

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

JOÃO PEDRO PASSOS DE QUEIROZ

Sonhos na pandemia:
o despertar como escrita do mal-estar brasileiro

SÃO PAULO
2023

JOÃO PEDRO PASSOS DE QUEIROZ

Sonhos na pandemia:
o despertar como escrita do mal-estar brasileiro

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia, da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de mestre em Psicologia Clínica.

Orientador: Prof. Dr. Christian Dunker.

SÃO PAULO
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

FOLHA DE APROVAÇÃO

QUEIROZ, J. P. P. **Sonhos na pandemia**: o despertar como escrita do mal-estar brasileiro, 2023. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2023.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. Christian Dunker
Instituto de Psicologia
Universidade de São Paulo

Prof. Dr. Gilson Iannini
Departamento de Psicologia
Universidade Federal de Minas Gerais

Profa. Dra. Carolina Koretzky
Universidade Paris VIII

AGRADECIMENTOS

As páginas escritas, a disposição para escrevê-las e as condições materiais que as tornaram possíveis não existiriam sem aqueles e aquelas que estiveram no caminho, abrindo portas e acolhendo as múltiplas questões e ideias que me trouxeram até aqui.

Agradeço imensamente ao Christian Dunker, querido orientador que com tamanha generosidade me recebeu e me inspirou tantas e tantas vezes a seguir, mais e mais. Sua coragem nos leva mais longe.

Ao Gilson Iannini, por aceitar fazer parte da banca. Agradeço pelo decisivo vigor em liderar a pesquisa nacional com sonhos, aposta política que não apenas os desconfinou, como também criou um campo de trabalho fundamental para que o sonho deste mestrado pudesse sair do papel. Agradeço pelas generosas conversas e pela possibilidade de trabalhar com os sonhos coletados.

À Carolina Koretzky pelo importante e necessário trabalho sobre o tema e por ter aceitado fazer parte da minha banca desde a qualificação até a defesa.

Agradeço à FAPESP pelo financiamento concedido através da bolsa de pesquisa [2021/00267-3], que possibilitou a realização deste estudo. Vida longa ao financiamento público do necessário trabalho científico brasileiro!

Aos colegas da pesquisa dos sonhos sp, nosso *dream team*: Renata Bazzo, Augusto Ismerin, Priscila David, Tiago Ravanello, Patrícia Moura, Beth Brose, Rodrigo Gonsalves, Juliana Portilho e Adriana Gaião.

À Clarice Paulon, meu agradecimento especial. Por me receber em São Paulo, pelos convites, pelas coordenações, pelas risadas. Seus passos clareiam nossos caminhos. Que sobrem bons motivos para dançar!

Agradeço também à Priscila Santos de Souza, por pegar na mão e guiar o menino perdido recém-chegado. Sua generosidade foi fundamental.

Ao Pedro Ambra, à Mari Angelini e à Aline Reck pelas conversas inspiradoras.

Agradeço ao Guto e à Marina, companheiros de barco, pelas navegações ao limite e além. Agradeço à Lu Guareschi pela boa escuta e por nossos incontáveis áudios; à Pri David, pelo sorriso e pelas palavras que fazem bem; e à Beth Brose pela leitura atenta e generosa. Aos queridos colegas da orientação, que me acolheram e me incentivaram: Claudia Ribeiro, Lola Andrade, Paula Camarão, Pedro Lopes, Patricia Moura, Rodrigo D’Orío, Thais Helena, Bruno Kino, Cris Nakagawa, Fernanda Flores, Arthur Ichiei, Ilana Katz, João Felipe Domiciano, João Vitor Santos, Rafa Lima, Rafa Cossi, Dani Smid, Rodrigo Gonsalves, Lara Ghiorzi, Sophie Bergheimer, Helena Lima, Julia Bernardes, Mariana Fischer e Fábio Franco; à Raquel Fialho e à Mayla Di Martino, companheiras de travessia.

Agradeço aos colegas do Uruguai, em nome dos queridos Guillermo e Gonzalo.

Àqueles da Escola de Escutadores e do GITS, com quem divido desejos revolucionários: Renata Gonçalves, André Kohan, Tahamy Pereira, Clarice Paulon, Paula Camarão e Augusto Ismerin.

Aos colegas da Rede Clínica, em nome daqueles com que divido e com quem já dividi o desejo cotidiano de sustentar essa rede: Pri David, Pri Santos, Clarice Paulon, João Felipe Domiciano, Marina de Paranaguá, Vivi Venosa, Clara Mascarin, Kamila Alves, Laura Lanari, Renata Bazzo e Dani Smid.

À Mirian Debieux, à Maria Livia Tourinho e às/aos demais professoras/es do IPUSP. À Cláudia Rocha, Camila Perillo e Adriana Pavaneli, pela incansável dedicação ao programa e pelo carinho com o qual sempre me receberam.

A todos e todas que confiam seus sonhos à minha escuta

Aos colegas do Fórum do Campo Lacaniano, que recebem a minha formação.

Aos amigos do consultório, nossa casa querida, por todos os cafezinhos, conversas e risadas: Denise, Lais, Aline, Paula, Clarice, Paulo, Victor Barão, Victor Costa, Catherine e Ricardo.

Às queridas amigas professoras da UERJ que fizeram e fazem parte da minha formação: Anna Uziel, Deise Mancebo, Michelle Wendling e Sonia Alberti.

Às colegas do GEPSID/UERJ, com quem sigo enlaçado, em especial Jimena de Garay, Patricia Castro, Luisa Bertrami D'Angelo, Aureliano Lopes, Barbara da Rocha, Camila Baldanzi, Eleni Ververidi, Mariana Sampaio, Livia Gurgel, Lucas Gonzaga, Monica Fortuna, Mario Carvalho, Vanessa Lima e Vanessa Marinho.

À Virginia Abbud, por me fazer dançar.

À Clara, Marina, Lucas, Luan, Yafa, Juliana e Sabrina, pelas risadas, conversas e músicas.

À Vilda e ao Zé Carlos, pelos aprendizados e boas conversas que alimentam.

À Milza pela força e incentivo.

Ao Diogo, com quem aprendo a sorrir a cada dia, agradeço por ter feito este trabalho ser possível.

Ao Ricardo e à Lília, por me permitirem.

*“Mil sonhos serão urdidos na cidade
Na escuridão, no vazio, na amizade
A velha amizade
Esboça um país mais real
Um país mais que divino
Masculino, feminino e plural!”¹*

¹ “Falou, Amizade!” - composição de Caetano Veloso, parte da trilha sonora do filme Dedé Mamata, 1988.

RESUMO

Este estudo investiga os impactos subjetivos da pandemia COVID-19 no Brasil por meio da análise de sonhos com despertar coletados durante o período. A pesquisa busca compreender como o mal-estar contemporâneo é expresso subjetivamente nos sonhos e desenvolve um instrumento teórico-metodológico para analisar os relatos coletados. São revisadas as teorias de Freud e Lacan sobre o despertar onírico e é feita uma pesquisa sobre o conceito freudiano de mal-estar à luz de reflexões sobre a resposta cultural brasileira à pandemia. Através da análise de sonhos, identificou-se que o mal-estar é escrito nos sonhos tanto por meio das imagens e narrativas de sofrimento que circulavam discursivamente no período, quanto pela formulação de juízos lógicos, que escreveram o mal-estar como *necessário*, *impossível* e *contingente*. Considera-se que esta pesquisa pode contribuir com o campo psicanalítico a partir do mapeamento dos modos de sofrer próprios ao período pandêmico, como também por meio dos desenvolvimentos teóricos e metodológicos nela elaborados.

Palavras-chave: Psicanálise. Sonho. Despertar. Mal-estar. Pandemia.

ABSTRACT

This study investigates the subjective impacts of the COVID-19 pandemic in Brazil through the analysis of dreams with awakening experiences collected during the period. The research aims to understand how contemporary malaise [*Unbehagen*] is subjectively expressed in dreams and develops a theoretical-methodological instrument to analyze the collected reports. Freud and Lacan's theories on dream awakening are reviewed, and a study is conducted on Freudian concept of malaise in light of reflections on the Brazilian cultural response to the pandemic. Through dream analysis, it was identified that malaise is written in dreams both through images and narratives of suffering that circulated discursively during the period, as well as through the formulation of logical judgments. This research is considered to have contributed to the psychoanalytic field by mapping the modes of suffering specific to the pandemic period and by developing theoretical and methodological insights.

Key-words: Psychoanalysis. Dream. Awakening. Malaise. Pandemic.

RESUMEN

Este estudio investiga los impactos subjetivos de la pandemia COVID-19 en Brasil a través del análisis de sueños con despertares recopilados durante el período. La investigación busca comprender cómo se expresa subjetivamente el malestar contemporáneo en los sueños y desarrolla un instrumento teórico-metodológico para analizar los informes recopilados. Se revisan las teorías de Freud y Lacan sobre el despertar onírico, y se realiza una investigación sobre el concepto freudiano de malestar a la luz de reflexiones sobre la respuesta cultural brasileña a la pandemia. A través del análisis de los sueños, se identificó que el malestar se manifiesta en los sueños tanto a través de imágenes y narrativas de sufrimiento que circulaban discursivamente durante el período, como a través de la formulación de juicios lógicos que expresaban el malestar como *necesario*, *imposible* y *contingente*. Se considera que esta investigación puede contribuir al campo psicoanalítico al mapear los modos de sufrimiento propios del período pandémico, así como a través de los desarrollos teóricos y metodológicos elaborados en ella.

Palabras-clave: Psicoanálisis. Sueño. Despertar. Malestar. Pandemia

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	14
1.1 PESQUISAR DESDE A PANDEMIA	14
1.1.1 A especificidade da pandemia no Brasil	17
1.1.2 O sonho como campo e a pesquisa nacional Sonhos Confinados	20
1.2 LOCALIZANDO NOSSO DUPLO PROBLEMA DE PESQUISA	23
1.2.1 O despertar onírico e o mal-estar nos sonhos coletados	26
1.2.1.1 Modos de escrita (<i>schrift</i>) do mal-estar	29
1.2.2.2 Modalizações lógicas do mal-estar e o momento do despertar	32
1.3 OBJETIVOS	37
1.4 A ARQUITETURA DO TEXTO	37
1.5 JUSTIFICATIVAS	40
1.5.1 Entre diagnosticar e teorizar	40
1.5.2 Os sonhos e o espaço público	42
1.5.3 A respeito do tema do despertar	47
1.5.4 A pesquisa como testemunho	50
1.5.5 Por uma metodologia de análise de sonhos	52
1.6 UM DIZER A MAIS: SONHOS NA PANDEMIA OU SONHOS DA PANDEMIA	53
2. COMO LER SONHOS? APROXIMAÇÕES EPISTÊMICO-METODOLÓGICAS ENTRE SONHO E NARRATIVA	54
2.1 SOBRE O BANCO DE SONHOS, NOSSOS PROCEDIMENTOS E QUESTÕES	54
2.2 DA EXPERIÊNCIA ONÍRICA À NARRATIVA	57
2.2.1. Por uma composição estrutural do sonho	59
2.2.2. O nível da causalidade do sonho	63
2.2.3. O nível da função na narrativa onírica	65
2.2.4. O nível estrutural das ações	69
2.2.5. O nível da narração e a transmissão onírica	71
2.3 POR UMA ANÁLISE HISTÓRICO-ESTRUTURAL DA NARRATIVA ONÍRICA	78
2.3.1 Rumo a um método de análise histórico-estrutural dos sonhos	80
2.4 SÍNTESES E POSSÍVEIS SAÍDAS AOS PROBLEMAS METODOLÓGICOS	92
3. DO SONHO AO DESPERTAR	95
3.1 BREVE REVISÃO DA TEORIA FREUDIANA SOBRE O DESPERTAR ONÍRICO	95
3.2 O DESPERTAR ONÍRICO NA TEORIA DE LACAN	100
3.2.1 O despertar e o limite da realidade	100
3.2.2 O despertar impossível e a transformação	106
3.3 SÍNTESES E CONSEQUÊNCIAS	109

4. O MAL-ESTAR NO BRASIL E NA TEORIA DE FREUD E LACAN	111
4.1 QUANTO AO TEXTO DE 1930	111
4.2 QUANTO AO TÍTULO: CULTURA E MAL-ESTAR	113
4.2.1 A Cultura para Freud	114
4.2.2 A resposta cultural brasileira à pandemia: do fracasso histórico à noção de mal-estar	118
4.2.3 A noção freudiana de mal-estar	122
4.3 O MAL-ESTAR LACANIANO	131
4.3.1 A dimensão traumática do mal-estar	133
4.3.2 O mal-estar e a teoria lacaniana dos discursos	137
4.4 EM SÍNTESE: O TRABALHO DE SUBJETIVAÇÃO DO MAL-ESTAR E A POLÍTICA DE SOFRIMENTO BOLSONARISTA	143
5. SONHAR E ESCREVER O MAL-ESTAR	155
5.1 SONHO E MAL-ESTAR	156
5.1.1 Pistas em Freud e Lacan sobre o sonho como produto transindividual	158
5.1.2 Carta 52 e a escrita [<i>schrift</i>] do mal-estar	162
5.2 SONHAR COM O MAL-ESTAR E... DESPERTAR!	167
5.2.1 A lógica modal e a escrita do mal-estar	173
5.3 Em síntese: escrever o que se escreve do mal-estar	183
6. O DESPERTAR NA PANDEMIA E A ESCRITA DO MAL-ESTAR	187
6.1 O DESPERTAR POR UM ENCONTRO INSUPORTÁVEL	188
6.2 DESPERTAR DIANTE DE UM IMPASSE	198
6.3 O DESPERTAR A PARTIR DE UMA CONCLUSÃO	206
6.4 VER, COMPREENDER E CONCLUIR: A DUPLA ESCRITA DO MAL-ESTAR PANDÊMICO	217
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	224
REFERÊNCIAS	240

1. INTRODUÇÃO

Eu estava na casa de praia com minha família e algumas pessoas que não me lembro também. E eu estava com muito medo, porque estava pra chegar "algo" muito ruim vindo do mar, e nós tínhamos que estar preparados para "lutar" contra algo que não sabíamos nem o que era, mas sabíamos que iria chegar a qualquer momento. E dentro da minha casa, saiu um homem me dizendo a seguinte frase: "só irá sobreviver quem tiver inteligência. Não adianta você se armar, colocar escudos. É preciso ter muita tática, inteligência para conseguir se sair vivo dessa batalha." Então eu ouvi o conselho e fui andando pela estrada (uma estrada de barro, sem ninguém circulando, com uma floresta do lado e do outro) e encontrei uma árvore gigante, com os troncos finos e a copa das folhas cheia. Daí eu escalei a árvore e me escondi no topo, tentando me camuflar. E então eu pensei: "aqui eu vou ficar até a tempestade/guerra/algo de ruim passar..." E acordei.

12 de junho de 2020, cerca de três meses do início do isolamento social no Brasil. Sonho de uma mulher brasileira.

1.1 Pesquisar desde a pandemia

Algo estava para chegar. Era preciso estar preparado para lutar contra aquilo que não se sabia muito bem o que era. Nessa luta, pouco serviam armas ou escudos, era preciso usar a inteligência para sair vivo. O que fazer? No caso desse sonho, a saída encontrada pela sonhante foi se esconder sozinha, no topo de uma árvore. Ela tentou se camuflar, se fazer invisível. Do alto e só, ela esperaria até que essa tempestade-guerra passasse.

Com o início da pandemia do novo coronavírus (COVID-19) muitas publicações passaram a circular pelas mídias jornalísticas, nas redes sociais e nos meios acadêmicos como forma de elaboração de suas consequências sanitárias, políticas e sociais (LIMA, 2020). Apesar do surgimento de doenças ser monitorado e previsto por inúmeros órgãos de controle

epidemiológico no mundo, e do consenso de que governos e sociedades devem investir em estruturas que possam prevenir e conter emergências locais em saúde pública, o surgimento e a expansão do novo coronavírus não pôde ser contido e seus impactos alcançaram níveis globais (IPEA, 2021).

O registro do primeiro caso de COVID-19 foi feito em dezembro de 2019, na cidade de Wuhan (China). Ainda sem identificação prévia, médicos encontravam dificuldades para tratar e prevenir os casos de pneumonia que se multiplicavam no país. Apenas em janeiro de 2020 as autoridades chinesas confirmaram que se tratava de um novo tipo de coronavírus (SARS-CoV-2) declarado pandêmico em 11 de março de 2020 (UNA-SUS, 2020).

Com o crescimento do número de infecções, os efeitos de sobrecarga dos sistemas de saúde se intensificaram pelo mundo. A partir da adoção de políticas públicas de isolamento social e quarentena, começaram a surgir relatos e imagens de pessoas que, internadas, eram separadas fisicamente de seus familiares.

No início de abril daquele ano, chegávamos a mais de um milhão de pessoas infectadas ao redor do mundo. Ali atingíamos o pico da primeira onda da pandemia. Na época, os dados da Organização Mundial da Saúde (OMS) indicavam a confirmação de aproximadamente 500 mil casos novos por semana, superando a marca de 1 milhão de novos casos semanalmente a partir dali (OPAS, 2020).

Se nos primeiros dias da pandemia, muitos imaginavam que ficaríamos pouco tempo em casa, ao longo das semanas o perigo real do vírus ficou cada vez mais evidente. Notícias sobre o crescimento do número de internações, sobre a lotação dos hospitais e sobre o aumento do número de mortos passaram a ficar cada vez mais recorrentes, repetindo-se dia e noite nos meios de comunicação. Temas como o isolamento social, o uso de máscara, a necessidade de higienização, o medo do contágio, os processos de adoecimento e de perda de

familiares, somados a questões laborais, como redução da renda, aumento da carga de trabalho e desemprego, aos poucos foram incorporados em nosso dia a dia (SESA, 2020).

Até hoje, pouco mais de três anos desde a decretação da pandemia, foram totalizados cerca de 690 milhões de casos de COVID no mundo, com quase 7 milhões de mortes². Somado às alterações em nosso cotidiano e aos efeitos de sobrecarga nos sistemas de saúde pelo mundo, a pandemia de COVID-19 produziu consequências em diversas outras áreas da vida.

Com o fechamento de estabelecimentos comerciais e com a interrupção da cadeia produtiva, o impacto da pandemia na economia mundial provocou um aumento da pobreza global pela primeira vez em uma geração, alargando os níveis de desigualdade social entre países e no interior deles (RDM, 2022). Do ponto de vista dos impactos políticos, por todo mundo a pandemia colocou governos e lideranças no centro da tomada de decisões. Sob o holofote, medidas de enfrentamento à crise foram avaliadas publicamente, produzindo, de maneira geral, o agravamento das tensões que giram em torno do sistema democrático liberal pelo mundo.

Além das consequências históricas, econômicas e políticas, a pandemia também provocou importantes efeitos subjetivos. Os impactos para a saúde mental são ainda mais incisivos se comparado a outros eventos catastróficos, graças a fatores como sua dimensão global, o fato do vírus ser invisível a olho nu e às mudanças de hábito impostas pelas necessárias medidas de contenção (SCHREDL; BULKELEY, 2020; HUMER *et al.*, 2022).

Dessa forma, se pensada sob o prisma dos seus impactos subjetivos, a pandemia pode ser caracterizada como um acontecimento de escala mundial, excessivamente intenso e inédito (GUTERRES, 2020). Uma força disruptiva que, por um lado, imprimiu uma intensificação de informações, conflitos, preocupações e demandas de cuidado; e que, por

² Dados coletados no dia 12 de julho de 2023, contabilizados pela Universidade John Hopkins e divulgados diariamente no site: <https://www.trt.net.tr/portuguese/covid19>.

outro lado, pela ausência de precedentes e de referenciais simbólicos prévios, foi acompanhada por um déficit de saber sobre perspectivas temporais e sobre os modos de proteger a si e aos seus.

1.1.1 A especificidade da pandemia no Brasil

No Brasil, o primeiro caso de COVID-19 foi anunciado no dia 26 de fevereiro de 2020, na cidade de São Paulo. Na sequência, o vírus se multiplicou pelo país e já em abril de 2020, registrávamos 50 mil casos da doença com cerca de 3 mil mortes (G1, 2020a). Em razão das características epidemiológicas próprias a doenças do tipo viral, a epidemia no Brasil se comportou de maneira cíclica, com aumentos expressivos do número de infecções e mortes, seguido de recuos. Aqueles que defendiam medidas de proteção e prevenção à circulação viral, o faziam visando justamente a redução do aumento exponencial de casos, com a intenção de, ao achatar a curva epidemiológica, reduzir os drásticos impactos da pandemia no sistema de saúde brasileiro (AFIUNE, 2020).

Fato é que o rápido avanço da pandemia pelo país levou à superlotação de hospitais, produzindo um colapso nos serviços de saúde de várias cidades pelo Brasil. A falta de leitos de UTI, a escassez de materiais de segurança para profissionais da saúde e a falta de imunidade específica para o vírus, produziram cenas de horror em diversas regiões do país, desde pacientes sem acesso à oxigênio, à multiplicação de covas comuns para o enterro dos mortos sem a presença de familiares (BIGONI *et al.*, 2022).

Até o momento em que escrevo este texto, em números oficiais o Brasil registrou mais de 37 milhões de casos da doença, chegando a mais de 700 mil óbitos, fazendo do Brasil o país com a segunda maior quantidade de pessoas mortas do mundo, com uma taxa de letalidade próxima a 2%³. Ainda que hoje o número de novas infecções esteja controlado, especialmente graças ao processo de vacinação (FERREIRA *et al.*, 2022), escrever este texto

³ Dados de 11 de julho de 2023, retirados do site do governo federal: <https://covid.saude.gov.br/>.

é também um exercício de narrativização, pesquisa e reconstrução da nossa memória. Mais do que números, o que nos interessa de maneira especial é pensar os impactos subjetivos da pandemia no país. Para isso, vale reconstruir o terreno contextual no qual ela se desenrolou.

