolhidas para narrar sua vida, bem como as atitudes, denunciam e anunciam a força das pulsões e os pontos em que se fixaram. Assim ocorre com os efeitos narcísicos e edípicos, que vão se constituir como referências para as escolhas ambiciosas e amorosas da vida adulta.

Nessa perspectiva, podemos pensar que o infantil se aproxima também da noção de inconsciente, pois que ambos não cessam de retornar a nós. Fundamentalmente, vemos que a fantasia é o motor de grande parte das manifestações inconscientes e entendê-la é possibilitar um trajeto em retrospectiva para acessar o inconsciente dos sujeitos. As fantasias surgem na infância quando a curiosidade infantil é despertada e a criança começa a tentar entender o mundo que a circunda, assim como o ser humano está constantemente tentando explicar as intempéries do tempo, a sexualidade e a reprodução humana, bem como as doenças e a morte, através de crenças fantásticas e da própria ciência (Freud, 1930/2006).

3.1 EXPRESSÕES DO INCONSCIENTE

A criança já começou a ensaiar respostas para os mistérios da vida muito antes dos adultos criarem contos de fadas, novelas e filmes para darem conta de suas angústias frente à vida. As vivências infantis são recheadas de enigmas, uma vez que o olhar dos pequenos sobre o mundo adulto lhes revela que este é muito estranho e perigoso. Dessa forma, eles temem penetrá-lo, ao mesmo tempo em que desejam profundamente estar nele. Se simplesmente nos posicionarmos do ponto de vista físico de uma criança já conseguimos compreender como seu ângulo de visão faz tudo parecer tão grande, diferente e amedrontador, embora crescer pareça na mesma proporção uma promessa de completude.

Nesse contexto, Freud (1908/2006) salienta as principais perguntas feitas pelas crianças, perguntas essas feitas em sua maioria para si mesmas no privado de seus pensamentos ou também para os adultos de sua confiança. A primeira é a mais enigmática, pois tem seu fundamento no enigma da existência: de onde vêm os bebês? E conforme a

criança se depara com os labirintos de suas suposições infantis ou o incômodo dos adultos frente às suas dúvidas, percebe que algo muito importante reside nesse tema, o que desperta ainda mais a sua curiosidade, produzindo, então, uma proliferação das suas fantasias. Formulando hipóteses a partir dos seus conhecimentos e observações, bem como de seus desejos, atenta para as pessoas que convivem com ela e se questiona sobre a posição que cada um ocupa no seio familiar. A partir daí, constrói novas questões a respeito da diferença entre os sexos - tão demarcada em nossa cultura - e da relação sexual.

O interesse pelo sexual é, antes de tudo, o interesse pelo corpo, pelas relações, pelo misterioso, sendo a base do futuro caráter investigativo do adulto, o qual se manifesta na busca pelo conhecimento, pela ciência e pelo trabalho. Por isso, Freud defende que não se deve negar respostas às perguntas realizadas pelas crianças, tratando os assuntos trazidos com desdém, pavor ou irritação. Compreender o que a criança está perguntando e o que é compreensível a cada fase é primordial para que a educação, enquanto transmissão, não seja corroída por uma confusão de línguas, em que há excesso de informação, que a criança ainda não tem condições de assimilar, ou falta de sinceridade, que subestima a sagacidade infantil (Freud, 1908/2006).

As fantasias que povoam a mente infantil não guardam qualquer compromisso com a realidade, embora seja importante marcar que toda a fantasia está vinculada à realidade compartilhada. Cantinho (2008, p.307) sugere que, para Benjamin, “a imaginação é uma faculdade que percebe as relações íntimas e secretas das coisas, as correspondências e as analogias. Ela é que realiza a montagem, por excelência, e não desfaz a continuidade das coisas”.

Nesse contexto, é interessante pensarmos nos romances familiares citados por Freud (1909/2006) como formas coletivas das crianças darem vazão às fantasias que circundam as relações familiares, uma vez que essas construções são mais ou menos as mesmas em diferentes pessoas. Nesse sentido, importa muito mais ao psicanalista escutar o mito familiar do que os sintomas que aparecem na infância (Rodulfo, 1990). Os pequenos imaginam histórias de punição, descaso e escândalo, inventando novas hierarquias e posições para os diferentes membros da família, ensaiando, assim, uma saída do universo familiar para o mundo externo através da desidealização da figura dos pais. Desse modo, podemos verificar a importância da fantasia tanto para o enlace como para o desenlace com a família e com a herança cultural, conduzindo o sujeito à ascensão de nova posição no laço social, fundamental na adolescência.

Como vimos, as fantasias permanecem ativas nos adultos, embora sejam sempre passíveis de incremento. Freud (1900/2006) nomeia os sonhos como a expressão mais direta e crua do inconsciente e sustenta que sua intensidade sensorial oferece um veículo impressionante para a satisfação quase alucinatória do desejo. Enquanto a necessidade de dormir funciona como proteção para a produção onírica, os restos diurnos, que são fragmentos do dia anterior da vida do sujeito, oferecem o disfarce necessário para que a apresentação não chame demasiada atenção da consciência. Poderíamos dizer que o sonho funciona como uma fotografia, que se apresenta como uma imagem a ser lida. Essa imagem, recheada de palavras e magia, se apresenta tal qual a imagem dialética em Benjamin, embora ele demarque muito bem que elas não são sinônimas, visto que a imagem dialética jamais renuncia à vigília. Conforme apontaram Freud e Ferenczi, outro ponto relevante dos sonhos é quando o narramos para alguém, escolhendo quem irá escutá-los. Benjamin corrobora e amplia essa visão ao indicar que é justamente na vida social que o efeito do sonho se completa, pois permite que a vivência onírica ganhe estatuto de experiência, transformando, assim, a imagem do desejo em imagem dialética (Bretas, 2009).

Dentre os temas do sonho, Benjamin é conhecido por destacar o despertar, à medida que este gera efeitos metodológicos e políticos frente à alienação da burguesia, local onde nasce a psicanálise. Assim, Benjamin se distancia da compreensão onírica proposta por Freud para penetrar o campo coletivo de forma mais direta, trazendo o despertar como uma posição no laço social em que o sujeito pode emancipar-se da posição que lhe é outorgada pela cultura, criticando o lugar de privilégio que ocupa, por exemplo. Nesse âmbito, os autores tendem a categorizar Freud como aquele que lê os sonhos de forma individual, enquanto Benjamin os lê de forma coletiva. Não sabemos, entretanto, se podemos fazer essa distinção tão claramente, pois, como diz Lajonquière (2006), a subjetividade é produto e produtora da coletividade.

Freud deu mais destaque sim ao subjetivo, mas não deixou de remeter a constituição psíquica à cultura, especialmente quando falava do “umbigo do sonho” e da formação do *Isso*. Para Freud (1923/2006), muito do que carregamos em nosso inconsciente são marcas de heranças arcaicas, vivenciadas repetidamente pelos nossos ancestrais, conteúdos que nos conectam a todos e que são impossíveis de serem lidos isoladamente. Benjamin, por sua vez, reconhece o caráter repetitivo do sonho, enquanto dá ênfase ao seu caráter coletivo. *Em resumo, a história coletiva, e aqui poderíamos dizer também a história subjetiva, se instala entre o sonho e o despertar, em um tempo descontínuo, proporcionado pela imagem onírica.* Para Benjamin (1982/2009, p.51), “a utilização dos elementos do sonho no despertar

é o caso exemplar do pensamento dialético”, o que nos leva a pensar que a imagem dialética preserva toda a ambiguidade inconsciente, assegurando a sustentação de um paradoxo.

Durante a formação onírica, Freud (1900/2006) apontava que ocorre um processo de regressão, no qual o astro da noite é o infantil, suas distorções e ambiguidades, que são finalmente liberados até que o toque do despertador interfira e o processo de elaboração secundária tenha início, buscando palavras e edições especiais para acobertar as incongruências típicas da expressão onírica. Assim, ansiando por se manifestar, as imagens e as sensações mais primitivas da constituição psíquica são jogadas na tela perceptiva do sujeito, como se sua história fosse contada a contrapelo, partindo de experiências mais recentes rumo a fragmentos perdidos que se desdobram uns nos outros. Desse modo, o simples ato de liberar os conteúdos reprimidos durante o sonho é por si só terapêutico, à medida que o que está livremente associado no inconsciente, mas parece absurdo à consciência, pode vir à tona com pouca ação da censura cultural (Ferraz e Pires, 2016).

A respeito desse processo de abertura do inconsciente e de diminuição da censura, Freud (1905/2006) relaciona a concepção acerca dos chistes e da sublimação (1915b/2006), percebendo que, em ambos os mecanismos psíquicos, o destino da energia libidinal sofre um desvio da rota usual, ocasionando uma economia no recorrente desperdício de trabalho provocado pela neurose. Aquele que cria algo inusitado, como uma piada, sente-se enriquecido internamente, empoderado pelo feito desestruturante que provoca em si mesmo e nos outros, quando burla as regras que a repressão dos conteúdos impôs.

Essa ação psíquica se entrelaça aos moldes já presentes no brincar infantil, quando a criança respondia à dura realidade com a invenção. Nesse sentido, segue-se falando do horror, contudo de outros modos. Assim, o prazer desencadeado pelo novo escoamento tramado pela pulsão transita pela satisfação de produzir um feito do qual o sujeito se orgulha, regozijando-se com a sua sagacidade sublimatória. Na necessidade de dividir isso com os outros, surge o prazer de gerar essa mesma repercussão neles, à medida que são também instigados pelas surpreendentes amarrações que se montaram a partir do inconsciente do sujeito no riso compartilhado.

Este reconhecimento, no caso do humor, mais especificamente, estaria atrelado a esse outro que testemunha o que foi criado desde o lugar de espectador participante ou ouvinte, como designava Freud (1927/2006), e ri perante o humor elaborado, validando-o. Enquanto efeito de uma sublimação, o humor possibilita a criação de um “laço social baseado não na repressão pulsional, mas no compartilhamento afetivo” (Kupermann, 2010, p.200).

De forma similar, Freud (1907/2006) vai trazer também a relevância dos escritores e artistas (assim como falamos do melancólico), os quais parecem ter mais livre acesso ao inconsciente e aos conteúdos amalgamados nele. Há quem diga que escritor é aquele que escreve perante a inviabilidade de fazer outra coisa com a sua angústia. Escrevemos com palavras nosso inconsciente, à medida que somos submetidos e impulsionados por ele. Nesse aspecto, podemos pensar que, no início deste escrito, quando escrever não era possível, estava de certo modo impedida de lembrar e de fazer registro das vivências, transformando-as em narrativas que pudesse compartilhar.

Sabemos que Freud destacou a potência do escritor, do poeta e do artista perante as coisas da vida, sustentando a ideia de que eles acessam mais rapidamente as verdades do mundo. Trazendo à tona reflexões inusitadas e sempre à frente de seu tempo, aqueles que circulam numa certa marginalidade e boemia típica dos artistas parecem demarcar um espaço especial para as questões do humano, em uma determinada circunstância social (Freud, 1907/2006).

De forma mais restrita, Freud (1925/2006) destacou o próprio fazer do psicanalista como uma arte, em que é necessário “tato e prática”, fazendo referência à experiência transferencial para a qual a psicanálise joga seu desbravador. Sendo um processo delicado e artesanal, a psicanálise se aproxima em muitos sentidos da estética da arte e do enlace experimental que se produz no (des)encontro analítico. Freud (1907/2006) dizia que os escritores estão à frente dos cientistas, enquanto Benjamin (1928/2011) chegou a colocar o filósofo como mediador entre ambos, afirmando que este unia os dois lados, tratando dos fenômenos e das ideias. Os artistas, talvez demasiadamente empíricos, se autorizam a transitar pelas incongruências de seu ser, tocando as mais inusitadas verdades de si mesmos. E que outras verdades haveria para desvendarmos, afinal, além das nossas?

Na escrita criativa, a imaginação ocupa o palco principal e tudo o que é construído nessa história tem poder justamente por não ser real, ao passo que, se fosse real, causaria sentimentos intensos demais, provocando dor. Quando sentimos medo em um conto de terror, por exemplo, é um medo controlado e compartilhado, que faz com que a experiência seja muito mais leve do que se estivéssemos realmente sendo perseguidos por um monstro na nossa vida cotidiana. Nesse sentido, utilizando-se de seu acesso ao inconsciente, o escritor une passado, presente e futuro, cooperando para que aqueles que comungam de sua arte tenham seus anseios infantis satisfeitos de forma segura, já que, como disse Freud (1908b/2006, p.136), “nunca renunciamos a nada; apenas trocamos uma coisa por outra”.

O desejo que não encontra satisfação gera fantasia, a ponto de Freud indicar que o sujeito feliz jamais fantasiaria. Esse desejo, enquanto manifestação do inconsciente, também é atemporal e diz respeito aos anseios ambiciosos e eróticos, recheados com afetos ambivalentes, os quais construímos na infância. Essas vivências revisitadas pelo escritor propulsionam uma regressão ao momento ilusório de satisfação infantil, despertando um sentimento genuíno de prazer – que pode nunca ter de fato ocorrido, mas permanece idealizado. Assim, através da identificação, quem aprecia a obra se regozija com as mesmas sensações infantis antes despertadas no artista enquanto a produzia, ainda que as lembranças infantis não estejam ali na literalidade. É o processo criativo e fantasioso em si, apresentado de forma surpreendente e estética que proporciona a sensação de prazer no espectador, o qual agora assiste a tudo de modo passivo (Freud 1908b/2006).

O livre trânsito do artista pelo inconsciente se espelha no brincar infantil, que esmiuçaremos a seguir. Freud (1908b/2006) dizia que a única diferença entre o brincar e o escrever é que no segundo há uma conexão com a realidade e o artista faz questão de compartilhar seu feito, esperando reconhecimento por ele. No brincar, ao contrário, a criança fica tão absorvida com suas produções imaginativas que pode entreter a si mesma na presença de outras pessoas sem nem mesmo lhes dar atenção. Seu mundo interno é tão rico e interessante que, por momentos, fica absorvida nas suas fantasias, livre para criar.

Nesse sentido, Benjamin (1924/2012) realizou uma forte crítica à rigidez escolar de sua época, destacando a crueldade da excessiva rigidez educacional, que pode acabar por boicotar a criatividade da criança, comparando os alunos a prisioneiros, peças de um jogo, alienados. Conhecendo nomes de destaque da reforma escolar, Benjamin lutou em sua juventude contra a rigidez educacional, sempre levado pelos seus ideais e pela sua posição política. Defendia os preceitos de uma educação horizontal entre alunos e professores, cultivando o pensamento crítico. Apontava como a educação se constitui quase como uma religião, priorizando a moralidade e o ensino dogmático com um excessivo didatismo. Sendo avesso ao controle que os adultos exercem sobre as crianças, controle este disfarçado de preocupação, apresenta como as histórias infantis, em sua maioria formuladas a partir desses preceitos, pressupõem sempre uma aprendizagem formal ou a conhecida “moral da história”, prendendo-se a modismos e padrões.

Ao realizar um estudo a respeito dos livros infantis, bem como da história dos brinquedos, Benjamin rastreava os aspectos culturais que influenciam a produção desses artefatos. Para alcançar as crianças, Benjamin (1924/2012) defendia que não precisamos realizar superproduções, basta que acessemos nossa própria criança interior, parecendo propor

o exercício de uma autoridade mais conectada com sua própria essência infantil. Para Benjamin, o brinquedo pode atuar como uma ferramenta de comunicação entre gerações, uma imagem transmitida naturalmente nas famílias e nas comunidades. Esta imagem pode engendrar, ao mesmo tempo, “um efeito destrutivo” e “a elaboração de uma síntese autêntica”, que promovem uma descontinuidade da história e o desenvolvimento do sentimento de pertencimento (Cantinho, 2008, p.311).

Nada é mais ocioso que a tentativa febril de produzir objetos – material ilustrativo, brinquedos ou livros – supostamente apropriados às crianças. Desde o Iluminismo, essa tem sido uma das preocupações mais estereis dos pedagogos. Em seu preconceito, eles não veem que a terra está cheia de substâncias puras e infalsificadas, capazes de despertar a atenção infantil (Benjamin, 1924/2012, p.256).

De forma similar, defendendo sempre uma dimensão sombria nos livros infantis, Benjamin considerava que as imagens, mais uma vez, salvavam o dia, evidenciando o verdadeiro espírito infantil. Enquanto as imagens coloridas dos livros levam as crianças a ficarem ensimesmadas e sonharem sonhos infinitos, as figuras em preto e branco despertam a fantasia. Essas imagens inacabadas, digamos assim, exigem que elas saiam de si mesmas e completem os buracos, penetrando nas imagens. Nesse sentido, a criança “redige dentro da imagem”, movimento que incentiva a aquisição da palavra (Benjamin, 1924/2012, p.261). Lembrando por um momento a aflição dos pais e professores quando os pequenos rabiscam em um livro, aos seus olhos danificando-o, vemos como, para Benjamin, ao contrário disso ser alarmante, retrata um dos caminhos para a apropriação da linguagem e, conseqüentemente, para a inserção cultural.

Quando retomou a “História cultural do brinquedo”, Benjamin (1928/2012) trouxe especialmente os efeitos da industrialização desses artigos, que antes tinham um caráter artesanal e agora funcionavam como objetos estranhos às crianças e aos seus pais. A mudança nos materiais e na forma de produção dos brinquedos retirou dos pequenos artesãos a responsabilidade pela sua confecção, desconsiderando a simplicidade das técnicas manuais para implementar um mecanismo de reprodução de traços idênticos, que multiplicam seus produtos à exaustão. Como já naquela época a mesma empresa passava a prover diferentes brinquedos a preços menores, o consumo aumentou e o excesso de brinquedos necessitou de um armário só para si nas residências, além de lojas de departamentos próprias. Antes compradas pelas famílias e passadas de irmão para irmão como peças raras, agora os brinquedos eram comprados compulsivamente pelos adultos, a fim de suprir algum tipo de

insegurança ou culpa (Benjamin, 1928b/2012). Nesse cenário, a infância passa a ser objeto de consumo, público alvo das empresas de *marketing*.

Os adultos frequentemente pressupõem que “o conteúdo representacional do brinquedo determinaria a brincadeira da criança, quando na realidade é o contrário que se verifica” (Benjamin, 1928/2012, 266). Em contrapartida, os “brinquedos autênticos”, produzidos pelas crianças, se utilizam de restos de materiais, que não visam imitar a vida adulta *ipsis litteris*, mas, antes, desconectar-se de representações prontas e aproximar-se da aparência desidealizada, sujando-o, pintando-o e customizando-o (Benjamin, 1928/2012, 266). O arcaico é muito mais repleto de sentido para a criança, tendo em vista que se relaciona diretamente com o infantil da humanidade. Mas, ainda que os adultos criem os brinquedos para as crianças nas fábricas, nem tudo está perdido, defendia Benjamin, pois estas os recriam através de suas fantasias. Também acontece, vez ou outra, dos adultos recorrerem a suas vivências infantis, criando brinquedos que conseguem promover um “diálogo mudo, em signos, entre a criança e o povo”, transmitindo, assim, um senso de coletividade (Benjamin, 1928/2012, p.266).

Nesse trânsito, Benjamin se aventurou a transmitir a cultura para crianças, em um programa de rádio a que comparecia regularmente durante cerca de quatro anos. Em “A hora das crianças” acompanhamos suas narrativas destinadas à família e especialmente às crianças em uma posição de educador, em que construía seus pronunciamentos radiofônicos, contando histórias infantis que prescindiam de um final feliz e uma mensagem clara (Benjamin, 1927-1932/2018). Embora por vezes ele menosprezasse esse trabalho, dizendo que era importante apenas porque lhe pagava as contas, vemos sua entrega e êxito no propósito. Navegando sob inúmeros temas de sua produção intelectual, observamos, nos textos a que temos acesso, um “primor didático e pedagógico” de Benjamin (Sousa, 2015, p.2192).

Freud igualmente se deteve, ainda que de forma esparsa, ao tema da educação, priorizando o papel do educador e sua relação com o aluno, que podemos ampliar para a relação do adulto com a criança ou, melhor ainda, do adulto para com a infância. Tomando a sexualidade como tema central de sua tese, Freud (1905/2006) apontou a escola e, poderíamos dizer a cultura, como um grande palco, em que as vivências infantis serão encenadas, trazendo a importância de que os educadores estejam atentos às manifestações por vezes atrapalhadas das crianças, apostando no esclarecimento sexual das mesmas como meio de desenvolver satisfatoriamente o gérmen do futuro interesse intelectual e científico. Não é à toa que, no “Prefácio ao livro de Aichhorn”, Freud (1925b/2006) coloca o educar ao lado do analisar e do governar como sendo as três profissões impossíveis, tamanho o desafio que se engendra a

partir do encontro com o infantil da criança e do jovem, mas antes de tudo aquele infantil que povoa os próprios adultos e para o qual exercem seu mais intenso descaso.

Interessado pelos fenômenos culturais, Freud sempre ansiou que a psicanálise pudesse dialogar com outros saberes, destacando que a potência clínica era apenas uma das forças de sua teoria. Ele asseverava que a sociedade deveria controlar os sujeitos e ajudá-los a acalmar os impulsos libidinosos, tornando-os sujeitos civilizados. Por outro lado, defendia como a educação moralizadora e demasiadamente autoritária poderia ser prejudicial à saúde. Em um texto seu pouco conhecido, intitulado “Contribuições acerca do suicídio”, esse aspecto da educação é abordado de forma categórica, ao apontar que a escola “deve conseguir mais do que não impelir seus educandos ao suicídio”, apresentando “o desejo de viver” para que se sintam estimulados a trocar as satisfações da vivência familiar por uma experiência coletiva (Freud, 1910/2006, p.243). Nesse sentido, defendia que as instituições educacionais permitissem outra temporalidade, em que os jovens pudessem desenvolver-se sem pressa e sem serem esmagados pelo desejo mortífero dos adultos.

Como disse Benjamin (1924/2012, p.255) “a criança exige dos adultos representações claras e inteligíveis”. Nesse aspecto, é imprescindível que a educação abarque os temas propostos pela curiosidade infantil, estimulando, assim, a criatividade. Se operar de outro modo, sacrifica parte preciosa do sujeito em nome do processo civilizatório, pois, segundo Winnicott, (1960/1983, p.90), é a excessiva “organização moral que esvazia o indivíduo de sua criatividade individual”.