No Brasil, a pandemia emergiu em um período de intensa crise social, política e econômica (IORIS, R; IORIS, A., 2020). Desde o início da década de 2010, especialmente a partir de 2013, vemos uma intensificação das mobilizações políticas e sociais no país (ALTMAN; CARLOTTO, 2023)⁴. O ano em que o novo coronavírus chega ao Brasil, 2020, era, até o momento, o segundo ano de governo do presidente Jair Bolsonaro, que sucedeu a Michel Temer após o impeachment da então presidente eleita, Dilma Rousseff⁵. Sucessões que ocorreram em meio a um processo de intensificação das divergências políticas, com o aumento de ocorrências de violência motivadas por confrontos entre diferentes ideais e projetos de país (LAURIS; HASHIZUME, 2020).

Segundo alguns analistas (LAVAL; 2018; SOLANO, 2018), mais do que uma simples polarização política, o que acompanhamos ao longo dos anos que antecederam a pandemia no país foi a aparição de movimentos extremistas fortemente organizados que se aproveitaram da crise da democracia liberal no país (BROWN, 2019) para fazer passar uma agenda econômica e social de desmonte da configuração do Estado brasileiro consolidado na Constituição de 1988. Com estratégias de mobilização que agenciavam a produção de caos social (EMPOLI, 2020) e com a utilização de mecanismos de produção de mentiras em larga escala (ROCHA, 2021), o movimento - que ficou conhecido como bolsonarismo por girar em torno da figura de Jair Bolsonaro - buscou descredibilizar, sobretudo, as instituições de garantia da

⁴ Muito já se debateu sobre os protestos ocorridos em 2013 no Brasil, suas causas e consequências políticas e sociais. No entanto, nos parece importante demarcar que parte do mote, das palavras de ordem, que se bradava das multidões era, curiosamente, “o gigante acordou!”, o que nos introduz a dimensão política do tema do despertar. Ainda que uma discussão mais demorada em torno das múltiplas valências políticas do despertar nos interesses, ela não pôde ser incluída no escopo de nosso texto até aqui. Esperamos que este trabalho possa, em um momento futuro, contribuir de alguma maneira com essa discussão.

⁵ Sucessora política de Lula, Dilma Rousseff também do Partido dos Trabalhadores sofreu um conflituoso e polêmico processo de impeachment concluído em 2016. Muitos analistas políticos associam a ascensão de Bolsonaro ao mesmo conjunto de fatores que derrubaram a presidente Dilma (ALTMAN; CARLOTTO, 2023).

funcionalidade democrática no país - sociedade civil organizada, poder legislativo e poder judiciário (REALE JÚNIOR, 2022).

Ao longo do seu período de ascensão, também foram alvos estratégicos do bolsonarismo setores ligados à educação pública, à ciência e à cultura (CISLAGHI *et al.*, 2019). Associado a movimentos internacionais, a intenção desses ataques seria produzir uma guerra cultural, na defesa de um paleoconservadorismo com traços de fundamentalismo religioso, que derrubasse as premissas sócio-culturais que davam suporte a configuração do Estado brasileiro (TEIXEIRA, 2018; SANTOS, 2020). Por isso, não foram poucas as demonstrações de simpatia à ditadura militar (1964-1985) por parte de políticos e apoiadores bolsonaristas.

Se no campo político o mar estava agitado, as ondas no campo econômico tampouco eram pequenas. Os efeitos da crise econômica e de seus manejos políticos intensificou, especialmente a partir do meio da década de 2010, o aumento do desemprego, a redução das taxas de crescimento e a elevação da desigualdade social e da pobreza no país (MACHADO *et al.*, 2021).

Como vimos, o coronavírus ganhou terreno em um país governado, tanto a nível nacional, como local, por figuras associadas ao discurso da extrema-direita no mundo. Assim, para entender os impactos subjetivos do período pandêmico no país, além de considerar os medos e ansiedades derivados das características epidemiológicas próprias ao coronavírus - de relativa fácil transmissibilidade e com importantes riscos de complicação médica (SOUZA *et al.*, 2020) - teríamos que investigar a maneira como a resposta brasileira à pandemia foi marcada por fortes conflitos quanto ao manejo dos seus impactos sanitários.

Por conta dessas características, quando nos referirmos à pandemia no Brasil ao longo desta dissertação estaremos fazendo alusão a um período histórico contextualmente marcado pelo cruzamento de múltiplas crises - sanitária, política, econômica e social. Ainda que

pretendamos caracterizar a resposta brasileira à pandemia de modo mais cuidadoso ao longo desta dissertação, podemos preliminarmente afirmar que um dos ingredientes que compuseram o caldo da crise humanitária no país foi o excesso de informações contraditórias somado a um forte embate entre diferentes propostas para o seu enfrentamento: se por um lado medidas radicais de isolamento eram defendidas por especialistas, por outro, circulavam discursos (associados ao bolsonarismo) que se propunham a minimizar os riscos do vírus e a depreciar métodos de proteção - como o uso de máscara e a produção de vacinas - ao mesmo tempo em que promoviam medicamentos comprovadamente ineficazes (PEREIRA *et al.*, 2020; CONECTAS, 2021).

A percepção desses processos também se impôs à minha experiência, posto que sobreviver ao acontecimento pandêmico foi uma tarefa humanitariamente compartilhada. Sustentado por um desejo de pesquisar sobre o contexto em que vivíamos, passei a me perguntar como a psicanálise poderia ajudar a entender e a tratar os impactos subjetivos provocados pela pandemia e pela resposta brasileira a ela. Esta pesquisa de mestrado no Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da Universidade de São Paulo é, assim, resultado direto da experiência deste pesquisador-psicanalista no interior desse contexto.

1.1.2 O sonho como campo e a pesquisa nacional *Sonhos Confinados*

Com a emergência da pandemia, ficaram mais visíveis o caráter político e os efeitos sociais dos modos de interpretar e de tratar os sofrimentos que surgiram e que se intensificaram no período. Nesse ambiente, os processos de reconhecimento e de denegação de sofrimentos estiveram no primeiro plano das disputas nacionais, definindo quais seriam os sofrimentos passíveis de visibilidade, de tratamento e de luto.

Mesmo quando negadas ou minimizadas, as experiências de sofrimento se impunham, convocando os sujeitos a reconhecê-las, nomeá-las e tratá-las⁶. Mais destacadamente, havia um momento do dia em que tal imposição se tornava incontornável: o sonho. Assim, fui percebendo que os sofrimentos e conflitos públicos e privados da vida de vigília teimavam em reaparecer nos sonhos, especialmente naqueles carregados de angústia. Mais do que apenas serem apresentados, tais sofrimentos pareciam constantemente atualizados e elaborados nas cenas oníricas.

Ainda nos primeiros meses da pandemia no país, essa percepção pessoal e clínica me levou a aderir uma iniciativa que estava começando. Em um esforço de alta relevância, levado a cabo por diferentes universidades e pesquisadores do país⁷, constituiu-se uma pesquisa nacional interessada em ofertar um espaço coletivo de acolhimento a relatos provenientes da experiência mais íntima de cada um de nós: nossos sonhos.

Inspirados pelo ensaio da jornalista alemã Charlotte Beradt (1907-1986), que recolheu sonhos durante a ascensão nazista na Alemanha, de 1933 a 1939, a pesquisa nacional *Sonhos Confinados* coletou mais de mil relatos desde o início da pandemia através de formulários online na plataforma Google Forms. Autora de *Sonhos no Terceiro Reich*, Beradt (1966/2017) observa que o campo onírico seria capaz de revelar a maneira como os modos de sofrer se transformam a partir de acontecimentos públicos de alta densidade. Segundo Koselleck (BERADT, 1966/2017), a coleção recolhida por Beradt revela como os sonhos funcionaram como um meio transindividual de veiculação dos conflitos sociais e políticos próprios ao Terceiro Reich.

⁶ Não à toa, o início da pandemia foi marcada por inúmeras publicações que buscavam auxiliar no gerenciamento da saúde mental em tempos de quarentena.

⁷ A pesquisa nacional *Sonhos Confinados* incluiu pesquisadores da Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Assim, enquanto o governo Bolsonaro buscava ocultar dados, demitindo ministros que se opunham a dificultar a divulgação de informações acerca do crescimento do número de mortes e infecções (RODRIGUES, 2020), promovendo uma cultura de desvalorização da vida com seguidas declarações que faziam pouco caso com o sofrimento humano diante do evento pandêmico (SILVA-JUNIOR, 2020), o conjunto de pesquisadores e psicanalistas que se juntaram na organização da pesquisa nacional *Sonhos Confinados* somaram-se aos esforços de parte da imprensa e da sociedade civil organizada como forma de enfrentar coletivamente esse processo⁸.

Em um período de confinamento e afastamento social - vividos de maneira ainda mais intensa nos primeiros meses da pandemia - propor-se a acolher sonhos parece ter feito da pesquisa nacional um instrumento de escuta do testemunho mais íntimo dos processos subjetivos em jogo no período. Coordenada na Universidade de Minas Gerais (UFMG) pelo Prof. Dr. Gilson Iannini e na Universidade de São Paulo (USP) pelo Prof. Dr. Christian Dunker e pela Dra. Renata Bazzo, a análise do conjunto de sonhos reunidos pela pesquisa nacional permitiu verificar a ocorrência de inúmeros relatos que parecem conter, seja no seu conteúdo manifesto ou nas associações, uma menção à relação do sonhante com a realidade pandêmica brasileira.

Os sonhos coletados pela pesquisa nacional seriam, assim, marcados pelo momento histórico em que foram sonhados. Em um livro já publicado com resultados e discussões acerca da pesquisa nacional, encontramos a hipótese de que o contexto vivido no Brasil, especialmente nos primeiros meses da pandemia de COVID-19, forneceria um conjunto de

⁸ Nos referimos aqui a diversas iniciativas organizadas pela sociedade civil que se propuseram a produzir modos alternativos de tratamento aos sofrimentos sociais produzidos pela pandemia. Destaca-se o consórcio de imprensa formado para garantir a divulgação dos dados corretos referentes a infecção e morte por COVID-19 no país (G1, 2020b); Também destacamos as diversas iniciativas autônomas ou organizadas de doação de alimentos, distribuição de máscaras e outros insumos; a pressão social exercida pelo pagamento de um auxílio financeiro emergencial com vistas a garantir segurança alimentar e a facilitar a aderência às medidas de isolamento (LEAL *et al.*, 2022). No campo da saúde mental, negritamos a organização de frentes de atendimento psicossocial, criação de novos dispositivos de atenção psíquica e ampla divulgação de outros já existentes, como a Rede Clínica do Laboratório Jacques Lacan. Também foram criadas iniciativas que visavam o fortalecimento de processos de elaboração, memória e luto (ver: <https://museudapessoa.org/colecao-detalhe/?id=951>)

materiais tão ricos quanto assustadores na medida em que teriam permitido representar, por sua carga de horror, aquilo que da realidade é irrepresentável (DUNKER *et al.*, 2021a).

Assim, os sonhos dos brasileiros no período teriam funcionado como uma espécie de sismógrafo⁹ capaz de captar com agudeza aquilo que da experiência compartilhada teria sido recalçado, não dito, ou impossível de dizer. Tais relatos seriam testemunha “da forma como a falta de sentido experimentada na vida social ordinária é tratada pela falta de sentido dos sonhos, cumprindo uma função protetora, ainda que desagradável, e de elaboração de algo que escapa às nossas representações.” (DUNKER *et al.*, 2021a, p. 16).

De maneira decisiva, minha participação nessa pesquisa nacional tornou viável a compreensão do espaço onírico como campo privilegiado para se investigar os impactos subjetivos da pandemia. Esta dissertação, que aqui apresento, é, portanto, derivada de um trabalho de elaboração psíquica, política e acadêmica que se tornou possível sobretudo pelas discussões teóricas e metodológicas provocadas e experienciadas na pesquisa nacional.

Dessa maneira, não apenas o debate acumulado no interior da pesquisa nacional, como o conjunto de sonhos coletados por ela constituem partes decisivas do meu material de investigação. Como será possível verificar ao longo deste trabalho, além dos sonhos coletados pela pesquisa nacional, ao nosso material de pesquisa somam-se análises públicas e matérias jornalísticas sobre o período, como também textos propriamente teóricos, psicanalíticos e sociais.

1.2 Localizando nosso duplo problema de pesquisa

⁹ Sismógrafos são aparelhos que detectam movimentos em rochas, em geral provocados por abalos sísmicos. Com esses instrumentos, é possível obter informações sobre a localização do hipocentro e sobre a magnitude do sismo. A metáfora dos sonhos como sismógrafos sociais vem sendo apresentada publicamente desde o início da pesquisa nacional. Ver em Dunker (2020) e Dunker *et al.*, (2021a).

Em discussão realizada no âmbito da pesquisa nacional *Sonhos Confinados* e publicada no pós-escrito do livro homônimo, Iannini *et al* (2021a) apresenta a percepção de que a continuidade da coleta de sonhos ao longo dos meses da pandemia teria permitido verificar, de maneira geral, uma alteração nas características oníricas encontradas. Se nos primeiros meses da pandemia eram comuns relatos que testemunhavam uma intensificação na sensação de estranheza da maneira própria de sonhar, relatos posteriores ao primeiro ano da pandemia indicavam uma menor frequência da aparição de elementos fantásticos, surreais e absurdos nos sonhos.

A hipótese, discutida por Iannini *et al* (2021a), e que nos parece fazer sentido, é que a ausência de coordenadas simbólicas para lidar com a série de rupturas provocadas pela pandemia seria responsável pelo aumento da exigência de trabalho psíquico em processar e assimilar a nova realidade. As novidades do isolamento social e dos rituais de higienização, assim como o medo de se contaminar e morrer teriam provocado alterações não apenas no conteúdo dos sonhos, com a presença de cenas sombrias e elementos angustiantes, como também na sua forma de apresentação.

Com o gradual retorno das atividades presenciais, o início da vacinação e a adaptação da vida ao que foi corriqueiramente chamado de “novo normal” (SCHIRATO, 2020), a diminuição das tensões psíquicas teria provocado efeitos também no campo onírico. Tal como a redução do caráter de estranheza dos sonhos, a relativa diminuição da quantidade de relatos enviados à pesquisa nacional também parece apontar um apaziguamento dos impactos traumáticos da pandemia.

Nessa medida, o banco de sonhos coletados ao longo dos anos da pandemia parece ter nos informado sobre um trabalho de elaboração psíquica responsável por absorver e anabolizar a intensidade dos impactos subjetivos provocados pela emergência pandêmica no Brasil. Esse processo de elaboração passou a ser objeto do meu interesse. Se, de alguma

maneira, os sonhos nos davam notícia desse processo, seria possível verificar nos mecanismos próprios ao trabalho onírico indicações sobre o modo como o sonho elabora experiências intensas tal como a pandemia? Haveria um efeito clínico transformativo próprio a experiência onírica?

Desde Freud (1900), sabemos que, mesmo em tempos normais, parte importante do que vivemos em nosso dia a dia não é totalmente assimilado pela consciência. De maneira sintética, o inconsciente seria o espaço no qual aquilo que resta no psiquismo pode ser registrado, processado e associado a memórias, marcas e signos anteriores. Como formação do inconsciente, os sonhos fariam parte desse trabalho por meio da ligação dos estímulos que durante o dia produziram a excitação de desejos inconscientes. Ligando passado e presente, o sonho deve, assim, proteger o sono por meio da construção de um disfarce que permita a realização ficcional de desejos reprimidos e recalçados.

Quando o trabalho onírico consegue se realizar sem maior dificuldade, temos a formação de sonhos que cumprem bem a função dupla de realizar desejos e proteger o sono. Nesses casos, é comum que a gente nem se lembre do que sonhou ao acordar (FREUD, 1900). No entanto, se esse processo de deformação for mal feito e o sonho ficar nítido demais, o sonhante é despertado pelo próprio sonho.

Considerando esse entendimento preliminar do funcionamento onírico, se nosso desejo é investigar o trabalho de elaboração psíquica dos impactos subjetivos provocados pelo período pandêmico, a melhor maneira de fazer essa pesquisa seria considerar como centrais, então, justamente aqueles sonhos em que o funcionamento normal tropeça e que fazem o sujeito despertar. Mais ainda, o conjunto de sonhos coletados no primeiro momento da pandemia, naquele *instante de ver* (LACAN, 1945/1998) em que ainda não havia coordenadas simbólicas, nem dispunhamos de narrativas prontas ou imagens já compartilhadas que

permitissem apreender tudo o que passávamos (DUNKER *et al.*, 2021a), seriam ainda mais proficuos para nossa investigação.

Tal como podemos aprender com os procedimentos investigativos de Freud (1901), colocar luz no tropeço, no que falha e derrapa, naquilo que se considera como patológico e prefigura como anormal é, decisivamente, o que melhor pode nos ensinar sobre o funcionamento geral. Assim, levando essa consideração como direção ética e metodológica de trabalho, formulamos a hipótese de que investigar os sonhos com despertar coletados sobretudo nos primeiros meses da pandemia nos permitiria encontrar pistas não apenas sobre o trabalho de elaboração próprio ao sonho, como também acerca dos processos de sofrimento próprios ao período pandêmico brasileiro.

1.2.1 O despertar onírico e o mal-estar nos sonhos coletados

*Tive muitos sonhos estranhos ultimamente.
O que eu me lembro com mais detalhes foi que eu estava em casa, na minha cidade natal, mas ao mesmo tempo não estava lá. Meio que se mistura com um sonho que tenho recorrente, que eu estou em uma fazenda e ouço barulho de carros aproximando da casa e eu e toda minha família indo esconder por medo de ser algo.
Eu lembro que chovia muito e tinha muitas covas no chão também. Eu me sentia agoniada e presa o tempo inteiro e não conseguia focar em nada, mas eu vi meu sobrinho sufocando com um plástico e corri pra ajudar e quando deu tudo certo eu só sabia chorar muito. Eu acordei muito pesada e nem comentei com ninguém.*

14 de abril de 2020, pouco mais de um mês
desde a decretação da pandemia de COVID-19.
Sonho de uma jovem brasileira.

Havia uma ameaça se aproximando e era preciso se esconder junto à família. Do lado de fora, o clima não era bom e havia muitas covas pelo chão. Uma agonia e um sentimento de estar presa o tempo inteiro. Sufoca-se, falta ar. Essa sonhante nos relata que, naquele tempo,

dormir estava sendo estranho, nos sonhos ela reencontrava as cenas mais aterrorizantes próprias ao momento em que vivíamos. Acordar era pesado.

A coleta de sonhos foi realizada pela pesquisa nacional *Sonhos Confinados* por meio de um formulário online e se iniciou em abril de 2020. Na plataforma em que as pessoas compartilhavam seus relatos, havia um convite para que elas digitassem não apenas uma descrição dos sonhos, mas também associações e comentários que pudessem dizer sobre o sentido que elas atribuíam a eles, além de fazer interpretações dos conteúdos e da relação que os sonhos tinham com seu cotidiano. Mais à frente, no segundo capítulo deste texto, vamos nos dedicar a comentar um pouco mais sobre nosso trabalho com o banco de dados.

Por fazer parte de um dos grupos da pesquisa nacional, tivemos acesso ao banco de dados e com ele pude trabalhar nesta dissertação. Desde já, vale apontar que o conjunto de sonhos a que tivemos acesso contava com 1.051 relatos de uma amostra que vai de abril de 2020 a janeiro de 2021. Dentre esse total, selecionamos um subconjunto de 280 sonhos que incluíam no seu texto uma menção explícita ao despertar causado pelo sonho¹⁰.

Desde as primeiras leituras que fiz do subconjunto selecionado, duas coisas me chamaram mais atenção. De um lado, comecei a reconhecer nos relatos a constante presença de elementos que eram associados pelos sonhantes a sofrimentos ligados ao período pandêmico no Brasil. Eram conteúdos que faziam menção a medos relacionados à possibilidade infecção, sufocamento e a morte, como também que expunham a presença de elementos relacionados ao uso de máscara e a vacinas, à presença de hospitais e covas. Além disso, encontramos referências a conflitos próprios da vida política e social do período, como a situações de violência e perseguição e a ameaças relacionadas à crise democrática no país.

Além dos conteúdos dos sonhos, também me chamou atenção a maneira como os sonhantes enunciavam o despertar. Ou seja, a maneira como o despertar era declarado, e

¹⁰ De maneira geral, tais relatos usavam os verbos acordar e despertar (em diferentes conjugações temporais) para se referir a ação de despertar causado pelo sonho.

incorporado no relato, bem como a que situação narrativa o momento do despertar fazia referência. De maneira geral, havia um certo modo parecido de apresentar o fato de se acordar pelo sonho: esse momento era indicado como uma quebra na narrativa onírica, ao mesmo tempo em que a menção ao próprio despertar parecia ganhar um status de *ponto de basta*¹¹, produzindo, a partir da sua enunciação, uma amarração de sentidos. Em muitos casos, os sonhantes relatavam uma intensificação do conflito narrado, seguido por um excesso afetivo que desembocava em frases com semelhantes sequências lógico-temporais: “de repente eu acordei”; “então, eu acordei”; “aí, eu acordei”; “enfim, acordei”; “depois disso, acordei”.

Em alguns casos, o despertar se apresentava a partir do encontro com algum elemento a mais, que perseguia, invadia e ameaçava. Por vezes, eram pessoas ou objetos, muitas vezes associado ao vírus ou a figuras públicas ameaçadoras; por outras, eram coisas ditas, falas que faziam os sonhantes encontrarem alguma suposta verdade insuportável: “realmente não tem mais jeito, vamos todos morrer”. Em outros relatos, os sonhantes acordavam depois de anunciar um momento de impasse, situações narrativas em que se declarava um não saber: não saber como fugir, como se proteger, como sair dessa situação. Também encontramos relatos nos quais se acordava imediatamente depois da formulação de alguma resolução e de alguma conclusão ao que até então se apresentava como um impasse na narrativa: depois de entender isso, eu acordei.