Os efeitos do controle social, que se manifestam nas famílias e nas instituições educacionais, quando se tenta submeter as crianças e os jovens a um padrão pré-formado de comportamento, perpetuam traumas e silenciamentos muitas vezes transgeracionais. A escola é o primeiro grande momento de passagem da vivência familiar para uma experiência coletiva e precisa incentivar sentimentos como solidariedade e companheirismo, muito mais do que os usuais sentimentos de exclusão e raiva que vemos relatados por tantos e tantos jovens, os quais se vêem impossibilitados de expressar suas emoções, fantasias e criatividade no brincar.

3.2 O BRINCAR

O brincar é o ato primordial de expressão da criança, mas se inicia muito antes da brincadeira se formalizar no mundo. Assim como no sonho, o brincar carrega consigo todas as marcas psíquicas, as vivências e experiências, as fantasias do sujeito. Quando uma brincadeira

se constitui, o trabalho de formação dela já iniciou há muito tempo. Nas observações que Freud realizava, ele já havia percebido a importância do brincar para as crianças, mas foi a psicanalista Melanie Klein que o destacou como porta de acesso ao inconsciente da criança, fomentando a utilização do brincar como ferramenta de diagnóstico e intervenção na clínica psicanalítica.

Relendo o texto “Além do Princípio do Prazer” de Freud (1920/2006), nos deparamos com a apresentação do brincar infantil sob um vértice diferente do que pressupomos inicialmente. Freud inicia o segundo capítulo descrevendo os sonhos traumáticos e traz a ideia de que uma fixação nas vivências de guerra fazia com que os soldados, embora de volta ao aconchego do lar, não conseguissem elaborar seu trauma. Essa reviravolta da teoria dos sonhos de modo algum o faz abrir mão da ideia do sonho como realização de desejo, mas o faz refletir acerca de um masoquismo do Eu⁶.

Existiriam, portanto, vivências que, mesmo sendo dolorosas, são reencenadas pelo Eu frágil, o qual não é capaz de construir um anteparo às exigências sádicas presentes no psiquismo. A cena traumática se repete no sonho com pouca ou nenhuma condição de associar-se a outras imagens que vivem no inconsciente. Em outras palavras, ela não entra no circuito simbólico⁷ e o sujeito não é capaz de fantasiá-la. O trauma, como vimos, incita a dissociação do Eu e exerce sua função disruptiva ao conduzir o sujeito a agir consigo próprio como foi feito com ele, punindo a si mesmo com a repetição da dor.

A partir dessas associações, o texto freudiano chega surpreendentemente ao brincar infantil. Como o trauma e a dor poderiam conduzi-lo à atividade lúdica das crianças? Freud (1920/2006) relata o primeiro instante da conhecida cena do *fort-da*, em que um bom menino, o qual depois viemos a saber que é seu neto, costumava jogar objetos para longe, deixando bastante difícil para os adultos encontrarem seus brinquedos pela casa. É muito bonito vermos que Freud percebeu, já neste ato infantil, uma brincadeira, quando poderia ter visto aí apenas uma descarga ou um mau comportamento.

Em seguida, Freud (1920/2006) narra outra cena, em que se inicia o uso de um carretel, amarrado por um cordão, que é jogado pelo menino para dentro do seu berço e depois puxado de volta para si. O duplo movimento desperta a atenção do avô, ainda mais porque, a cada movimento, o garoto emitia um som entusiasmado diferente. Ao lançar o objeto, ele dizia *fort*

⁶ Sabemos que Freud falará mais detidamente sobre o tema em “O problema econômico do masoquismo”.

⁷ Simbólico aqui se refere à encenação de algo irreduzível, funcionando como uma representação, que pode se aproximar do conceito de alegoria, como vimos.

(ir embora) e, no seu retorno, falava *da* (ali). Nesse momento, Freud reconhece que uma brincadeira completa foi construída e a satisfação encontrada pela criança é nítida.

O *fort-da* é, portanto, o nome dado pela própria criança à brincadeira. É uma criação infantil, tendo força justamente porque se constitui para além do jogo de imitação que os adultos insistem em ver nas brincadeiras das crianças conforme lembrava Benjamin (1928b/2012). O *fort-da*, como um “brincar de ir embora”, fortalece-se enquanto tema precioso dos pequenos, quando começam a sentir a dor da separação dos pais, em especial da mãe. Freud, porém, ao perceber que o primeiro ato, o qual representaria a mãe indo embora, era repetido incansavelmente, ainda que fosse desagradável, se deparou com uma questão similar àquela da repetição dos sonhos traumáticos. *O brincar, nesse sentido, “é a transformação em hábito de uma experiência devastadora”, uma essencial repetição, repleta de violência e de amor* (Benjamin 1928b/2012, p.271).

Recriando a si próprio, o menino claramente tinha prazer em repetir a cena da perda, repetindo, assim, a dolorosa separação até gastá-la, como acontece com uma foto antiga que, de tanto ser manuseada, tem apagados seus traços marcados na folha. Freud (1920/2006) asseverava que, nessa brincadeira, o garoto agia como se tivesse controle da cena, fazendo a mãe ir embora quando quisesse, ressarcindo-se, assim, de alguma forma, da perda. Desse modo, Freud evidenciava que a satisfação da criança no brincar é ser ativa frente a algo que foi vivido passivamente. E, nesse sentido, não importa se ela criou aquela brincadeira ou se esta já estava ali, dito de outro modo, não é relevante se o ambiente ou a própria criança ou ainda o encontro de ambos propiciou aquela construção, pois o ato de sua emergência é o mais importante. Winnicott (1975/2006) apresenta essa mesma ideia quando reafirma a relação do brincar com a fantasia e a necessidade de se viver um pouco em estado de ilusão. Parece não ser à toa que Freud finaliza este capítulo de “Além do princípio do Prazer” falando da criatividade presente no processo artístico.

Na psicanálise, como vimos, a relação da criança com o corpo muito nos esclarece a respeito do brincar, visto que o brincar mostra a saúde emocional da criança, que pode circular entre brincadeiras como quem circula pelas partes do corpo sem ficar compulsivamente numa mesma brincadeira e nem impedida de brincar devido à conexão sexual que encontra na brincadeira. Assim, a criança sente grande satisfação ao brincar, conectando-se com seu corpo e com o ambiente. A cada etapa, fragmentos de brincadeiras se configuram, fazendo uso das mãos, dos pés, do abdômen, do rosto ou da boca, enfim de todo o corpo, conforme apresenta Rodolfo (1990), até que a criança passe a incluir os outros em suas brincadeiras. Por volta do primeiro ano de vida, a percepção do Eu e do não-Eu já está

mais consolidada e as brincadeiras do desaparecimento simbólico se constituem. O netinho de Freud brincava com o desaparecimento e o aparecimento, bases do que configurará, no desenvolvimento infantil, a brincadeira do esconde-esconde. Figueiredo (1999) indica que, para que a criança possa brincar com o jogo complexo do carretel, precedentemente alguém tem que juntar os brinquedos para ela, levando-os ao seu encontro antes que a pequena sequer possa pensar em buscá-los. É fundamental, nesse sentido, que os cuidadores pressuponham, no simples ato de jogar longe os objetos, um convite para o brincar compartilhado.

Essa passagem destacada por Figueiredo lembra muito o que Ferenczi (1926/2011) assevera no texto “O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios”. A complexidade dos desejos vai aumentando conforme a criança tem mais e mais vivências de satisfação, enquanto ela começa a produzir pequenos sons e gestos, os quais anseiam por comunicar algo a quem a cuida. Esses ensaios produzem “uma verdadeira linguagem gestual”, que a faz experimentar cada vez maior interação com o meio, enquanto estimula o sentimento de onipotência. Ferenczi chama esse período de onipotência com a ajuda de gestos mágicos, dando destaque à função dos cuidadores, que propiciam à criança crer que é ela quem alcança os objetos que cobiça, ela quem controla a presença e ausência da mãe.

Só muito aos poucos, o bebê ampliará, então, sua capacidade perceptiva, retirando-se do lugar onipotente que ocupava como Sua Majestade o Bebê. Em “O problema da afirmação do desprazer”, Ferenczi (1926/2011) nos fala a respeito do problema da aceitação do desprazer e da realidade, afirmando serem necessárias duas negações para que haja a aceitação, sempre provisória, da realidade: primeiro uma negação da realidade e segundo uma negação dessa negação. Esse processo é lento e nunca completo, tendo em vista que provoca profundo desprazer abrir mão de nossa onipotência. Sabe-se que a vivência da onipotência é fundamental para que o bebê se transforme em um sujeito de desejo, pois, para abrir um pouco mão da fantasia e compartilhar a realidade com os outros, a criança precisa ter criado um belo reservatório simbólico. Benjamin retrata essa ambiguidade no tempo da espera, que a melancolia do laço instaura, e que está presente no jogo de presença e ausência com os cuidadores.

Nesse sentido, o período onipotente do bebê deve ser mantido pelos cuidadores até que a criança possa se encontrar com traços da realidade e ir se estendendo conforme essa capacidade for aumentando. Não se pode forçar o simbolismo antes da hora. A mãe vai aumentando as ausências de acordo com a capacidade perceptiva da criança, permitindo o desabrochar do fantasiar. Assim, Winnicott (1975/2006) reafirma ser função dos adultos jamais pôr em questão se algo foi inventado ou apenas reconhecido pela criança, pois é a

força da realidade compartilhada constituída no espaço transicional entre o Eu e o não-Eu que alimentam a possibilidade de fantasiar, brincar e criar. Aproximando algumas vivências humanas das vivências dos animais, como o cheiro e as sensações primitivas do corpo, Ferenczi (1912/2006) retoma o importante tema do ritmo, que é construído a partir das vivências de encontro e desencontro com o objeto.

A noção de ritmo é fundamental para que possamos pensar o nascimento psíquico e, conseqüentemente, o brincar, considerando que, em tempos de excesso de informações e imagens, o ritmo mal chega a se criar, cristalizando-se em um excesso de presença ou ausência. Freud (1950/2006) chamou inicialmente esse entroncamento de vivências de período, ao apontar que a força da quantidade libidinal é o que sustenta o arcabouço psíquico, porém o que lhe dá contorno são os intervalos em que elas ocorrem. Essa marcação do compasso do jogo de presença e ausência é o que ele nomeia de qualidade. Assim, poderíamos perguntar, de forma bastante simplória: qual a qualidade dessa relação? E uma possibilidade de resposta desvirtuada de moralidade, sem pensar em uma boa ou má relação, seria que depende dos intervalos que foram construídos por entre os vários encontros e desencontros.

Quem está próximo de crianças sabe que a repetição é que constroi a brincadeira. Por exemplo, se nos escondemos da criança pela primeira vez atrás de uma almofada e lhe aparecemos de surpresa, ela fica perplexa. Na segunda vez que fazemos, ela talvez se interesse. Na terceira vez, ela pode sorrir. E assim, ela compreende que aquilo se trata de uma brincadeira, uma licença poética que não tem fidelidade com a realidade. Adiante, ela pode reproduzir aquela brincadeira ela própria, convidando o adulto para o jogo e mais adiante ainda, pode criar algo em cima dessa brincadeira inicial, acrescentando algo. Da mesma forma, a repetição sem intervalo ou com intervalos curtos pode vir a ser dolorida, como é o caso das cócegas, em que os adultos muitas vezes lêem errado os sinais de desconforto da criança.

Em um longo caminho que é inserir o "não" na vida da criança, parece que o respeito ao corpo, aos pensamentos e emoções se tornam primordial. Os adultos se frustram de dizer não (porque é necessário dizer várias vezes) e muitas vezes ou desistem ou se irritam e logo cedo punem a criança. Acontece que demora um tempo até o não ser internalizado, pois nossos impulsos, como vimos, buscam sempre a realização. Nesse processo, parece que a imagem do não fica mais fácil de ser apresentada se a criança entende que ele é uma parada. Está batendo e para, está mexendo na tomada e para. E como ela vai aprender a parar? Pode ser com punição, sim, mas um jeito mais acolhedor é quando os não dela são respeitados. Ela diz

“não” e o adulto para de dar a comida e tira-a da cadeira. Ela diz “não”, ou demonstra com gestos, se ainda não fala, e o adulto para de dar beijo ou fazer cócegas. Dessa forma, ela aprende o limite da invasão do outro em seu corpo com o exemplo de respeito que é dado a ela e pouco a pouco consegue respeitar o limite do espaço que o outro reivindica.

Ao tentar transformar a vivência de presença e ausência em algo lúdico, o neto de Freud brincava com o carretel, evidenciando, desse modo, a importância desse jogo nas relações iniciais. Ferenczi (1926/2011) retomou essas vivências do começo da vida psíquica para sustentar a possibilidade do sujeito empreender, por exemplo, o processo de repressão. Quando o Eu está mais fortalecido para poder negar uma parte de si mesmo, em prol do bem comum e da experiência compartilhada, um longo caminho já foi percorrido na relação com os cuidadores. Sabemos que, para chegar a amar, precisamos matar uma parte de nós e abdicar de um certo grau de amor próprio. Para Benjamin (1928b/2012, p.270), as brincadeiras se formam a partir dos ritmos internos e externos, fortalecendo-se com o uso de objetos simples que funcionem como artefatos tanto de terror quanto de alegria, sendo “justamente através desses ritmos que nos tornamos senhores de nós mesmos”.

Winnicott (1975/2006) aponta que uma vivência inicial de dependência instaura uma continuidade corporal e psíquica ao bebê, oferecendo as condições para uma posterior transição rumo à independência. Conforme defende Rodolfo (1990), é necessário ter existido uma fusão para depois poder se separar, ou seja, só pode ser um quem um dia foi dois. A experiência suficientemente boa de continência oferecida pelo cuidador abarca um *handling* e um *holding*, em que o bebê é protegido, alimentado, embalado e também amado, nomeado e desejado como um sujeito diferente dos pais. O bebê desde cedo escuta histórias sobre si, narrativas cheias de simbolismo e ritmo que atualizam naquele momento o passado anterior à sua existência. Pegando de empréstimo os estudos de Benjamin sobre a linguagem, entendemos que essa nomeação oferecida pelo desejo dos cuidadores sempre carrega uma dimensão da cultura consigo, fazendo referência a uma exterioridade do seio familiar. Sempre com caráter de tradução, segundo as impressões de Muricy (1998), a linguagem nunca é plena, mas efêmera, fragmentada e alegórica, mortificando as vivências enquanto as salva.

A figura do colecionador, destacada por Benjamin ao longo da sua obra, vive nas coisas que angaria por onde anda. Sua paixão é encontrar valor onde a maioria vê apenas inutilidade, demonstrando curiosidade e criatividade conforme modifica o destino dos objetos que caíram em desuso. Quando junta artefatos descartados pelos outros, o colecionador dá vazão a uma desordem produtiva, reforçando o *status* do reformado ao invés do novo, peças que geralmente garimpa pelos sebos, brechós e antiquários, não dando destaque ao colecionador

de relógios de ouro, por exemplo, mas sim ao colecionador de livros antigos. Assim, a figura do colecionador se articula com o conceito de história que o autor defende, realizando uma ode ao passado, ao mesmo tempo em que o profana. De forma ordenada, reformula os objetos e os direciona para uma nova função, tal qual a criança, que tem capacidade de renovar a existência com simplicidade e liberdade, iniciando pelo conhecimento sensorial dos objetos, experimentando sem pudor os limites dos mesmos, jogando-os no chão, pintando-os, amassando-os, cortando-os, para só depois nomeá-los.

A proposta de se pensar em uma relação suficientemente boa dá relevo ao jogo de presença e ausência da mãe – e Winnicott afirma que usa o termo mãe para denominar uma função e não um gênero. Ser suficientemente boa “significa que a mãe (ou parte dela) se acha num permanente oscilar entre ser o que o bebê tem capacidade de encontrar e (alternativamente) ser ela própria, aguardando ser encontrada” (Winnicott, 1975/2006, p.70). A mãe é quem introduz o bebê no mundo com sua narrativa, usando as palavras para possibilitar a percepção. Assim, o ato de “nomear violenta o real e, ao mesmo tempo, dá acesso a ele. É pela palavra nomeadora que as sensações tornam-se distintas. Em outros termos, só se vê o que se nomeia” (Muricy, 1998, p.24).

Como vimos, a fantasia tem importância para o desenvolvimento da criatividade, de modo que só é possível fantasiar se o ambiente oferecer condições para isso, o que torna fundamental que a educação resguarde um espaço para o brincar, em que haverá uma livre manifestação dos afetos vivenciados no início da vida e no transcorrer dela. Para Winnicott, porém, a criatividade é anterior à experiência e permanece inalterada caso não sofra influências negativas do ambiente. No cotidiano, existem inúmeras possibilidades de criação empreendidas pelo *self* verdadeiro seja em grandes ou pequenos feitos, tais como inventar uma música até cozinhar um prato para a família. Em realidade, “tudo o que acontece é criativo, exceto na medida que o indivíduo é doente, ou foi prejudicado por fatores ambientais que sufocaram seus processos criativos” (Winnicott, 1975/2006, p.112).

Observe-se que estou examinando a fruição altamente apurada do viver, da beleza, ou da capacidade inventiva abstrata humana, quando me refiro ao indivíduo adulto, e, ao mesmo tempo, o gesto criador do bebê que estende a mão para a boca da mãe, tateia-lhe os dentes e, simultaneamente, fita-lhe os olhos, vendo-a criativamente. Para mim, o brincar conduz naturalmente à experiência cultural e, na verdade, constitui seu fundamento (Winnicott, 1975/2006, p.147).

O bebê precisa ter a ilusão de ter criado a mãe a partir das experiências de satisfação, mas também precisa ir sendo frustrado. A mãe não é perfeita, nem negligente, ela é suficientemente boa, e abre espaços cada vez maiores entre o Eu da criança e o mundo

externo, respeitando as capacidades do infante. Aparentemente contraditoriamente, é essa ilusão de criar a realidade que, junto à capacidade de ampliar o tempo de espera pela experiência de satisfação, dá origem à fantasia, pois, como disse Freud (1900/2006), é na ausência do objeto que se pode alucinar com a satisfação e buscar formas alternativas de prazer. A capacidade de esperar tem relação direta com a criatividade, diferentemente do desamparo aprendido, quando o bebê para de reivindicar satisfação. Nesse sentido, Winnicott (1975/2006, p.10) pede que o paradoxo “seja aceito, tolerado e jamais resolvido”, pois a fantasia colabora para a criação do objeto, mas “é fundamental que o objeto exista de fato para que a ilusão ganhe valor”.

Sendo assim, fica claro como a relação de objeto suficientemente boa proposta por Winnicott promove a confiança no ambiente e, conseqüentemente, o sentimento de existir na criança. Se a agressividade, na psicanálise, tem seu início no interior do sujeito, ou seja, na pulsão, podemos pensá-la como sinônimo de atividade e motilidade. Assim, já no bebê é possível identificar a agressividade inata se apresentando no apetite e, como todo afeto, ela precisará encontrar um escoamento.

Depois da vivência intensa da simbiose com a mãe, momento em que Winnicott destaca a atenção materna primária, que se parece com uma psicose, devido ao grau de devotamento e suspensão da realidade que exige, o bebê necessita expressar livremente sua agressividade. Atira objetos, chora, bate o pé, retém os excrementos e nega os alimentos oferecidos para, conforme tudo isso for mais ou menos tolerado pelo objeto, ir inaugurando sua capacidade perceptiva. Essa agressividade terá lugar também no brincar infantil, que é feito de um constante construir e destruir, apresentando, muitas vezes, inclusive, mais satisfação no aniquilamento encenado.

Winnicott (1975/2006) é muito claro ao dizer que o objeto precisa se oferecer para ser destruído na fantasia para que, só depois, possa ser criado na realidade. Em outras palavras, o impulso agressivo do bebê pode ser compreendido também como um ensaio para a posterior separação do objeto. E este precisa sobreviver aos ataques empreendidos. Sobreviver enquanto objeto significa não retalhar e não revidar na mesma moeda, ou seja, viver sem alarde, oferecendo um lugar de sujeito à criança. Assim, ela pode suportar, sempre parcialmente, a realidade em que ambos estão inseridos. *Esse seria o processo de reconhecimento do princípio de realidade em Winnicott, quando podemos passar a criar uma realidade compartilhada, brincando juntos.*

A confiança do bebê na fidedignidade da mãe e, portanto, na de outras pessoas e coisas, torna possível uma separação do não-eu a partir do eu. Ao mesmo tempo, contudo, pode-se dizer que a separação é evitada pelo preenchimento do espaço potencial com o brincar criativo, com o uso de símbolos e com tudo o que acaba por se somar a uma vida cultural (Winnicott, 1975/2006, p.151).

Nesse movimento, faz sentido trazermos o conceito de desmontagem proposto por Benjamin, embora ele o conduza em outras circunstâncias, pois não é possível desmontar algo que não tenha estado montado. Quando trabalha o tema da imagem, Benjamin fortalece uma leitura da cultura que foge da padronização, uma leitura em suspensão. Segundo Cantinho (2008), quando se deseja engendrar uma postura de problematização e crítica, é fundamental que haja um encontro com o choque e com a violência, que Benjamin sugere ser possível através da imagem dialética. Em outras palavras, é necessário que tenha havido uma vivência de montagem e desmontagem pulsional, um trauma elaborado, para que a separação e a ruptura sejam suportadas fora do enquadre do desamparo puro e simples.

Nesse processo, o brincar se constitui no espaço potencial entre o bebê e a mãe. E esses movimentos tão iniciais da criança já são, para Winnicott, um brincar em germen, como o gesto espontâneo. O laço com o campo cultural se inicia no brincar, de modo que as crianças severamente privadas ficam impossibilitadas de brincar e conseqüentemente têm experiências culturais empobrecidas. O brincar anuncia, dessa forma, uma engenhosidade na capacidade de estar só e de manter um laço emocional com o objeto mesmo depois de ter empreendido a separação do corpo da mãe. Ao brincar, o sujeito estabelece uma ponte entre o mundo interno e o mundo externo, reconhecendo os aspectos salútares da realidade, mas os distorcendo com uma certa licença poética. O brincar, nessa perspectiva, é sinônimo de viver criativamente e constitui a matriz da experiência de existir, de modo que integra “a originalidade e a aceitação da tradição como base da inventividade” (Winnicott, 1975/2006, p.138).