Alguns desses relatos também pareciam dizer de algum efeito que o sonhar causava no sonhante. Eram relatos que contavam sobre como a experiência em si do sonho foi rica e ensinante, mesmo que por vezes difícil; ou que diziam sobre como aquele sonho reverberou ao longo do dia, sobre reflexões e associações que, feitas ao acordar, levaram a interessantes conhecimentos sobre si e sobre a realidade em que viviam.

¹¹ A noção de “ponto de basta”, também traduzida como “ponto de estofo”, tal como discutida por Lacan em *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (LACAN, 1966/1998), se refere ao momento em que, na cadeia de significantes, se interrompe o deslizamento da significação, articulando, portanto, uma conclusão ao sentido enunciado.

De forma concisa, portanto, ora o que nos interessava nos sonhos com despertar tinha que ver com conteúdos, elementos e ditos que permeavam a vida cotidiana ao longo do período; ora o que chamava nossa atenção era a maneira como o relato era construído, como o despertar era anunciado, enfim, o discurso, a forma e o dizer do sonho. Conteúdo e discurso são duas matérias relevantes para toda pesquisa com texto (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2017). E, como veremos mais à frente (em nosso capítulo dois), o que tínhamos diante de nós eram textos: narrativas oníricas que reuniam descrições de sonhos, associações e comentários.

Nosso duplo problema de pesquisa poderia, então, ser formulado a partir da questão sobre como poderia ser explicada a presença de conteúdos próprios ao período pandêmico nos sonhos com despertar; bem como sobre a maneira pela qual os modos de sofrimento próprios à pandemia eram articulados nos sonhos por meio da maneira de anunciar o despertar onírico. Diante dessa dupla percepção, nossa pesquisa é montada. A seguir, vamos apresentar o caminho percorrido ao longo deste trabalho para enfrentar esse duplo problema.

1.2.1.1 Modos de escrita (schrift) do mal-estar

Em primeiro lugar, com a intenção de entender a aparição dos elementos próprios à vida pública nos sonhos com despertar coletados, fomos à teoria psicanalítica em busca de noções e conceitos que nos ajudassem a entender a relação entre a dimensão coletiva do acontecimento pandêmico e suas repercussões subjetivas no campo da intimidade onírica.

Elegemos, assim, a noção freudiana de mal-estar (FREUD, 1900) como aquela que melhor serviria à compreensão da imbricação entre a vida particular e a vida subjetiva coletiva. Isso porque, como veremos ao longo desta dissertação, ao se articular às noções de cultura e gozo (LACAN, 1969-1970), o mal-estar indicaria tanto uma condição estrutural e

inescapável da existência, como também acenaria a experiências traumáticas e a processos de sofrimento e de transformação discursiva e historicamente localizados.

Com Dunker (2015), fomos capazes de entender que o mal-estar de um período ganha corpo e materialidade por meio da maneira como ele é narrado e, com isso, transliteralizado em modos de sofrer que circulam socialmente por meio da trama discursiva que compõem determinada época. Ou seja, por meio do mapeamento das narrativas de sofrimento que constroem um *corpus* discursivo seria possível verificar pistas sobre as disputas políticas e discursivas em torno das respostas culturais ao mal-estar de um período.

Articulando as leituras de Freud e Lacan acerca da noção de mal-estar à luz das propostas de Dunker, chegamos ao entendimento de que tal noção nos informa sobre a relação do sujeito com o mundo (*Welt*), localizando-se, assim, em uma posição intervalar entre o público e o íntimo. Por isso, a noção de mal-estar ganha lugar em nossa pesquisa na medida em que a presença de elementos próprios à vida política e coletiva nos sonhos poderá, agora, ser lida nos termos do mal-estar. Essa noção é, dessa forma, nosso instrumento de análise pelo qual nos parece possível, por meio da psicanálise, estudar a relação entre o sujeito, em sua singularidade, e o espaço público - não apenas de maneira restrita a conceitualização teórica, como também a partir da investigação sobre os modos de manejo do mal-estar no Brasil da COVID-19.

Mas, se os conteúdos relativos aos modos de sofrer próprios ao período pandêmico que aparecem nos sonhos seriam agora interpretados pela via do mal-estar, resta-nos a necessidade de entender como essa aparição poderia ser explicada. Em outras palavras, precisávamos buscar na teoria psicanalítica referências sobre a relação entre mal-estar e sonho. Por que seria possível afirmar que o mal-estar de um período se apresenta nos sonhos a ele contemporâneos?

É a partir dessa questão que chegamos ao entendimento de que a aparição de elementos públicos nos sonhos com despertar coletados poderia ser compreendida por meio da investigação sobre a noção freudiana de escrita. Em 1896, Freud se dirige a Fliess a respeito de uma nova forma de entender o aparelho psíquico: não mais como um aparelho neural - como era no Projeto (FREUD, 1895) - mas como um aparelho de memória (BERTA, 2012). Nessa carta, que ficou conhecida como Carta 52, Freud propõe que a memória não se produz inteiramente de uma vez. Ela se organizaria a partir de passos e camadas que descreveriam diferentes sistemas por meio dos quais uma percepção bruta do mundo poderia - ou não - chegar à consciência. Nesse percurso, os elementos do mundo seriam registrados no aparelho psíquico por meio de três diferentes modos de escrita (*schrift*): a inscrição (*Niederschrift*), a retranscrição (*Umschrift*) e a reordenação (*Umordnung*).

Em nosso trabalho, essa proposição de Freud nos pareceu extremamente útil para pensar a maneira como os elementos que circulam no campo social atravessam o espaço onírico. Como veremos de maneira mais cuidadosa em nosso quinto capítulo, os sonhos com despertar seriam o espaço privilegiado para a realização do processo de escrita das percepções [*Wahrnehmungen*] do mundo [*Welt*] por dois motivos principais: primeiro porque prevalentemente o trabalho do sonho é realizado no pré-consciente [*Vorbewusstsein*], sendo esta a instância responsável por grande parte do registro das percepções, em um processo que articula retranscrição (*Umschrift*) e reordenamento (*Umordnung*) à posteriori [*Nachträglich*], tal como acontece no processo de formação onírica, com a ligação entre mecanismos primários e secundários - que terá sido, em nosso segundo capítulo, associada à narrativização (BARTHES, 1972); em segundo lugar, porque nos sonhos com despertar há uma redução da operação de censura, com isso, ganhando do recalque, as percepções de mundo que até então não tinham sido inscritas (*Niederschrift*) - que seriam associadas por Lacan às impressões traumáticas [*Prägnung*] - podem, enfim, ganhar um tratamento linguageiro.

A angústia presente nos sonhos com despertar nos daria notícia, portanto, dessa tentativa dos sonhos de escreverem (*schrift*) o mal-estar contemporâneo por meio dos signos, traços imagéticos e narrativas de sofrimento que compõem os modos de sofrer que circulam discursivamente em determinado período histórico.

Se, ao final desse percurso, nosso leitor estiver convencido que a aparição de elementos relativos aos modos de sofrer próprios ao período pandêmico nos sonhos com despertar podem ser explicados por meio da articulação entre o mal-estar - em sua dimensão discursiva - e o sistema de registro psíquico freudiano, estaremos em parte satisfeitos. Isso porque, como afirmamos acima, o encontro com conteúdos referentes às questões públicas nos sonhos era apenas uma parte de nosso problema de pesquisa. Junto a isso, também nos interessamos de maneira especial pelo modo como esses sofrimentos eram articulados nos sonhos por meio da maneira pela qual o despertar onírico era anunciado.

1.2.2.2 Modalizações lógicas do mal-estar e o momento do despertar

Mobilizados pelo encontro com as diferentes maneiras pelas quais o momento do despertar era apresentado e a relação desse modo de apresentação com os sofrimentos nele enredados, passamos a buscar alguma articulação teórica que pudesse dizer da maneira pela qual a incorporação do mal-estar nos sonhos alterava não apenas seus conteúdos, mas também suas estruturas narrativas, suas formas.

Vejamos o sonho de uma jovem enviado à pesquisa nacional em abril de 2020. Nos comentários que ela acrescenta ao relato, ela nos conta que a pandemia afetou demais sua rotina, ela estava em isolamento total, saía apenas uma vez por semana para atividades essenciais. Respondendo ao questionário sobre seus pensamentos e sentimentos diante da pandemia ela nos conta que vinha sentido “medo, insegurança, ansiedade, cansaço, irritação

com a responsabilidade, incomodada com as pessoas mas com medo de ficar sozinha”. Vamos ao relato:

Me lembro de morar em um prédio com diversos apartamentos, onde um corredor único dava acesso a entrada para cada residência. Nesse corredor, além da porta de acesso de cada apartamento, havia ainda uma janela de acesso a cada apartamento.

Em um dado momento um homem surgiu na janela do meu apartamento (que se situava na sala de estar) e começou a passar mal em cima de nosso sofá, onde meu pai estava. O homem tossia e vomitava. Meu pai se levantou rapidamente, reclamando com voracidade.

Nesse momento o homem começou a correr pelo corredor, e em cada janela que tinha acesso, pegava alguém da casa para levar consigo.. curiosamente todos pegos eram crianças. Elas gritavam ininterruptamente, e o grande corredor fazia com que os gritos ecoassem rapidamente, se tornando ensurdecedor. Em seguida eu acordei assustada.

Associações e interpretações da sonhante:

O sonho me lembra um pouco do que é o medo. Fico também me questionando do por que crianças e por que meu pai foi atingido pelo vômito. Tenho me sentido muito angustiada nos últimos tempos, e tendo muitas crises de ansiedade... me pergunto se isso está se manifestando em meus sonhos, já que tenho sonhado descontroladamente.

Talvez medo do Coronavírus, da morte, de voltar a trabalhar e contrair o vírus de alguém que não estaria seguindo o passo a passo quanto a cuidados diretos com relação aos sintomas base da doença.

Na primeira unidade do relato, lemos a descrição do cenário. Enquanto ela nos informa sobre a estrutura física do prédio, corredores de entrada e posição dos apartamentos, ganha destaque a repetição da palavra *acesso*. Era uma casa com vários acessos, pouco protegida, afinal. Em um dado momento narra-se uma virada: surge um homem na janela que dá acesso ao apartamento da sonhante. Essa unidade, que opera com uma função cardinal no enredo - tal como veremos no capítulo dois desta dissertação - se caracteriza por impor um

momento decisivo à história. Na sequência, o homem invasor começa a passar mal em cima do pai da sonhante. Ele tosse e vomita.

Diante da voraz reclamação do pai, o intruso levanta e começa a perseguição. Ele ‘pega’ alguém a cada janela, a cada *acesso*. Todos pegos são crianças e seus gritos ecoam pela estrutura do prédio - que nos foi descrita anteriormente - tornando-se ensurdecedores. Frente aos gritos, ela acorda assustada.

Quando lemos as associações e comentários da sonhante, notamos que o sonho foi por ela associado ao medo do coronavírus. O medo de morrer estaria vinculado ao medo de voltar a trabalhar e acabar contraindo o vírus de alguém que não estivesse se cuidando “direto”, seguindo o *passo a passo* no cuidado em relação aos sintomas base da doença.

Bom, o sonho parece perspectivar essa figura sem cuidados que tosse e vomita colocando ela e seus familiares em perigo. Naquele período, a tosse era de fato um sintoma base da doença, no entanto, o vômito já indicaria algum estado agravado - talvez por não ter se cuidado corretamente, como a sonhante imaginava. Por não ter seguido passo a passo os cuidados com os sintomas base, ele agora *passa* mal e *passa* a cada janela pegando uma vítima.

Narrativamente, a sonhante ocupa uma posição que merece nosso comentário. Ela narra a história permanecendo como observadora: ela acompanha todas as ações da narrativa, mas não intervém. O momento do despertar no relato é o único em que ela demonstra que a ação que se desenrolava na narrativa a atingiu diretamente. E é justamente nesse momento que ela acorda e o relato termina. Ela desperta assustada com o grito que ecoa ininterruptamente. A estrutura do prédio no sonho favorece a construção dessa cena insuportável pela sua extensão quase infinita - o eco dos gritos só é interrompido pelo despertar.

Nas suas associações, ela demarca ter ficado com uma questão sobre as vítimas: seu pai e as crianças. Apesar dela não elaborar muito sobre esse elemento, sua posição no sonho, como alguém que assiste a cena, sugere a possibilidade de que ela mesma esteja em determinados momentos do sonho sendo representada por alguns dos personagens da narrativa. Lembramos que, por meio do processo de condensação apresentado por Freud (1900), as figuras e elementos que compõem o sonho acabam por combinar traços de composição de uma ou mais pessoas com as quais quem sonha se relaciona. Nesse processo, o lugar ocupado pela sonhante na cena onírica constantemente varia, não permanecendo fixa a esse ou aquele personagem - tal como veremos em nosso segundo capítulo. Assim, o fato dela acordar com o grito das crianças talvez indique a capacidade do sonho em articular o medo atual (de ser infectada pelo coronavírus) a elementos infantis - tal como nos indica Freud (1900) como parte do movimento de construção do sonho - em uma posição intervalar entre a criança perseguida e o pai “pego” pela figura do mau, contra o qual ele não pôde lutar.

Como vemos, além de nos informar sobre o contexto em que foi sonhado - com a presença do risco de contaminação, etc - esse sonho também parece ter feito a sonhante se dar conta da sua relação com a realidade de vigília. É essa relação que é figurada no sonho mais centralmente: seu medo de voltar a trabalhar, seu medo de ser infectada, sua opinião sobre a falta de cuidado dos outros com a pandemia.

Considerando que o conceito de mal-estar - tal como poderá ser lido no capítulo quatro desta dissertação - implica uma consideração acerca da condição de se estar (*behagen*) no mundo (*Welt*); bem como atentando-se a articulação entre mal-estar e trauma - também estudada em nosso quarto capítulo - propomos neste trabalho que a presença do mal-estar parece convocar os sonhantes a elaborarem alguma consideração sobre ele: a formularem algum juízo.

Assim, no quinto capítulo desta dissertação faremos uma articulação entre a noção kantiana de juízo a partir da apropriação lacaniana sobre a lógica modal para, enfim, afirmar o que nos parece mais central em nossa pesquisa: que as modalidades lógicas de escrita (do necessário, do impossível e do contingente) são a melhor maneira de pensar o modo pelo qual o mal-estar de uma época é elaborado no campo onírico.

Como veremos, Lacan (1972-1973) se utiliza da lógica modal no seu seminário XX como tentativa de formalização matemática ao impasse quanto às possibilidades de inscrição do real do gozo na linguagem. Aproximando as proposições de Lacan presentes nesse seminário às suas considerações anteriores sobre o discurso como aparelho de linguagem (LACAN, 1969-1970), chegamos ao entendimento de que a noção de escrita lógica modal pode ser usada para dizer da formulação de juízos acerca do mal-estar por meio dos modos pelos quais a relação do sujeito com o traumático se enuncia.

Portanto, nossa aposta é que, ao elegermos a noção freudiana de mal-estar, à luz das apropriações lacanianas sobre a escrita lógica modal (1972-1973), seria possível conceber uma pesquisa que tomasse o conjunto de relatos oníricos coletados durante a pandemia como modo de investigar como os sonhos com despertar escrevem (*schrift*) a maneira como o mal-estar contemporâneo é escrito (modalizado) subjetivamente - em um duplo sentido do termo escrita.

Com isso, seríamos informados não apenas sobre a maneira como as pessoas sofreram no período, mas também sobre o modo como elas inconscientemente se viraram com o mal-estar, inscrevendo saberes e soluções possíveis para os impasses de seu tempo. Se assim for, os sonhos com despertar nos dariam notícia de um trabalho inconsciente de elaboração, no plano comum¹², do mal-estar contemporâneo, oferecendo-se como sismógrafos sociais

¹² Nos referimos aqui a noção de *comum* tal como apresentada por Dardot e Laval (2017) e que será retomada ao final do último capítulo desta dissertação.

ainda mais potentes por nos permitirem visualizar as rachaduras traumáticas e os movimentos de produção de futuros alternativos à realidade atual.

1.3 Objetivos

Assim, depois de apresentar a pandemia e sua particularidade brasileira, e de discorrer sobre a construção de nosso duplo problema de pesquisa - a incidência do despertar nos sonhos e sua relação com o mal-estar contemporâneo - podemos agora anunciar que o objetivo geral de nosso trabalho é: *Investigar os sonhos com despertar coletados durante a pandemia de COVID-19 como via régia para a apreensão dos modos pelos quais o mal-estar contemporâneo se escreve subjetivamente.*

Dessa forma, de maneira mais específica, esperamos que a montagem desta dissertação nos permita: (1) construir um instrumento teórico-metodológico capaz de favorecer a análise de sentidos possíveis para a aparição de referências à experiência públicas e políticas nos sonhos com despertar coletados durante a pandemia; (2) contribuir para a teoria psicanalítica sobre sonhos com despertar; (3) delimitar conceitualmente a noção freudiana de mal-estar, de modo que seja possível localizar suas articulações teóricas com os avanços da teoria psicanalítica lacaniana e com o contexto político e subjetivo brasileiro; (4) refletir sobre as articulações teóricas entre sonhar e escrever a partir da relação entre o mal-estar contemporâneo ao período pandêmico e os sonhos com despertar coletados; e, por fim, (5) produzir alguma leitura sobre os modos de sofrer próprios ao Brasil da COVID-19 a partir dos sonhos coletados;

1.4 A arquitetura do texto

Como vimos, nosso interesse pela formulação desta pesquisa de mestrado surge pelo encontro com relatos oníricos pandêmicos que continham, por um lado, uma descrição de um

acordar causado pelo sonho, e por outro, pareciam testemunhar a experiência social que no Brasil se desenrolava ao longo do período. A arquitetura do nosso texto segue os passos que consideramos necessários para que seja possível responder às nossas questões de pesquisa.

Dessa forma, no segundo capítulo, buscaremos formalizar teoricamente a nossa metodologia de análise. Considerando a articulação necessária entre método e epistemologia, inicialmente apresentaremos o banco de sonhos, nossos procedimentos e questões, para, em seguida, propor uma discussão epistemológica em torno da relação do sonho com a narrativa (BARTHES, 1972). Nossa intenção é que, além de contribuir com os modos de entendimento sobre a materialidade onírica, este capítulo também favoreça os modos de análise dos sonhos coletados a partir da consideração do relato de um sonho como um texto clínico.

Esperamos, no terceiro capítulo, mapear parte da teoria psicanalítica sobre o despertar, de modo a permitir que, em um momento posterior, possamos contribuir com seus aspectos teóricos a partir dos resultados de nossa investigação com os sonhos pandêmicos. Esse primeiro mapeamento da teoria sobre o despertar em Freud e Lacan nos parece útil para que, na sequência, possamos propor um outro olhar e uma reorganização teórica que nos permita verificar relações entre o despertar e o mal-estar.

No quarto capítulo desta dissertação, buscaremos localizar a noção de mal-estar com a qual trabalhamos, de maneira a fundamentar a nossa articulação teórica a partir de uma leitura do texto freudiano de 1930 à luz da reflexão sobre a resposta cultural brasileira à pandemia de COVID-19 e as políticas de sofrimento próprias ao período. A noção de mal-estar de Freud também será lida a partir de proposições de Lacan, de maneira a nos permitir aferir, por um lado, a dimensão traumática inerente ao momento de entrada na cultura (LACAN, 1957/1998; LACAN, 1959-1960); e, por outro, a concepção do laço social como aparelho de mal-estar (LACAN, 1968-1969; LACAN, 1969-1970).

A partir do entendimento do mal-estar como noção intervalar entre o público e o privado, na sequência, nossa intenção é refletir sobre as articulações teóricas entre o sonho e o mal-estar. Assim, tomando como guia a análise de um sonho modelo (coletado durante a pandemia), faremos ao longo do quinto capítulo uma investigação teórica sobre o modo pelo qual o conjunto de acontecimentos públicos é incorporado no campo onírico. Começaremos verificando pistas em Freud e Lacan sobre o sonho como produto transindividual. Posteriormente, acionaremos as discussões freudianas presentes na Carta 52 (FREUD, 1896) para que, somadas às apropriações lacanianas, sejamos capazes de acompanhar os modos de inscrição psíquica dos conteúdos e imagens próprios ao mal-estar contemporâneo.

Ainda no quinto capítulo, avançaremos sobre as proposições de Lacan a respeito da lógica modal (LACAN, 1972/1973) para entender como o mal-estar é elaborado nos sonhos a partir da sua modalização. Assim, ao final desse capítulo, esperamos ter encontrado dois sentidos possíveis para a relação entre sonhar e escrever: por um lado, o sonho com despertar escreve o mal-estar - no sentido do seu registro psíquico (*schrift*); e por outro, o mal-estar é escrito em tais sonhos - no sentido da modalização lógica como tomada de juízo.

Por fim, no sexto capítulo deste trabalho mergulharemos ainda mais nos sonhos coletados durante a pandemia. Nossa intenção é apresentar os diferentes modos pelos quais pudemos perceber a maneira pela qual o *momento do despertar* é anunciado nas narrativas oníricas: seja a partir da enunciação de algum encontro insuportável; seja pela percepção de um impasse; ou mesmo pelo anúncio de uma resolução que faz acordar. Nesse exercício de análise, tomaremos a lógica modal como operador de leitura das figurações lógicas do mal-estar contemporâneo, tornando possível não apenas aprender sobre o trabalho de elaboração onírico próprio aos sonhos com despertar, como extrair os modos de sofrer típicos do período pandêmico.