Na juventude, a criação do objeto agora se lança para a modificação do mundo. Acreditando em si mesmo, o adolescente pode alçar voos longe de casa, sonhando com um mundo diferente, no qual agora começa a se sentir realmente pertencente. Tendo um novo lugar no laço social, pode agir no mundo, necessitando ainda, porém, da proteção dos adultos para canalizar sua agressividade, que borbulha com as mudanças físicas e psíquicas da adolescência. Como bem nomeou Winnicott (1968/1989), é fundamental que a sociedade tenha saúde suficiente para acolher os movimentos típicos dos adolescentes, oferecendo mais uma vez ou, quem sabe, pela primeira vez, um ambiente facilitador, em que eles possam fervilhar quanto à criação de parcerias, jeitos de falar e cativar. Por outro lado, quando esse ambiente falha desastrosamente, assistimos, como atualmente, ao aumento chocante de jovens

com comportamentos violentos e melancólicos na escola e na comunidade, muitas vezes presos, cumprindo medidas socioeducativas, em uso abusivo de álcool e outras drogas ou ainda empenhados em tentativas de suicídio. Como diz Jurandir Costa (2000, p.24), a verdadeira ameaça “está no desinvestimento da cultura, em seu abandono como espaço privilegiado da expressão subjetiva”.

Se “é da brincadeira que nasce o hábito, e mesmo em sua forma mais rígida o hábito conserva até o fim alguns resíduos da brincadeira” (Benjamin, 1928b/2012, p.271), podemos nos perguntar como esses jovens brincavam na infância e a que jogos mortíferos dão vazão agora. O jogo se estabelece primeiramente de forma solitária, embora sempre pressuponha uma relação com a herança transmitida à criança, pois como sustentava Benjamin (1928b/2012, p.268), “o mundo perceptivo da criança está marcado pelos traços da geração anterior e confronta-se com eles; o mesmo ocorre com suas brincadeiras”. Depois, ela passa para um brincar compartilhado, instaurando-se como um verdadeiro ensaio da vida em sociedade. Nesse sentido, o brincar faz jus à realidade e à fantasia ao mesmo tempo, carregando algo de lúdico consigo e se constituindo “tanto como uma contraparte do trabalho alienado como um meio de ir contra ele” (Seligman, 2016, p.71). Nessa linha, a pergunta norteadora da tese sofre uma mutação para questionar: quais possibilidades que teríamos coletivamente neste eixo do brincar e que poderiam unir as pessoas em torno de um comum?

Nesse ínterim, é interessante a aproximação que Lima (2014) faz entre alegoria e criança, tomando o infantil como uma posição muito similar a do *flâneur*, o qual transita pelos destroços com suavidade, rodeado de vivências que começam pouco a pouco a se tornar experiências compartilhadas. A própria narratividade do povo opera a dinâmica da transmissão cultural no coletivo, que pode vir a sustentar o lugar da infância mesmo no adulto, se for possível a este sentir o mal-estar da inserção na cultura e ainda assim encontrar pontos de refúgio para a satisfação. Aí podemos encontrar pequenas manifestações do brincar na vida adulta como o dançar, o humor, a escrita, a criatividade, as aventuras.

Benjamin (1982/2009, p.464) trabalhava a posição do *flâneur* como um burguês que tenta transitar pelos horrores de si e da vida social, construindo “legendas para as imagens” com as quais se depara no encontro com o mais pujante do ser humano. A *flânerie* de Baudelaire, que inspira Benjamin, está inserida no sistema, porém resguarda em si uma certa irregularidade, rompendo com a indiferença e com o isolamento, conforme sustentava Benjamin (1937/2015) ao compará-la à posição da prostituta e da mercadoria.

Flanando pelas galerias parisienses, em um movimento à contrapelo do consumismo, mas valorizando a cidade, o fim do *flâneur* seria o armazém ou atuais shopping centers, onde

se pode andar por horas sem nada ver . Sua sensibilidade de ver beleza naquilo que já foi usado e está até mesmo em processo de putrefação é a marca da vitalidade da *flânerie*, que vive com - nem pela sociedade e nem através dela - a dimensão do horror, promovendo um espaço em que os efeitos desse (des)encontro recaiam sobre si.

Como aponta D'Angelo (2006, p.242), “o efeito narcotizante que a multidão exerce sobre o *flâneur* é o mesmo que a mercadoria exerce sobre a multidão” e “só o poeta em sua *flânerie* consegue penetrar na alma de um outro, em meio aos sobressaltos da rua”, como podemos dizer que ocorre com a criança e com aqueles que cultivam as nuances do infantil em si. Em meio à multidão, a *flânerie* é irreverente, embora não seja espalhafatosa; é revigorante, porque imprevisível; e, ali, no caos, demarca um contrafluxo (Benjamin, 1929/2015).

Para Benjamin, a *flânerie* escancarava, em seu próprio modo de se apresentar ao mundo, “sua simples e íntima proximidade” com as ruínas de seu tempo (Benjamin, 1982/2009, p.461). Arendt (1955/1987) aponta, em seu texto sobre Walter Benjamin, que ele *emprendia a flânerie como uma forma de estar num universo que o deixava desacolchado, de forma que saía à rua em um ato político de fazer frente à hegemonia imposta pela sociedade, mas também devido a sua necessidade de resposta ao seu mal-estar*. Estando à margem da intelectualidade da época, Benjamin podia transitar pelo mais caótico e, ao mesmo tempo, justamente por ter acesso a esse caos interior de quem não se adapta, podia não estar incluído.

Assim, a *flânerie* é um objeto de uso enquanto opera um ato político. Sua inclinação a ver beleza naquilo que é considerado como lixo possibilita que presencie a dimensão do horror da cidade e da vida, promovendo um espaço em que os efeitos dessa melancolia recaiam sobre si. Nesse sentido, podemos pensar que o *flâneur* funciona como um catalisador, que opera desde sua melancolia para imprimir um novo caminho ao conhecido, à medida que “absorve na contemplação as coisas mortas para as poder salvar” (Soares, 2010, p.167). Como Arendt (1955/1987, p. 171) salienta, o *flâneur* tem uma paixão pelo caótico e pelo autêntico, estando em contato com as sombras, enquanto seleciona “seus preciosos fragmentos entre o monte de destroços”. Vejamos como nossos dois autores se relacionam com essa posição do *flâneur*, em outras palavras, essa posição do pesquisador/escritor que opera desde o infantil.

4 FREUD E BENJAMIN: ENCONTROS

Dentre as várias questões que emergiram a partir das leituras a respeito de Walter Benjamin e do contato com sua escrita, retorna uma vez mais a temática que me acometia há sete anos – quando tive o primeiro contato com o autor. No decorrer do período de mestrado⁸, tomou-se os efeitos ético-metodológicos da escuta na psicanálise e o tema da *flânerie* em Benjamin que vinham de sua tese de doutorado. Gurski (2008) situara um ponto de referência para essa ideia de fazer conversar a psicanálise, o tema da experiência em Walter Benjamin e a *flânerie* retomada de Baudelaire por Walter Benjamin, construindo a noção de ensaio-*flânerie*, fazendo daí decantar um método de investigação e de escrita. Dali outros efeitos foram produzidos nos diferentes trabalhos do grupo, instaurando a *flânerie* como modo de pesquisar a contrapelo do ritmo imposto pela nossa sociedade, à medida que permite uma “liberdade poética” do pensar.

Apresentando um modo de olharmos para a educação não como lixo, mas como potência, Gurski (2014) reverencia a dinâmica do inconsciente, que está sempre pronto a comparecer para aquele que desejar presenciar suas aparições. E é justamente nessa atemporalidade sócio histórica que entramos com uma pesquisa-intervenção no campo da socioeducação, onde emergiu uma metodologia que vincula a posição da escrita, da escuta e da *flânerie* (Pires, 2018). Dentre os demais entrelaçamentos que foram engendrados, até o momento, em meus estudos, minha curiosidade a respeito de um possível encontro entre o pai da psicanálise e o filósofo que rejeitava quaisquer rótulos cresceu tangencialmente. Apontando para alguns pontos que se entrelaçam em suas vidas, nesta pesquisa será dado relevo para a escrita de ambos – em especial suas narrativas acerca da infância.

Essa proposta não demandaria excessiva criatividade e licença poética, visto que Freud e Benjamin estiveram vivos na mesma época. Logo de início, aponto, nas similaridades mais singelas, a genialidade de ambos, desbravadores de singulares modos de escrita e de uma relação inusitada com a ciência que se reconfigurava por inteira naqueles dias. Freud estava no campo da medicina e da invenção da psicanálise – ciência marginal desde seu nascimento – mas também com uma séria inclinação para a literatura clássica. Benjamin se situava em algum lugar dentro da filosofia e nos meandros desta com o jornalismo, a crítica literária e outras áreas, configurando-se, em “sua planejada marginalidade”, como um ensaísta (Adorno,

⁸ Mestrado realizado no Programa de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, durante os anos de 2016 a 2018, com a orientação da Professora Rose Gurski, coordenadora do grupo “Psicanálise, Educação, Adolescência e Socioeducação”, integrante do Núcleo de Pesquisa em Psicanálise, Educação e Cultura (NUPPEC/UFRGS).

1963/1994, p.189). Onde gênio e fraqueza coincidem⁹, ambos comungavam de alguns desejos, frustrações e visões de vida, com destaque para a posição do colecionador, na qual sustentamos a potência de ambos.

Em suas vidas pessoais, as coincidências se multiplicam. Homens, brancos e judeus, morando na Áustria e na Alemanha, participaram de um contexto sócio-histórico marcado pela ascensão do nazismo e pela dicotomia que acometeu a todos os judeus daqueles dias. Além disso, ambos morreram com muita proximidade temporal. Freud faleceu por meio de uma eutanásia ministrada por seu médico de família aos 23 dias de setembro de 1939 (Schur, 1981) e Benjamin se vai um ano e três dias depois, aos 26 de setembro de 1940, através de um suicídio (Witte, 2017) – que hoje tem sua veracidade discutida. Enquanto Benjamin contava com 48 anos de idade no derradeiro momento, o psicanalista punha fim a seus 83 anos, evidenciando aí uma diferença geracional.

Quanto às letras, as duas genialidades tinham predileção pelo romancista alemão Goethe. Segundo Arendt (1955/1987), o ensaio em que fala de Goethe teria sido o motivo pelo qual Benjamin acabou não recebendo a Cátedra da Universidade, tão desejada por ele, enquanto em Freud, Goethe foi uma companhia por toda a construção de sua obra, sendo este o autor mais comentado nos textos freudianos no decorrer dos seus mais de quarenta anos destinados à psicanálise. Cabe salientar também que o recebimento do prêmio Goethe de literatura foi para Freud fonte de grande satisfação – não tanto pelo prêmio em si, mas por sua significação.

Receber uma homenagem que o aproximasse de Goethe deixava Freud mais satisfeito com sua própria história. Segundo ele, Goethe era um investigador e também um artista, provocando-lhe tamanha admiração que, ao receber o prêmio, acaba falando mais de Goethe do que de si mesmo, embora denuncie a si próprio nessa apresentação. Ele diz: “Omito, entretanto, que no caso de Goethe não avançamos muito longe, porque Goethe, como poeta, não foi apenas um grande revelador de si mesmo, mas também, a despeito da abundância de registros autobiográficos, um cuidadoso ocultador de si mesmo” (Freud, 1930b/2006, p.217). Veremos adiante esse jogo de revelar e esconder a si próprio em Freud, principalmente nos textos “A Interpretação dos Sonhos” (1900/2006) e “O Moisés de Michelângelo” (1914c/2006).

Nesse mesmo sentido vem Benjamin, cujo espírito transgressor dificulta o papel dos biógrafos, um pouco na linha do que Freud confessara em carta a um amigo, quando afirmou

⁹ Reverência ao destaque dado por Hannah Arendt (1955/1987, p.138) à frase de Walter Benjamin quando fala de Proust. Hannah Arendt – também judia e alemã.

ter destruído inúmeros de seus escritos, se satisfazendo com o desespero que os biógrafos sentiriam ao desejar falar de sua vida, à medida que jamais poderiam ter certeza dos fatos. Ali, Freud afirma “todos terão razão... já me regozijo de seus erros” (Roudinesco e Kapinist, 1997). Parece que, da mesma forma como Freud indicou ser o funcionamento do inconsciente – isso que esconde e, ao mesmo tempo, denuncia o que está latente por meio de substitutos – as personalidades destes dois pensadores se apresentam. Ambos deixaram atrás de si obras que até hoje causam reflexão e discussão, carregando o que há de mais inusitado, exótico e extraviado da vivência humana. E, mesmo seus escritos sendo estudados com vigor ainda hoje, as suas personalidades seguem de difícil apreensão e unanimidade – vide a quantidade de biógrafos e comentaristas que cada um angariou no decorrer dos anos, pois, conforme apontou Benjamin (1937/2015, p.51), “ninguém é para o outro nem um livro aberto nem um enigma”.

Para Cantinho (2008, p.317) “Benjamin foi porta-voz de uma modernidade emergente e em vertiginosa mutação”, operando uma “lúcida” captação da queda da burguesia a que se alinhava, trabalhando temas como estética, imagem, história e linguagem. A moral burguesa o revoltava e ele a criticava desde dentro, consciente da posição social que ocupava. Pertencendo a movimentos estudantis durante a juventude, se aproximou da política extremista, sem jamais abrir mão de certo isolamento, que o mantinha numa posição estratégica para pensar a sua época.

Nesse sentido, ele faz uso da figura do *flâneur*, que ganha corpo no cerne da Paris do século XIX, emergindo em meio a galerias de lojas comerciais, verdadeiros *shoppings centers* a céu aberto, enquanto a cidade ganhava o estatuto de paisagem a ser contemplada. Ali o *flâneur* se sente desajustado e confortável ao mesmo tempo (Benjamin, 1982/2009). De forma similar, Arendt (1955/1987) lembra como o ‘corcundinha’, significante muito presente na vida de Benjamin, atestava-o como um desajeitado, um excluído, um sem-lugar, um sujeito que, enfim, só veio a ganhar fama após a morte. Passando uma vida no exílio e sem dinheiro, parece-nos que essa aparente contradição da figura do *flâneur*, incorporado por Benjamin na sua essência, fazia sentido com sua imagem de *outsider* – *um fora de lugar*. Essa mesma marginalidade encontramos em Freud, ainda que em um aspecto totalmente diferente.

Embora possamos encontrar em Freud uma posição familiar bastante enaltecida por seus biógrafos, à medida que tinha, junto à mãe, todos os privilégios de um filho primogênito, com os mais diversos zelos provindos do carinhoso apelido “Sig de ouro”, também viveu toda a sua vida sem jamais enriquecer ou ter um reconhecimento global pelo seu trabalho. Ocupava uma posição de maior destaque social através da prática da medicina, mas no início de sua

carreira foi mantido financeiramente por Breuer, seu primeiro grande amor na psicanálise. Além disso, desde antes da publicação de “Estudos sobre a histeria” (1895/2006) até mais ou menos 1908, lutou basicamente sozinho para manter a psicanálise viva e pulsante. Mais de uma vez Freud escreveu abertamente sobre as resistências encontradas no meio do caminho, especialmente dentro da própria comunidade médica. Disse: “devo logo acrescentar que jamais me ocorreu menosprezar os adversários da psicanálise” até mesmo porque “aprendera que a psicanálise traz à tona o que há de pior nas pessoas” (Freud, 1914d/2006, p.47).

Benjamin e Freud, nesse compasso, estavam à margem da cientificidade vigente no século XIX, parecendo, por vezes gostar dessa posição, mas também odiá-la. Ambos alimentavam internamente o desejo de ter uma Cátedra na universidade, revelando o quanto estavam em suas culturas, em certa medida, querendo pertencer (Schur, 1981; Witte, 2017). Enquanto isso, suas escritas e seus modos de pesquisar muitas vezes revelavam o oposto. Encontravam-se além de seu tempo, lançando-se para o obscuro, para o incerto e para o resto, ou, se preferirmos, para os dejetos; olhavam para o detalhe, o rastro, o fragmento. E assim se apresenta também o interesse deles pelos sonhos. Eram poetas das margens, tinham o “dom de pensar poeticamente”, como propôs Arendt (1955/1987, p.176) ao falar de Benjamin. E são, ambos, expressões histórico-social-científicas que não se permitem serem apreendidas e rotuladas, mantendo-se até hoje com o frescor de quando colocaram as primeiras linhas no papel.

Ao falar do livro “O Homem da Multidão” e do autor Allan Poe, Benjamin (1982/2009, p.465) aponta para a “dialética da *flânerie*: de um lado, o homem que se sente olhado por tudo e por todos, como um verdadeiro suspeito; de outro, o homem que dificilmente pode ser encontrado, o escondido”. Aí aparece um método para pensarmos qualquer homem ou mulher de destaque em nossa cultura, de forma que, mais do que falarmos sobre os conteúdos de suas obras, é fundamental que atentemos para o modo como as transmitem. Tanto em Freud quanto em Benjamin, o tema da transmissão é importantíssimo, à medida que asseveram que os fenômenos de linguagem carregam algo do coletivo e do simbólico.

Nesse aspecto, a linguagem é o ponto fundamental da teoria freudiana, inaugurada enquanto *cura pela palavra* (Freud, 1895/2006). Antes mesmo de inventar a psicanálise, entretanto, Freud já demonstrava seu interesse pela linguagem em seu escrito sobre as afásias. Tendo como guia a frase bíblica de que primeiro veio o verbo, deu destaque para a transferência e para a narratividade do sujeito em análise, apontando como as palavras traçam uma ligação entre diversas representações primitivas, oferecendo um sentido à existência e se constituindo enquanto importante meio de transmissão do desejo. A partir das noções de ato

falho e de chistes, Freud (1910/2006) salientou ainda mais a importância da fala na psicanálise, trabalhando o poder antitético das palavras. As palavras que se entrelaçam na associação livre, base fundamental da técnica psicanalítica, são ordenadas a partir das leis do inconsciente, através do deslocamento e da condensação de conteúdos, similaridades quanto a tamanho, forma e tempo de enunciação. Devido a esse processo, Freud descobriu que, embora a palavra apareça na consciência enquanto produto de um pensamento, ela apresenta uma formação sustentada no duplo sentido, que causa estranhamentos ao próprio falante.

Freud trabalhava com a ideia de que as palavras jamais expressam a magnitude das imagens, já que têm força inclusive nos momentos em que faltam. As palavras que por ventura não podemos pronunciar, aquelas esquecidas e suprimidas, agem em dupla função, pois, se por um lado, guardam os conteúdos inconscientes que provocam desprazer à consciência, por outro, permitem a liberação de várias outras palavras que irão constituir o mundo compartilhado do sujeito. Nesse sentido, transmitimos algo desconhecido para nós mesmos; transmitimos o desejo.

Tomando o surgimento do sujeito psíquico, Freud aprofunda questões sociais, enquanto apresenta como as palavras que vão sendo inseridas pelos cuidadores das crianças designam conceitos mais ou menos apreensíveis, que denotam a diferença entre as gerações, os conflitos e as dissociações dos conteúdos compartilhados através da cultura. Dessa forma, a escrita se configura enquanto “a voz de uma pessoa ausente”, evidenciando o caráter de resgate e transmissão da mesma (Freud, 1930/2006, p.97).

Os estudos de Benjamin a respeito da linguagem foram igualmente profundos. As palavras ocupam lugar de destaque em seu pensamento, caminhando entre o simbólico, o conceitual, o incomunicável e o profano. Nesse sentido, Benjamin critica fortemente aqueles que buscam provar sua proeza poética através do uso excessivo de neologismos e criações linguísticas absurdas. Para ele, toda busca desenfreada pela origem e pela transformação da linguagem beira a violência. A partir dessas concepções, portanto, pôde elucidar a noção de método sempre ligada tanto ao conteúdo quanto à forma, defendendo que uma ciência jamais pode entrar “em conflito com a linguagem das suas investigações” (Benjamin, 1928/2011, p.30).

Narrando suas lembranças em “Infância berlinense: 1900”, Benjamin evidencia como acredita ter surgido seu estilo estético. Ao relatar o efeito das meias enroladas que estão guardadas nas gavetas e que também podem funcionar como pequenas bolsas, ele acrescenta: “nunca me cansei de pôr à prova esse exercício. Ele ensinou-me que a forma e o conteúdo, o invólucro e o que ele envolve, são uma e a mesma coisa. E levou-me a extrair da literatura a

verdade com tanto cuidado quanto a mão da criança ia buscar a meia dentro da sua ‘bolsa’ (Benjamin, 1938/2017, p.101).

Nas narrativas dos casos clínicos, por sua vez, Freud empreendeu uma solução no método de escrita que viabilizou a transmissão dos conteúdos que trabalhava. A fim de dar voz ao que acontecia nas análises de seus pacientes, Freud fazia uso do estilo do romance, pervertendo a escrita chamada científica para fazer falar o inconsciente também na sua forma de apresentação dos temas. Segundo Porge (2014, p.25), trata-se de um modo de relatar a vivência, transmitindo o desvio e a verdade do inconsciente desde uma “dimensão de ficção”.

Tomando as colocações de Adorno acerca das características de trabalho de Benjamin, vemos as similaridades com Freud, embora ele não o tome diretamente em sua análise. De todo o modo, é difícil mensurar as correntes que influenciaram o trabalho de Benjamin, já que ele sempre se reservou o direito de criar livremente. Os autores colocam o surrealismo, o materialismo histórico e a teologia como algumas referências. O mais relevante para pensarmos a obra de Benjamin parece ser, contudo, que seu objeto de contemplação e observação é aquele que se presta a ser incomensurável e fragmentado, transformando-se, segundo Adorno (1963/1994, p.199), “num tatear, num cheirar, num saborear” – como, na psicanálise, diríamos, é o inconsciente e o brincar infantil. Nas palavras de Arendt (1955/1987, p.170), esse método “busca coisas estranhas consideradas sem valor” para trazê-las a um estatuto de autenticidade, fazendo com que o que há de mais insignificante fale.