1.5 Justificativas

De maneira geral, pesquisas sobre os impactos subjetivos da pandemia de COVID-19 pretendem responder a dois níveis de questões. No primeiro nível, trata-se de um olhar diagnóstico que pretende produzir dados sobre as repercussões da pandemia nos processos psíquicos, comportamentais, habituais (SESA, 2020), bem como sobre os efeitos na produção de modos de sofrer, sejam eles intensificações de sofrimentos anteriores ou aparição de novas formas de sofrimento típicas do atual momento (TALEVI *et al.*, 2020).

1.5.1 Entre diagnosticar e teorizar

Assim, nesse primeiro nível, os dados produzidos pelas pesquisas tendem a iluminar problemas próprios de nosso tempo e, com isso, tendem a influenciar o desenvolvimento de proposições terapêuticas, como propostas de atualização de modelos clínicos de tratamento, por exemplo (MORENO *et al.*, 2020) - posto que o diagnóstico é em si ato elementar e operação chave a estrutura da clínica, independente da diversidade de filiações epistêmicas e ontológicas (DUNKER, 2011/2021).

Nesse nível, portanto, os dados, apesar de se limitarem a marcas temporais e espaciais específicas, quando colocadas em perspectiva com dados de outros períodos ou eventos históricos, podem favorecer a produção de conclusões quanto à natureza das repercussões subjetivas, ou mesmo influenciar na construção de medidas profiláticas e até em projeções prognósticas - por exemplo, quanto a futuras pandemias e seus impactos na população (LOGIE; TURAN, 2020) .

Já em um segundo nível, pesquisas sobre o impacto subjetivo da pandemia de COVID-19 têm se concentrado na elaboração de questões internas a estruturas teóricas específicas. Nesse nível, trata-se de um olhar indutivo que, de alguma forma, usa o evento pandêmico como meio para uma investigação menos circunstancial, permitindo pensar, a partir da experiência particular, em teorias gerais. Nesse segundo nível, portanto, encontramos

discussões epistemológicas e meta-teóricas sobre, por exemplo, o modo como um acontecimento coletivo, tal como a pandemia atual, pode contribuir para o avanço de vertentes teóricas que conjecturam sobre aspectos da vida subjetiva de um ser singular ou de uma comunidade (LAVAZZA; FARINA, 2020).

Esta pesquisa de mestrado pretende trabalhar com esses dois níveis. Por um lado, acreditamos que ler o conjunto de dados a que temos acesso, ou seja, um conjunto expressivo de sonhos coletados durante a pandemia, implica a possibilidade de extrairmos dos sonhos modos de sofrimento típicos do atual período, por meio da identificação de narrativas de sofrimento que componham a estrutura dos relatos enviados à pesquisa. Trata-se, portanto, de um olhar diagnóstico não individualizado, não preocupado em catalogar os sonhantes em estruturas psicopatológicas, mas sim, preocupado em trabalhar com conjuntos mais amplos de articulações narrativas que organizam, nos sonhos, modos de sofrer típicos do mal-estar contemporâneo.

Por outro lado, pensar o impacto subjetivo da pandemia em nossa proposta de pesquisa inclui o desejo mais amplo de contribuir com a própria teoria psicanalítica sobre os modos de relação entre o sujeito e a realidade social a partir do campo onírico. Tal contribuição nos parece importante, pois, a relação entre o espaço do ser falante e o espaço público é ainda um problema pouco formalizado no campo psicanalítico (ELIA, 2005).

Nossa segunda intenção, portanto, seria construir, ao longo da investigação sobre os impactos subjetivos da pandemia, uma possível proposta teórica e metodológica que permita sustentar a possibilidade de pensar o sonho não como um trabalho enclausurado à vida íntima privada, mas, como parte de uma intimidade comum, por vezes pública e coletiva. Ainda neste segundo nível, nossa intenção de investigar a presença do mal-estar contemporâneo nos sonhos com despertar coletados no período também sustenta uma possível contribuição a uma metapsicologia do despertar onírico na teoria psicanalítica.

Não é incomum que encontremos textos no campo psicanalítico que tomam a noção de mal-estar como objeto (IANNINI; TAVARES, 2021). No entanto, parece-nos que essa noção teórica ganharia maior robustez se ela fosse mais bem sistematizada. Mesmo no texto de Freud, como veremos mais a frente, não há um uso bem definido dessa noção. Portanto, se pretendíamos trabalhar com ela, seria produtivo não apenas entrar no texto de Freud em busca de sua estabilização, como também verificar o modo como essa noção seguiu sendo usada ao longo dos anos nos desenvolvimentos do campo psicanalítico.

Assim, considerando que o discurso da psicanálise se configura como o avesso do discurso dominante de sua época (LACAN, 1969-1970), acreditamos que pesquisar sobre os processos oníricos na pandemia pode contribuir com a clínica, na medida em que será possível, por um lado, estabelecer uma leitura diagnóstica dos estilos de sofrimento, e por outro, extrair a incidência de operações transformativas possíveis a partir de sonhos com despertar.

Dessa maneira, esperamos que os resultados desta pesquisa possam contribuir com a teoria psicanalítica na medida em que se faz pensar a relação moebiana entre, por um lado, o sujeito, com sua história singular, e o laço social com sua história coletiva, e por outro, a psicanálise e a política - relação, essa, por vezes apagada por agendas psicanalíticas individualizantes.

1.5.2 Os sonhos e o espaço público

Na medida em que estamos nos propondo a pesquisar sobre a maneira como os sonhos coletados durante a pandemia nos informam não apenas sobre a realidade brasileira, mas sobretudo acerca do trabalho de elaboração do mal-estar operado no campo onírico, parece-nos necessário introduzir nosso leitor a uma síntese do lugar oferecido ao sonho no campo psicanalítico.

Isso porque, de alguma forma, nosso problema de pesquisa nos coloca diante de questões que problematizam a possibilidade de, em uma pesquisa psicanalítica, se encontrar nos sonhos enviados individualmente à pesquisa nacional, referências às experiências comuns vividas no país. Nessa perspectiva, os sonhos seriam apenas propriedades privadas dos sonhantes, e dessa forma, seu uso clínico seria possível unicamente em uma perspectiva individual.

No entanto, de forma inspirada pela genealogia foucaultiana, propomos uma inversão lógica dessa questão, na medida em que nos parece mais produtivo perguntar: por que para muitos de nós seria natural pensar os sonhos apenas como uma instância privada, particular de cada um? Quais as condições que tornaram possível hoje a formulação dessa ideia?

Quando revisamos as pesquisas realizadas sobre o tema dos sonhos, encontramos três principais discursos que indicam, a partir de hipóteses sobre as causas dos sonhos, três maneiras de pensar a relação do sonho com a vida coletiva. Por um lado, há um percurso de textos que, desde a Idade do Bronze - em escritos como o *Livro dos mortos* egípcio e a *Epopéia de Gilgamesh* suméria - passando pela Antiguidade Clássica - e por narrativas cristãs, islâmicas e indígenas contemporâneas, descrevem que os sonhos são causados por agentes extra-individuais (GRUNEBAUM, 1978; RIBEIRO, 2019).

Dentre os textos produzidos na Antiguidade, encontramos na obra de Artemidoro de Daldis uma das referências mais recorrentemente citadas. O autor de *Oneirocritica* (2014) teria vivido no século II d.C. provavelmente no Império Romano. No seu trabalho, encontramos indícios de que os sonhos tinham um importante papel na mediação entre homens e divindades e entre estados de vida e de morte. Artemidoro elabora uma tipologia onírica, dividindo os sonhos entre aqueles pessoais ou não pessoais, familiares ou comuns, cósmicos ou políticos. Nessa tipologia, verifica-se a conexão entre o sonhante e a experiência social em relação ao destino da pólis (SANTOS; TRINDADE, 2014).

Outro trabalho que parece localizar uma função pública e coletiva na experiência onírica é o da antropóloga Barbara Glowczewski (2015), cuja etnografia tem traçado aspectos da relação do povo Warlpiri, tribo aborígine australiana, com seus sonhos. Sua cartografia apresenta a compreensão do sonho como um veículo pelo qual uma mensagem ancestral deve ser rememorada e atualizada na criação de conteúdos estéticos e na produção de novas orientações para a vida coletiva. Dessa forma, as elaborações oníricas dos Warlpiri não veiculam desejos individualizados, e sim, horizontes de transformações coletivas, participando do conjunto de elementos decisórios que determinam os itinerários cotidianos.

Ainda nessa primeira perspectiva sobre o sonhar, podemos encontrar outros exemplos de modos coletivos de apropriação do sonho nos ameríndios Xavantes - que sonham para tornar felizes os outros que cantarão seus sonhos (RIBEIRO, 2019), nos Kaiamurá - que sonham com acontecimentos coletivos (GONÇALVES, 2019), e nos Yanomami - cujos sonhos são uma forma de se relacionar com o mundo e com os outros que habitam este mundo (LIMULJA, 2022).

Nessa primeira vertente, portanto, o fenômeno onírico é considerado uma importante ferramenta a ser utilizada em decisões que implicam a vida pública, tais como na definição do curso de guerras e em escolhas políticas relevantes. Nessa perspectiva, o sonho, com seu simbolismo heurístico e transindividual, é experimentado e entendido como um meio para se obter informações de uma factualidade externa, e até certo ponto, controlá-la.

Em outras palavras, o sonho é olhado como se fosse possuído por uma força cognitiva em relação aos setores de outra forma inacessíveis da realidade objetiva, especialmente o futuro e o Além, ou mais geralmente, em relação a verdades concernentes ao relacionamento do homem com o divino. (GRUNEBAUM, 1978, p. 11).

Um segundo discurso que pode ser encontrado na literatura sobre o sonho, o trata como um fenômeno puramente causado por processos somáticos individualizados que

excluem das fontes oníricas hipóteses sobre implicações coletivas ou psicológicas do sujeito. Como nos informa Ribeiro (2019), nessa vertente, pouco se diz sobre o poder do sonho em colaborar com a vigília, ao mesmo tempo em que muito se diz em termos de explicações fisiológicas e neurológicas, tonificadas com o desenvolvimento de instrumentos capazes de verificar o trabalho cerebral, descrevendo funções evolutivas e mapeando regiões anatômicas e eventos químicos envolvidos no processo onírico (RIBEIRO, 2019).

Uma leitura como essa passa a se tornar hegemônica especialmente a partir da modernidade ocidentalizada por meio dos processos de individualização descritos por Foucault (1985). Segundo o autor, três mecanismos concorrem para o avanço da cultura de si: (a) uma atitude individualista - caracterizada pela valorização em absoluto do indivíduo e de sua independência frente ao grupo e as instituições a que pertence; (b) uma valorização da vida privada - com o crescente reconhecimento das relações familiares, supervalorização dos interesses patrimoniais e das formas de atividade doméstica; e por fim, (c) a intensificação das relações de si consigo mesmo, pela tomada de si mesmo como objeto privilegiado de conhecimento com a construção de ideias de purificação, correção e salvação próprias.

Seria nesse contexto, então, que se ampliam as ilusões do sujeito com a clareza de sua vida íntima. Tomando-se como senhor de sua própria morada, a relação do indivíduo moderno ocidental com sua vida onírica passa a ser orientada pela tendência de pensar o sonho como efeito de processos exclusivamente individuais e alheios ao sujeito.

Esse lugar atribuído ao sonho na cultura ocidental e moderna não apenas desvaloriza os modos pelos quais o sonhar pode contribuir com a vida cotidiana, como também é uma das condições para que se opere toda uma política de desencantamento da vida (KRENAK, 2020) e de superexploração do tempo. Invisibilizar as funções do sonho e tomá-lo apenas pela via de uma somática individual acabam por colaborar com o que Crary (2016) denuncia como a era

do fim do sono, na qual todo um conjunto de técnicas e ideologias são empregadas com o objetivo de destroçar, espoliar e danificar a experiência do dormir em um mundo 24/7¹³.

Por último, é com o seu texto seminal de 1900 que Freud inaugura formalmente o discurso psicanalítico sobre a vida onírica. Ao longo da “Interpretação dos sonhos”, Freud (1900) apresenta a sua diferença com as teorias cientificamente dominantes em sua época, que entendiam o sonho como um processo somático e não como um ato psíquico - logo, que não deixavam espaço para interpretação. Por outro lado, ele também trata de demarcar uma distinção entre a teoria que ele propunha e os entendimentos leigos sobre o tema. Tais diferenciações efetuadas por Freud parecem se localizar mais precisamente na crítica ao entendimento do sonho como um produto extra-psíquico - em tais perspectivas, o sonhante ou seria excluído pela ciência ou serviria unicamente como caixa-postal de mensagens divinas, demoníacas ou preditivas.

É importante lembrar que, como declarado no seu texto, Freud se depara com a relevância terapêutica dos sonhos na sua própria experiência clínica; e que é a partir da construção do seu método interpretativo dos sonhos, que ele elabora o seu primeiro modelo metapsicológico. Logo, a obra da “interpretação dos sonhos” é uma pedra angular na construção do objeto analítico e, portanto, é compreensível que o caráter intrapessoal do sonho tenha sido decisivamente acentuado pelos seus leitores.

Porém, na própria obra freudiana nos parece possível encontrar indícios de que o sonho não deve ser lido *apenas* como um produto privado e individual, com riscos de cairmos em uma dupla-armadilha: na dicotomia *privado* versus *público*, fruto de uma posição ideológica individualista própria à modernidade que colabora com um entendimento do sonho

¹³ O regime 24 por 7 é aquele no qual o sujeito, como objeto do trabalho e do consumo, é levado a se manter acordado e ativo vinte e quatro horas por dia e sete dias da semana, tal como um modelo de máquina eficaz e eficiente (CRARY, 2016, p. 13).

como uma propriedade individual¹⁴; como também na lógica aristotélica clássica da não-contradição, pela qual o sonho só poderia ser individual ou só poderia ser coletivo - vale lembrar que já em 1900, Freud nega tal lógica ao afirmar que a natureza dos processos inconscientes permite a coexistência de pensamentos mutuamente contraditórios¹⁵ (p.624).

A noção de restos diurnos e os entendimentos freudianos sobre os mecanismos de formação do sonho como um texto, fazem-nos reconhecer que, desde Freud, o objeto da psicanálise é a um só tempo individual e social (FREUD, 1921); da mesma forma, Lacan afirma o inconsciente como uma instância transindividual (1966/1998, p.258). É a partir dessa perspectiva, portanto, que nos autorizamos a uma investigação que reconhece, a partir de Freud e Lacan, a possibilidade de escutar nos sonhos mais do que queixas exclusivamente individuais, mas, sobretudo, questões que se articulam a rede da linguagem da qual o sujeito do inconsciente é efeito.

1.5.3 A respeito do tema do despertar

Do ponto de vista da teoria psicanalítica, a escolha por tomar como centrais os sonhos com despertar encontrados no conjunto coletado pela pesquisa nacional também nos parece justificada na medida em que a experiência de acordar pelo sonho é apontada desde Freud como uma importante questão. Desde os seus primeiros escritos sobre o campo onírico, o fato de que as pessoas sonhavam com aquilo que lhes fazia acordar foi tomado por Freud como a principal contradição posta a sua tese do sonho como um meio de realização de desejos (FREUD, 1932).

Isso porque, como já mencionado anteriormente, Freud apresenta na *Interpretação dos Sonhos* (1900) o entendimento de que o campo onírico cumpre basicamente duas funções: o

¹⁴ Essa prevalência do entendimento do sonho como propriedade individual estaria incorporada nas formações discursivas cotidianas, nas quais introduzimos frequentemente pronomes possessivos ao falar do sonhar: por exemplo, “essa noite, eu tive um sonho”; ou também, “o meu sonho foi/é”.

¹⁵ O que possibilitou desenvolvimentos posteriores tanto no campo da psicanálise como no campo da lógica - lógica paraconsistente (ver mais em: SANTOS, 2020).

sonho deve descarregar o excesso de excitação proveniente da ativação de desejos inconscientes, servindo-lhes de válvula de escape, ao mesmo tempo em que protege o sono (FREUD, 1900/2012, p.607). No entanto, ainda no texto de 1900, Freud se debruça sobre alguns casos em que somos arrancados de súbito do sono profundo. São ocasiões em que o próprio sonho é capaz de provocar o despertar, de algum modo, perturbando a função original do sonho de proteger o desejo de dormir (*ibidem*, p.605). Contrariado, Freud se pergunta sobre o motivo e a utilidade psíquica para um fenômeno como esse ser causado não por uma fonte externa, como uma perturbação somática ou ambiental que porventura atrapalhasse o sono, mas sim, uma interrupção ao sonho causado pelo próprio sonho. No mínimo, tratar-se-ia de um paradoxo.

Longe de ser uma objeção qualquer, como veremos, a questão sobre o despertar onírico acompanha muitos dos desenvolvimentos teóricos de Freud. Se inicialmente a resposta freudiana ao problema designa o despertar como um fracasso do trabalho do sonho em disfarçar a realização do desejo, é somente em 1920, e não por acaso no mesmo texto em que propõe uma decisiva virada conceitual em sua teoria pulsional - com a inserção da pulsão de morte na economia psíquica - que Freud tem as condições para sustentar uma outra posição sobre o despertar.

Como veremos no decorrer desta dissertação, parece-nos que é precisamente sobre esse ponto que Freud trabalha no texto de 1920, *Além do princípio do prazer*. Na ocasião, ele afirma que os sonhos com despertar, que repetidamente faziam os soldados que retornavam da Primeira Guerra reencontrar o terror dos campos de batalha, cumpriram uma outra função, além das duas anteriormente apresentadas por ele em 1900. Segundo Freud, esses sonhos com despertar, submetidos a uma compulsão à repetição, ocorreriam porque, de alguma maneira, o próprio trabalho onírico se manteria tentando ligar as impressões excitatórias que teriam permanecido soltas como efeito do excesso traumático causado pelas experiências na guerra.

Somente após a realização dessa função, o domínio do princípio do prazer poderia ocorrer sem novas interrupções. Do ponto de vista teórico, os sonhos com despertar, assim, dariam notícia de um mais além do princípio do prazer. Neles, seria possível verificar a aparição de elementos traumáticos, bem como seria possível acompanhar as suas tentativas de elaboração.

Ao longo de nossa dissertação, retomaremos esses desenvolvimentos de modo mais aproximado, no entanto, nos parece importante frisar aqui um comentário freudiano lateral a essa formulação. Às voltas com a questão do despertar, Freud faz a seguinte consideração: “Tais sonhos que obedecem à compulsão de repetição, no interesse do ligamento psíquico de impressões traumáticas, não serão possíveis também fora da análise? A resposta é certamente afirmativa.” (1920/2010, p. 144). O fato de um trabalho de ligação se realizar por meio dos sonhos mesmo fora do setting clínico nos é absolutamente interessante, na medida em que abre a possibilidade de que os sonhos pandêmicos coletados pela pesquisa nacional sejam olhados pelo mesmo prisma.

Posteriormente à Freud, Lacan (1964; 1969-1970) retoma centralmente o tema do despertar como fenômeno clínico que o permite avançar nas suas formulações sobre a teoria pulsional e sobre a relação entre os sonhos, o real e a realidade. Da mesma maneira, Lacan também se utiliza do despertar para suas elaborações sobre o aspecto transformativo ligado à função da repetição. Aproximando a direção de uma análise, ao despertar, em tais sonhos poderíamos ver a maneira como a insistência do furo real traumático é tratado por meio da repetição que comanda a cadeia de linguagem em busca de uma possível inscrição.

Desse modo, nos parece que as proposições de Freud e Lacan sobre o tema nos ajudariam a investigar a maneira como o despertar incide no conjunto coletado. Se considerarmos a pandemia de COVID-19 um acontecimento subjetivamente disruptivo, ou seja, com um caráter excessivamente intenso e inédito, podemos intuir que sua marca subjetiva é potencialmente da ordem do traumático. Tal como defende Iannini *et al.*, (2021),

lendo Freud, um evento pode se tornar traumático se a ele está atribuído um excesso pulsional que se encontra além da capacidade psíquica de representação e simbolização. Como tal, experiências traumáticas não suficientemente elaboradas tendem a produzir sintomas e a retornar em nossos sonhos.

Para Iannini *et al.*, (2021), essa condição traumática da experiência pandêmica seria um dos fatores que explicaria os processos de intensificação onírica vividos especialmente nos primeiros meses da pandemia. Desse modo, haveria uma relação a ser investigada entre os sonhos com despertar e os traços excessivos e traumáticos da experiência pandêmica.

1.5.4 A pesquisa como testemunho

A partir do conceito de narrativa de testemunho (SELIGMANN-SILVA, 2008), afirmamos que a coleção de sonhos a ser consultada pode ser fonte privilegiada para a apreensão da experiência brasileira na pandemia de COVID-19. Acolher e escutar os relatos oníricos pode permitir que os sofrimentos elaborados no espaço dos sonhos, retornem para o espaço público.

Dessa forma, o projeto de pesquisa que aqui desenvolvemos se insere em um movimento mais amplo de investigação que se inspira, dentre outras referências, no ensaio da jornalista alemã Charlotte Beradt (1907-1986) que recolheu sonhos durante a ascensão nazista na Alemanha, de 1933 a 1939. Para Beradt, no seu conjunto de sonhos ficam evidenciados o tempo e o local em que foram sonhados: “eles só podem resultar da existência paradoxal sob um regime totalitário do século XX e, em sua maioria, especificamente da existência sob o regime hitlerista na Alemanha” (BERADT, 1966/2017, p. 38).

Segundo ela, os sonhos se ocupam predominantemente de conflitos que dizem respeito ao espaço público, incluindo aí as figuras de ameaça, os limites impostos à relação com o dizer ou esconder a verdade e os paradoxos éticos colocados por um período de perseguição e

de desmoronamento do laço social. Dessa forma, o livro de Beradt funciona como um arquivo de testemunho sobre o processo histórico de recrudescimento do regime totalitário e de seus impactos subjetivos.