4.1 OS CAMINHOS DA LEITURA E OS AVATARES DA ESCRITA

Benjamin (1937/2015) recolhe de Baudelaire a potência do desvio e daquilo que permanece à margem através da figura do *flâneur*. A partir de uma posição política de flandar pela cidade, Benjamin escreve algumas obras, trazendo o aspecto inovador de sua escrita sensorial, em que podemos vivenciar a montagem inusitada do material que apresenta. Seu método é indireto, ou seja, não busca alcançar nada de antemão, permanecendo numa posição enigmática que jamais funciona como modismo ou sensacionalismo. Como disse Benjamin (1928/2011, p.17), seu “objetivo de nenhum modo é o de arrastar o ouvinte e de o entusiasmar”, mas sim preservar uma obra disruptiva e estendida no tempo. Muricy (1998, p.29) nos auxilia nessa compreensão ao indicar que “a escrita de Benjamin – que pretende captar o tempo – quer também apresentar-se como espaço, quer morar entre as coisas”.

Com notas recolhidas de outros autores e anotações que ele mesmo fazia a partir de fragmentos que concerniam os inusitados temas de seu interesse, o livro “Passagens” (1982/2009) vem demonstrar essa dinâmica no seu apogeu. Os recortes que vão sendo exibidos, sem uma lógica pré-definida, impactam o leitor pelo seu caráter fragmentário. Não há sentido direto, não se tratando de algo que se possa apreender de pronto. Separadas por espaços entre os parágrafos, as citações são organizadas por uma metodologia rigorosa, que poderíamos comparar à associação livre – quando o pesquisador se deixa levar pelo seu inconsciente e vai dando espaço a tudo o que lhe acomete no processo de investigação. Ler alguns desses textos de Benjamin exige que possamos ir até o final da leitura, sem preocupações demasiadas de compreensão, aguardando o momento em que algo emergirá e uma ligação se fará.

De forma semelhante, o psicanalista passeia pelos meandros do caos inconsciente, escutando os efeitos de sua investigação em si próprio. Relembrando mais uma vez Freud, vemos que este escrevia a partir de seu ponto de vista, às vezes até com medo de soar informal demais, fosse na análise de um caso, na criação de uma tese ou mesmo numa revisão bibliográfica, como acontece no primeiro capítulo de alguns de seus textos. Nessas situações, Freud sustentava uma posição subjetiva, enquanto iniciava alguns desses trabalhos pelo o que outros autores estavam falando a respeito do tema, construindo um caminho a partir dos restos que colecionava daqueles que o inspiravam, mostrando que existia um compromisso com os que vieram antes dele. De algum modo, tanto Freud quanto Benjamin faziam uso de citações – em alguns momentos de modo exaustivo. Estes formatos constituem um método, que acabam por aparecer na escrita desta tese também, em um efeito de contágio.

Em “Moisés de Michelângelo”, Freud (1914c/2006) esmiúça os detalhes da escultura de Moisés, para a qual ficou olhando dias a fio, durante horas seguidas, no museu de Roma, tamanho havia sido o seu encantamento pela obra. No artigo, as anotações e referências a outros autores que comentaram a obra de Michelângelo se fazem maciçamente presentes. Acostumado a utilizar-se desse método de escrita, parece que, neste artigo, o faz para tentar dar cientificidade para a sua opinião a respeito da obra, evidenciando também sua necessidade de buscar apoio para a avalanche de sensações e reverberações que o encontro com a escultura lhe proporcionou.

Interessante salientar que ambos os textos, “Passagens” de Benjamin e “Moisés de Michelângelo” de Freud, ocupam um lugar marginal em suas obras. O livro “Passagens” foi compilado após a morte de Benjamin, em um esforço de outros estudiosos de resgatar e unir as anotações por ele colecionadas e carregadas em sua mala – a qual levava para todo o lugar

como se julgasse que esta continha preciosidades. Por outro lado, o texto de Freud chama-nos a atenção por ter sido escrito inicialmente com um pseudônimo, coisa inédita em seu caráter, que sempre buscava reconhecimento e apreciação dos colegas para suas ideias. Parece que, escondendo a autoria, ao divulgar o escrito, o psicanalista resguardava-se de expor aquilo que estava por trás do que dizia, exprimindo livremente suas singelas preciosidades, que, por sua vez, antes preferiria guardar em uma simbólica mala.

Lendo fragmentos do livro de notas “Passagens” de Benjamin, encontramos com uma forma inusitada de escrita, que, seja de propósito ou construída pelas circunstâncias, marca uma metodologia. Benjamin trata as notas com certa brutalidade. Utiliza-se do tempo estendido, permitindo-se a livre associação; mantém-se em uma posição de espera por uma citação que se encaixe ao que escreve; escreve num ritmo próprio; reescreve; põe-se à espreita de algo que se desencaixe do encaixe anterior. *Assim, cria e recria, tomando as notas como ideias deslocadas, retiradas de seu lugar e sentidos originais, reproduzidas muitas vezes alegoricamente para que não roubem a fluidez do escrito; brincando com o texto, demonstra o infantil na sua escrita.* Para Witte (2017), quem escreve é a criança viva em Benjamin, tendo em vista que apenas dessa forma poderia engendrar a imagem dialética e suas reverberações em seus textos.

A escrita de Benjamin se produz a partir de uma concepção bastante contundente de linguagem, aparecendo em Passagens e também em outros de seus ensaios, como a apresentação de uma imagem, em que não há começo nem fim. Essas imagens, que brotam na sua narrativa e também no seu modo de escrita, colocam o leitor na posição de quem coleciona palavras. Não sendo possível buscar sentidos completos e fechados, caso o leitor por ventura tente assim fazer, perderá grande parte da vivência de ler Benjamin. Para lê-lo é necessário abrir mão do controle que aprendemos a exercer sobre os textos na escola e na faculdade, permitindo-nos oportunizar que este reverbere dentro de nós. Como ‘quem não quer nada’, nos propomos a ler um ensaio seu até o fim, sem muito compreender, mas na esperança de que, depois de chegado o fim, os fragmentos se reúnam retrospectivamente de modo inusitado, à medida que formos coletando pequenos pontos de luz no meio do caminho - pontos que constroem um sentido no *a posteriori* (Freud, 1895/2006).

Benjamin incorpora, à forma de apresentação de seu pensamento, técnicas que lhe eram contemporâneas, como a escrita automática e a montagem, próprias do movimento surrealista. Nesse processo, se produz uma escrita que opera nos desvios, trabalhando com os detalhes e os restos, e que se constitui como ato social, problematizando os textos tanto na escrita, quanto na leitura destes. Um pensamento por imagens que se apresenta desse modo traz as

palavras em uma dimensão inusitada, capaz de abarcar a verdade numa perspectiva fragmentária, que o conceito sacrificaria (Muricy, 2016).

Em um tempo que está para além do passado ou do futuro, sua poética estabelece um viés político. Ela marca sua força justamente onde os críticos poderiam lhe apontar a maior fragilidade. Como diz Witte (2017, p.21), “Walter Benjamin é desde o começo ele mesmo em seus escritos”. Em outras palavras, comumente escreve através do seu inconsciente e na linguagem do inconsciente. Sua escrita parece já produzir os efeitos que ele muitas vezes não consegue expressar diretamente com a organização das palavras, sendo a metodologia de escrita tão ou mais importante que o conteúdo que está expresso. Ali há deslocamentos, condensações, paradas, tropeços, morte e amor, assim como operam os mecanismos das associações inusitadas da atemporalidade da psicanálise. Adorno (1963/1994, p.189) resume essa sensação quando diz: “o que Benjamin dizia e escrevia soava como se o pensamento assumisse as promessas dos contos de fadas e dos livros infantis [...] quem com ele conversava sentia-se como uma criança que, através das frestas da porta trancada, consegue observar as luzes de natal”.

Da mesma forma que Freud (1905b/2006) apontava no texto sobre os “Chistes”, que as palavras são tratadas como coisas, parece que Benjamin se utiliza a todo o momento das palavras e as conhece bem, inclusive escrevendo artisticamente, enquanto as organiza de certo modo que é para chocar, para intervir no leitor. Usa as palavras como imagens e as imagens como palavras. Se a psicanálise por vezes pensa na palavra como superior à imagem, para Benjamin elas estão no mesmo patamar e se entrecruzam. Como no relato dos sonhos, as palavras do analisante levam à produção de imagens no psicanalista, as palavras-imagens de Benjamin nos implicam no seu texto. O efeito de sua escrita é, por muitas vezes, estético, causando certo desassossego: uma angústia que intimida o leitor a fazer daquilo tudo algo seu, à medida que o sentido não está dado pelo autor de antemão.

Nesse aspecto, ele não se utiliza das citações para comprovar algo, haja vista que vai recolhendo-as livremente para só depois lhes dar algum sentido. A citação, nesse caso, parece antes ser um processo de criação, em que, como dizia Goethe e depois Freud (1913/2006), é preciso fazer seu o que foi herdado. Aquele que cita, rouba algo de alguém, mas também lhe dá nova vida, como o faz o colecionador, o qual se permite destoar do tempo do consumo e do utilitarismo, em que tudo visa a um fim e um objetivo, para observar, buscar e reservar objetos sem qualquer valor aparente, guardando-os. Não se trata, pois, de achar objetos úteis e sim de se deixar negativar pelo encontro com o objeto – de se deixar transformar pela experiência (Arendt, 1955/1987).

E, embora Freud, em muitos momentos, se restrinja a uma escrita mais didática e explicativa, encontramos em seus leitores mais ávidos sempre um desassossego, pois, a cada nova leitura, emergem mais e mais camadas de interpretação possível para seus textos. Nesse sentido, tanto os escritos de Freud quanto os de Benjamin demonstram uma amplitude que impossibilita aos seus leitores portar a verdade absoluta sobre suas obras, coisa que, convenhamos, apenas os gênios podem produzir. Parece que assim sucede com as obras atemporais, que fazem referência a um outro tempo, um tempo que segue reverberando – como a escrita que faz jus ao inconsciente.

Benjamin e Freud estavam empenhados em falar daquilo que está fora da rota racional, à margem da ciência positivista e, mais fundamentalmente, daquilo que beira o indizível. Eles tentavam falar-nos daquilo que mais diz sobre o sujeito, embora não encontre palavras para dizer. Trata-se do que se apresenta em ato, a própria Coisa, *Das Ding*. *Debruçavam-se sobre o mais precário da vida humana – seja aquilo que extrapola as vivências e beira o traumático, seja a psicopatologia cotidiana, os detalhes da vida comum, as ruínas da cidade, os fragmentos da cultura, o inapreensível, o sonho, a morte, a infância*. E, ainda assim, desviando de qualquer norma, nenhum deles ocupava a cadeira dos pessimistas, defendendo que, das sombras mais horrendas, poderiam surgir as produções mais criativas.

A desordem criativa sustentada por Benjamin em sua escrita se enlaça com o grotesco, palavra que ele relaciona ao termo ‘grutas’ – locais sagrados e que continham os tesouros guardados pelos colecionadores (Benjamin, 1982/2009, p.245). Nesse sentido, a posição do colecionador seria daquele que adentra a gruta, encontrando-se com a sua própria sombra, em outras palavras, encontrando-se com o não-saber, com este estranho que mora em nós – e o que seria mais grotesco do que *isso*?

O colecionador se encanta, no meio da multidão, com aquilo que aparentemente não tem valor; oferecendo aos objetos que coleciona um novo lugar, tal como a criança que brinca mais com a caixa de brinquedos do que com os brinquedos em si. Do lado de Benjamin, ocorre-nos dizer que, dentre suas inúmeras coleções, colecionava suas notas, como podemos observar no grande livro das “Passagens” (Benjamin, 1982/2009). Para Freud, também um colecionador de pensadores, os quais apareciam em seus textos como ponto de partida para suas análises, há também o colecionador no sentido mais direto do termo. Até hoje se pode ver em Londres, no local onde residiu no período final da vida, inúmeras estatuetas em cima da velha escrivaninha.

Em busca de suas raízes, poderíamos dizer, o colecionador se mantém “fiel à alegria que experimentou quando criança” (Benjamin, 1924/2012, p.254), vendo beleza no que parece ter

ficado para trás e hoje não tem mais lugar. Nesse sentido, o hábito de colecionar faz referência a um tempo mais estendido, próprio do inconsciente, em que um objeto em desuso pode encontrar novo sentido em uma estante ou caixa de coleção. Ali se presentifica o desejo de encontrar-se com o passado, com os restos da história, com a possibilidade de brincar com a atemporalidade do inconsciente, trazendo para o agora o que parecia estar morto e enterrado. O colecionador, então, busca objetos em desuso em uma época em que tudo passa a ter valor quando e apenas quando puder ser utilizado, de modo que, dando, enfim, espaço para o inútil, faz as pazes com a simplicidade da vida. Ter uma coleção não tem qualquer utilidade e, se, para alguns, ela pode se transformar em uma compulsão e, por isso mesmo, uma prisão, para outros, a coleção será uma forma de se apresentar ao mundo e ser reconhecido, mas reconhecido não apenas por si mesmo, mas pelo o que carrega da cultura e o sentido singular que dá a ela.

Frente a essa cultura que imprime a necessidade de que tudo leve a uma produtividade, Freud vai falar do inconsciente e Benjamin da *flânerie* – escrevendo desde o inconsciente, para o inconsciente, com o inconsciente. Nesse contrafluxo, também ganha destaque a abertura de Freud e de Benjamin em falar de temas tão escorregadios como os que abordaram, o que parece ter sido possível por preservarem sempre um espaço para reformulações. Nessa perspectiva, o método de leitura dos livros sagrados parece ter influenciado tanto Freud quanto Benjamin, pois, segundo Gagnebin (1982, p.40), a tradição judaica demonstra que “a interpretação não pretende delimitar um sentido unívoco e definitivo; ao contrário, o respeito pela origem divina do texto impede sua cristalização e sua redução”.

Apesar de não serem criados em famílias cuja cultura tradicional judaica estava presente, Freud e Benjamin carregavam em si fragmentos do judaísmo, tão repleto de superstições e dogmas, os quais raramente passam despercebidos em um lar judeu. Benjamin carregava o mesmo nome do filho mais novo de Jacó, que promete grandiosidades no seu papel de governador do Egito; Freud era atormentado por diferentes rituais e sentidos judaicos referentes a números e à morte. Mais amplamente, como vimos, a posição de escritor de Benjamin, quando comparado a de Freud, era mais liberta, inclusive em relação a suas crenças. Benjamin não precisou execrar a divindade para se fazer profano, falando da espiritualidade com naturalidade e incluindo-a em seus escritos. Enquanto isso, Freud manejava a divindade com dureza, tentando adequar-se à cientificidade da época, enquanto para Benjamin a profanação se apresentava no questionamento das verdades e posições sociais cristalizadas.

Para Adorno (1963/1994, p.193), Benjamin detinha-se em “textos profanos como se fossem sagrados”, sem abrir mão de uma posição de contradição ao tratar os temas de seu interesse. Apresentava o efêmero e o utópico, ao mesmo tempo em que sustentava o horror e a magia. Enquanto mantinha o hábito de não se filiar a nenhuma escola por tempo demasiado, preservava a consciência de seus privilégios como um burguês, ainda que não tenha chegado a comentar propriamente o machismo e o racismo - temas de circulação mais atual. Sua posição especulativa, que não denunciava uma tomada de decisão clara, permitiu que visse em Baudelaire, por exemplo, a inovação estética em meio ao seu conservadorismo político (Gagnebin, 1982).

Nessa perspectiva, a teologia judaica se unia ao materialismo histórico, formando um pano de fundo para seus textos. Ao indicar o tempo distendido da imagem dialética como chave de leitura do mundo, Benjamin desconstrói a concepção de história vigente. Asseverando que não se trata de averiguar fatos e sim recolher os efeitos de “apropriar-se de uma recordação, como ela lampeja no momento de um perigo”, distinguia história de progresso (Benjamin, 1940/2012, p.243). O historiador é, em última instância, aquele que opera em outra temporalidade, enaltecendo a lógica da interrupção e da descontinuidade, que o possibilitam recolher os restos da história, sustentando-a enquanto uma imagem dialética.

Para ambos a ideia de um futuro messiânico que não se concretiza era premente, constituindo a falta como ferramenta primordial em suas obras. Como vimos, tanto Freud quanto Benjamin iam e vinham em suas teses, voltando atrás no que haviam dito anteriormente e refazendo as trilhas que construíram sempre que a experiência os chamava a fazer uma parada. O próprio Freud (1914d/2006, p.33-34) chegou a explicitar: “ninguém poderia esperar que, durante os anos em que eu sozinho representava a psicanálise, pudesse ter desenvolvido um respeito especial pela opinião do mundo ou qualquer tendência à acomodação intelectual”. E é neste movimento que se torna fundamental abarcar o tempo do inconsciente e da *flânerie*, enquanto expressões da sobrevivência do infantil no pesquisador: *flânerie* do pensamento, *flânerie* da escrita, *flânerie* das palavras, *flânerie* das associações, *flânerie* do corpo, *flânerie* do sujeito.

Freud definitivamente não era um *flâneur* da cidade. Há quem diga inclusive que ele odiava Viena. Por outro lado, o pai da psicanálise gostava do tempo mais estendido do seu charuto e das cartas que escrevia e, embora trabalhasse muitas horas por dia, constantemente oferecia jantares para seus amigos em sua casa. Ele também amava passear pelas montanhas. Em seu escrito sobre a Transitoriedade, Freud (1916/2006) narra uma caminhada realizada com Lou Salomé e o poeta Rilke – o qual Benjamin também conhecia – em que este se sentia

pessimista com a finitude das flores e de si próprio. A isso Freud respondeu que não se permitia ser pessimista, pois que, a seu ver, a beleza das coisas estava justamente em sua finitude, sendo belo porque não é para sempre. Em outras palavras, é na fruição da castração, do limite do tempo, na passagem, que encontramos o prazer mais inusitado.

Analisando o drama trágico alemão, Benjamin salientou a forma de apresentação dos conteúdos, os quais espreitam algo de exagerado e bárbaro, revelando, em sua montagem teatral, “o instrumento linguístico e a ressonância do lamento”, que despertam o prazer e a curiosidade nos espectadores (Benjamin, 1925/2020, p.44). A alegoria como estética e também como método interpretativo resgata a ruína da sociedade e a história da salvação. A violência expressa nas peças carrega consigo um impulso de fechamento dos sentidos, mostrando a decadência de uma época, para a qual podemos ser facilmente tragados através das imagens que projetam.

Trata-se, como se disse por mais que uma vez, de peças escritas por carrascos para carrascos. Mas era disso que precisavam as pessoas naquele tempo. Vivendo numa atmosfera de guerras, de lutas sangrentas, elas achavam naturais essas cenas; o que se lhes oferecia era a imagem dos seus costumes, e por isso eles desfrutavam ingênua e brutalmente dos prazeres que lhes eram oferecidos (Benjamin, 1925/2020, p. 43).

Ali onde o prazer e a dor e o trágico e o cômico andam lado a lado, vemos a figura do melancólico vivendo a assombração de sua ambivalência. Se, por um lado, o melancólico odeia as ruínas da vida, por outro, se sente diametralmente atraído por elas. Dito de outra forma, o melancólico apaixonou-se pela morte, querendo evidenciar todo o terror contido no viver, enquanto tenta reter o máximo de vivências e sentimentos dentro de si, recolhendo fragmentos encontrados pelo caminho em uma tentativa de restaurar o que foi perdido. A melancolia, assim, convive com os escombros no seu potencial de destruição e reconstrução.

Quando nos encontramos com o texto *A Hora das Crianças*, chama a atenção a densidade do texto, apesar de sua simplicidade. Parece que podemos dividir os temas abordados ali por Benjamin em três eixos: a dialética entre a tradição e o moderno, a literatura e os contos. Segundo Sousa (2015, p.2196), os “textos catastróficos que predominam na terceira parte do livro parecem anunciar o próprio apocalipse, com a chegada de Hitler ao poder”, trazendo uma descontinuidade ao que vinha sendo narrado, algo muito próprio e característico do estilo de Benjamin. Novamente vai ficando claro como este estilo tem um viés de elaboração subjetiva, que se conjuga a um efeito coletivo, fazendo reverberar uma posição política.

Nesse sentido, o mundo em decadência e saturado pode vir a ser um suspiro de liberdade, se o olharmos como um detrito que, por ser perecível, propicia restaurações majestosas. Aproximando, portanto, a associação livre e a atenção flutuante à postura do *flâneur*, destaca-se este movimento de caminhar por entre os destroços como quem faz um leve passeio pelas montanhas – permitindo-se sentir desajustes, tristezas e desilusões, mas também achando, no meio da finitude irrevogável da vida, uma fruição no pequeno ramo de flor que aparece no meio do lodo.

5 NARRATIVAS INFANTIS

Para Adorno (1963/1994), Benjamin refutava a noção de subjetividade em textos que carregavam em si a dimensão da coletividade, ainda que a sua escrita destacasse muitas vezes um caráter singular quanto à sua posição burguesa e, claro, às suas vivências infantis. De forma quase inversa, Freud se aprofundava na construção subjetiva do psiquismo dos sujeitos, tomando o infantil como base, para em seguida apontar para a força da experiência em sociedade e daquilo que chamava de herança filogenética, que é a base da constituição do inconsciente. Essa diferença abre caminho para alguns pontos de encontro, como já vimos, por exemplo, em relação às propostas metodológicas ou os temas da melancolia e do infantil, e vai reaparecer logo em seguida em coleções criadas a partir da retomada de suas narrativas de infância, embora destaque igualmente um desencontro entre eles, que retomaremos adiante.

Segundo Gagnebin (2008, p.81), “Freud e Proust são, para Benjamin, os dois grandes modelos de uma outra relação com a memória”, à medida que instauram uma temporalidade que foge da linearidade da cronologia, construindo a possibilidade de que uma mesma imagem possa expressar algo do que foi esquecido do passado e do que o presente carrega de inusitado. As memórias involuntárias, assim denominadas por Benjamin a partir de sua leitura de Proust, carregam a atemporalidade própria do inconsciente, do mesmo modo que a escrita da memória “suspende as oposições interioridade e exterioridade, o ‘dentro’ e o ‘fora’” (Muricy, 1998, p.16). Nesse sentido, singularidade e coletividade entrelaçam-se, de forma que o subjetivo é um produto social e vice-versa.

Vimos até aqui como toda narrativa fala do infantil, à medida que surge de uma posição inconsciente que se apresenta inevitavelmente traumática e criadora. Entendemos como a vivência esvaziada de sentidos precisa se enlaçar ao coletivo para instaurar a possibilidade de uma narrativa, que propicie a passagem da vivência em experiência. Benjamin (1929/2015, p.210), no entanto, sempre relativiza os seus conceitos, colocando que “a vivência (Erlebnis) busca o que é único e a sensação, a experiência (Erfahrung) busca o sempre-igual”, afirmando que em certa medida são as vivências e choques que possibilitam a abertura para o novo, assim como a melancolia pode engendrar saídas. Para Benjamin (1933/2012), nem mesmo a morte é impedimento para a narração, uma vez que pode se articular a uma narrativa coletiva, oferecendo espaço aos mistérios e aos deslizamentos da fala, driblando, assim, a vivência radical de ruptura com o laço social.

Durante toda a escrita da tese, as notas recolhidas dos autores que nos acompanham e as anotações que permaneceram das leituras da bibliografia povoaram o texto, construindo seções que possibilitaram que pudéssemos analisar sob diferentes ângulos o tema da melancolia, iniciando com o impedimento da escrita, depois visualizando-o como efeito de um *modo operandi* social, em seguida aproximando-o do infantil e do brincar e agora retomando-o enquanto método. *A partir dos fragmentos da vida, o estilo de escrita constitui-se como algo único, um traço singular que faz referência aos mestres que vieram antes.*

Nesta seção, tomam-se mais especificamente as narrativas infantis de Freud e de Benjamin, destacando suas memórias de infância. O primeiro ponto que se apresentou a nós é que ambos falavam de uma infância não necessariamente feliz, dando relevo a uma imagem não sustentada pela nostalgia. Nesse percurso, destacamos o que ressoa de suas visões acerca da infância e do infantil, recolhendo alguns fragmentos que podem funcionar como pistas para pensarmos o brincar infantil, a melancolia e as potências que surgem daí. De forma estética, suas narrativas acrescentam magia ao saber transmitido em um cenário de ode ao infantil. Benjamin (1938/2017, p.70) assevera: “Como uma mãe que aperta ao peito o recém-nascido sem o acordar, assim a vida trata durante muito tempo a recordação ainda tênue da infância”. Assim, tendo em vista que consideramos o infantil como o cerne tanto da melancolia quanto do brincar, questionamos como essa chave de leitura funcionou para Freud e para Benjamin e se ela pode colaborar com o nosso pensamento a respeito da educação, enquanto transmissão e invenção de um comum.

Estima-se que os acontecimentos são guardados na memória, quando causaram profunda impressão na pessoa que as presenciou. Para Freud (1901/2006), no entanto, logo cedo essa justificativa se amplia, pois compreende a força das vivências infantis e propõe a importância da realidade psíquica frente à realidade factual. Por vezes, as recordações nítidas de nossa vida rememoram cenas cotidianas irrelevantes, que surgem com a intensidade da sensorialidade dos sonhos, enquanto outras recordações marcantes da infância podem não ter ficado retidas de nenhuma forma consciente. Em Freud, chamamos isso de lembrança encobridora, a qual é formulada *a posteriori*, quando o recalque se apossa da vivência impactante e incorre na conhecida amnésia infantil:

Com efeito, pode-se questionar se temos mesmo alguma lembrança *proveniente* de nossa infância: as lembranças *relativas* à infância talvez sejam tudo o que possuímos. Nossas lembranças infantis nos mostram nossos primeiros anos não como eles foram, mas tal como apareceram nos períodos posteriores em que as lembranças foram despertadas. Nesses períodos de despertar, as lembranças infantis

não *emergiram*, como as pessoas costumam dizer; elas foram *formadas* nessa época. E inúmeros motivos, sem qualquer preocupação com a precisão histórica, participaram de sua formação, assim como da seleção das próprias lembranças (Freud, 1899/2006, p.304).

Frente à resistência ao infantil, as distorções vão se constituindo e criando falsas memórias acerca das vivências infantis, a partir das quais podemos lembrar com demasiada nitidez o sofá e o lustre de nossa casa da infância, enquanto a morte do avô e seu enterro permanecem apagados de nossas lembranças. Aos moldes do brincar infantil, já não importa mais a veracidade dos fatos, pois a invenção é a responsável por narrar o que é essencial, a partir dos deslocamentos e condensações que empreende nas substituições. Aí as movimentações podem ocorrer por contiguidade, quando as cenas aconteciam simultaneamente e apenas uma delas fica livre para retornar, ou por temporalidade, quando a sobreposição da cena está ligada a algo que vem antes ou depois na vivência - por exemplo, o anúncio da morte do avô poderia ter sido dado enquanto estávamos sentados naquele sofá ou estar conectado à simbologia do lustre de alguma forma para o sujeito. Como todo esconderijo, entretanto, o disfarce denuncia um caminho percorrido, o qual, pela associação livre, pode vir a ser (re)conectado. Assim, a aparente ingenuidade infantil pode ser interpretada como astúcia, quando aparenta estar preocupada com frivolidades e perda temporalmente, mas anuncia todo seu estoque inconsciente, demonstrando que toda memória é em certa medida encobridora, pois que não representa a verdade objetiva e sim a verdade subjetiva (Freud, 1901/2006).

Nesse aspecto, é imprescindível destacar a escrita das cartas em Freud, bem como as narrativas das suas lembranças infantis e das amizades. O tema da fraternidade perpassa a obra de Freud teoricamente, mas também desde sua posição subjetiva, uma vez que a facilidade com que fazia amigos é a mesma com que os perdia. Muito intenso nas suas relações profissionais, Freud era um amante do clássico método das cartas – material que até hoje nos fascina em sua obra – onde brotavam ideias simples e potentes, marcadas por um pequeno detalhe, uma palavra, um desenho. As cartas mais conhecidas, as que trocara com Fliess (Freud, 1950b/2006), denotam um apaixonamento e uma devoção que, por um caminho um tanto tortuoso, articulavam brechas para fazer com que seu inconsciente falasse. Ainda que resguardando certa singularidade, ali desabrochava um espírito científico genuíno.

Na vida de Benjamin é possível vermos algumas amizades recheadas de confrontos aparentemente educados. Nessa jornada, Fritz Heinle era seu Fliess, até que uma morte trágica os separa, quando Fritz se suicida em Berlim em um ato contra a guerra. O encontro com a morte leva Benjamin a se aproximar de uma nova dimensão de escrita, um necessário

padecimento “que dá à figura do poeta o seu contorno definitivo”, conforme salienta Witte (2017, p.30). Em carta a seu persistente amigo Gershom Scholem, Benjamin confessou que “Crônica Berlinense”, futura “Infância Berlinense: 1900”, apresentava uma escavação de suas lembranças, denunciando seu interesse pelo profético e pelo místico, reencaminhados para as memórias de sua infância, em que recordar (repetir e elaborar) conduziam-no a apropriar-se de sua história (Witte, 2017). Inicialmente publicadas em forma de crônicas no período que foi de 1926 a 1938, o compilado de seus escritos teve cinco versões, tendo sido a última delas encontrada por Giorgio Agamben na Biblioteca Nacional de Paris em 1981, contendo pequenos ajustes quanto à ordem dos verbetes.

Benjamin teve contato com a obra de Freud, assim como com a de Jung, trazendo referências desses autores em alguns de seus escritos. Interessava-se pelo tema dos sonhos e da “formação da identidade da criança no espaço socialmente condicionado de sua vida cotidiana”, afirmando que no sonho o Eu se esvai (Witte, 2017, p.13). Sem nunca escrever na primeira pessoa, a escrita mais destoante do arsenal benjaminiano sem dúvida alguma é o livro “Infância Berlinense: 1900”, escrito em torno dos seus 40 anos (Benjamin, 1938/2007). Em um caráter que poderíamos nomear de autobiográfico apresenta uma constelação de pequenos textos que funcionam como fotografias de sua infância. Interessante que também neste marco dos 40 anos, Freud escreve com riqueza suas lembranças de infância vividas ao redor de 1860, no livro “A interpretação dos Sonhos” de 1900, que também será trabalhado nesta seção.

Preciosismos e detalhes como esses apontados aqui constroem essa seção da tese como um apanhado de citações dos escritos mais íntimos de Freud e Benjamin, construindo pequenas coleções. Poderiam ser artigos de qualquer natureza, visto que compreendemos que toda escrita denota algo do infantil, porém destacamos o tom memorialístico de alguns de seus textos, tendo em vista que esses escritos nos captam a atenção de forma muito intensa e sustentam um olhar para o lugar de narração, o qual funciona como um anteparo para a rapidez de nosso tempo. O narrador é o sujeito que conta uma história que transcende a si mesmo, em um ato de reverência ao passado, mas também numa tentativa de elaborar o presente, a qual pode traçar um novo paralelo para um futuro revolucionário.

A narração, não sendo linear, evidencia uma lembrança de um passado passível de reformulação, podendo transmutar a história de acordo com a forma como é contada. Nesse sentido, a memória involuntária de Benjamin, recheada de intensidade, demonstra que a infância e a vida adulta ocorrem em uma linha temporal que se sobrepõe, assim como a vida do indivíduo e do coletivo. Percorremos até aqui um caminho que nos proporcionou ver

inúmeras aproximações entre as concepções de Benjamin e Freud acerca da infância, o método de pesquisa/escrita e a melancolia. *Nesse trajeto, vimos que, para ambos, o infantil opera como um motor para a criação, nesse duplo funcionamento melancólico de isolar-se do mundo e perverter a lógica comum.*

Nesse jogo de revelar e esconder, brincamos com as palavras de Freud e de Benjamin, recolhendo, dos textos mencionados, elementos para seguir pensando os estados melancólicos, que povoam a vida infantil e são inerentes à vida em sociedade. Também é importante destacar os efeitos do brincar, que carregam em seu cerne tanto os impulsos destrutivos quanto os criativos. Assim, tomando o infantil como a expressão desse paradoxo que é a melancolia e que é o brincar, damos seguimento à pergunta central da tese: o que do infantil pode nos conduzir à criação de estratégias que possibilitem uma vida em comum mais fraterna?

5.1 TIAS, BABÁS E MÃES

A primeira coleção que decantou da leitura das narrações de infância de Freud e Benjamin trouxe personagens femininas, que são presença forte e esperada na vivência infantil. As mães e suas substitutas fazem figura primordial em seus escritos, rememorando a importância do feminino nos cuidados das crianças na história da humanidade. A vivência primeira nos embalos do colo da mãe, seu alimento, seu cheiro e sussurros marcam a medição da vida a partir de seu corpo, no encontro derradeiro e definitivo, que se repete e reaparece a cada nova morada. As marcas dessa relação no compasso dos encontros e desencontros no jogo de presença e ausência aparecem de forma bastante sensorial.

Quando tinha seis anos de idade e recebi de minha mãe as primeiras lições, esperava-se que eu acreditasse que éramos todos feitos de barro, e, portanto, ao barro deveríamos retornar. Isso não me convinha e expressei dúvidas sobre a doutrina. Ao que então minha mãe esfregou as palmas das mãos - exatamente como fazia ao preparar bolinhos de massa, só que não havia massa entre elas - e me mostrou as escamas enegrecidas de epidermes produzidas pela fricção como prova de que éramos feitos de barro. Meu assombro ante essa demonstração visual não teve limites, e aceitei a crença que posteriormente iria ouvir expressa nas palavras: "Du bist der natur einen Tod schuldig." - "Você deve uma morte à natureza" (Freud, 1900/2006, p.234).

A forte torrente que as enchia atravessava o próprio corpo, arrastando consigo os sintomas da doença como despojos à deriva. A dor era um dique que só a princípio resistia à narrativa; mais tarde, quando estava mais forte, era engolida pelo abismo do esquecimento. As carícias preparavam o leito dessa torrente. Eu gostava delas, porque da mão da mãe gotejavam já as histórias que depois iria ouvir de sua boca. Foram elas que me revelaram o pouco que vim a saber sobre a minha família. Evocava-se a carreira de um antepassado remoto, as regras de vida do avô, como se

quissem me fazer ver que seria precipitado abdicar, por uma morte prematura, dos grandes trunfos que a minha linhagem me punha na mão. Duas vezes ao dia, a minha mãe verificava a distância que me separava dela. E depois, cuidadosamente, chegava perto de uma janela ou de um candeeiro e manipulava o pequeno tubo como se lá dentro estivesse a minha vida. Mais tarde, quando já era mais crescido, a presença das coisas da alma no corpo não era mais difícil de desvendar do que a posição do fio da vida que, no pequeno tubo, se furtava sempre ao meu olhar [...] A convalescença próxima soltava, como o nascimento, ligações que a febre tinha voltado a atrair dolorosamente. Os criados começavam de novo a substituir a mãe na minha vida (Benjamin, 1938/2017, p.89 e 91).

O barro na mão da mãe, como a massa que provê a comida, traz à tona o elemento dual da relação primária da criança com sua cuidadora; a mão que mede a vida e promete uma morte, deixando ali uma distância que inaugura as primeiras vivências de luto da vida na constituição de um narcisismo. Junto à ideia de maternagem, vemos como as lembranças trazem uma melancolia desse laço, em que a figura da mulher como uma sedutora se entrelaça às punições que podem vir desse desejo, seja na fantasia, seja na realidade. A mãe, nesse ponto, pode fazer os primeiros enlacs com a cultura, quando narra histórias da família, da vida e da fé, evidenciando a força de sua influência e funcionando como ponte. A religião, com estreita conexão com a transmissão do feminino, aparece em algumas narrativas infantis selecionadas, traçando um paralelo com a culpa e trazendo um grau de agressividade para as obrigações morais, especialmente em Freud.

Tanto para Freud quanto para Benjamin, a imagem dos criados e da babá surge com bastante centralidade, evidenciando a posição social que ocupavam como homens brancos de classe média. Freud (1897b/2006) chega a narrar com riqueza de detalhes a presença da babá em sua infância, resgatando em um sonho uma lembrança encobridora dessa mulher que lhe fez tanta falta quando sumiu sem deixar vestígios e pela a qual tentou se forjar como culpado por um roubo de moedas.

Só posso dizer resumidamente que der Alte [meu pai] não teve papel ativo no meu caso, a partir de mim mesmo; que o “originador primordial” [de meus problemas] foi uma mulher feia e velha, mas esperta, que me contou uma porção de coisas a respeito de Deus todo-poderoso e do inferno e que me deu uma opinião elevada acerca das minhas próprias capacidades; que, mais tarde (entre dois e dois anos e meio de idade), minha libido foi despertada para a mãe, isto é, por ocasião de uma viagem com ela de Leipzig a Viena, durante a qual devemos ter passado a noite juntos e devo ter tido oportunidade de vê-la *nudam* (Freud, 1897/2006, p.312)
Escrevi a você contando que ela me induzia a furtar zehners e dá-los a ela. O sonho realmente quis dizer que ela mesma os roubava. Pois o quadro onírico era uma lembrança de eu estar tomando o dinheiro da mãe de um médico - isto é, indevidamente. A interpretação correta é: Eu = ela, e a mãe de um médico equivale a minha mãe. Tão longe eu estava de saber que ela era uma ladra que fiz a interpretação errada (Freud, 1897b/2006, p.314).

As referências femininas carregam fortemente o laço com a casa e as rotinas diárias da vida infantil, aproximando-se das personagens de contos de fadas como a bruxa, a fada e a madrasta, que circulam entre o bem e o mal. A poderosa intervenção feminina, a qual deixa marcas singulares na constituição psíquica, se apresenta também como uma possibilidade de retomada da herança familiar e cultural, se ela puder se tornar pouco a pouco desnecessária para a criança, propondo uma circulação entre a dependência e a independência, que viabiliza o laço com o externo. Assim, o brincar, que inicialmente está ligado ao corpo da mãe e à casa, pode se direcionar para a rua e para o corpo social, se deslocando das vivências simbióticas da primeira infância para conduzir-se ao social.

Naquele tempo não havia infância em que não se destacasse as tias que já não saíam de casa, que estavam sempre à nossa espera quando as visitávamos com a mãe, sempre com a mesma touca preta, o mesmo vestido de seda, acenando quando chegávamos, sempre da mesma poltrona, da mesma varanda. Como fadas que dominam todo um vale sem nunca lá descer, elas comandavam ruas inteiras sem nunca nelas se mostrarem (Benjamin, 1938/2017, p.83).

5.2 HERÓI, PAI E SEXUALIDADE

A segunda coleção que aprontamos perpassa as cenas que narram o lugar da criança naquela família a que pertence, trazendo o tópico do amor e da ambição, que vão ao encontro da figura paterna, das perdas inevitáveis da vida e os lutos dos ideais. A tradição, a língua materna e as marcas da busca por um lugar social de destaque e relevância surgem nas cenas de cumplicidade, vergonha e antissemitismo, em que o sabor da vingança acompanha a desidealização paterna. Seguem aparecendo, nessa seção, as histórias familiares contadas pelos parentes mais próximos, que dizem do lugar que a criança tem na fala dos pais.

Nesse ponto, recordei-me de uma história que ouvira muitas vezes em minha infância. Na época de meu nascimento, uma velha camponesa profetizara à minha orgulhosa mãe que, com seu primeiro filho, ela havia trazido ao mundo um grande homem. Essas profecias devem ser muito comuns: existem inúmeras mães cheias de expectativas felizes e inúmeras velhas camponesas e outras do gênero que compensam a perda de seu poder de controle sobre as coisas do mundo atual concentrando-o no futuro. Nem teria a profetisa nada a perder com o que disse. Teria sido esta a origem de minha sede de grandeza? Mas isso me fez recordar outra experiência, que datava dos últimos anos de minha infância, e que oferecia uma explicação ainda melhor. Meus pais tinham o hábito, quando eu era um menino de onze ou doze anos, de levar-me ao Prater. Uma noite, quando lá estávamos sentados num restaurante, nossa atenção fora atraída por um homem que ia de mesa em mesa e, mediante uma pequena esmola, improvisava uma composição poética sobre qualquer tópico que lhe fosse apresentado. Mandaram-me trazer o poeta à nossa mesa e ele mostrou sua gratidão ao mensageiro. Antes de perguntar qual seria o tema escolhido, dedicou-me algumas linhas, tendo sua inspiração declarado que, quando eu crescesse, provavelmente seria um Ministro do Gabinete (Freud, 1900/2006, p.222-223).

Quando eu contava sete ou oito anos, houve outra cena doméstica da qual me lembro com muita clareza. Uma noite, antes de ir dormir, desprezei as normas formuladas pelo decoro e obedeci aos apelos da natureza no quarto de meus pais, na presença deles. No decorrer de sua reprimenda, meu pai deixou escapar as seguintes palavras: “Esse menino não vai dar para nada.” Isso deve ter sido um golpe terrível para minha ambição, pois ainda há referências a essa cena recorrendo constantemente em meus sonhos, e estão sempre ligadas a uma enumeração de minhas realizações e sucessos, como se eu quisesse dizer: “Estão vendo, eu dei para alguma coisa.” (Freud, 1900/2006, p.245).

Transitar pelo pessimismo é um processo esperado na construção da autoimagem. O corpo frágil e desconectado do bebê assusta não apenas a ele próprio, mas também aos cuidadores, que precisam se deparar com o desamparo uma vez mais. Aos poucos o corpo vai se apresentando como potente e vigoroso, conforme as imagens oferecidas à criança pelos adultos que a cuidam funcionam como um espelho de validação. Inicialmente, o corpo desgovernado necessita de muito amparo externo e, paulatinamente, vai se independizando da condução alheia, porém nunca está totalmente desconectado dos outros. Essas marcas iniciais, contudo, podem persistir até a vida adulta, aparecendo na escolha do objeto amoroso, a qual pode repetir padrões estereotipados.

Eu ficava muitas vezes doente. Daí vem talvez aquilo que todos veem em mim como paciência, mas que na verdade não corresponde a nenhuma virtude: a tendência para ver as coisas que para mim são importantes aproximarem-se de longe, como as horas se aproximavam da minha cama de doente. Assim, tiravam-me uma grande alegria se, numa viagem, não pudesse esperar muito tempo pelo trem na estação; e pelo mesmo motivo, dar presentes tornou-se em mim uma paixão, pois, sendo eu aquele que dá, antevejo a muito grande distância a surpresa dos outros. Enfim, a necessidade de olhar para o futuro apoiado no tempo de espera, como um doente espera, apoiado nas almofadas que têm nas costas, teve mais tarde como consequência que as mulheres me pareciam sempre mais belas quanto mais tempo tinha de esperar por elas, confiante (Benjamin, 1938/2017, p.88).

A imagem que a criança constroi de si mesma é aquela que povoa a narração dos pais. A confiança aparece em um movimento pendular do narcisismo, quando se sente amada o suficiente para lutar por um lugar ao sol nos momentos em que os pais não estão tão disponíveis emocionalmente. Parece que aí nasce o fascínio pelo herói - um herói que inicialmente é a figura do pai e depois transita para a figura masculina que demonstra maior força e poder, na tentativa de ser imbatível. O luto da morte do ideal do pai pode apresentar uma masculinidade com um traço violento, mas também vulnerável e frágil, enquanto o anseio por pertencimento e pertinência se instala. Esse trânsito de um ideal que está ora em si, ora no outro e depois precisa morrer, pelo menos em parte, para que o sujeito faça laço social, rememora as vivências edípicas. Em Freud parece aparecer frente a um sentimento de

exclusão social por conta de sua religião - a qual sabemos que nos anos seguintes sofreria uma das maiores violências cometidas contra a humanidade.

Nesse ponto, fui novamente confrontado com o evento de minha juventude, cuja força ainda era demonstrada em todas essas emoções e em todos esses sonhos. Eu devia ter dez ou doze anos quando meu pai começou a me levar com ele em suas caminhadas e a me revelar, em suas conversas, seus pontos de vista sobre as coisas do mundo em que vivemos. Foi assim que, numa dessas ocasiões, ele me contou uma história para me mostrar quão melhores eram as coisas então do que tinham sido nos seus dias. “Quando eu era jovem”, disse ele, “fui dar um passeio num sábado pelas ruas da cidade onde você nasceu; estava bem vestido e usava um novo gorro de pele. Um cristão dirigiu-se a mim e, de um só golpe, atirou meu gorro na lama e gritou: ‘Judeu! saia da calçada!’ - ‘E o que fez o senhor?’”, perguntei-lhe. “Desci da calçada e apanhei meu gorro”, foi sua resposta mansa. Isso me pareceu uma conduta pouco heróica por parte do homem grande e forte que segurava o garotinho pela mão. Contrastei essa situação com outra que se ajustava melhor aos meus sentimentos: a cena em que o pai de Aníbal¹⁰, Amílcar Barca, fez seu filho jurar perante o altar da casa que se vingaria dos romanos. Desde essa época Aníbal ocupava um lugar em minhas fantasias (Freud, 1900/2006, p.226-227).