No posfácio à edição brasileira, Koselleck afirma se tratar de sonhos sobre e sob terror, na medida em que os conflitos sociais e políticos da Alemanha do período teriam sido transpostos e incorporados às histórias sonhadas e ao seu mundo de imagens (idem, p.170). Assim, as narrativas oníricas coletadas por Beradt tanto testemunham o terror que era vivenciado à luz do dia, como também seriam em si formas de execução do terror - os sonhos aterrorizam. Com isso, o que ficaria nítido, segundo Koselleck, é que tais sonhos não estavam apenas reproduzindo a realidade de vigília tal qual ela se apresentava no dia a dia, mas sim, estavam ficcionalizando uma estrutura nela escondida, uma verdade interna à realidade.

De certo, a questão norteadora de Beradt não é entender a relação entre a noção freudiana de mal-estar e o aparelho psíquico. Suas perguntas não estão colocadas à nenhuma teoria psicológica e nem mesmo à psicanálise. Porém, como afirma Coelho (2020) reduzir o material coletado por Beradt a análises exclusivamente de caráter sócio político, acarretaria no risco de se perder a riqueza de uma questão fundamental, pelo menos para o campo psicanalítico: a implicação do sujeito na produção do sonho e sua posição subjetiva frente ao totalitarismo crescente.

Assim, para Coelho (2020), a força da psicanálise estaria em pensar os campos da singularidade e do coletivo de maneira interpenetrada, moebiana. Para isso, bastaria que nossa atenção estivesse voltada para o lugar ocupado pelo sujeito do inconsciente nos sonhos apresentados no livro: “lugares que, é preciso sublinhar, desvelam a problemática axial da política: a tensão entre se submeter/aderir ao sistema totalitário ou enfrentar/transgredir os ditames do Outro que encarna o poder nesse sistema” (p. 202).

1.5.5 Por uma metodologia de análise de sonhos

Da mesma forma, espera-se que o desenvolvimento de nossa metodologia, que aproxima o sonho da noção de narrativa, permita a fundamentação teórica de pesquisas futuras com o sonho como objeto e como meio de investigações. Assim, se com nossa investigação for possível defender o sonho com despertar como matéria privilegiada para pesquisar o mal-estar de uma época, nossos resultados poderiam ser generalizados, de modo a permitir que o sonho seja um objeto central de futuras investigações sobre, por exemplo, os modos de sofrer em cada período histórico.

Nesse sentido, nosso esforço se aproxima também de pesquisas recentes (BARRETT, 2020a; 2020b; PARRELLO *et al.*, 2021; SCHREDL; BULKELEY, 2020) que investigaram os efeitos subjetivos do período pandêmico a partir da vida onírica. Segundo essas investigações, as alterações no padrão dos sonhos puderam ser detectadas especialmente nos primeiros meses da pandemia, incluindo variações na frequência, na forma e na intensidade, bem como nos conteúdos e na capacidade de recordá-los.

Também nos aproximamos de outras pesquisas já realizadas sobre sonhos em situações traumáticas¹⁶. Vale destacar que dentre os trabalhos já publicados sobre o tema, poucos são os estudos que tomam como objeto o fenômeno do despertar¹⁷. Nesse sentido, nossa pesquisa parece contribuir com o quadro de pesquisas sobre as formações oníricas.

Por fim, quando objetivamos refletir sobre a função do sonhar e do despertar, entramos em um campo no qual somos interrogados, com frequência, acerca dos princípios da realidade científica do trabalho. Tais inquisidores costumam pensar nos sonhos como construções abstratas, irracionais e irrealis, assumindo que a realidade cientificamente verificável é uma experiência real, racional e coerente. Porém, como afirma Dunker

¹⁶ Aqui destacamos as pesquisas realizadas com sonhos de sobreviventes da Segunda Guerra Mundial, como também com sonhos de kuwaitianos durante a Guerra do Golfo, ou mesmo estudos com sonhos de sobreviventes dos atentados aos Estados Unidos da América ocorridos em 11 de setembro de 2001 (BARRET, 2003; 2020; HARTMANN; BREZLER, 2008).

¹⁷ Encontramos alguns apontamentos sobre o despertar em Barret (2001).

(BERADT, 1966/2017, p. 16), o real não é concreto ou abstrato, racional ou irracional: o real é. A realidade, onírica ou não, é uma ficção simbólica-imaginária sobre o real e, portanto, os sonhos fazem parte da mesma realidade factual da vida de vigília.

Dessa maneira, em uma época que hiperboliza a consciência e minimiza o papel dos sonhos na vida cotidiana (CRARY, 2016; RIBEIRO, 2019), ao mesmo tempo em que questiona a validade de modos não autorizados de sofrer, com frequentes enunciados políticos que buscam minimizar a diversidade de sofrimentos no Brasil da pandemia, evocar o sonhar e o despertar é também um procedimento ético na produção de novos sentidos sobre os efeitos transformativos do sofrimento atual.

1.6 Um dizer a mais: sonhos *na* pandemia ou sonhos *da* pandemia

Como veremos ao longo deste trabalho, todas as vezes que utilizarmos a palavra pandemia para dizer sobre nossas análises, estaremos nos referindo a uma dupla dimensão: por um lado, a pandemia como um período histórico no Brasil no qual diversos e complexos disparadores de sofrimento foram produzidos e geridos socialmente, não apenas questões biomédicas e sanitárias, mas também problemas relacionados a conflitos políticos e ao desamparo social, econômico e psíquico. Nessa primeira perspectiva, os sonhos coletados nos diriam *sobre* um momento historicamente localizado no país.

Por outro lado, a pandemia também se configura como um modo de nomeação daquilo que no inconsciente produz reverberações psíquicas, a serem conferidas nos sonhos coletados. Isso significa dizer que os sonhos não apenas seriam sonhados na pandemia, como seriam sonhos causados por ela. A pandemia como agente de produção onírica é uma inversão que esperamos sustentar a partir de nossa investigação acerca da relação entre os sonhos de determinado período e o mal-estar a eles contemporâneo. Os sonhos seriam, dessa maneira, sonhados *desde* a pandemia, marcando o campo social com o signo da sua causalidade.

2. COMO LER SONHOS? APROXIMAÇÕES EPISTÊMICO-METODOLÓGICAS ENTRE SONHO E NARRATIVA

Para realizar esta pesquisa, foram analisados os sonhos coletados pela pesquisa nacional *Sonhos Confinados*. O banco de sonhos foi construído a partir de um formulário online divulgado de modo público e aberto no *Instagram* da pesquisa nacional¹⁸. Os participantes, que assinaram previamente o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, digitaram suas respostas no formulário online e podiam acessá-lo quantas vezes quisessem, relatando quantos sonhos desejassem.

2.1 Sobre o banco de sonhos, nossos procedimentos e questões

Como já discutido anteriormente, os sonhos sobre os quais nos debruçamos ao longo de nossa investigação são aqueles que contém em seu relato uma menção explícita a um despertar. Para esta dissertação, nos dedicamos à análise sobretudo dos sonhos coletados nos primeiros meses da amostra (de abril a junho de 2020). Isso porque, como mencionado em nossa introdução, a continuidade das análises do conjunto de relatos coletados pela pesquisa nacional sugere que a ausência de coordenadas simbólicas para lidar com a radical novidade da pandemia teria provocado sonhos mais intensos, surreais e estranhos (IANNINI *et al*, 2021). Com a relativa reorganização das rotinas e com a readaptação da vida psíquica ao novo normal, os sonhos teriam ficado menos confusos e absurdos. Os sonhos do início da pandemia, desse modo, passaram a ganhar ainda mais relevância pela sua capacidade de transmitir a radical experiência vivenciada *in loco*.

Vale mencionar que o formulário da pesquisa nacional continha, além do pedido para que se relatasse o sonho, perguntas que visavam incentivar a escrita de associações por parte

¹⁸ Para acessar o Instagram da Pesquisa, acesse: <https://www.instagram.com/sonhosconfinados>.

dos sonhantes¹⁹. Além de outros dados, como data do sonho, idade, gênero e profissão, também era solicitado que o participante informasse como a pandemia afetou sua rotina e seu estado emocional. Dessa maneira, nosso *corpus* de análise é composto por relatos de sonhos e pelas associações digitadas pelos participantes da pesquisa - que incluem não apenas interpretações sobre os sonhos como também comentários sobre o seu dia a dia e sobre os afetos prevalentes no período.

Na escolha dos casos apresentados ao longo desta dissertação, nos inspiramos no método paradigmático trabalhado por Agamben (2019). Segundo Iannini *et al* (2021), a noção de paradigma permite pensar o caso singular como um analisador dos outros casos, funcionando de modo a representar o conjunto por analogia, sem necessariamente induzir do fenômeno particular um significado geral, nem deduzir do geral um significado particular, mas partir do singular ao singular, tal como trabalhado por Freud, que no seu estudo de cada caso clínico produzia sentidos não generalizáveis, mas aplicáveis a outros casos singulares.

De maneira inicial, se tomarmos como referência a interpretação de sonhos na clínica psicanalítica tradicional identificamos três importantes problemas quando se trata do nosso método de análise de sonhos. Vamos a eles: (i) como analisar sonhos de pessoas com as quais não tivemos contato, cuja história de vida pouco temos acesso? (ii) como analisar sonhos sem convocar os sonhantes à associação livre pela via oral em análise? e (iii) como a análise de sonhos individuais pode nos permitir pensar em sentidos comuns? No fundo, os três problemas podem ser reduzidos a uma pergunta ainda mais simples: é possível analisar sonhos fora do setting clínico tradicional? Essa me parece uma pergunta importante para aqueles que compartilham o desafio de fazer pesquisas em psicanálise na Universidade.

¹⁹ As perguntas contidas no formulário eram: “Você se lembra de alguma coisa que pensou, viu, ouviu, leu e/ou vivenciou no(s) dia(s) anterior(es) à noite do sonho que possa estar relacionado ao sonho e que ache importante relatar?”; “Tente anotar o que está passando na sua cabeça neste exato momento, mesmo se não tiver relação com o sonho.”; “Como você entende, interpreta ou explica esse sonho? Acrescente o que quiser”.

Vejam, na pesquisa em questão, os sonhos foram coletados por um formulário online. É bem verdade que cada resposta à pesquisa incluía não apenas o relato em si do sonho, mas também as interpretações e as associações dos próprios sonhantes. Portanto, é certo que uma análise dos sonhos coletados pela pesquisa também pode levar em conta não apenas o relato em si, mas justamente todo o conjunto de impressões e comentários do próprio sonhante, que jogariam luz para elementos que fazem parte da estrutura mínima de uma interpretação psicanalítica de sonhos, a saber, o relato, os restos diurnos e as associações.

Entretanto, por não escutarmos o sonho no interior de um processo analítico, não sabemos nada de antemão sobre a história prévia do sonhante, como também, não podemos intervir na sua fala, colocando questões, pontuando repetições, fazendo interpretações. Da mesma forma, ao utilizar o método online de coleta de dados, perdemos a dimensão oral da coisa: falar é encadear, sob um ordenamento predeterminado, uma materialidade acústica e semântica. Assim, falar sobre um sonho é em si uma experiência de construção de sentidos e de ambiguidades e equivocações.

No caso de nossa pesquisa, portanto, temos que nos contentar com o que o participante resolveu digitar sobre o sonho que teve. A maneira como cada um respondeu ao formulário, sem dúvida, diz também de sua posição subjetiva, o que significa que a quantidade de formas diferentes de respostas obtidas é igual a quantidade de sonhos coletados: há relatos curtos e descritivos, há relatos longos e reflexivos; há associações pobres em conteúdo e há outras riquíssimas.

Para enfrentar tais problemas, em um primeiro momento vamos apresentar uma aproximação epistemológica entre a teoria dos sonhos de Freud (1900) e a teoria estrutural da narrativa (BARTHES, 1972). Na sequência, retomaremos os princípios do método de interpretação dos sonhos de Freud, para, em seguida, articulando-o com a aproximação

epistemológica realizada, tornar possível a formulação de um método próprio a esta pesquisa.

Ao final deste capítulo, esperamos ter encontrado possíveis saídas aos problemas elencados.

2.2 Da experiência onírica à narrativa

Ao analisar sonhos de pacientes, costumo fazer o seguinte teste, sempre bem-sucedido. Quando o relato [*Bericht*] de um sonho me parece difícil de compreender inicialmente, peço ao **narrador** [*Erzähler*] que o repita. Raras vezes ele o faz com as mesmas palavras. Mas os trechos em que ele mudou a expressão me dão a conhecer os pontos fracos do disfarce do sonho. [...] A interpretação do sonho pode começar aí. [...] Os outros autores têm menos razão ao dar tamanho espaço à dúvida com que o nosso juízo recebe a **narrativa do sonho** [*Traumerzählung*]. Pois essa dúvida não tem penhor intelectual; (FREUD, 1900/2019, p. 522).

Para descrever os processos linguísticos pelos quais a experiência onírica se transmite, podemos verificar que Freud faz, ao longo da *Interpretação dos Sonhos* (1900), referência a dois termos distintos: relato [*Bericht*] e narrativa [*Erzählung*]. Apesar da distinção entre ambos os termos não ter sido exatamente objeto de trabalho extensivo de Freud, a diferença entre eles nos parece longe de ser desprezível. Epistemologicamente, esses dois vetores dariam conta de nomear uma dupla dimensão presente no ato da transmissão do sonho: por um lado, o relato - a *mensagem* em si, ou seja, o conjunto lexical mobilizado para descrever a experiência de ter sonhado; por outro lado, a *montagem* - o processo mesmo de construção do relato, que estaria referido aqui no uso freudiano do termo narrativa.

Pelo fato da experiência bruta do sonho ser radicalmente perdida ao acordar, contá-lo não é um simples processo de descrição. Se assim fosse, não caberia dúvida quanto a qualidade da rememoração de um sonho e seus possíveis enganos. Do contrário, como afirma Freud (1900/2019, p. 523), “nossa memória não possui garantias”, do que se chega à ideia de que qualquer relato onírico está submetido aos mesmos processos inconscientes que determinam a produção do sonho. A incorporação discursiva do sonho produziria, dessa forma, uma distinção necessária entre a forma relato e o processo mesmo de narração [*Erzählen*]. Assim, qualquer tentativa de transmissão da experiência onírica necessariamente

implica um processo de recomposição da sua trama, de reordenamento de suas sequências e imagens e de reconstrução de seus conflitos. Nessa medida, a orientação técnica de Freud se justifica, posto que, se um relato onírico for, em um primeiro momento, difícil de ser analisado, repeti-lo permitiria acompanhar melhor o que nele se introduz como índice do dizer inconsciente.

Mais do que reconhecer o valor de determinado procedimento clínico, a contribuição que esperamos extrair da passagem freudiana diz respeito, sobretudo, à relação que se estabelece no texto de Freud entre o sonho e a noção de narrativa, própria à tradição dos estudos da linguagem. Isso porque, a diferenciação entre pensamento latente e conteúdo manifesto, ainda que sirva a Freud para pensar o processo de formação do sonho, não nos parece suficiente para explicar o modo pelo qual se dá a passagem do sonho sonhado para o sonho contado. Seria preciso conceber uma outra ação psíquica, posterior à formação onírica e anterior à conclusão do relato, que pode, ao nosso ver, ser aproximada do processo de narrativização.

Uma hipótese como essa, que nos demanda uma investigação epistemológica entre os estudos da narrativa e a teoria psicanalítica do sonho, tem, no seu ponto de partida, uma ideia relativamente simples. Se tradicionalmente os estudos da narrativa são próprios ao campo literário, mais especificamente, aos estudos da forma romance, outros subgêneros em prosa a integram: o diário, as memórias, o relato de uma vida; as crônicas e a narração seriada são alguns dos exemplos daquilo que também passou a ser absorvido pela noção de narrativa (SEIXO, 1976). Essa expansão conceitual não teria ocorrido por uma simples generalização usual, mas sim, segundo Seixo (1976), pelo fato de que os elementos narrativos estão na base de qualquer modelo informacional. Considerando que sua definição pode ser reduzida à ideia de uma sucessividade temporal, ou seja, à ideia de um processo transformativo (*ibidem*, p.15), por estrutura, tudo o que se conta pode ser considerado narrativo - o que faria com que a

narrativa fizesse parte, inclusive, da comunicação verbal cotidiana, seja ela oral ou escrita: da conversa com amigos ao filme que se vê, da receita culinária ao relato de um sonho.

Para melhor verificar a validade dessa hipótese e seus efeitos para os modos de analisar sonhos em psicanálise, foi elaborada uma redescritção da teoria onírica freudiana a partir do modelo metodológico dos *níveis da significação* trabalhado por Barthes (1972) buscando responder à seguinte questão: há uma aproximação epistemológica possível entre o processo de significação do sonho e o processo de significação da narrativa? O que implica também perguntar se seria possível conceber uma noção freudiana de narrativa própria a sua teoria sobre os processos de formação e transmissão onírica.

Esperamos que uma questão como essa, além de contribuir com os modos de entendimento sobre a materialidade onírica (epistemologia), também favoreça os seus modos de análise (metodologia). Ao fim deste capítulo, esperamos ter apresentado uma perspectiva que toma o relato de um sonho como um texto clínico - possibilitando, dessa maneira, leituras mais apropriadas a uma psicanálise radicalmente lacaniana:

Um sonho, isso não introduz a nenhuma experiência insondável, a nenhuma mística, isso se lê do que dele se diz, e que se poderá ir mais longe ao tomar seus equívocos no sentido mais anagramático do termo. (LACAN, 1972-1973, p. 129).

2.2.1. Por uma composição estrutural do sonho

A palavra alemã que compõem o título do texto freudiano de 1900, *Traumdeutung*, é formada pela união de duas outras palavras, o prefixo *Traum* adjetiva o termo seguinte, *Deutung*, oferecendo-lhe a qualidade do que é onírico. Se por um lado, o substantivo *Traum* é facilmente traduzido como “sonho”, no termo seguinte a coisa se complexifica: *Deutung* pode designar tanto interpretação, como ainda, ciência, análise, ou mesmo, leitura. Assim, não estaríamos nos afastando do título original de Freud se propuséssemos que em *Die Traumdeutung* se trata, acentuadamente, de uma *ciência dos modos de ler um sonho*. Isto é, a

partir do texto de 1900 parece-nos possível afirmar que, para Freud, a busca pelo sentido próprio aos elementos oníricos seria mais bem efetivada se, epistemologicamente, o método de interpretação a ser desenvolvido se aproximasse dos modos pelos quais se exercita a leitura de um texto.

Dentre as inúmeras tradições e fontes concorrentes que podem ser buscadas quando se trata de enfrentar o problema do texto, encontramos em Ducrot e Todorov (1976) uma boa indicação sobre a orientação basilar a essa empreitada: “uma investigação empírica só se transforma em ciência, quando se decide a ‘construir’ o seu objeto.” (*ibidem*, p.151). Dizer que seria necessário construir o seu objeto de pesquisa, significa considerar que ele não está dado ou pronto a priori (SAUSSURE, 2002), ao contrário, ele toma corpo quando seus litorais são definidos, constituindo-o como um sistema que deve comportar uma inteligibilidade intrínseca (DUCROT; TODOROV, 1976). Um objeto assim definido pode vir a servir de base para a compreensão do campo de investigação a qual se dedica determinado conjunto de pesquisadores.

É esse movimento, homólogo ao do estruturalismo moderno, que Freud nos parece ter efetuado quando, ao construir um método de leitura dos sonhos, dedica-se a delimitar a natureza de seu objeto. Nessa medida, construir um método de interpretação de sonhos implicaria necessariamente a formulação de uma hipótese epistemológica quanto à materialidade do que se busca analisar.

Para podermos acompanhar a maneira pela qual Freud estabelece a estrutura mínima de um sonho, mobilizaremos, aqui, uma perspectiva metodológica e conceitual apresentada por Barthes (1972) como *níveis da significação*. Baseada na noção dos *níveis de análise linguística* de Benveniste (1964), a teoria dos níveis da significação - ou níveis de descrição - foi inicialmente formulada para pensar os níveis pelos quais uma frase pode ser

linguisticamente descrita (fonético, fonológico, gramatical e contextual, por exemplo), podendo ser aplicada na descrição de diferentes tipos de unidades.

A teoria dos níveis de Benveniste fundamenta o entendimento de Barthes de que o processo de significação de um texto narrativo decorre da relação que se estabelece entre os diferentes níveis de sua composição estrutural. Sendo um nível definido como um sistema de símbolos e regras que devem ser usados para representar expressões (BARTHES, 1972, p.25). Nesse movimento ele propõe um modelo analítico centrado em três níveis mínimos de descrição da narrativa:

[...] o nível das “funções” (no sentido que esta palavra tem em Propp e em Bremond), o nível das “ações” (no sentido que essa palavra tem em Greimas quando fala dos personagens como actantes) e nível da “narração” (que é, grosso modo, o nível do “discurso” em Todorov) (BARTHES, 1972, p. 27).

A principal contribuição desse pensamento estrutural para nós é que ele nos permite definir determinado objeto a partir de níveis de descrição que nos fornecem dois tipos de relações: aquelas que se dão no interior de cada nível (nomeada como distribucionais) e aquelas entre níveis distintos (relações integrativas). Assim, cada nível de descrição ao mesmo tempo em que apresenta um conjunto de subdivisões internas, também está em uma relação hierárquica com outro, pois, apesar de cada nível ter suas próprias correlações, nenhum nível sozinho poderia produzir alguma significação. Desse modo, uma unidade qualquer que pertença a um certo nível, só ganhará significação caso possa se integrar a um nível superior. O exemplo de Barthes é o seguinte: “um fonema, embora perfeitamente descritível, em si não quer dizer nada; só participa da significação (*sens*) integrado em uma palavra; e a própria palavra deve se integrar numa frase.” (*ibidem*, p. 25).