E quando nas séries mais avançadas comecei a compreender pela primeira vez o que significava pertencer a uma raça estrangeira, e os sentimentos anti-semitas entre os outros rapazes me advertiram de que eu precisava assumir uma posição definida, a figura do general semita elevou-se ainda mais em meu conceito (Freud, 1900/2006, p.226).

Eu devia ter uns cinco anos. Uma noite, quando já estava na cama, o meu pai entrou no quarto. Vinha dar-me boa-noite. Talvez tenha sido um pouco contra vontade que me deu a notícia da morte de um primo, um homem já velho que pouco significava para mim. O meu pai foi me dando a notícia com todos os pormenores. Não retive tudo o que me contou. Em contrapartida, ficou-me na memória o meu quarto nessa noite, como se soubesse que um dia ele voltaria a dar-me que fazer. Quando já era adulto, soube que o primo tinha morrido de sífilis. O meu pai tinha entrado para não ficar sozinho. Mas quem ele procurava era o meu quarto, e não eu. Nenhum deles precisava de confidente (Benjamin, 1938/2017, p.95).

A imagem de um pai frágil em busca de um reencontro com a sua própria infância e seu protetivo quarto de criança para superar uma perda abre uma porta para o olhar para o infantil presente no adulto. Por outro lado, a troca de papéis entre pais e filhos também chama a atenção, deixando marcas de desamparo. À noite, a melancolia faz morada, insistindo na solidão e na perda dolorosa dos ideais e, ao mesmo tempo, fazendo um convite ao sonho e ao encontro. Uma perda por vezes leva a um ganho, como a castração jamais se encerra em si mesma, engendrando saídas criativas para as vivências intensas da sexualidade infantil.

Todo dia guardava para mim um segredo - o sonho da noite anterior. Tinha-me aparecido um fantasma. Eu teria dificuldade em descrever o lugar onde isso se passou. Mas era parecido com outro que eu conhecia, embora em fosse inacessível. Era no quarto onde meus pais dormiam, num canto oculto por um cortinado desbotado, de pelúcia lilás, por trás do qual estavam pendurados os roupões da minha mãe. O escuro atrás desse reposteiro era insondável: o canto era o equivalente

¹⁰ General e guerreiro das Guerras Púnicas, grande estrategista de combate.

suspeito do paraíso que se abria com o armário de roupa da casa. [...] Na noite que se lhe seguiu, reparei que os meus pais entraram no meu quarto já fora de hora - e foi como se um segundo do sonho se encaixasse no primeiro. Mas já não pude ver que eles fecharam a porta à chave e ficaram no meu quarto. Na manhã seguinte, quando acordei, não havia café da manhã. A casa, pelo o que entendi, tinha sido assaltada. À hora do almoço apareceram alguns parentes com as coisas essenciais (Benjamin, 1938/2017, p.103-104).

Eu já estava familiarizado com essa expressão, nos primeiros anos de minha mocidade, como uma descrição da masturbação, e nenhum intérprete experiente dos sonhos terá qualquer dificuldade em descobrir o caminho que vai desse até o material infantil subjacente ao sonho. Acrescentarei apenas que a facilidade com que o dente, que depois de sua extração transformou-se num incisivo superior, soltou-se no sonho me fez lembrar uma ocasião de minha infância em que eu próprio arranquei um incisivo superior que estava mole, facilmente e sem dor. Esse fato, do qual ainda hoje me lembro com clareza em todos os seus detalhes, ocorreu no mesmo período precoce ao qual remontam minhas primeiras tentativas conscientes de masturbação. (Esta era uma lembrança encobridora.) (Freud, 1900/2006, p.424).

A dor intensa pode surgir em uma lembrança encobridora e possibilitar a liberdade e a satisfação, quando a solidariedade de uma comunidade pode ser o passo seguinte. Compartilhar as vivências pode nos ofertar vez ou outra um sentimento de paz, numa espiral de comunhão com o todo até a inauguração da posição política de uma *flânerie*. Em Benjamin, a rua retorna como uma força imensurável de contato consigo mesmo, em um resgate com as figuras parentais e, mais especialmente, com sua herança. Assim, o trânsito que se inicia nas vivências da infância e vai até o laço social se faz presente nesta seção também, marcando um ponto relevante para a nossa investigação acerca do que do infantil pode nos conduzir à criação de estratégias que possibilitem uma vida em comum mais fraterna.

Tinham-me mandado buscar um parente afastado, com quem devia ir. Mas, ou por ter esquecido a morada, ou por não conhecer bem a zona, começou a fazer-se cada vez mais tarde e a minha deambulação não tinha fim à vista. Não me atrevia a ir sozinho para a sinagoga, nem isso seria possível pois era o meu protetor quem tinha as senhas de entrada. Os principais culpados do meu infortúnio eram a antipatia pelo quase estranho de que dependia, e a suspeita em relação às cerimônias religiosas, que só prometiam uma situação embaraçosa. De repente, no meio daquela perplexidade, invadiu-me uma onda quente de medo (“tarde demais para ir à sinagoga”), e no mesmo instante, ainda antes da primeira desaparecer, emergiu outra, agora de total irresponsabilidade (“seja o que for que aconteça, isto não tem nada a ver comigo”). E as duas ondas convergiram imparavelmente na primeira sensação de prazer, em que se misturava a profanação do dia santo e a cumplicidade da rua, que aqui me fez antever pela primeira vez os serviços que iria prestar àquela pulsão desperta (Benjamin, 1938/2017, p.116).

5.3 DOCES, TRAVESSURAS E TERROR

A pulsão que busca satisfação inicia sua busca no brincar infantil, como vimos, para construir só depois um caminho rumo ao laço social. A aptidão da criança em ser travessa parece ser um pilar para Freud e Benjamin durante seu resgate pelas lembranças infantis. Espontaneidade e curiosidade traçam um paralelo em alguns verbetes que configuram nesta coleção: alimentação, esconderijos e amizades recheiam de luz a intensidade infantil e a sensação de alegria que povoam as recordações da infância.

Você acha que a fala das crianças durante o sono também pode ser encarada como sonho? Se é assim, posso presentear-lo com os mais recentes sonhos de realização de desejos: Aninha, um ano e meio de idade. Um dia, em Aussee, ela teve de ficar sem comer porque passou mal de manhã, o que foi atribuído ao fato de ter comido morangos. Durante a noite seguinte, ela recitou um cardápio inteiro no sono: “Molangos, molangos silvestres, omelete, pudim!” (Freud, carta 73, p.318).

Naquele tempo, podiam comprar-se chocolates em pacotinhos dispostos em cruz e com cada tablete embrulhada num papel de prata diferente. A pequena obra, segura por um fio grosso dourado, reluzia em tons de verde e ouro, azul e laranja, vermelho e prata; e nunca havia duas cores iguais lado a lado. Dessa paliçada brilhante saltaram um dia as cores para os meus olhos, e ainda hoje sinto a doçura que nessa altura os saciou. era a doçura dos chocolates que fazia as cores desfazerem-se-me mais no coração do que na língua (Benjamin, 1938/2017, p.108).

O colorido e o entusiasmo que se sente tão fortemente na infância frente às novidades da vida se entrecruzam com lembranças de um tempo que não volta mais. Quase sempre, sentimos um gosto agri-doce na boca, quando, ao narrar memórias infantis nos deparamos com sentimentos ambivalentes, sejam eles frente às brincadeiras que fazíamos com os outros ou faziam com a gente ou até mesmo frente os nossos companheiros de travessuras. Nestas brincadeiras, a compensação por um sentimento de inferioridade aparece com particular frequência, principalmente por conta da percepção que a criança tem de que é pequena e está em desvantagem. Enquanto a rivalidade se instaura na tentativa de medir o amor dos responsáveis e manter um lugar central na família, que nunca pode se sustentar por muito tempo conforme a criança cresce, quando se tornar um adulto, por sua vez, precisará dar espaço às crianças que forem chegando e nem sempre é fácil acolher e se adaptar ao novo hóspede que chega à família.

Faz também muito tempo que conheço meu companheiro de travessuras entre um e dois anos de idade. Era meu sobrinho, um ano mais velho do que eu; atualmente vive em Manchester e nos visitou em Viena quando eu tinha quatorze anos. Parece que, algumas vezes, eu e ele nos conduzimos de maneira cruel com minha sobrinha, que era um ano mais nova. Esse sobrinho e esse irmão mais novo determinaram o que há de neurótico, mas também o que há de intenso, em todas as minhas amizades. Você mesmo viu minha angústia diante das viagens em plena atividade (Freud, 1897/2006, p.312).

Deve ter havido ocasiões em que ele me tratou muito mal, e devo ter demonstrado coragem perante meu tirano, pois, anos mais tarde, falaram-me muitas vezes sobre um breve discurso feito por mim em minha própria defesa, quando meu pai, que era ao mesmo tempo avô de John, me disse em tom de acusação: “Por que você está batendo no John?” Minha resposta - eu ainda não tinha dois anos nessa época - foi “Bati nele porque ele me bateu” (Freud, 1900/2006, p.457-458).

Meu próprio sobrinho reapareceu em minha meninice e, nessa ocasião, representamos juntos os papéis de César e Brutus. Minha vida afetiva sempre insistiu em que eu tivesse um amigo íntimo e um inimigo odiado. Sempre me foi possível reabastecer-me de ambos, e não raro essa situação ideal da infância se reproduziu tão completamente que amigo e inimigo convergiram numa só pessoa - embora não, é claro, ambos ao mesmo tempo ou com oscilações constantes, como talvez tenha acontecido em minha tenra infância (Freud, 1900/2006, p.514-515).

O próprio Napoleão se assemelha a Aníbal, por terem ambos atravessado os Alpes. É possível até que o desenvolvimento desse ideal marcial possa ser remetido a uma época ainda mais remota de minha infância: a época em que, com a idade de três anos, eu tinha uma estreita relação, às vezes amistosa, mas às vezes hostil, com um menino um ano mais velho que eu, e aos desejos que essa relação deve ter suscitado no mais fraco de nós dois (Freud, 1900/2006, p.227).

A importância das brincadeiras e das emoções que as envolvem aparecem constantemente nas narrativas freudianas, assim como a figura do amigo. Importante apontar que, para Freud, o surgimento, nas narrativas selecionadas, da imagem de Aníbal aparece como um endereçamento do ideal que circula entre o pai, o amigo e ele próprio. De forma semelhante, vemos o nome próprio e as nuances que ele carrega trazerem à luz a necessidade de aceitação que temos quando pequenos.

Chamava-se Popovic, nome equívoco sobre o qual um escritor humorístico, Stettenheim, já fez um comentário sugestivo: “Ele me disse o nome e, enrubescendo, pressionou minha mão.” Mais uma vez, apanhei-me fazendo mau uso de um nome, como já fizera com Pélagie, Knödl, Brücke e Fleischl. Seria difícil negar que brincar com nomes dessa maneira era uma espécie de travessura infantil. Mas, se eu me entregava a isso, era como um ato de retaliação, pois meu próprio nome fora alvo de gracejos leves como esses em incontáveis ocasiões (Freud corresponde a “alegria” em alemão). Goethe, lembrei-me, comentara em algum lugar a sensibilidade das pessoas em relação a seus nomes: como parecemos transformarmo-nos neles como se fossem nossa própria pele (Freud, 1900/2006, p.236).

Defender a honra ou o posto a que acedemos na família tornam-se ferramentas fundamentais da defesa narcísica de qualquer criança, quando sente que precisa proteger o que conquistou, operando a manutenção de imagem de majestade. A criança se encontra com os pesados temas da sexualidade e da morte, evidenciando a dimensão de terror que está presente na infância, a qual, conforme vimos, não tem nada de inocente e pura. Enquanto o ideal vai tentando ser mantido, sofre fortes abalos e se reformula, de modo que qualquer um que ameace essa unicidade, desperta terríveis sentimentos ambivalentes, como Freud destaca na lembrança do irmãozinho que faleceu ainda bebê.

Saudei o nascimento de meu irmão (que era um ano mais novo do que eu e morreu depois de alguns meses) com desejos hostis e verdadeiro ciúme infantil, e que sua morte deixou em mim a semente das autocensuras (Freud, 1897/2006, p.312).

Enfim, dentre as brincadeiras, destaca-se a de esconde-esconde. Esconder-se e esperar ser achado é uma das principais brincadeiras da infância, a qual auxilia na elaboração das vivências de angústia de separação provenientes do jogo de presença e ausência. Investigar em vários níveis o dentro e o fora, o interno e o externo, o individual e o coletivo possibilita experimentar as múltiplas camadas do corpo em seus desdobramentos. Do corpo da mãe para o autoerotismo e a satisfação em sentir, ver e ser visto, experienciando outros espaços e tempos dentro de casa para, a seguir, se aventurar nas ruas da cidade.

Eu conhecia todos os esconderijos da casa, e voltava a eles como a uma morada onde sabemos que iremos encontrar tudo no seu lugar. O coração palpitava-me, prendia a respiração. Aqui, estava encerrado no mundo da matéria. Este tornava-se-me extremamente nítido, aproximava-se de mim sem uma palavra. Como um enforcado, que só então toma plena consciência do que são a corda e a madeira. A criança escondida atrás das cortinas torna-se ela própria algo de esvoaçante e branco, um fantasma. A mesa da sala de jantar, debaixo da qual se acocorou, transforma-a em ídolo num templo em que as pernas torneadas são as quatro colunas (Benjamin, 1938/2017, p.102-103).

Não há nada de especial em não nos orientarmos numa cidade. Mas perdermo-nos numa cidade, como nos perdemos numa floresta, é coisa que precisa de se aprender. Os nomes das ruas têm então de falar àquele que por elas deambula como o estalar de ramos secos, e as pequenas vielas no interior da cidade mostrar-lhes a hora do dia com tanta clareza quanto um vale na montanha. Aprendi tarde essa arte; ela preencheu o sonho cujos primeiros vestígios foram os labirintos nos mata-borrões dos meus cadernos. Não, os primeiros não, porque antes deles houve um que lhes sobreviveu (falando sobre o Tiergarten) (Benjamin, 1938/2017, p.78).

No percurso da pesquisa das narrativas infantis, o brincar e a presença dos adultos são pontos em comum entre Freud e Benjamin. Chama a atenção, no entanto, que, enquanto Freud salienta a questão das amizades em sua infância, tema recorrente em suas lembranças, para Benjamin os locais da casa e da cidade fomentavam uma força e presença inigualáveis. É quase como se, enquanto Freud toma a figura do amigo como enlace com a cultura, Benjamin toma os espaços compartilhados como veículos de seu endereçamento. Nas palavras de Benjamin: “procurei, pelo contrário, apoderar-me das imagens nas quais se evidencia a experiência da grande cidade por uma criança da classe burguesa. [...] as imagens da minha infância na grande cidade talvez estejam predestinadas, no seu núcleo mais íntimo, a antecipar experiências históricas posteriores” (Benjamin, 1938/2017, p.70).

Isso de nenhum modo significa que Benjamin não toca no tema da amizade; ela apenas é narrada de outra forma, destacando o laço social como muito além da amizade entre

peessoas. Nos raros momentos em que, em suas memórias de infância, fala de amizade, ele não aprofunda nada a respeito das brincadeiras que fazia com seus companheiros e tampouco destaca os sentimentos que lhe provocavam. Cita rapidamente amigos, durante a escrita que dá relevo aos objetos da casa, por exemplo, e assume que “numa noite de desespero vi-me a renovar entusiasticamente, em sonhos, os laços de amizade e fraternidade com o meu primeiro camarada dos tempos de escola, de quem não sei nada a dezenas de anos e de quem nunca me lembrei nesse espaço de tempo” (Benjamin, 1938/2017, p.11).

6 A FUNÇÃO FRATERNA: FINALIZANDO

Buscando as narrativas de infância de Freud e de Benjamin, nos deparamos com algumas possíveis aproximações, enquanto uma distância igualmente se apresentava. Se, para Freud, a narrativa das brincadeiras compartilhadas com os companheiros são pontos de repetição nas suas memórias, para Benjamin, a cidade aparece como sua maior interlocutora. Essa aparente diferença chamava a atenção enquanto a pesquisa das leituras ia sendo feita. Não encontramos em Benjamin referências e lembranças significativas de amigos e da mesma forma não se encontra na mesma dimensão em Freud sua experiência na cidade e nem mesmo com as arquiteturas das casas ou espaços coletivos. Essa diferença, inicialmente, trouxe algumas dúvidas se e como a pesquisa poderia seguir. Sabemos que a forma de escrita de ambos justifica em parte essa questão, pois, enquanto desde cedo em sua obra Benjamin tinha compreensão do que queria provocar ao escrever, Freud estava imerso na prática clínica, que lhe aproximou de uma escrita mais romântica, como vimos. Embora o tema do cotidiano fosse primordial para ambos, os pontos pelos quais eram indagados divergiam e as suas interrogações foram sendo respondidas sob diferentes ângulos, mas seria ingênuo de nossa parte dizer que um ressalta o social e o outro o individual, encerrando a questão por aqui.

Pareceu importante adentrar esse tema e pesquisar o que ele poderia seguir nos oferecendo para pensarmos as saídas engendradas por cada um de nossos autores para o caráter melancólico irremediavelmente presente na infância. Desse modo, surgiu, então, a hipótese de que amigos e cidade faziam uma função similar na história de Freud e de Benjamin, levando-nos a buscar quais estratégias poderiam estar sendo criadas a partir do infantil, o que deu relevo à função fraterna. Como veremos a seguir, essa abertura da investigação da tese se uniu fortemente à experiência de já quatro anos em uma ONG que atua na periferia de Porto Alegre, onde a força do coletivo se materializa diariamente, fortalecendo as relações de forma criativa.

Na obra freudiana, a figura do pai é central. Quando lemos os seus casos clínicos mais famosos, a trama toda envolve o pai, embora em sua teoria também tenha dado importância para os cuidados maternos iniciais. Frente à vivência veiculada pelo Édipo, a criança se sente fundamentalmente excluída de uma cena adulta, em que precisa dar conta de fortes sentimentos ambivalentes. Operando drasticamente através do ideal constituído, temos a figura paterna, que se torna relevante para fazer operar esse corte e fomentar uma estruturação, ao mesmo tempo em que a ideia de uma estrutura pode ser questionada, se pensarmos as mazelas que viemos escutando na contemporaneidade.

Em *Totem e Tabu*, Freud (1914e/2006) apresenta uma ficção que lhe possibilitou localizar a figura do pai e a questão do recalque em uma dimensão coletiva. Em uma sociedade primitiva, o pai da horda, todo-poderoso, possuía todas as mulheres e regalias, mandava e desmandava nos filhos e obtinha todos os prazeres para si. Seu reinado só chegava ao fim, quando um filho, revoltado com a situação de privação, o matava e, assim, tornava-se o novo mestre, a quem todos temiam. Rei morto, rei posto, esse ciclo repetia-se infinitamente, provocando também muitas ações violentas por parte do pai, que de alguma forma também estava sempre sob ameaça de ser exterminado. A presença do pai era real e total, não havendo espaço para o simbólico. Uma vez que esse movimento foi interrompido, no entanto, novas possibilidades se formaram. Certo dia, Freud sugere que os filhos se uniram em sua raiva contra o pai e confabularam que nenhum deles deveria se tornar o todo-poderoso, tendo em vista que o cargo carregava um peso mortífero. Se todos abrissem mão do prazer total, poderiam ter alguma parcela de prazer, dividindo aquela satisfação em partes iguais - em que cada um poderia ter uma mulher e algumas regalias. Assim, evitariam padecer do incesto, teriam uma vida mais longa e pacífica, morrendo de forma natural e não precisando temer o parricídio a todo o momento. A matemática pulsional fechava. Encontrando força na fratria, não teriam escravos, precisando encontrar prazer no trabalho e na vida em família. Nesse momento, os filhos decidem, então, matar o pai em conjunto e comer sua carne. Dessa forma, nenhum teria a culpa total da violência, podendo dividir as dores provenientes do luto e da culpa irmãmente, enquanto introjetavam um pouco daquela magnitude paterna. Depois de tudo feito, em lugar do pai real, erigiram um totem, monumento que conta a história do pai e o mantém em um lugar de adoração no campo simbólico. Afinal de contas, o pai pode seguir sendo todo-poderoso desde que não interfira na vida cotidiana, permitindo certa satisfação das pulsões e permanecendo apenas como uma referência, que auxilia os filhos a engendrar sua entrada na cultura (Freud, 1914e/2006).

Para Freud, a refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião. De algum modo, o mito freudiano situa no irmão, no semelhante, a rivalidade, não extingüível, mas também a condição de sustentação de uma interdição – como se o irmão se colocasse como suporte de uma memória, como suporte de um limite (Moschen e Costa, 2014, p.223).

É digno de nota que uma leitura acerca da fratria é possível justamente quando se fala do pai morto, ocorrência apocalíptica que costumava situar na devassidão o terreno da psicose, enquanto atualmente temos as ferramentas para pensar a falência paterna como um

luto que pode vir a possibilitar a construção de uma saída coletiva. Em alguns momentos da obra freudiana, os movimentos de massa são tratados como acéfalos e violentos, o que parece ter contribuído para uma leitura equivocada de que a noção de fratria deveria ter o mesmo destino conceitual.

Em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, Freud (1921/2006) analisava as instituições totais como a Igreja e o Exército, apontando para a necessidade que os seres humanos têm de possuir um líder que os proteja e guie, eximindo-os de qualquer responsabilidade. Buscando o amor do líder, os sujeitos procuram agradar o mentor, projetando seu desamparo na satisfação dessa relação paternal, enquanto aliviam a angústia proveniente das incertezas da vida com as certezas absolutas que o mestre lhes fornece.