Dessa forma, para se conduzir uma análise estrutural, segundo Barthes, é necessário primeiramente distinguir as instâncias de descrição e colocar elas em uma perspectiva integrada (hierárquica). Nas palavras dele:

Compreender uma narrativa não é somente seguir o esvaziamento da história, é também reconhecer nela 'estágios', projetar os encadeamentos, horizontais do 'fio' narrativa sobre um eixo implicitamente vertical; ler (escutar) uma narrativa não é somente passar de uma palavra para a outra, é também passar de um nível a outro (BARTHES, 1972, p. 26).

Seria esse processo de significação da narrativa aproximável dos modos de ler um sonho tais como propostos por Freud? A hipótese que sustenta este trabalho prefigura uma resposta positiva a essa pergunta. A filiação à tradição estruturalista de Barthes, portanto, nos leva a conceber a percepção de que o sonho deve ser melhor compreendido considerando os diferentes níveis de sua composição. Basicamente, o trabalho ao qual precisamos nos dedicar para verificar nossa hipótese seria o de inicialmente reler a teoria onírica freudiana buscando estabelecer, estruturalmente, os diferentes níveis que compõem o sonho à luz da composição estrutural da narrativa proposta por Barthes (1972)²⁰. Esse procedimento nos interessa aqui, pois, nos permite não apenas avançar na definição do objeto estudado - tal como indicado pela tradição estruturalista - como também torna visíveis os processos de formação e de transmissão do sonho, no interior dos quais parece-nos possível localizar uma noção propriamente freudiana de narrativa. Nossa aposta é que uma aproximação epistemológica como essa possa favorecer o desenvolvimento de modos de leitura e análise dos sonhos mais coerentes com o entendimento lacaniano do sonho como um texto clínico.

Desse modo, lido com Barthes, poderíamos decompor o sonho, como um objeto freudiano, a partir dos seguintes níveis de descrição: o nível da causa; da função; das ações e da transmissão. A seguir, apresentaremos uma descrição desses níveis, aproximando-os da teoria da narrativa barthesiana na tentativa de investigar tanto se há uma noção de narrativa possivelmente extraível da teoria de Freud, como também verificar as relações epistêmico-metodológicas entre os processos de significação da narrativa e do sonho.

²⁰ Não se trata, nesse processo, de uma aplicação imediata ao campo onírico dos mesmos níveis construídos por Barthes sobre a narrativa. Isso porque, o próprio método estruturalista prevê a construção de níveis de análise próprios ao objeto de pesquisa da vez - no nosso caso, o sonho.

2.2.2. O nível da causalidade do sonho

Ainda que este primeiro nível não esteja presente na definição barthesiana quanto à estrutura da narrativa, a questão da causa de um sonho é, sem dúvida, central para a investigação psicanalítica. Uma pergunta como essa, aliás, encontra diferentes respostas possíveis em diferentes tempos e espaços sociais (GRUNEBAUM, 1978; RIBEIRO, 2019; LIMULJA, 2022). A psicanálise teria seu início justamente ao definir o seu lugar no interior desse debate. Não à toa, Freud começa a *Interpretação dos sonhos* retomando alguns dos discursos que historicamente localizavam de distintas maneiras o problema.

Ao longo do texto de 1900, Freud utiliza sobretudo as ideias de estímulo (*Traumreize*) e fonte (*Traumquellen*) para se debruçar sobre essa questão. Apesar de se referir a possíveis fontes sensoriais e orgânicas, sabidamente seu acento recai sobre as fontes psíquicas do sonho (1900/2012, p.56). Resumidamente, de acordo com o modelo apresentado por Freud em 1900, os desejos insatisfeitos passados e presentes são provocados por algum encontro fortuito, gerando uma excitação no aparelho psíquico. Essa excitação é canalizada por uma *ligação*: por meio de um pequeno gasto de trabalho (*ibidem*, p.607), religa-se a excitação inconsciente e recalçada despertada ao longo do dia, descarregando-a e colocando-a sob domínio do processo onírico. Assim, os elementos que podem ser encontrados na vida onírica viriam das mais diversas experiências vividas: estímulos sensoriais (as imagens, sons, cheiros, vistos e sentidos durante o dia), e intelectuais (pensamentos e lembranças, conscientes ou inconscientes) fariam parte da composição de um sonho²¹.

No campo dos estudos da narrativa, um interesse como esse, digamos, pelas causas em jogo na produção de um texto, faz parte tradicionalmente das pesquisas em torno dos problemas da retórica da ficção, ou seja, acerca dos pontos de vista pelos quais uma história é

²¹ Ao longo desta dissertação, esperamos demonstrar que os sonhos parecem ser causados também a partir daquilo que circula socialmente como um não-saber marcado pela falta de sentido, daquilo que resta como não-elaborado - tal como proposto por Freud, como mal-estar. Nesse sentido, tal como buscaremos defender ao final do sexto capítulo desta dissertação, o sujeito seria sonhado pelo mal-estar como resultado de um trabalho *comum* de elaboração sobre ele.

contada - especialmente pela via do domínio francês, cuja expressão máxima se encontra na visão romanesca de Jean Pouillon, cujo acento, quando se trata da busca pelas significações de uma narrativa, recai sobretudo na suposição quanto às motivações psicológicas do autor em sua relação como causa mesma dos elementos que compõem o texto narrativo (ROSSUM-GUYON, 1976). Numa tradição de pesquisa como essa, borra-se a diferenciação entre autor e narrador. Nela, encontramos a ideia de que a narrativa é emitida pela pessoa do autor, cuja identidade seria afinal clara como a própria ideia de indivíduo, autônomo de si, que tomaria periodicamente a pena para escrever uma história que é, assim, expressão de um *eu* exterior à própria narrativa (BARTHES, 1972).

A consideração mesma pelo inconsciente - condição de fundação da psicanálise - permite à escola estruturalista considerar que o autor de uma narrativa não pode ser confundido à priori com a figura do seu narrador. Longe de considerar a narrativa uma simples expressão instrumental de uma relação sinalética (de identificação plena) entre a pessoa do autor e sua obra, na tradição estruturalista barthesiana considera-se, assim, que “*quem fala* (na narrativa) não é *quem escreve* (na vida) e *quem escreve* não é *quem é*.” (BARTHES, 1972, p.49)²².

Essa diferenciação entre autor, narrador e sujeito está no fundamento da perspectiva analítica estrutural porque, levada a cabo, favorece a produção de modos de leitura que tomam o texto e sua composição relacional interna como objeto privilegiado na busca pelas suas significações. A aproximação com Lacan, nesse caso, não é apenas epistemológica²³, mas tem também efeitos metodológicos. Isso porque, Lacan, além de partir dessa mesma distinção formal quanto a autoria, é literal na orientação à dimensão textual da análise:

²² É possível aferir que essa definição barthesiana só é possível a partir da formulação de Lacan acerca do conceito de sujeito (*Je*), como efeito da cadeia significante, em oposição à noção de eu (*moi*). É Barthes mesmo quem faz a referência a Lacan em nota de rodapé referida a essa sua afirmação. A citação de Lacan trazida por Barthes é a seguinte: “O sujeito do qual falo quando falo é o mesmo que aquele que fala?” (BARTHES, 1972, p. 49).

²³ Posto que para ele o inconsciente é estruturado como uma linguagem (LACAN, 1964/2008, p. 27).

Deve-se partir do texto e partir dele, como Freud o faz e aconselha, como de um texto sagrado. O autor, o escriba, é apenas um escrevinhador, e vem em segundo lugar. Os comentários das Escrituras ficaram irremediavelmente perdidos no dia em que se quis fazer a psicologia de Jeremias, de Isaías, inclusive, a de Jesus Cristo. **Da mesma maneira, quando se trata de nossos pacientes, peço-lhes que prestem mais atenção ao texto do que à psicologia do autor – é a orientação toda do meu ensino** (LACAN, 1954-1955, p. 195, grifo nosso).

Ademais, como nos lembra Seixo (1976), a narrativa não corresponde só, ou essencialmente, à necessidade ou ao desejo de contar. Se assim fosse, bastaria elucidar o nível das causas e motivações para se chegar a significação de um texto. Se em uma análise, em geral, partimos da questão sobre a causa de um sonho - ou de um elemento que o compõem, como nas elucidações quanto ao dia anterior do sonhador ou ao contexto diurno que pronunciou o sonhar, tal como nos apresenta Freud em vários dos relatos oníricos contidos no texto de 1900 - definir as diferentes fontes daquilo que compõem o acervo de um sonho não seria, entretanto, suficiente para encontrar o seu sentido. Para isso, seria necessário ascender a um nível superior: o da função.

2.2.3. O nível da função na narrativa onírica

Como vimos, o procedimento primário para a realização de uma análise do texto seria a consideração quanto à composição formal do objeto a ser analisado. No caso da narrativa, Barthes a considera um sistema composto por unidades e segmentos discursivos que devem ser definidos. Seguindo a perspectiva integralista de Benveniste, o critério para essa definição seria o caráter funcional dessas unidades, ou seja, à questão quanto “ao que quer dizer” um enunciado (BARTHES, 1972, p. 29).

No caso do sonho, o nível funcional seria, desse modo, o segundo nível de sua composição, sendo ele responsável por responder a que serve a aparição deste ou daquele elemento no sonho, da mesma forma, é através deste nível que se pode buscar os efeitos que os elementos oníricos podem ter para aquele que sonha. Considerar o nível da função do

sonho significa, desse modo, levar em conta que os elementos que compõem determinada experiência onírica não são escolhidos, sequenciados e acentuados de maneira aleatória: há uma ordem no discurso onírico.

Como já mencionado em nossa introdução, quando vamos a Freud, encontramos a definição geral de que todo sonho cumpre pelo menos duas funções: o trabalho do sonho deve proteger o sono por meio de um disfarce, ao mesmo tempo em que precisa descarregar a excitação proveniente da ativação de desejos que causou o sonho (FREUD, 1900/2012, p. 607)²⁴. Um sonho perfeitamente formado seria aquele do qual nem nos lembramos ao acordar, posto que ele teria cumprido corretamente sua função ao realizar - descarregar - os desejos ativados ordinariamente. Do contrário, se esse trabalho de distorção onírica for mal-feito e o sonho for nítido demais, o sonho se interrompe e a pessoa acorda assustada (*ibidem*). Assim, as questões que se referem à função dos elementos no sonho servem a Freud para pensar as articulações entre o desejo causado na vida cotidiana e o desejo realizado no sonho: a causa de um elemento no sonho, sua fonte - que aqui prefigura como nível primário de análise - poderá, então, encontrar uma significação ao ascender a este nível secundário, o da função.

Tal como Freud, Barthes considera que tudo em uma narrativa é funcional, até o menor detalhe tem uma significação: “Isto não é uma questão de arte (da parte do narrador), é uma questão de estrutura.” (BARTHES, 1972, p. 28). Para ele, a funcionalidade das unidades que compõem uma narrativa poderia ser apreendida a partir da sua divisão entre funções cardinais e funções catálises. A primeira delas constitui a classe de unidades que, também chamadas de núcleo, são menos numerosas e determinam o desenvolvimento do enredo a partir de situações de risco, inaugurando uma incerteza e abrindo uma alternativa decisiva para o andamento da história: “se, em um fragmento da narrativa, o *telefone toca*, é

²⁴ Como destacaremos ao longo desta dissertação, especialmente em nosso terceiro capítulo, a essa dupla função onírica será acrescida por Freud uma terceira a partir de 1920 (com *Além do princípio do prazer*). Trata-se de uma função subjetiva que poderia ser melhor encontrada justamente nos sonhos com despertar - a hipótese freudiana, relida com Lacan (1964; 1972-1973), aponta para um ato de inscrição subjetiva a partir do reencontro do sujeito no sonho com aquilo que do trauma não cessa de não se escrever.

igualmente possível que seja respondido ou que não o seja, o que não impedirá de levar a história para dois caminhos diferentes.” (*ibidem*, p. 32). Já as unidades que têm uma função de catálise são, em geral, mais numerosas e preenchem o espaço narrativo estabelecendo momentos de repouso e segurança, implicando a passagem do tempo, sua expansão ou sua retração, pela quantidade de ações que se interpelam entre os momentos decisivos: “o espaço que separa ‘o telefone tocou’ e ‘Bond atendeu’ pode ser saturado por uma multidão de incidentes pequenos e de descrições pequenas.” (*ibidem*, p. 33).

Desse modo, para Barthes a narrativa é essencialmente marcada por esses dois movimentos de distensão e extensão, engendrando uma espécie de *tempo lógico* que instala modulações afetivas, especialmente de angústia e prazer, por meio de perturbações lógicas e de procedimentos enfáticos de retardamento e de adiantamento - que encontrariam no suspense seu paradigma estrutural, pela manutenção, por um lado, de uma sequência aberta, e por outro, pela ameaça de uma sequência inacabada. Seria o suspense a forma paradigmática também da experiência onírica?

Essa diferenciação qualitativa entre elementos discursivos de um mesmo texto pode ser aproximada de algumas considerações propostas por Freud (1900) sobre o trabalho de formação onírica. Tais considerações podem ser encontradas especialmente ao longo do capítulo sexto da *Interpretação*. Nele, vemos que Freud distingue qualitativamente os elementos oníricos por suas funções, entre centrais e periféricos. Enquanto na teoria da narrativa de Barthes, as funções cardinais ou catálises têm como referência o desenvolvimento do enredo, o entendimento de Freud sobre a centralidade ou não de determinado elemento no sonho tem como referência o que ele considera como *sentido do sonho* - qual seja, o sentido da realização de desejos.

Vale lembrar que Freud faz uma distinção entre os elementos que aparecem no sonho e os pensamentos oníricos a que aqueles fazem referência. Para ele, o sonho é sobretudo

resultado de uma distorção dos pensamentos oníricos, e que uma interpretação bem-feita poderia reencontrar no sonho os pensamentos, preocupações e desejos que nele se transmitem. Para isso, deveríamos considerar que na formação do sonho há um trabalho de deslocamento das intensidades psíquicas que despoja os elementos dotados de alta valência psíquica de sua intensidade (FREUD, 1900/2012, p. 331).

Logo, deve-se atentar que as unidades que no relato de um sonho funcionam como cardinais ou como catalisadoras não são necessariamente os elementos mais inconscientemente centrais na sua formação. Porém, é também essa diferença qualitativa a nível narrativo que pode nos permitir escutar o que se transmite como central a cada formação onírica. Para isso, ainda segundo Freud, precisamos prestar considerável importância especialmente aos elementos que se repetem no sonho e à reação dos sonhantes a ele. Os níveis de estranheza, as expressões afetivas e as descrições detalhadas de elementos que seriam a priori secundários são dados que também devem ser privilegiados na interpretação.

Ao ouvir o relato de um sonho, um analista assim orientado conseguiria, desse modo, escutar a narrativa onírica a partir das sequências que se formam no interior da história relatada. A ideia, tomada de Bremond e apresentada por Barthes, de separar a narrativa em sequências - pequenos agrupamentos de unidades funcionais que guardam relações de implicação entre si, na medida em que uma sequência pode se encadear lógica e temporalmente mais ou menos à outra - permite pensar os diferentes momentos e cenas que compõem o relato de um sonho, com seus cortes mais ou menos abruptos, suas passagens de cenário, seus retornos e avanços próprios. Assim, pode-se tomar como objeto de associações tanto a correlação lógica entre tais sequências, como também, cada sequência cênica pode ser analisada separadamente. Ambas as possibilidades se articulam com a ideia freudiana presente na sua orientação quanto à análise *en détail*, ou seja, quanto a importância de se

tomar cada elemento do sonho - incluindo, aqui, cada sequência - e suas correlações como objetos de associações (FREUD, 1900/2012, p. 125).

Do ponto de vista narrativo, cada sequência é organizada a partir das ações que nela se desenrolam. De maneira geral, a passagem entre diferentes sequências determina uma mudança nas propriedades da narração, nos afetos e nos pontos de vista através dos quais a história é narrada, bem como, e de maneira central, nas ações que nela são executadas. Por isso, o próximo nível de análise proposto por Barthes (1972) se refere à descrição quanto às ações dos personagens nele envolvidos. Trata-se, aqui, não mais de questões puramente sobre a origem dos elementos que aparecem no sonho, ou de suas funções para a vida psíquica do sujeito, mas sim de um conjunto de perguntas que giram em torno da agência, da caracterização e dos motivos que animam a presença dos personagens em um sonho, o que nos dá mais notícias do processo mesmo de sua formação e montagem.

2.2.4. O nível estrutural das ações

A presença ou ausência de determinados personagens em um sonho é um dos enigmas trabalhados por Freud ao longo do seu texto de 1900. A caracterização de cada personagem no sonho é central para uma análise onírica já que um dos mecanismos que atuam na sua formação é a condensação. Basicamente, a condensação diz respeito ao movimento de associação que seleciona os elementos que participam do sonho por serem aqueles que guardam os mais abundantes pontos de contato com a maioria dos pensamentos oníricos (FREUD, 1900/2012, p.306). Os traços que modelam a imagem, a perspectiva pela qual são vistos, a personalidade, as ações e os comportamentos dos personagens, bem como o tipo de relação afetiva que o sonhante estabelece com eles ajudam a indicar a quais pensamentos oníricos e a quais elementos da história do sonhante esses personagens fazem relação.

Segundo Freud, o trabalho do sonho “com muita frequência trata palavras como se fossem coisas” (*ibidem*, p .318), submetendo-as aos mesmos processos de combinação que as

representações de coisa. O resultado desse trabalho seria a produção de neologismos, por vezes cômicos e curiosos, fazendo com que Freud aproximasse esse processo de recombinação silábica aos mecanismos envolvidos na sua teoria do chiste e do cômico (*ibidem*, p.320). Tanto nos chistes como nos sonhos, tais combinações - seja de coisas ou de palavras - poderiam ser analisadas tomando, em direção oposta, a via da sua decomposição e da submissão de cada fragmento a associações. Desse modo, a ideia de que o trabalho do sonho trata palavras como coisas, seja pela combinação de imagens, seja pela formação de neologismos, nos leva a uma compreensão estruturalista da formação onírica, na medida em que a aparição de elementos nos sonhos, inclusive de personagens, estaria submetida, sobretudo, ao caráter funcional da construção onírica.

Nesse ponto, a concepção da análise estrutural da narrativa quanto ao tema também pode nos ajudar a pensar o processo de significação dos personagens que compõem a narrativa dos sonhos, na medida em que, na tradição apresentada por Barthes (1972), a dimensão do personagem como puro efeito de linguagem se sobrepõe a sua essencialização personalógica. Assim, ainda que os personagens formem um plano de descrição necessário, fora do qual as pequenas ações narradas perdem sua inteligibilidade, esses participantes não seriam mais bem descritos por uma classificação psicológica que os consista como uma pessoa, mas sim, por uma abordagem que reconheça a dimensão estrutural do personagem como um agente das sequências de ações que lhe são próprias²⁵.

Dessa maneira, seguindo a reflexão barthesiana, o que está em jogo em qualquer análise que seja afetada pela dimensão do personagem é a questão do lugar do sujeito: quem é o sujeito de uma narrativa? Guardada as diferenças conceituais que residem no estatuto do sujeito em cada teoria, a questão sobre o seu lugar no interior do relato a ser analisado parece

²⁵ É isso que leva Barthes (1972) a considerar a inexistência de narrativas sem agentes, ainda que possam haver histórias sem personagens - como em algumas literaturas que recusam a participação de pessoas nas narrativas, mas que, ainda sim, conservam o jogo fundamental entre actantes. O exemplo citado por Barthes é do romance "Drame", de Philippe Sollers.

se preservar também na perspectiva psicanalítica sobre os sonhos. Assim, perguntar-se pela representatividade do personagem permite extrair, no fundo, as relações conflitivas e sintomáticas que incidem nas articulações entre sujeito e objeto por meio do arco de ações que compõem determinada narrativa (PAULON, 2019). Em ambas as perspectivas, os personagens não seriam analisados pela ênfase na suposta dimensão ontológica do referente (enquanto coisa ou pessoa própria a realidade) mas sim, pelo lugar por eles ocupado no interior do próprio discurso onírico.

Tomar a ação, na perspectiva da Análise Estrutural da Narrativa, como objeto de análise parece, dessa maneira, colaborar com a ideia psicanalítica de que o tratamento composicional ao qual os personagens estão submetidos nos informa, sobretudo, acerca da relação do leitor com o texto. Posto que na psicanálise o leitor da narrativa onírica é, privilegiadamente, o seu próprio escritor, o que se encontra na análise da composição dos objetos e personagens no sonho é a relação mesma do sonhante com seu desejo a partir da sua escrita. Por isso, tais elementos do sonho encontram melhor significação se são integrados a um nível superior de descrição, chamado por Barthes (1972) de narração.

2.2.5. O nível da narração e a transmissão onírica

Na teoria freudiana, a escrita do sonho demanda dois tempos: primeiro, produzem-se os pensamentos para, em seguida, transformá-los em conteúdo onírico (FREUD, 1900). Trata-se de um processo de transferência (*Übertragung*²⁶) em que um determinado elemento é transmitido por duas línguas (*Sprachen*) diferentes. O conteúdo do sonho é, assim, uma transcrição dos pensamentos oníricos em um outro modo de expressão (*andere Ausdrucksweise*) com caracteres, leis sintáticas e lógicas próprias²⁷, uma “tradução

²⁶ Optamos pela tradução como “transferência” considerando que *Übertragung* é o termo que Freud usa para se referir ao conceito mesmo de transferência, por exemplo, no texto de 1912, “A Dinâmica da Transferência” (*Zur Dynamik Der Übertragung*).

²⁷ No que se refere à lógica que compõem cada um dos dois sistemas, Freud chega a afirmar que o estudo dos sonhos provou que no inconsciente não estão presentes as regras que regem a lógica clássica, especialmente no que se refere ao princípio da não contradição (FREUD, 1940/1990).

deformada, abreviada e mal compreendida; em sua maior parte, uma tradução em quadros visuais.” (FREUD, 1925, p. 105).

A composição do sonho não se dá de maneira linear - pela qual cada pensamento poderia gerar uma única representação, e assim, sucessivamente. Ao contrário, como o trabalho do poeta, o sonho é formado por um jogo de palavras, e o inconsciente se aproveita, tanto nos sonhos, como nas neuroses, da palavra como ponto nodal de múltiplas representações, “a palavra é uma multivocidade predestinada” (Freud, 1900/2012, p.365). Da mesma maneira, segundo Barthes (1972, p.55) a língua da narrativa seria fortemente sintética, fundada em uma sintaxe de encaixamento e desenvolvimento pelo qual cada elemento da narrativa irradia em muitas direções simultaneamente, como uma espécie de nó simbólico.

À língua do sonho, seriam próprios os elementos que se comportam como imagem: “o sonho pensa predominantemente em imagens visuais, mas não exclusivamente. Trabalha também com imagens auditivas e, em medida menor, com as impressões dos outros sentidos.” (Freud, 1900/2012, p.365). Nessa transferência, as palavras se deslocam por associação e ganham uma maior concretude (*ibidem*, p.364). Assim, não existiria no sonho uma diferença entre representações visuais e acústicas: enquanto no estado de vigília, a psique pensa e representa em imagens verbais, no sonho, ela o faria em imagens sensoriais reais. Nesse ponto, Freud aproxima a passagem entre esses dois modos de expressão (pensamento onírico e conteúdo do sonho) ao rébus²⁸, posto que a imagem que se vê no conteúdo manifesto não deve ser lida apenas por seu valor pictórico, mas de acordo com as relações semânticas e sintáticas produzidas entre imagens e letras.

Por tudo isso, lembrar de um sonho não é uma tarefa simples. A arbitrariedade de sua montagem no interior de sua lógica própria impossibilita que ele seja totalmente traduzido

²⁸ A resolução de um quebra-cabeça como o referido se dá a partir da substituição “de cada imagem por uma sílaba ou uma palavra representada de alguma forma pela imagem. (...) O sonho é um enigma pictórico desse tipo, e nossos precursores na esfera da interpretação dos sonhos cometeram o erro de interpretar o rébus como um desenho. Como tal, ele lhes parecia absurdo e sem valor.” (FREUD, 1900/2019, p. 297).

pelo pensamento de vigília. Assim, lembrar tem mais a ver com reconstruir e remontar, do que com descrever; e a organização das imagens e palavras, derivadas dos pensamentos, em alguma ordenação, nos leva ao nível da transmissão onírica.

Posto que, o sonho bruto, tanto em sua dimensão latente como manifesta, é em si uma experiência perdida, ele torna-se parte da análise somente quando pode ser relatado, dando a essa experiência um corpo discursivo. Assim, relatar um sonho é torná-lo sujeito a uma nova ação, posterior à passagem do pensamento latente ao conteúdo manifesto, mas intermediária entre o sonho sonhado e o sonho contado. Trata-se de impor à experiência onírica uma recomposição, à posteriori, de seus modos de apresentação: as imagens vistas, as cenas e conflitos vividos, as falas ouvidas e as palavras lidas terão sua ordem reconfigurada, seus sentidos esclarecidos ou retorcidos. A posição do sonhante na cena, suas identificações ou estranhamentos serão re-perspectivados, em um processo que pode ser aproximado da narrativização. A ideia aqui é, portanto, que a experiência onírica teria que ser transformada em narrativa para então poder ser relatada e endereçada a um processo de análise²⁹.

Seria este o momento crucial em nossa investigação sobre uma possível noção freudiana de narrativa no interior de sua teoria dos sonhos. Conceitualmente, a noção de narrativa estaria aí articulada a duas outras noções já descritas por Freud cuja ação se dá precisamente na passagem entre o sonho sonhado e o sonho contado - justamente onde nos parece ser melhor localizável uma proposta freudiana acerca da narrativa. O primeiro dos dois mecanismos foi nomeado por Freud como *Die sekundäre Bearbeitung*, traduzível como elaboração - tratamento, revisão, trabalho, ou mesmo, editoração - secundária. Trata-se de um processo que tem participação regular na formação dos sonhos, responsável por inserções e ampliações do conteúdo onírico (FREUD, 1900/2012, p. 515).

²⁹ Esse tempo intermediário da narrativização, entre o sonho e o relato, ficaria evidenciado quando na prática clínica um sujeito anuncia que falará de um sonho. Quando pedimos para que o sujeito conte seu sonho, em geral, ele começa dizendo, "olha não sei muito bem, não me lembro muito bem se era assim, mas..." e começa a narrar. Dizer de algo que não se sabe muito bem, é condição para a principal regra de um tratamento analítico: a associação livre.

Basicamente, a elaboração secundária teria a forma de um pensamento de ligação e a função de conectar dois fragmentos do conteúdo onírico. Ela completaria as lacunas da estrutura do sonho, reduzindo sua aparência absurda e incoerente, aproximando-o de uma experiência mais coesa e compreensível. Segundo Freud, esse mecanismo atua de maneira, ao mesmo tempo, indutora e seletiva sobre a totalidade do material, colocando ordem, estabelecendo relações e dispondo-o de modo minimamente inteligível (*ibidem*, p. 525).

O segundo mecanismo trabalhado por Freud que guarda privilegiada articulação com a ideia de narrativa aqui sublinhada compõem a tríade dos processos primários que atuam na deformação do pensamento onírico: a *Rücksicht auf Darstellbarkeit*, em geral traduzida como consideração pela figurabilidade. A própria expressão original usada por Freud já nos transmite algo de fundamental aqui, na medida em que *Rückischt* significa “olhar para trás” ou “olhar que reestabelece” - por sua qualidade topológica, ambas as expressões poderiam ser condensadas no termo “perspectiva”, sendo este definido como ponto de vista que cria um objeto; já a segunda parte da noção proposta por Freud, *Darstellbarkeit*, manteria relação etimológica com *Darstellung*, que é derivado do verbo *stellen*. *Stellen* quer dizer colocar de pé, erguer, ou mesmo, pôr, e poderia ser usado tanto para conceitos concretos - no caso de estátua ou edifício - como para abstratos - como uma obra ou ideia. *Darstellung* pode ser então traduzido como apresentar, por diante de. *Darstellbarkeit* seria assim a capacidade, a habilidade, de apresentar, tendo a ver com a forma pela qual determinado elemento se mostra, como ele é visto. No conjunto, o conceito de *Rücksicht auf Darstellbarkeit* poderia ser traduzido, então, como *perspectiva sobre a apresentação*, ou *apresentação perspectiva*³⁰.

Trabalhado centralmente na última parte da seção VI da interpretação dos sonhos, esse mecanismo é definido pela sua capacidade de estabelecer uma “troca da expressão linguística dos pensamentos em questão” (FREUD, 1900/2012, p.363). Enquanto na condensação um

³⁰ Outros desenvolvimentos acerca da tradução de *Rücksicht auf Darstellbarkeit* podem ser encontrados em Dunker *et al.*, (2021).

elemento é substituído por outro - guardando uma relação metafórica entre ambos, como assinala Lacan (1957/1998); no caso da apresentação perspectiva, o que é trocado é a expressão verbal de determinado elemento: “um elemento troca suas *palavras* por outras.” (FREUD, 1900/2012, p. 363). Neste segundo caso, o deslocamento verbal ocorre de modo que uma expressão incolor e abstrata seja substituída por outra de valor imagético e concreto. Isso porque, “o imagético é *figurável* pelo sonho” (*ibidem*, p. 364).

Um bom exemplo em que vemos ambos os mecanismos primários atuando é o sonho modelo trabalhado por Freud na ocasião do capítulo sexto da *Interpretação*. Trata-se de um relato proveniente do sonho de uma senhora amiga de Freud:

Ela está na ópera. Apresentam uma obra de Wagner, que dura até as 7h45 da manhã. Na plateia há mesas, em que as pessoas comem e bebem. Seu primo, que acaba de voltar da lua de mel, está sentado a uma dessas mesas com sua esposa jovem; ao lado deles, um aristocrata. Sabe-se que a jovem mulher o trouxe de sua viagem de núpcias, abertamente, como se traz um chapéu como lembrança da lua de mel. No meio da plateia se encontra uma torre alta, que tem em cima uma plataforma rodeada por uma grade de ferro. Lá no alto está o maestro, que se parece com Hans Richters; ele corre incessantemente por trás de sua grade, transpira terrivelmente, conduzindo desse lugar a orquestra disposta ao redor da base da torre. Ela mesma está sentada num camarote em companhia de uma amiga (que eu conheço). Da plateia, sua irmã mais nova tenta lhe passar um grande pedaço de carvão, dizendo que não sabia que demoraria tanto e que ela devia estar sentindo muito frio. (Como se os camarotes precisassem ser aquecidos durante o longo espetáculo). (FREUD, 1900/2019, p. 355).

A análise de Freud sobre este relato se centra em duas formações tidas por ele como absurdas: a presença da torre no meio da plateia, da qual o maestro se dirige à orquestra; e o pedaço de carvão entregue pela irmã à sonhadora. Neste momento de nossa dissertação, com o objetivo de demonstrar como Freud opera com os mecanismos da condensação e da consideração pela figurabilidade, nos dedicaremos exclusivamente ao primeiro dos elementos absurdos destacados por ele (a presença da torre no meio da plateia). Mais à frente neste trabalho, retomaremos esse sonho para pensar a relação estabelecida por Freud entre texto e

contexto. Na ocasião dessa retomada, trabalharemos sobre a segunda das formações absurdas (o pedaço de carvão).

Como lemos no relato, o homem amado pela sonhante e que teve sua carreira de músico interrompida por uma doença mental, foi representado por um maestro cuja imagem seria a condensação de seu amado com Hans Richter³¹. Para Freud, a sonhante desejaria ver seu amado *no lugar de* Hans Richter - tratando-se aí, portanto, de uma relação metafórica. No entanto, a consideração positiva da sonhante pelo seu amado foi apresentada na narrativa pela via da consideração de figurabilidade, na medida em que considerá-lo abstratamente “*muito superior [turmhoch, ‘alto como uma torre’]* aos demais membros da orquestra” (FREUD, 1900/2012, p. 367) foi perspectivado pela presença da *torre alta no meio da plateia*, como expressão concreta. Assim, a torre seria designada como uma formação mista composta por oposição: a parte inferior da torre figuraria a grandeza do homem, enquanto a parte superior (a plataforma cercada por uma grade de ferro) na qual ele corre de um lado a outro como um prisioneiro ou um animal enjaulado (que faria alusão ao nome próprio do homem amado pela sonhante: Hugo Wolf [*Wolf* = lobo]), apresentaria o destino posterior do músico na vida de vigília.

Dessa forma, a articulação entre os mecanismos primários e a revisão secundária permitiria a produção, em um momento posterior ao sonho sonhado, de um novo olhar, uma transformação de perspectiva, sobre os modos pelos quais os elementos foram apresentados no sonho. Essa capacidade do sonho de figurar pensamentos em imagens a partir de alterações verbais, portanto, envolve a montagem de uma nova ficção, com a criação de um arco que articula sequências de ações, continuidades e interrupções, personagens e perspectivas focais recombinadas.

³¹ Hans Richter (Hungria, 1843 - Alemanha, 1916), vivo na ocasião do sonho, foi um famoso compositor e maestro.

O que esperamos sublinhar aqui é que essa remontagem do sonho à posteriori, proporcionada pelas articulações entre processos primários e secundários, se lida por uma aproximação da psicanálise com as ciências da linguagem, seria análoga à função da narração. Isso porque, segundo Barthes (1972), narrar é mobilizar um conjunto de operadores que possuem a capacidade de reintegrar os níveis anteriores de sua montagem, reorganizando seus sentidos e constituindo a narrativa - ou, no nosso caso, o relato de um sonho - como um sistema linguístico coeso que pode, então, ser transmitido (BARTHES, 1972, p. 51).

Segundo a concepção barthesiana (*ibidem*, p. 47), é condição mínima para qualquer modelo narrativo a prefiguração de um destinatário ao qual o narrador endereça sua narrativa. Nessa medida, o último nível da análise estrutural da narrativa, o nível narrativo, é aquele no qual um analista se ocupa pelos signos da narratividade, ou seja, o conjunto dos operadores que articulam os diversos modos de transmissão da mensagem e que abrem a narrativa sobre o mundo onde ela é consumida, ao mesmo tempo em que fecham a narrativa, ao reintegrar os níveis anteriores. Através do foco narrativo e dos tempos e modos verbais empregados, somos capazes de verificar as diferenças ou as identificações entre quem atua (personagens), quem fala (narrador), quem relata (sonhante) e quem escreve (sujeito).

A suposição de um destinatário também faz parte do processo de montagem do relato onírico, na medida em que, para Freud, se não houver algum esforço para sua transmissão, a recordação de um sonho se torna ainda mais difícil: “para que sensações, representações, pensamentos, etc. alcancem uma certa importância mnêmica, é necessário que não permaneçam isolados, mas estabeleçam conexões e associações de tipo apropriado.” (1900/2012, p. 61). Tendo a quem contar, ou seja, instaurando-se uma transferência determinada por um destinatário, o sonho se torna articulável em uma rede de transmissão social, aproximando-se assim do chiste. Como nos informa Dunker *et al.* (2021), a pesquisa nacional *Sonhos Confinados* parece se caracterizar justamente como um endereço a quem

contar, isso porque, é possível verificar em muitos relatos um testemunho não apenas da função terapêutica do ato de relatar o sonho, como também do interesse do participante em contribuir com a produção acadêmica e com a universidade pública - especialmente no início do período pandêmico, marcado pelas incertezas relacionadas ao isolamento social.

Tal como o nível narracional seria o último a ser considerado em uma análise da narrativa, também o nível da transmissão seria o último dos níveis de composição do sonho. Ainda que, de acordo com a teoria estrutural dos níveis de descrição (BARTHES, 1972), o processo de significação seja produzido pela passagem associativa de um elemento pelos diferentes níveis de composição do objeto, é a partir do nível do relato que temos o primeiro acesso ao texto do sonho. Assim, o nível da transmissão não apenas determina, a posteriori, o sentido de todas as relações integrativas e distributivas anteriores - notadamente, o reconhecimento das causas e fontes oníricas; a formulação de hipóteses sobre suas funções no interior da relação entre dormir e desejar; e o acompanhamento do seu processo de escrita e deformação, por meio do qual as diferentes sequências de ações que dão corpo ao sonho são articuladas - como também nos oferece a possibilidade de examinar a relação da mensagem [*Bericht*] com o seu dizer narrativo [*Erzählung*].

2.3 Por uma análise histórico-estrutural da narrativa onírica

Executada a tarefa epistemológica de redescritção da teoria dos sonhos de Freud a partir da perspectiva do estruturalismo, com acentuada inspiração na análise barthesiana, somos capazes de reconhecer que, se há uma concepção freudiana acerca da noção de narrativa, ela poderia ser mais bem definida e localizada na passagem entre o sonho sonhado e o sonho contado. Assim, o trabalho aproximativo com a noção de narrativa parece fazer do relato de um sonho um texto verdadeiramente clínico. Isso significa que, ao ouvir o relato de um sonho, seríamos capazes de escutar mais do que uma simples descrição do sonho sonhado. O sonho contado, que toma a forma do relato, potencialmente carrega em si a capacidade de

informar também sobre toda a materialidade de aspectos singulares e fantasias inconscientes que compõem o modo pelo qual o sonhante experimenta a vida. Por isso, como vemos em Lacan (1954/1958), é o próprio ato de relatar o sonho que interessa à psicanálise, na medida em que todos os fenômenos que se interpõem ao sonhante no processo de sua construção devem ser interpretados como significantes e, portanto, devem ser analisados.

Até aqui, a teoria dos níveis de descrição nos ajudou a pensar a composição do objeto onírico na teoria freudiana. Assim, fomos capazes de encontrar uma formulação, ainda que germinal, a respeito da narrativização como parte dos mecanismos de formação do sonho - nível que opera sobretudo na passagem do sonho sonhado para o sonho contado (o relato). Se isso nos foi possível, chegamos agora a uma outra questão.

Se, por um lado, uma discussão epistemológica como essa, que parte da aproximação entre psicanálise e ciências da linguagem para pensar os mecanismos imbricados na produção do sonho e de sua transmissão, já traz interessantes ganhos à pesquisa em psicanálise; por outro lado, nos parece possível avançar em nossa investigação rumo à construção de um método de análise dos sonhos da pandemia coerente com esse avanço epistemológico. Vale lembrar que a definição freudiana da psicanálise concebe a investigação dos processos psíquicos como base para a formulação de um método clínico de intervenção (FREUD, 1924). Em outras palavras, uma boa questão de pesquisa em psicanálise seria capaz de articular epistemologia e metodologia na busca de avanços clínicos transformativos para o campo³².

Desse modo, como antes nos perguntamos sobre que noção de narrativa poderia ser encontrada na teoria freudiana sobre os sonhos - e foi possível localizá-la na passagem entre o sonho sonhado e o sonho contado; agora, somos capazes de enfrentar a segunda questão central que nos rege neste capítulo: quais consequências podem ser extraídas da aproximação

³² Assim, nos inserimos em uma tradição de pesquisa que tem buscado os efeitos que a articulação entre psicanálise, análise do discurso e narrativa tem no que se refere ao método de análise próprio à psicanálise (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2017).

epistemológica entre o sonho e a narrativa para o método psicanalítico de análise dos sonhos em nossa pesquisa?

Para responder a essa questão, vamos retomar as formulações de Freud sobre o seu método de interpretação de sonhos, para que, na sequência, em diálogo com a discussão epistemológica realizada acima, fundamentar a construção de um método de análise próprio a esta pesquisa.

2.3.1 Rumo a um método de análise histórico-estrutural dos sonhos

Freud dedica um capítulo de seu texto de 1900 para explicitar aos leitores o seu método de interpretação dos sonhos. Em seu movimento de escrita, ele preliminarmente descarta as teorias cientificamente dominantes de sua época na medida em que, por entenderem o sonho como um produto exclusivamente químico e fisiológico, não deixavam espaço para a interpretação.

Em seguida, Freud também faz referência às teorias do mundo leigo, que teriam tentado, ao longo da história, interpretar o sonho empregando dois métodos distintos: o primeiro foi nomeado como “interpretação *simbólica* dos sonhos” (FREUD, 1900/2012, p.118); o segundo foi chamado de “método de decifração” (idem, p.119). O primeiro tem em vista o material onírico como um todo, buscando traduzi-lo inteiramente por um conteúdo compreensível e em sentido análogo³³. Já o segundo método leigo, o da decifração, trata o sonho como uma escrita cifrada, em que cada signo é traduzido por outro de significado conhecido de acordo com uma chave fixa. Aqui, entram os casos em que livros de sonhos são consultados como manuais, que funcionam com critérios previamente descritos para a significação de elementos oníricos³⁴.

³³ Freud, aqui, oferece um bom exemplo do método leigo de interpretação simbólica. Trata-se da interpretação que José bíblico deu ao sonho do faraó, no qual sete vacas magras devoravam sete vacas gordas. O sonho é interpretado simbolicamente como uma profecia de sete anos de fome que destruiriam toda a fartura produzida por sete anos férteis no Egito. Vê-se que a interpretação substitui todo o conteúdo original por outro de sentido análogo (FREUD, 1900/2012, p. 118).

³⁴ Como exemplo desse segundo método leigo, o da decifração, Freud cita a obra de Artemidoro de Daldis, já anteriormente apresentada nesta dissertação. A técnica de Artemidoro, referenciada por Freud, constava na ação

Freud afirma que a sua técnica de interpretação se diferencia das duas anteriormente citadas. Ele aponta que o método simbólico leigo encontra seu limite nos sonhos cujo conteúdo é incompreensível, logo, de difícil tradução em sua totalidade. Já o método leigo da decifração seria insuficiente porque nele o mais valioso é o próprio livro de sonhos com suas chaves fixas; ou mesmo, a própria figura do intérprete - o que distanciava esse método de pretensões científicas universalizantes, já que não seria possível criar um manual, ou nomear um intérprete, realmente confiáveis. No entanto, ao mesmo tempo em que se afasta dos métodos leigos, Freud reconhece neles a capacidade de muitas vezes se aproximar mais da verdade dos sonhos do que os métodos científicos hegemônicos a seu tempo - na medida em que estes não atribuem ao sonho a capacidade de informar sobre a relação entre o ser humano e o desconhecido que o determina.

No fim das contas, o que parece estar em jogo no confronto entre essas duas vertentes abordadas por Freud - a leiga e a científica - é que o processo de significação de um sonho se assenta no debate acerca da relação entre estrutura e história. Por considerarem o sonho exclusivamente resultado de um processo somático, sem deixar espaço para qualquer significação psíquica, as teorias científicas hegemônicas no período de Freud³⁵ acabavam por excluir do sonho o sujeito sonhante, e de quebra toda a rede discursiva na qual ele se insere. Considerar somente processos químicos e fisiológicos na produção do sonho é homólogo à conceitualização de uma estrutura sem sujeito, ou seja, à consideração de que há apenas uma estrutura físico-química que funciona como o campo de toda série de interações entre estímulos sensoriais e respostas biológicas. Uma definição como essa deixa de fora a história em jogo a cada sonho - seja aquela concernente às marcas que fizeram desse sonhante um ser singular, seja a história de seu contexto.

de significar o elemento onírico a partir de um manual com soluções já pré-fixadas para cada elemento simbólico a ser encontrado no relato.

³⁵ Segundo Ribeiro (2019), apesar disso estar em disputa, até hoje as teorias científicas hegemônicas acabam desconsiderando o sonho como via para descoberta de saberes sobre a vida cotidiana.

Da mesma forma, ainda que em sentido inverso, o entendimento leigo que produz chaves simbólicas fixas para interpretação de elementos oníricos baseia suas explicações em uma superestrutura que existe para além daquele que sonhou. É o que também se observa nos métodos leigos simbólicos que têm no sonhante apenas o veículo para toda a série de saberes que o atravessam, que dizem respeito à história de seu povo e ao conjunto de ações que devem ser tomadas por ele. A crítica freudiana quanto a incapacidade de tornar esse, um método científico, poderia ser interpretada, assim, como a notação de uma história sem estrutura.