Nesse aspecto, se vivências traumáticas na infância podem levar à fragilidade do Eu, impossibilitando que se consiga elaborar e direcionar os impulsos agressivos, entende-se que “o maior empecilho à integração do ego e à constituição desejável do falso self é o alheamento ou omissão depressiva” (Costa, Jurandir, 2000, p.22). Em outras palavras, a pessoa dissocia a mente para poder manter viva alguma parcela criativa em si, ajustando-se demasiadamente ao que é esperado dela. Dizemos demasiadamente porque algum grau de adequação ou alienação é fundamental para a vida em sociedade, porém a quase completa servidão ao desejo do outro provoca entraves graves na vida. Nesse processo, a idealização tem uma ação importante, que desemboca na identificação, essencial à constituição do Eu. O ser humano forma a sua identidade a partir das relações, à medida que é influenciado por uma grande quantidade de pessoas simultaneamente. No entanto, quando a identificação se cristaliza, aproximando-se de uma alienação mortífera, a qual ocorre em larga escala na melancolia, como vimos, pode corroborar a formação de grupos extremamente homogêneos, fechados, permeados pela rivalidade, pela fofoca e pela grande quantidade de produção imaginária. Nesse sentido, Kehl (2000) destaca que a formação de fratrias é tão importante quanto seu fim, tendo em vista que a fixação em um mesmo ideal pode ser propício para o narcisismo das pequenas diferenças apontado por Freud, que gera a segregação e a formação de seitas.

Nos grupos de pertencimento ocorre um processo natural de identificação entre os pares, em que é possível libertar-se dos representantes das pulsões que foram recalçados, de modo que os sujeitos possam ser e agir no grupo diferente do que são socialmente, atuando de forma impulsiva e violenta, ainda que em outros momentos a pessoa não reconheça essas características em si, por exemplo, como ocorre nos estádios de futebol. A força do grupo promove tamanho poder ao indivíduo que o contágio, como chama Freud (1921/2006),

perpassa todas as pessoas que pertencem a ele, marcando também um ritmo. Assim, a formação de um grupo auxilia na defesa contra a pressão civilizatória de abdição dos impulsos sexuais e agressivos, demarcando regras e ideologias próprias, que criam uma ilusão de pertencimento e pertinência, já que promove a exclusão daqueles que não são iguais a nós. Nesse contexto, a linha é tênue e o domínio que a ideia ou o líder do grupo exerce sobre as pessoas pode paralisar qualquer atitude crítica, transformando-as em meros seguidores. Da mesma forma, esse ritmo circunscreve as características e os estigmas de cada cultura, que passam a se intitular ou serem intitulados de determinada forma, reconhecendo-se mutuamente.

Quando falava da disposição para a guerra, Freud destacava a facilidade com que o ser humano tem para odiar e para ser agressivo, enquanto o amor precisa ser aprendido nas relações. Empreender relações amorosas é o mais difícil, de forma que, para o egocentrismo poder vir a ser diminuído, é fundamental que haja a construção do desejo de estar junto. Sendo a sociedade a mais ética instância destacada por Freud, pois assegura as leis e as regras coletivas, possibilita a criação e a aproximação com a comunhão de ideais, de modo que o sujeito possa fazer parte de muitos minigrupos no mesmo período de tempo, multiplicando suas fontes de identificação e enriquecendo assim o Eu.

Nesse aspecto, a libido aparece com grande força no entendimento acerca da identificação, pois é transferida de um local para o outro quando da perda de um objeto, sendo uma saída possível para a melancolia. Freud (1921/2006) descreve que o amor (vida) promove a identificação como uma forma de manter no próprio Eu parte do objeto perdido como objeto de amor, o que abre a possibilidade para que o sujeito volte a se endereçar para as relações interpessoais. Para Freud (1921/2006, p.113), “o amor por si mesmo só conhece uma barreira: o amor pelos outros, o amor pelos objetos”.

Algumas dessas identificações amorosas se constituem por meio das relações e vivências primitivas e podem ser bastante profundas, deixando marcas que são transmitidas em uma herança arcaica, a partir da qual Freud (1921/2006) sustenta que o inconsciente é transmitido para além do que chamamos reprimido. Esta proposta de um inconsciente que carrega vivências de antepassados no seu cerne reformula a direção de possíveis intervenções e níveis de comunicação no laço social, trazendo a dimensão do quão arraigadas as raízes da cultura se instauram nos sujeitos.

Entende-se cultura aqui como a dimensão de cooperação e criatividade que os pares podem suscitar, ou seja, “o espaço transicional dos irmãos que se reconhecem como artífices do próprio destino”, articulando, assim, as referências de Benjamin, Freud e Winnicott que

nos acompanharam até aqui, como veremos (Costa, Jurandir, 2000, p.26). A cultura não seria, então, apenas um mal a ser aceito a fim de se obter a proteção necessária para seguir em busca da satisfação pulsional, mas também um local de chamamento e identificação, que enriquece os sujeitos nessa dança de experimentação e compartilhamento dos sonhos.

Para Benjamin (1937/2015, p.159), “a neurose fornece os artigos de produção em massa no âmbito da economia psíquica. Aí, eles assumem a forma da obsessão. Esta aparece na estrutura organizativa do neurótico em inúmeros exemplos do sempre-igual”. Assim, fazemos uma diferenciação entre massa e fratria, sendo que a massa se identifica com o líder e se coloca na posição de servidão, enquanto a fratria se identifica com o lugar simbólico deixado pelo pai morto numa posição de ação. Segundo Kehl (2000, p.35), “um ato disruptivo contra o pano de fundo da cultura na qual o sujeito se inscreve pode ser perverso, ou psicótico, se o sujeito não se reconhecer como parte do *socius*. Mas pode ser um ato criativo, revolucionário ou contestador, se o sujeito age com o grupo, ou apoiado nele”.

Observando diversos exemplos para cada uma dessas nuances do modo de fazer laço social, destacamos um trabalho desenvolvido em uma ONG da periferia de Porto Alegre, em que a organização social da comunidade chamava a atenção. Disponibilizando atendimento psicológico para crianças e jovens, eram frequentes as sessões em que os pacientes pediam para serem escutados junto do amigo, da prima, da comadre. Em um local com poucos recursos financeiros, com as creches sempre lotadas e sem local para deixar os filhos, de forma similar as mães trocavam-se favores para que a cada dia uma cuidasse dos filhos das outras, permitindo, assim, que buscassem serviços informais para ajudar a sustentar a família. A potência do feminino e da vizinhança se apresentava de forma singular, como raramente vemos acontecer nos bairros nobres, onde, na grande maioria das vezes, mal se sabe o nome dos vizinhos. A falta de acesso a muitos direitos e oportunidades, a pobreza e a falta de alimentos provocam, naquela população, uma falta de planejamento para o futuro, mas incentivava que pudessem compartilhar o pouco que se tinha, pensando sempre na sobrevivência coletiva de cada dia. Frente aos choques a que estão submetidos não apenas individualmente, mas coletivamente, o compartilhamento e a cooperação parecem produzir uma saída.

Quando entramos no terreno da fraternidade, ainda mais em situações de tamanha vulnerabilidade, retomamos as questões que cercam o traumático e a violência social, que prejudicam especialmente a população da periferia. A experiência em uma comunidade traz à tona o modelo da comunhão no cotidiano, em que não se regulamentam burocraticamente as relações, dando espaço para uma nova referência da tão mencionada rede apoio que se indica

para a maternidade da classe média. Além disso, a vontade de trazer para a sessão de psicoterapia um amigo ou parente, mesmo nas crianças, apresentava uma nova modalidade de escuta, em que o paciente tinha mais liberdade para usar o espaço da terapia e trazer para ali quantas vozes lhes parecessem importantes. Ficou muito evidente que o intuito, nestes casos, era fortalecer o seu próprio discurso com o do outro, diferentemente do que seria inicialmente interpretado se um paciente do consultório particular levasse o vizinho junto na sessão. Longe de ser uma fragilidade ou desorganização, esse pedido de uso do espaço distendido trazia outro elemento à escuta psicanalítica, qual seja, a função fraterna.

Kehl (2000, p.39), coloca que “a função fraterna faz, portanto, suplência à função paterna, na medida em que possibilita separar a lei da autoridade do pai real”. A função fraterna, portanto, aproxima-se da função paterna a nível simbólico, de modo que é possível ir do brincar compartilhado até a circulação na cidade, transformando a cultura em um “lugar onde o simbólico e o pulsional interagem”, sempre buscando novos caminhos para o convívio com o outro e a imensidão que constituem esses encontros e desencontros da cena social (Costa, Jurandir, 2000, p.24).

Direcionando-se para a alteridade como uma outra faceta da autoridade, os irmãos, assim como os primos e depois os amigos, ocupam função primordial na constituição psíquica, oferecendo-se como outros modelos de identificação horizontal e propiciando o desvio da influência por vezes maciça dos genitores. Assim como o uso do humor proporciona um múltiplo alívio, tanto individual quanto coletivo, conforme vimos, a relação fraterna parece proteger o sujeito da ação demasiadamente sádica do superEu enquanto engendra saídas para as mazelas sociais em um processo de descolonização dos afetos.

Em Freud, a figura do irmão surge repetidamente como foco de ciúmes e competição, um verdadeiro intruso que vem desbancar Sua Majestade o bebê. O irmão provoca sentimentos ambivalentes quando recém chegado, despertando grande angústia, mas isso apenas do ponto de vista do ainda pequeno primogênito - que era a posição de Freud em sua própria família. A chegada dos irmãos, contudo, também é responsável por precipitar a pergunta de onde vêm os bebês, que é uma das chaves de leitura na psicanálise para se entender a sexualidade infantil e o despertar da curiosidade, como vimos. Além disso, sabemos que, conforme o irmãozinho cresce, o irmão mais velho pode ir transformando no contrário a sua libido e o que era ódio passa a ser sentido como grande amor e senso de proteção (Freud, 1908/2006).

Parece que os irmãos podem servir como destinação de todo tipo de impulso, durante o período da vida. Fonte de rivalidade e limites, essa relação oferece um amplo espaço para a

destinação de toda a ambivalência que existe em nós, em que implicâncias e identificações possibilitam as mais variadas brincadeiras. Os irmãos são, antes de tudo, os primeiros parceiros de sapequices e rebeliões contra a ordem do dia. Se houver suficiente orientação e liberdade por parte dos responsáveis, a irmandade pode permitir aos sujeitos enorme desenvolvimento emocional, conforme lhes for permitido experimentar toda intensidade dessa relação. E, assim, a conexão que ela traz pode desembocar em um sentimento de fraternidade, que é capaz de fazer operar uma função de inserção mais otimista, ativa e amistosa na cultura.

Assim, a função do semelhante deve ser considerada em três planos e em três níveis de abstração. Primeiro, a constatação, para a criança, da semelhança na diferença introduzida pelo irmão em seu campo narcísico, que o força a uma reelaboração da relação especular com o eu ideal e constitui para o eu um objeto ao mesmo tempo de ciúme, de interesse, de ódio e de identificação. Segundo, as experiências compartilhadas pela fratria na adolescência, que confirmam e simultaneamente relativizam o poder da verdade absoluta da palavra paterna, possibilitando ao sujeito reconhecer-se como criador da linguagem e/ou de fatos sociais - este momento é uma espécie de reedição do primeiro, projetado para o campo da sociabilidade extrafamiliar. Finalmente, a abertura de um campo anônimo de circulação e transmissão de saberes. A circulação da palavra em sua multiplicidade de sentidos, em sua plasticidade criadora, em relação à qual o sujeito está simultaneamente desamparado - nada lhe fornece garantias de verdade quanto às suas escolhas - e aliados aos semelhantes (Kehl, 2000, p.44-45).

As palavras traçam uma ligação entre diversas representações primitivas, oferecendo um sentido à existência e se constituindo enquanto importante meio de transmissão do desejo, ao mesmo tempo em que um pensamento por imagens se permite destoar do tempo do consumo e do utilitarismo que impacta a vida das pessoas com tamanha magnitude. Freud (1923/2006) destacava, em “Psicologia das massas e análise do Eu”, que a linguagem verbal e não-verbal é a ferramenta criativa construída pela massa a partir da alteridade e em direção à alteridade e que engendra, nesse movimento pendular, o despertar da comunicação entre os sujeitos, enquanto a psicanálise é um constante brincar com as palavras. Assim, parece que apenas através do vínculo criativo do jogo é que a comunicação entre o interno e o externo é verdadeiramente possível, à medida que o sujeito busca o outro na esperança de nomear a si próprio.

Aí corre um fio que articula nossa retomada do texto freudiano: a produção de um fora, condição de emergência do sujeito – e de sua qualidade pensante – é efeito de uma perda gerada pelo encontro/desencontro com o outro – o outro que se apresenta em sua disparidade como adulto que responde ao grito do pequeno, tomando-o como demanda a ele dirigida; o outro como irmão/rival que encarna a diferença entre a imagem e o sujeito, ou ainda, o outro como semelhante que, por seu testemunho, dá consistência à perda de um amparo absoluto e convida à invenção coletiva de formas de transpor o desamparo que a morte do pai enseja (Moschen e Costa, 2014, p.223).

Nesse processo, a fratria pode fazer operar um importante elemento de enfrentamento dos traumas e dos lutos, se puder reconhecê-los, à medida que os compartilha, tornando-os menos potentes e passíveis de serem elaborados. Muitas vezes, em um processo de análise, o reconhecimento das vivências mais doloridas da infância só pode ser sustentado com a narrativa dos irmãos (ou de quem fez essa função), os quais compartilham daquela herança simbólica, de modo que a validação da percepção e das memórias tem na fraternidade um essencial reforço, que viabiliza novas construções psíquicas.

Winnicott sustenta que o substrato da amizade tem seu elemento básico na formação da capacidade de ficar só, a qual é inicialmente experimentada na presença da mãe e pouco a pouco aumenta distâncias simbólicas, podendo, por exemplo, ficar só na presença de um substituto materno, como o ursinho de pelúcia. Winnicott dizia (1960/1983, p.32): “assim, a base da capacidade de ficar só é um paradoxo; é a capacidade de ficar só quando mais alguém está presente”, de modo que a relação primordial com os cuidadores devotados servirá como fundamento para a intimidade própria da criação de um espaço potencial nas amizades.

A amizade auxilia, dessa forma, na manutenção do paradoxo da vida, em que a confiança pode ser criada e a criatividade pode ser usada conjuntamente. O amigo vivencia a satisfação do encontro com o outro diferente, mas também é parte do mundo subjetivo do sujeito, trazendo para a cena atual as intensas vivências ambivalentes da infância para uma possível reedição. Dessa forma, a multiplicidade das amizades pode constituir facetas diferentes da capacidade de constituir laços, tanto se for a mesma amizade em mutação durante um período longo de tempo, quanto várias amizades com inícios e fins demarcados. Possibilitando um jogo de presença e ausência que colabora para a constante (re)construção do Eu, a amizade se fortalece justamente porque não costuma ter a pressão das expectativas inatingíveis que usualmente está presente nos relacionamentos amorosos. Geralmente, costuma-se ser mais tolerante com as diferenças no campo da amizade, em que a narração também tende a funcionar de forma mais livre e despreocupada, como quem fala com um alter ego, relevando possíveis absurdos.

Nesse enlace que viemos tecendo entre os parceiros de brincadeiras e a cidade, sustentamos que ambas exercem para Freud e Benjamin, respectivamente, uma função fraterna. Quando pensamos os elementos da cidade e da urbanização, como os “estaleiros de obras, pontes, túneis de metrô de superfície e praças, e todos eles são aqui honrados e respeitados”, também relembremos a força da memória presente nas arquiteturas (Benjamin, 1929/2015, p.209). De forma similar, Benjamin fazia a retomada acerca do brinquedo, que funcionava para ele como um meio de poder falar da infância. Ambas ferramentas de

linguagem ofereciam-lhe um passaporte para o encontro com a sua própria história, que é sempre uma história povoada por muitas outras histórias. A cidade carrega esse elemento de história não tradicional que perpassa gerações de vivências e experiências e pode oferecer a dimensão de cooperação e criatividade que os pares podem suscitar.

Se quisessem distribuir por dois grupos todas as descrições de cidades, de acordo com o lugar de nascimento dos autores, chegaríamos certamente à conclusão de que são em menor número aquelas cujos autores nelas nasceram. O impulso superficial, o exótico, o pitoresco só se fazem sentir em estrangeiros. A descrição de uma cidade por um dos seus habitantes tem outras motivações, mais profundas. O livro de uma cidade escrito por um dos seus naturais terá sempre afinidades com as memórias, porque não foi em vão que o autor passou a infância nesse lugar. [...] um eco de tudo aquilo que, desde cedo, a cidade foi contando à criança. Um livro épico de fio a pavio, em exercício de rememoração na deambulação, um livro para o qual a lembrança não foi a fonte, mas a musa (Benjamin, 1937/2015, p.205)

Nesse ínterim, a rua e a cidade cooperam com a constituição do sujeito, no sentido de que o ambiente configura o pensamento e possibilita a imaginação. Para Benjamin, os cantos da moradia podiam trazer medo e terror, assim como calma e alegria, da mesma forma como a rua era frequentada com surpresa e confusão. Sair de casa e andar pela rua, para um menino da classe burguesa no século vinte, parecia despertar um sentimento de liberdade que hoje conseguimos identificar nas crianças da periferia, que vão e voltam da escola sozinhas, transitando pelo bairro onde moram com afiada destreza. Brincar na rua, conhecer as esquinas e bueiros, jogar bola, frequentar os comércios locais e juntar os lixos dos valões, a criança que circula livremente pelos asfaltos ou pelo chão batido tem outra relação com a cidade do que aquela que se locomove sempre de carro ou de ônibus. Nesse processo, o corpo traduz diferentes barreiras, mais amplas, e se conecta com o clima, com os movimentos e odores típicos daquele território, com as estruturas e os destroços do trajeto.

Importante salientar que não estamos falando do circular pela rua enquanto marca de desamparo, como ocorre com crianças em situação de rua, mas de crianças que têm acesso livre ao caminhar. Assim como vimos que a criança cria o ambiente, segundo Winnicott, ao mesmo tempo em que é criada por ele, em um espaço transicional da relação com seus principais cuidadores, parece que a cidade, quando pode ser experienciada com certa segurança, permite o desenvolvimento de um grande sentimento de pertencimento e pertinência. A criança da periferia hoje, a partir de nossas observações, pode se sentir um pouco dona de um espaço que é coletivo, quando, obviamente, não está envolvida com o tráfego, o qual configura outras nuances da participação no território, muito perversas.

Aqui o *flâneur* retorna e parece ser essa figura que une muitas das prerrogativas que viemos estudando. A *flânerie* sustenta a paixão pelo tema da morte e pelo desvio, mantendo o

paradoxo que Benjamin e Winnicott apontam como fundamental para a vida: viver entre destroços, ver potência no que é considerado lixo, brincar como uma criança frente os detritos do corpo/mundo, aproveitando sua agressividade e criatividade para ligar-se à herança cultural. A sabedoria a respeito do ciclo destruição-criação se lança para a modificação do mundo durante o período da adolescência e se presentifica em uma saída da casa para a vida social, quem sabe circulando pela cidade a esmo, quase relembrando um espírito de fuga e vandalismo próprio da idade.

O *flâneur* se propõe a fazer paradas, mudanças de rotas, deixando-se levar livremente pelos encontros e desencontros que sua caminhada proporciona. Essa posição marginal possibilita que se fuja da monotonia e do mecanicismo, de modo que, conforme Benjamin (1929/2015), a *flânerie* se transformou em uma forma de arte, que enaltece o inusitado. Nesse percurso, as experiências vão se construindo e trazendo um certo sentimento de riqueza, em que o mais obscuro ganha estatuto de valor e o tempo instala uma potência. O *flâneur*, assim, é um colecionador de fragmentos, que preserva a satisfação do encontro com a finitude, fazendo as pazes com o tempo. Este tempo é o tempo da fantasia, do brincar e da experiência cultural, que une passado, presente e futuro, tempo trabalhado na *flânerie* e na psicanálise. A *flânerie* aqui mais uma vez se apresenta como amálgama de todas essas temporalidades e espacialidades, assim como vimos que as brincadeiras infantis se remetem à herança cultural.

A *flânerie* compromete-se com a cidade como quem se compromete com um amigo, deixando-se penetrar pelas diferentes influências que encontra a cada passo, num constante flutuar sobre si mesmo nas malhas do coletivo. A intimidade com a rua é o motor da *flânerie*, que dança com os detalhes invisíveis a outros passantes como quem admira as qualidades de um amigo mal compreendido. Essa vivência de total intimidade e cumplicidade retorna ao *flâneur*, configurando toda a sua estrutura: “só vemos aquilo que nos olha. Só podemos fazer aquilo que não podemos deixar de fazer” (Benjamin, 1937/2015, 209).

Nesse contexto, podemos pensar que o processo de identificação e desidentificação se refaz a cada passo, à medida que é possível aprender a se perder na imensidão de possibilidades que a rua apresenta, no encontro com o inusitado e com o diferente, que engendram a construção de algo novo, um tropeço para a criação de uma nova imagem e uma nova forma de satisfação. Sair para a rua é romper as barreiras do lar conhecido e familiar para se aventurar para muito além das passagens parisienses, quando o *flâneur* ocupa um lugar estranho-familiar vagueando em meio à multidão, sentindo-se à vontade como se estivesse no seu quarto de infância, transitando pelas sombras que a combinação dos detalhes da janela e das luzes que vêm da rua produzem.

O *flâneur* escancara “um amor estigmatizado pela cidade” (Benjamin, 1937/2015, p.48), a qual clama pelo *flâneur*, contando-lhe histórias que nem sabe sobre si mesma, abrindo-se para ele como o amigo que conta seus sonhos. Palombini (2009, p.301), em um artigo sobre o fazer do acompanhante terapêutico, destaca essa relação do *flâneur* com a amizade em um breve registro de Benjamin, em que este narra a amizade como um contraponto à solidão do *flâneur*, que busca na rua o compartilhamento de um “segredo fugidio do mundo”, ainda que essa solidão não precise ser extinguida. Dessa forma, o *flâneur* movimenta-se para sair da individualidade e da melancolia, possibilitando que o que é da ordem do marginal ganhe estatuto público e seja minimamente acolhido em seus direitos.

Interessante refletir como o lema “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” da Revolução Francesa, que tinha como objetivo garantir os direitos dos cidadãos que não pertenciam à aristocracia, foi se deteriorando com o tempo. Conforme Brandão e Silva (2016), os dois primeiros conceitos facilmente se engendraram como categorias políticas ao redor do mundo, enquanto a fraternidade permaneceu esquecida, inclusive na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Nesse sentido, torna-se importante diferenciar solidariedade de fraternidade, tendo em vista que a primeira faz menção a uma herança religiosa e fechada com os princípios de quem é solidário, enquanto fraternidade abrange um leque mais amplo, aproximando-se da ideia de identidade e comunhão.

A fraternidade possibilita relações horizontais que se utilizam do reconhecimento mútuo entre as pessoas, em um processo de espelhamento e representatividade, porém, mais importante, a fraternidade se materializa em uma ação, a qual, por sua vez, pode desembocar na criação de novas formas de pensamento e paradigmas. Dessa forma, a Fraternidade pode alçar uma vez mais a uma categoria política que possui efeitos diretos na democracia, tendo igual força tal qual a Liberdade e a Igualdade ou até mesmo resumindo em si mesma os desígnios destas, uma vez que a efetividade dos deveres e direitos dos cidadãos, assim como as ações do Estado, devem ter função social (Brandão e Silva, 2016).

As cidades, assim como as amizades, funcionam como um espelho, que resgatam a fraternidade enquanto dispositivo de combate à melancolia, no sentido de que aproveitam a dualidade da vivência infantil para operar um deslocamento da desesperança para a criatividade de reconstrução do laço. Todos nós perderemos os laços sociais vez ou outra, por maior ou menor tempo, a questão é como reavivar essa chama. Freud e Benjamin nos mostram a leveza, o desejo e as relações como possibilidades de saída para a melancolização do laço, resgatando narrativas infantis que fomentam a luta do adulto, e nos pareceu

interessante sublinhar as sugestões deles quanto à amizade e à cidade, devido à repetição desses conteúdos em seus escritos.

Entendendo que os fatores sociais corroboram a melancolia, quando o trauma e a falta de narratividade intensificam o rechaço à história, assistimos a crescente individualização se instalar em nossa sociedade. Assim, o consumo e a necessidade de dar utilidade a tudo e todos unem-se ao tempo apressado das grandes cidades, impossibilitando o tédio criativo e o brincar. Durante os últimos anos, a situação terrorífica da pandemia do covid-19, a qual inviabilizou o contato com os amigos e com os espaços públicos, nos manteve ainda mais distantes, à medida que restringiu drasticamente a construção de saídas criativas para a desesperança. Assim, é imprescindível que possamos repetidamente aprender a nos perdermos nas cidades e confiar nelas, enquanto aprendemos a amar e confiar nas relações, o que é tarefa difícil, apenas possível num constante processo coletivo de (re)construção do laço social.

Por vezes, o cansaço e a dor se apossam de nós, de modo que a desesperança e a mágoa tomam conta. Vimos, porém, que as vivências mais duras nos conduzem de volta aos sentimentos mais primitivos e nos reconciliam com o passado, onde é possível fazer as pazes com a herança cultural. Aceitando o imperativo da melancolia, buscamos em seu âmago as peças para fazer valer o que nos foi transmitido, ainda que não seja nomeado de pronto. Sabemos que, quando as palavras podem circular, fica mais fácil atravessar a escuridão, mas frente ao inominável também é possível criar. E aí entra a potência do brincar, que deixa claro que a todo o momento deste percurso investigativo se falou do infantil e como operam seus desdobramentos frente às ambivalências da vida.

Aproximando-nos de Freud e Benjamin, algumas pontes foram construídas para pensar a educação em sua vertente de experiência cultural. Quando ficamos paralisados, logo podemos transformar isso em uma parada intencional e necessária, que renova os votos da vida e faz brotar da espera uma esperança. O tempo é nosso amigo e colabora para que cada um não se apresse em seu tempo de elaboração. A gratidão tem seu lugar à mesa, os amigos retornam e vemos que, em realidade, nunca estivemos sozinhos. De forma similar, a escrita também evidencia que nunca se esteve só, pois, quando se escreve, apresentam-se muitas vozes, e cada palavra pode vir pouco a pouco a curar um coração endurecido. É importante se lançar, olhar com mais paciência e se permitir amar. Aí podemos encontrar pequenas manifestações do brincar na vida adulta como o dançar, o cantar, o rir, o inovar e o mudar. Sair na rua, sem correr, sem olhar o celular, olhar os prédios e sentir os cheiros das passadas. Encontrar as pessoas, olhar nos olhos, escutar mais do que falar, sorrir, abraçar, presentear. Fazer humor, atentar para os detalhes, escrever, criar, sonhar e planejar aventuras. Enfim,

coleccionar momentos de satisfação, que abram a porta para um universo de possibilidades dentro de nós mesmos e do coletivo.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T. Caracterização de Walter Benjamin. In Cohn, G. **Theodor Adorno – Sociologia**. São Paulo: Ática, 1994, p.188-200 (Publicado originalmente em 1963).

ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das letras, 1987 (Publicado originalmente em 1955).

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Companhia das letras, 1997 (Obra original publicada em 1961).

BENJAMIN, W. Livros infantis antigos e esquecidos. *In: **Magia e técnica, arte e política. Obras Escolhidas I***. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Publicado originalmente em 1924).

BENJAMIN, W. **Origem do drama trágico alemão**. São Paulo: Autêntica. 2 ed, 2020. (Publicado originalmente em 1925).

BENJAMIN, W. **A hora das crianças: narrativas radiofônicas de Walter Benjamin**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2018. (Transmitido originalmente entre 1927-1932).

BENJAMIN, W. História cultural do brinquedo. *In: **Magia e técnica, arte e política. Obras Escolhidas I***. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Publicado originalmente em 1928).

BENJAMIN, W. Brinquedo e brincadeira. *In: **Magia e técnica, arte e política. Obras Escolhidas I***. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Publicado originalmente em 1928b).

BENJAMIN, W. Melancolia de esquerda. *In: **Magia e técnica, arte e política. Obras Escolhidas I***. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Publicado originalmente em 1930).

BENJAMIN, W. Experiência e Pobreza. *In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e histórias da cultura***. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. *Obras Escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Publicado originalmente em 1933).

BENJAMIN, W. O narrador. *In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e histórias da cultura***. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. *Obras Escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Publicado originalmente em 1936).

BENJAMIN, W. O regresso do *flâneur*. *In: **Baudelaire e a modernidade***. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Obra original publicada em 1929).

BENJAMIN, W. Charles Baudelaire: um poeta na época do capitalismo avançado. *In: **Baudelaire e a modernidade***. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Obra original publicada em 1937).

BENJAMIN, W. Infância Berlinense: 1900. *In: **Rua de mão única/Infância Berlinense: 1900***. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. (Publicado originalmente em 1938).

BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. *In: **Magia e técnica, arte e política. Obras Escolhidas I***. São Paulo: Brasiliense, 2012. (Publicado originalmente em 1940).

BENJAMIN, W. **Passagens**. Tradução de Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Revisão de Patrícia de Freitas Camargo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. (Publicado originalmente em 1982).

BRANDÃO, Paulo de Tarso; Silva, Ildete Regina Vale da. Fraternidade como categoria política. **Revista Eletrônica Direito e Política**, Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 7, n.3, 2012. Disponível em: <http://www.revistadireito.ufc.br/index.php/revdir/article/view/512>. Acesso em 15 de junho de 2023.

BRETAS, Aléxia. Imagens do pensamento em Walter Benjamin. Dossiê Walter Benjamin. **Artefilosofia**, n.6, 63-73, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/raf/article/view/696>. Acesso em 28 de abril de 2019.

CALLADO, Tereza. A Teoria da Melancolia em Walter Benjamin: a versão do *taedium vitae* medieval e de seus elementos teológicos na concepção de melancolia do barroco, 2008. In: **Gewebe**, Walter Benjamin, vol. 1. Disponível em: http://www.gewebe.com.br/cadernos_vol01.html. Acesso em 14 de abril de 2022.

CANTINHO, Maria João. O voo suspenso do tempo: estudo sobre o conceito de imagem dialética na obra de Walter Benjamin. In: **CECS-Publicações/eBooks**, 2008, p. 305-318.

COSTA, Ana Maria Medeiros da. Autoridade e legitimidade. In: Kehl, Maria Rita (Org.). **Função fraterna**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 81-110.

COSTA, Jurandir Freire. Playdoier pelos irmãos. In: Kehl, Maria Rita (Org.). **Função fraterna**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 7-30.

COUTINHO JORGE, M. A. **Fundamentos Conceituais da psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia**. São Paulo: Zahar, vol.2, 2010.

D'ANGELO, M. A modernidade pelo olhar de Walter Benjamin. **Estudos avançados**, 20(56), 2006, p.237-250.

FERENCZI, S. O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios. In: **Obras Completas**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo, Martins Fontes, vol. II, 2011. (Publicado originalmente em 1912).

FERENCZI, S. O sonho do bebê sábio. In: **Obras Completas**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo, Martins Fontes, vol. III, 2011. (Publicado originalmente em 1923).

FERENCZI, S. O problema da afirmação do desprazer. In: **Obras Completas**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo, Martins Fontes, vol. III, 2011. (Publicado originalmente em 1926).

FERENCZI, S. A adaptação da família à criança. In: **Obras Completas**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo, Martins Fontes, vol. IV, 2011. (Publicado originalmente em 1927).

FERENCZI, S. A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. In: **Obras completas**. São Paulo: Martins Fontes, vol. IV, 2011. (Publicado originalmente em 1929).

FERENCZI, S. Análise de crianças com adultos. *In: Obras completas*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, vol. IV, 2011. (Publicado originalmente em 1931).

FERENCZI, S. Confusão de línguas entre adultos e crianças *In: Obras completas*. São Paulo: Martins Fontes, vol.IV, 2011. (Obra original publicada em 1933).

FERENCZI, S. Reflexões sobre o trauma. *In: Obras completas*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, vol. IV, 2011. (Publicado originalmente em 1934).

FERRAZ, L.; PIRES, L. Sonhos para que te quero. In São Paulo, Revista Percurso, 55, 2016.

FREUD, S. Estudos sobre a histeria. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol.I, 2006 (Obra original publicada em 1895).

FREUD, S. Carta 70. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol.I, 2006 (Obra original publicada em 1897).

FREUD, S. Carta 71. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol.I, 2006 (Obra original publicada em 1897b).

FREUD, S. A interpretação dos sonhos. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. IV e V, 2006 (Publicado originalmente em 1900).

FREUD, S. Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. VI, 2006 (Publicado originalmente em 1901).

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. VII, 2006. (Publicado originalmente em 1905).

FREUD, S. Os chistes e sua relação com o inconsciente. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. VII, 2006. (Publicado originalmente em 1905b).

FREUD, S. Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. VII, 2006 (Obra original publicada em 1907).

FREUD, S. Sobre as teorias sexuais das crianças. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. VII, 2006 (Obra original publicada em 1908).

FREUD, S. Escritores criativos e devaneios. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. VII, 2006 (Obra original publicada em 1908b).

FREUD, S. Romances familiares. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. VII, 2006 (Obra original publicada em 1909).

FREUD, S. Contribuições para uma discussão acerca do Suicídio. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XI, 2006. (Publicado originalmente em 1910).

FREUD, S. A dinâmica da transferência. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução sob direção geral de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. XII, 2006. (Publicado originalmente em 1912).

FREUD, S. Sobre o início do tratamento (Novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise I). *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XII, 2006 (Publicado originalmente em 1913).

FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIV, 2006 (Publicado originalmente em 1914).

FREUD, S. Recordar, repetir e elaborar (Recomendações sobre a técnica psicanalítica II). *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XII, 2006 (Publicado originalmente em 1914b).

FREUD, S. Moisés de Michelângelo. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIV, 2006 (Publicado originalmente em 1914c).

FREUD, S. A história do movimento psicanalítico. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIV, 2006 (Publicado originalmente em 1914d).

FREUD, S. Totem e Tabu. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIII, 2006. (Obra original publicada em 1914e).

FREUD, S. Repressão. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIV, 2006 (Publicado originalmente em 1915).

FREUD, S. Instintos e suas vicissitudes. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIV, 2006 (Obra original publicada em 1915b).

FREUD, S. Sobre a transitoriedade. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIII, 2006 (Publicado originalmente em 1916).

FREUD, S. Luto e melancolia. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIV, 2006. (Publicado originalmente em 1917).

FREUD, S. O estranho. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XVII, 2006. (Publicado originalmente em 1919).

FREUD, S. Além do princípio do prazer. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XVIII, 2006 (Publicado originalmente em 1920).

FREUD, S. Psicologia de Grupos e Análise do Ego. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XVIII, 2006 (Publicado originalmente em 1921).

FREUD, S. O ego e o id. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. XIX, 2006. (Publicado originalmente em 1923).

FREUD, S. (2006) A dissolução do Complexo de Édipo. In Freud, S. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006. vol. XIX. (Publicado originalmente em 1924).

FREUD, S. Um estudo autobiográfico. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XX, 2006. (Publicado originalmente em 1925).

FREUD, S. Prefácio à Juventude Desorientada, de Aichhorn. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIX, 2006. (Publicado originalmente em 1925b).

FREUD, S. O humor. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XXI, 2006 (Obra original publicada em 1927).

FREUD, S. O mal-estar na civilização. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XXI, 2006 (Publicado originalmente em 1930).

FREUD, S. Prêmio Goethe. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XXI, 2006 (Publicado originalmente em 1930b).

FREUD, S. Por que a guerra? *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XI, 2006. (Publicado originalmente em 1933).

FREUD, S. Novas Conferências Introdutórias de Psicanálise - Conferência XXXIV explicações, aplicações e orientações. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol. XII, 2006. (Publicado originalmente em 1933b).

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica - 1895. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol.I, 2006 (Obra original publicada em 1950).

FREUD, S. Extratos dos documentos dirigidos a Fliess 1892-1899. *In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, vol.I, 2006 (Publicado originalmente em 1950b).

FIGUEIREDO, L. C. **Palavras Cruzadas entre Freud e Ferenczi**. São Paulo: Escuta, 1999.

FIGUEIREDO, Patrícia. Na contramão, taxa de suicídio aumenta 7% no Brasil em seis anos. **Ciência e Saúde**, 10 de set de 2019. *In: G1*. Disponível em: <https://g1.globo.com/ciencia-e-saude/noticia/2019/09/10/na-contramao-da-tendencia-mundial-taxa-de-suicidio-aumenta-7percent-no-brasil-em-seis-anos.ghtml>. Acesso em: 21 de fev de 2020.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Judaísmo e Materialismo. In Gagnebin, Jeanne Marie. **Walter Benjamin**. São Paulo, Brasiliense, 1982.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Documentos da cultura/documentos da barbárie. **Psicanálise e cultura**, São Paulo, 31(46), 2008, p.80-82.

GURSKI, R. **Juventude e paixão pelo real: problematizações sobre experiência e transmissão no laço social atual.** (Tese Doutorado). Faculdade de Educação - UFRGS. Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, 2008.

GURSKI, R. Três Tópicos para pensar (a contrapelo) o mal na educação. In Voltolini, R. (Org.). **Retratos do Mal-estar na educação contemporânea.** 1ed. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2014, p. 25-45.

HODAS, Flavia Aparecida. Surrealismo e alegoria na filosofia de Walter Benjamin. **Garrafa**, vol.17, n.49, jul-set, 2019, p. 89-102.

JORNAL DA USP. Cresce em 40% o número de suicídios entre crianças e adolescentes entre 10 e 14 anos. Atualidades: **Rádio USP.** Universidade de São Paulo, 2019. Disponível em: <https://jornal.usp.br/atualidades/cresce-em-40-o-numero-de-suicidios-entre-criancas-e-adolescentes-de-10-a-14-anos/>. Acesso em: 02 de abril de 2019.

KÄSTNER, E. A fome é curável. In: **Um pouco de poesia**, 2011. Disponível em: <http://umpoucodepoesia-msframos.blogspot.com/2011/11/fome-e-curavel-erich-kastner-1899-1974.html> Acesso em 31 de julho de 2019.

KEHL, Maria Rita. A juventude como sintoma da cultura. In: **Juventude: Outro olhar**, Revista de debates, 2007, p.42-53.

KEHL, Maria Rita. Existe a função fraterna? In: Kehl, Maria Rita (Org.). **Função fraterna.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 31-48.

KUPERMANN, D. **Humor, desidealização e sublimação na psicanálise.** Psicologia clínica, 22(1), 2010, p.193-207.

LACAN, J. A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In: **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998 (Obra original publicada em 1958).

LACAN, J. **O seminário, Livro 8.** A transferência. Rio de Janeiro: Zahar, 1988. (Obra original proferida em 1960-1961).

LAJONQUIÈRE, L. A Psicanálise e o Debate sobre o Desaparecimento da Infância **Educação & Realidade**, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil, vol. 31, n. 1, janeiro-junio, 2006, p. 89-105. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3172/317227043003.pdf>. Acesso em 1 de agosto de 2019.

LAJONQUIÈRE, L. Educação e infanticídio. **Educação em Revista**, 25(1), 2009, p.165-177. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-46982009000100009>. Acesso em 2 de agosto de 2019.

LIMA, I. Walter Benjamin e a infância como lembrança. In: **Gewebe**, Walter Benjamin, vol. 13, n. 14, 2014. Disponível em: http://www.gewebe.com.br/pdf/cad14/caderno_02.pdf. Acesso em 22 de junho de 2022.

MATTOS, Manuela; NOVELI, Josiane; CAMPOS, Izabel; PIRES, Luísa. Uma experiência de leitura de Infância Berlinense de Walter Benjamin o litorais com a psicanálise. In **Cadernos**

benjaminianos, v. 4, n.2, 2008. Disponível em:

<http://periodicos.letras.ufmg.br/index.php/cadernosbenjaminianos/article/view/14654>. Acesso em 2 de junho de 2018.

MOSCHEN, Simone Zanon; COSTA, Ana Maria Medeiros da. Ensaio sobre as relações horizontais: indagações sobre a função do outro. Porto Alegre: **Psicologia, Ciência e Profissão**, 34(1), 2014, p. 241-225. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/pcp/a/f7wz37fqr8LddTCh7RDq9c/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 7 de abril de 2023.

MURICY, Kátia. **Alegorias da dialética**: imagem e pensamento em Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

MURICY, Kátia. Mesa 1: Filipe Ceppas e Kátia Muricy. *In: MAR na academia*: Seminário Internacional Biblioteca Walter Benjamin/Parte III. Vídeo, 2016. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=sdDstgnPae4&t=951s>. Acesso em 4 de maio de 2019.

PALOMBINI, Analice de Lima. Utópicas cidades de nossas andanças: *flânerie* e amizade no acompanhamento terapêutico. Rio de Janeiro: **Fractal, Revista de Psicologia**, Dossiê Cidades, Universidade Federal Fluminense - UFF, v.21, n.2, Maio/Agosto, 2009, p. 295-318.

PELLEGRINO, Helio. Pacto edípico e pacto social. *In: Saúde mental*, 1983/s.d. Disponível em:

<http://www.psicologiahailtonyagiu.psc.br/materias/ponto-vista/287-pacto-edipico-e-pacto-social-helio-pellegrino>. Acesso em 12 de fevereiro de 2022.

PEREIRA, M.R. **O nome atual do mal-estar docente**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

PIRES, Luísa. **A escuta-flânerie com agentes socioeducativos: uma pesquisa psicanalítica**. (Dissertação de mestrado). Faculdade de Psicologia - UFRGS. Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, 2018.

PORGE, E. **Transmitir a clínica psicanalítica: Freud, Lacan, hoje**. São Paulo: Unicamp, 2014.

RIBEIRO, Aline Suicídio de policiais supera mortes em operações no país, aponta relatório. **O Globo**, 2019. Disponível em

<https://oglobo.globo.com/brasil/suicidio-de-policiais-supera-mortes-em-operacoes-no-pais-aponta-relatorio-23950319> 16.09.19. Acesso em: 15 de março de 2020.

RODULFO, R. **O brincar e o significativo**: um estudo psicanalítico sobre a constituição precoce. Porto Alegre, Artes Médicas, 1990.

ROUDINESCO, Elisabeth; Kapinist **A invenção da psicanálise**. Vídeo, 1997. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JrIZn3od6So&t=1717s>. Acesso em: 3 de outubro de 2018.

SCHUR, M. **Freud**: vida e agonia, uma biografia. Rio de Janeiro: Imago, 1981. v. 1.

SELIGMANN-SILVA, M. Walter Benjamin e a fotografia como segunda técnica. *In: Revista Maracanã*, vol. 12, n. 14, jan/jun, 2016, p. 58-74.

SOARES, Débora. Reflexões sobre a Melancolia e a alegoria em Walter Benjamin. *In: Travessias* (Unioeste), v.4, n.2, 2010, p. 370-377. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/4173>. Acesso em: 31 de agosto de 2019.

SOUSA, Rui Bragado. A hora das crianças de Walter Benjamin e a pedagogia antifascista. *Anais*. VII Congresso Internacional de História. 6 a 9 de outubro de 2015, p.2189-2198. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2015/trabalhos/1260.pdf>. Acesso em: 31 de janeiro de 2022.

SOUZA, M. L. P. de. Mortalidade por suicídio entre crianças indígenas no Brasil. *Cad. Saúde Pública [online]*. vol.35, n.15, 2019. Disponível em: <http://cadernos.ensp.fiocruz.br/csp/artigo/819/mortalidade-por-suicidio-entre-criancas-indgenas-no-brasil>. ISSN 1678-4464. Acesso em: 5 de março de 2019.

WINNICOTT, D. **A imaturidade do adolescente**. Rio de Janeiro: Imago, 1989. (Publicado originalmente em 1968).

WINNICOTT, D. **O Brincar e a Realidade**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. (Publicado originalmente em 1975).

WINNICOTT, D. **O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983. (Publicado originalmente em 1960).

WITTE, B. **Walter Benjamin**: uma biografia. Tradução: Romero Freitas. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

ZAVARONI, Dione de Medeiros Lula; VIANA, Terezinha de Camargo & CELES, Luiz Augusto Monnerat. A constituição do infantil na obra de Freud. *Estudos de Psicologia* (Natal), 12(1), 2007, p.65-70. Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-294X2007000100008>. Acesso em: 27 de julho de 2018.