Dessa forma, uma proposição nova ao campo da análise onírica deveria, para Freud, superar essa dicotomia, sendo capaz de articular a um só tempo, estrutura e história. Justamente, a narrativa, por definição, é um dispositivo de linguagem que articula estrutura e história por meio do arco de ação que coloca em cena a relação entre sujeito e objeto (PAULON, 2019). Desse modo, a aproximação entre o relato onírico e a narrativa nos possibilitaria avançar nos modos pelos quais um sonho pode ser analisado em psicanálise a partir da articulação entre história e estrutura, sem que isso nos faça cair no risco de tomar o sonho por chaves simbólicas pré-definidas, tal como acenado por Freud em sua crítica aos métodos tradicionais de leitura dos sonhos.

Isso porque, segundo o professor Milton José Pinto, os métodos de análise de uma narrativa permitiriam visualizar as “estruturas significantes imanentes à obra considerada, a partir de significações a ela postuladas, seja intuitivamente estabelecida, seja colhida no contexto histórico ou individual em que surgiu” (BARTHES *et al.*, 1972, p. 10). Em outras palavras, o relato de um sonho poderia ser lido considerando tanto suas relações sintáticas e semânticas intratextuais (entre os seus elementos textuais próprios), como intertextuais (entre a narrativa em questão e os elementos discursivos que compõem as condições de possibilidade de sua escrita).

Em nossa visão, essa natureza dialética da narrativa estaria justamente apontada por Freud quando ele, ao abordar o processo de figuração onírica, defende uma técnica de análise que considere não apenas o texto, mas também o contexto em que se sonha. Ele nos informa que um sonho pode ser analisado tanto em sua (i) dimensão estrutural, na qual se lêem as relações sintáticas e morfológicas implicadas no processo de significação onírica - aqui, incluem-se análises quanto à natureza abstrata ou concreta, literal ou metafórica, positiva ou negativa de que cada palavra (1900/2012, p. 365); como também em sua (ii) dimensão histórico-simbólica, na qual deve-se levar em conta o tecido simbólico contextual no qual o sonhante se inscreve, que serve de material básico para o trabalho de figuração onírica e pode ser encontrado nas formações discursivas de um povo, como nos folclores, nos mitos, nas lendas, nos seus ditos, provérbios e chistes (*ibidem*, p. 375).

Assim, encontramos desde Freud o entendimento de que o processo mesmo de formação onírica se utiliza da trama discursiva de seu contexto para figurar os pensamentos oníricos que lhe deram origem. De modo que, um analista que não conhece a cultura e não está advertido dos mecanismos próprios da linguagem - deslocamentos, condensações e figurações - seria incapaz de escutar muitas das imbricações significativas presentes nos sentidos de um sonho: “a técnica de interpretação que se baseia nas ideias que ocorrem livremente ao sonhador falha na maioria das vezes quando se trata de interpretar os elementos simbólicos do conteúdo onírico”; nesses casos, segundo Freud, deve-se “adotar uma técnica combinada que, por um lado, se apoia nas associações do sonhador e, por outro lado, completa aquilo que falta com a compreensão do intérprete acerca dos símbolos.” (FREUD, 1900/2012, p. 377).

Tais ideias freudianas, presentes na *Interpretação dos sonhos* (1900), são por ele elaboradas a partir da análise do sonho modelo da Torre, já trabalhado na seção anterior. Retomamos esse sonho paradigmático para demonstrar, agora, o modo como Freud opera por

uma via histórico-estrutural em sua análise. Lembremos que, quando Freud apresenta este sonho, ele estava estudando os processos de decifração onírica, buscando chegar a um método de análise que pudesse prescindir integral ou parcialmente dos pormenores fornecidos pelo sonhador. Para facilitar o trabalho de leitura desta dissertação, reproduziremos novamente o relato em sua integralidade:

Ela está na ópera. Apresentam uma obra de Wagner, que dura até as 7h45 da manhã. Na plateia há mesas, em que as pessoas comem e bebem. Seu primo, que acaba de voltar da lua de mel, está sentado a uma dessas mesas com sua esposa jovem; ao lado deles, um aristocrata. Sabe-se que a jovem mulher o trouxe de sua viagem de núpcias, abertamente, como se traz um chapéu como lembrança da lua de mel. No meio da plateia se encontra uma torre alta, que tem em cima uma plataforma rodeada por uma grade de ferro. Lá no alto está o maestro, que se parece com Hans Richters; ele corre incessantemente por trás de sua grade, transpira terrivelmente, conduzindo desse lugar a orquestra disposta ao redor da base da torre. Ela mesma está sentada num camarote em companhia de uma amiga (que eu conheço). Da plateia, sua irmã mais nova tenta lhe passar um grande pedaço de carvão, dizendo que não sabia que demoraria tanto e que ela devia estar sentindo muito frio. (Como se os camarotes precisassem ser aquecidos durante o longo espetáculo.) (FREUD, 1900/2019, p. 355).

Freud, com a intenção de testar sua posição quanto à incorporação de signos da cultura nos sonhos, nos informa ter recusado propositalmente qualquer interpretação ou associação da sonhante. Como afirmamos na seção anterior, a análise freudiana desse sonho se centra nas duas formações absurdas apontadas por ele: a presença da torre no meio da plateia, da qual o maestro se dirige à orquestra; e o pedaço de carvão entregue pela irmã à sonhadora. Com o objetivo de demonstrar a articulação freudiana entre texto e contexto, nos dedicaremos neste momento à reflexão sobre a segunda das absurdas formações: o pedaço de carvão entregue pela irmã à sonhadora, presente na seguinte sequência narrativa:

Ela mesma **está sentada** num camarote em companhia de uma amiga (que eu conheço). Da plateia, sua **irmã mais nova** tenta lhe passar um grande **pedaço de carvão, dizendo que não sabia que demoraria tanto** e que ela devia estar sentindo muito frio. (Como se os camarotes precisassem ser aquecidos durante o longo espetáculo.) (FREUD, 1900/2019, p. 355, grifos nossos).

Por conhecer “um pouco as relações pessoais da sonhadora” (*ibidem*), Freud sabe que ela sofria por uma frustração amorosa, na medida em que era apaixonada por um músico cuja carreira foi interrompida de modo prematuro por uma doença mental. Assim, o fato da personagem-sonhante e sua amiga estarem sentadas no camarote é interpretado por Freud como uma figuração da expressão alemã *sitzen geblieben*, que equivale no português à “ficar para titia” ou “ficar encalhada”. Por conhecer essa expressão alemã, Freud constroi a hipótese de que a narrativa onírica apresenta em sua própria estrutura cênica o pensamento onírico referente à frustração amorosa da sonhante e seu possível medo de ficar encalhada, ao contrário da irmã mais nova, que ainda tem perspectiva de se casar.

Na unidade seguinte, a irmã caçula tenta lhe entregar, da plateia - ao contrário da sonhante, que estava no camarote - um pedaço grande de carvão “porque não sabia *que demoraria tanto*”. Freud percebe que não se informa no relato o que demoraria tanto. Tal supressão é interpretada por ele da seguinte forma: “numa *narrativa*, completaríamos: a apresentação; no sonho, estamos autorizados a considerar *a frase por si mesma*, declarar que é ambígua e acrescentar ‘até ela se casar’.” (1900/2012, p. 367, *itálicos nossos*); o que reforçaria a hipótese freudiana anterior, de que se trata de uma figuração da expectativa frustrada da sonhante de se casar.

Vemos que, ao estabelecer o complemento como procedimento interpretativo, Freud se baseia tanto em uma expressão própria à cultura alemã (ficar para titia), como no seu conhecimento acerca da história do caso. Ao fazer isso, ele faz uma distinção entre o que seria um complemento que tomasse o relato como um sistema narrativo fechado em si mesmo - no qual “não sabia que demoraria tanto” poderia ser seguido por “a apresentação” - e o complemento proposto por ele, que se autoriza “a considerar a frase por si mesma” (*idem*, p. 367). Tal distinção, que poderia passar batida, nos interessa de sobremaneira, na medida em que aponta com precisão a direção do método de análise freudiano: o retorno do relato ao

material onírico, restabelecendo, portanto, a lógica da sua escrita em um caminho inverso ao da sua formação.

Além disso, Freud também interpreta o elemento onírico “carvão” entregue pela irmã mais jovem. Nesse caso, Freud lê “carvão” como um substituto para a expressão “amor secreto”, cuja equivalência estaria presente em uma tradicional canção folclórica alemã:

*Nenhum fogo, nenhum carvão
pode arder tanto
quanto o amor secreto
do qual ninguém sabe.*³⁶

A associação entre carvão e amor secreto estaria apoiada na menção, no início do relato, a uma aventura amorosa pública entre a esposa do primo da sonhante e o aristocrata, que divide a mesa com o casal. Segundo a narrativa onírica, o amante teria sido trazido pela esposa de maneira inteiramente pública, mais ou menos como se traz um chapéu. Assim, segundo Freud, as oposições entre amor secreto e amor público, e entre o fogo da amante e a frieza da sonhante, atravessam todo o relato.

Tomar a relação entre texto e contexto, ou entre história e estrutura, como ângulo pelo qual se produzem análises e interpretações, no fundo, compõem parte importante do debate entre diferentes perspectivas epistêmico-metodológicas em torno das funções da denotação e da representação (DUCROT; TODOROV, 1976). Quando em um processo de significação textual se privilegia a denotação, compreende-se que o sentido de determinado termo deve ser buscado em uma realidade extralinguística: em um texto, o signo “maçã”, por exemplo, encontraria seu sentido nos objetos maçãs correspondentes ao mundo real e não ficcional. Já o caráter representacional de um elemento textual poderia ser medido pela aparição de determinado objeto real como uma imagem mental naquele que usa os signos. Tal definição

³⁶ Essa versão se encontra na edição da Cia das Letras (1900/2019, p.355). O original, retirado de nota do tradutor da mesma edição, seria “Kein Feuer, keine Kohle/ kann brennen so heiss/ als wie heimliche Liebe/ von der niemand was weiss”.

trata a representação, portanto, como a imagem psíquica que reflete a natureza abstrata de um termo (DUCROT; TODOROV, 1976).

O que nos interessa aqui é precisamente o fato de que, epistemologicamente, Freud se insere nesse debate. Ducrot e Todorov (1976) chamam atenção de que tanto a denotação como a representação, são casos particulares de um uso mais geral do signo que será por eles nomeado como simbolização. Lembramos que Freud utiliza expressamente esse termo e faz referência direta ao processo de simbolização como parte do trabalho próprio ao inconsciente (FREUD, 1900/2012, p. 375). É necessário, portanto, retomar os avanços alcançados pela linguística para definir melhor as consequências metodológicas das apostas freudianas.

Ainda em Ducrot e Todorov (1976) encontramos uma definição de simbolização que a considera como uma associação mais ou menos estável entre duas unidades do mesmo nível - ou seja, entre dois significantes ou dois significados. O exemplo está em “fogo”³⁷ que significa fogo (chama), mas expressa simbolicamente, em certas obras literárias, o amor - como em: “amor é fogo que arde sem se ver”³⁸. Nesses casos, o sentido seria produzido pela continuidade entre significados que pertencem ao contexto cultural, na medida em que são os significados culturais de fogo e de amor que são evocados nessa metáfora. Esse movimento nos parece próximo ao executado por Freud em sua análise: quando ele defende a possibilidade de tomar a “frase por ela mesma”, retirando-lhe do conjunto textual, ou seja, da sequência de significantes interiores ao relato (contexto linguístico), Freud busca o contexto semântico cultural em questão.

Enquanto isso, a linguística estrutural teria se formado justamente pela distinção operada entre o que se entende como significação e as funções referidas acima - a denotação e a representação. A definição de signo de Saussure se distingue da noção anterior, de símbolo,

³⁷ Os exemplos de Ducrot e Todorov (1976) são, na realidade, os termos chama e amor. Porém, para uma melhor apropriação, o termo "chama" foi, por nós, substituído por fogo.

³⁸ “Amor é fogo que arde sem se ver” é um soneto de Luís Vaz de Camões (1524-1580), publicado na segunda edição da obra *Rimas*, lançada em 1598.

na medida em que o signo une não uma coisa e um nome, mas um conceito e uma imagem acústica. Os conceitos, que constituem os significados, são puramente diferenciais e não são definidos positivamente por seu conteúdo, mas sim negativamente pelas suas relações com outros termos no interior de um sistema.

Assim, a prova prática que permitiria diferenciar o signo do símbolo é o exame dos dois elementos em relação. No signo, esses elementos são necessariamente de natureza distinta, ou seja, a significação se dá entre um significante e um significado; já no caso do símbolo, trata-se de dois elementos homogêneos - dois significantes ou dois significados. Do ponto de vista da linguística saussuriana, a relação entre um significante e um significado é necessária - posto que um não pode existir sem o outro - imotivada e arbitrária - ou seja, o sentido produzido não encontra fundamento em nenhum outro elemento da realidade, seja por denotação ou por representação. Já no símbolo, a relação entre simbolizante e simbolizado é não-necessária - na medida em que por vezes um dos elementos existe de maneira independente do outro, como nos significados de *fogo* e *amor* - e, por isso, a relação entre eles só pode ser motivada - há uma motivação a ser buscada que liga a palavra fogo ao termo amor, mas não há entre o significante fogo e o significado *fogo* (DUCROT; TODOROV, 1976).

No caso de Freud, portanto, o que ele busca restabelecer em sua análise é justamente essa ligação motivada. No sonho exemplificado, o significante “estar sentada”, que ganharia seu sentido linguístico por se relacionar aos outros significantes da narrativa (“A sonhadora está sentada num camarote em companhia de uma amiga”); recebe, entretanto, outra significação por se associar à expressão alemã “ficar sentada” (ficar para titia), dando ao sonho o sentido de expressar a perda de seu amado e a preocupação de ficar solteira. Tal associação, que é, portanto, motivada por uma sobredeterminação inconsciente (o desejo frustrado e o medo), é o objeto buscado por Freud em sua metodologia que combina as

considerações da sonhante com o saber do analista, tanto sobre os mecanismos próprios à linguagem, como sobre a rede discursiva cultural na qual o sonho se produziu.

Vemos que Freud aciona as noções de símbolo e de simbolização para tentar explicar o processo pelo qual os sonhos se apropriam dos elementos discursivos que permeiam a cultura. Ao articular o simbolismo com o mecanismo de figurabilidade, ele o propõe como parte do processo de formação onírica. Isso significa, como vimos, que não se trata do simples fato de que se sonhe **com** os provérbios, chistes, fábulas, etc, mas que se sonha **como** esses elementos culturais.

Chegar a essa conclusão, portanto, nos permite fundamentar a aproximação entre sonho e narrativa como método de investigação do nosso duplo problema de pesquisa. Na medida em que tanto a presença de conteúdos próprios ao período pandêmico, como a modificação da forma de apresentação dos sonhos poderia agora ser compreendido à luz das considerações freudianas entre texto e contexto e entre estrutura e história.

Por isso, no que se refere às dimensões históricas e contextuais dos sonhos por nós selecionados, não apenas estaremos atentos aos signos e imagens que aparecem nos sonhos - a partir da maneira como o aparelho psíquico registra as percepções de mundo, tal como veremos no capítulo cinco desta dissertação - como também acionaremos a noção de narrativa de sofrimento (DUNKER, 2015) como modo de apreensão das formações simbólico-discursivas que desde a cultura permeiam os sonhos de nossa época, determinando tanto o seu conteúdo como, sobretudo, a sua estrutura narrativa.

Ainda que no quarto capítulo desta dissertação, possamos debater as raízes dessa noção com mais fundamento, considera-se de antemão que uma narrativa de sofrimento pode ser entendida como uma trama que ordena *alguém*, que sofre de *algum tipo* de sofrimento, em um *modo* de sofrer e com um *motivo* causador (PAULON, 2019; DUNKER, 2017). Assim, a noção de narrativa de sofrimento funcionará como operadora analítica por nos permitir

compreender a significação social *do* mal-estar *no* sofrimento dos tempos pandêmicos (SILVA-JUNIOR, 2018). Em outras palavras, localizar narrativas de sofrimento nos sonhos coletados permitiria escutar aquilo que do mal-estar se inscreve como uma gramática de sofrimento socialmente compartilhada e historicamente localizável.

Metodologicamente, desse modo, estaremos abertos a acionar também um conjunto de materiais bibliográficos e jornalísticos que deem notícia do contexto cultural potencialmente apreensível nos relatos oníricos pela noção de narrativa de sofrimento. Uma cartografia como essa indicaria aquilo que do laço social não cessa de se escrever nos sonhos - oferecendo-nos um interessante diagnóstico quanto aos modos de sofrer típicos do período.

Já no que se refere à dimensão estrutural do nosso método de análise, acionaremos a Análise Estrutural da Narrativa (BARTHES, 1972) como fonte de inspiração para nossa leitura estrutural do sonho - a partir da aproximação epistemológica trabalhada anteriormente; A partir dela, podemos apreender que a significação de um texto narrativo é efeito da busca pelo seu movimento mesmo de formação - ascender do texto pronto a sua estrutura formal permitiria ao analista acessar a lógica de sua escrita (BARTHES, 1972) - em um movimento aproximado ao analista onírico, que busca os mecanismos que se articulam na formação de um sonho (FREUD, 1900).

Uma articulação teórica como essa permite a percepção de que, metodologicamente, a significação do relato de um sonho, tal como a de uma narrativa, se produz na medida em que sua análise acompanha a passagem de determinado elemento por cada nível de descrição que o compõem. Assim, Hans Richter, o famoso maestro austríaco que aparece no sonho modelo de Freud, só pode ser associado ao amado perdido da sonhante, quando se articulam, a partir de sua transmissão, os níveis oníricos da causa (o motivo da aparição desse elemento no sonho), da função (a que serve essa aparição), da ação perpetrada pelo personagem na cena (com sua caracterização) e da narração, que coloca em jogo as diferentes materialidades da

sua composição e mecanismos de montagem (do pensamento onírico ao conteúdo manifesto, articulados pelos processos primários e secundários).

Dessa forma, tomar o texto do sonho enviado à pesquisa nacional como uma narrativa poderá nos permitir reconhecê-lo em sua dimensão clínica - o que implica em poder extrair de sua montagem ficcional o que se apresenta da posição sintomática do sujeito em relação a um objeto através da articulação entre enunciado e enunciação, por meio das formas de enquadramento espaço-temporal e dos atos de linguagem inscritos no texto. Da mesma maneira, tal como indicado pela Análise Psicanalítica do Discurso (DUNKER; PAULON; MILÁN-RAMOS, 2017) deve-se atentar às diferentes formas de negação do sentido aplicadas ao texto. Tais estratégias de produção de não sentido podem vir a ser verificadas nos relatos dos sonhos no nível da letra, como erro ou rasura; ou, no nível das variações de enunciação, operadas por deslocamentos do narrador, substituição do eu-lírico, surpresas, divisões, oposições, repetições e deformações impostas na relação dialógica inicialmente suposta entre emissor e receptor; ou, por último, pode ser encontrado como não sentido evocado pelas operações lógicas de contradição, indeterminação, indecibilidade ou indiscernibilidade do texto, ou seja, nas variações ou repetições significantes encontradas no enunciado. Assim, pretendemos examinar não apenas o plano do enunciado, como o da enunciação, extraíndo do trabalho do sonhante sobre o seu relato, sua posição de sujeito.

Em nossa leitura dos sonhos coletados, nossa análise tomará como objeto central o *momento do despertar* nos relatos. Isso porque, consideramos o fracasso da função onírica em proteger o sonhante como meio privilegiado de escuta do inconsciente. Assim, nossa aposta é que seria possível encontrar, no próprio ato de dizer algo sobre o despertar, no movimento mesmo de narrativizar o anúncio desse fracasso no interior do relato enviado à pesquisa, um testemunho do inconsciente, ou, como Lacan (1953/1998, p.269) formulou, um “discurso

bem-sucedido”³⁹. Assim, encaminharemos a análise estrutural da narrativa onírica até o instante em que o relato toca o seu ponto de basta, que provoca no sonhante o retorno à vigília. Esse instante, como apreenderemos melhor em nossa investigação teórica (capítulo 3), parece ser um movimento imposto ao sonhante de retorno aos laços de amor da realidade de vigília, causado pelo encontro com um impossível de enunciar.

Vale lembrar que nosso material de análise é composto por *relatos* de sonhos, associações, comentários e considerações afetivas compartilhadas pelos participantes da pesquisa nacional. Assim, o trabalho sobre o material recolhido terá o objetivo de investigar como o *momento do despertar* onírico foi estruturalmente apresentado na narrativa, ou seja, como o despertar foi perspectivado pelo narrador, como esse momento se inseriu no enredo, e, principalmente, quais suas funções narrativas, significações e causalidades possíveis (BARTHES, 1972).

2.4 Sínteses e possíveis saídas aos problemas metodológicos

Portanto, se considerarmos que o relato de um sonho tem uma estrutura narrativa, somos capazes de ler as relações sintomáticas do sujeito com o objeto por meio do arco de ação narrativo produzido pelo seu relato, ou, nas palavras de Lacan, poderíamos “ler as intenções ostentatórias ou demonstrativas, dissimuladoras ou persuasivas, retaliadoras ou sedutoras com que o sujeito modula seu discurso onírico” (LACAN, 1953/1998, p. 269).

Os diálogos epistemológicos e os debates aqui realizados apontaram que um sonho deve ser privilegiadamente tomado em seu caráter textual. Em uma análise onírica, então, atenta-se ao uso e à repetição significativa, aos cortes no texto onírico e às posições do sujeito da enunciação em sua relação com o enunciado. Não à toa a psicanálise poderia ser definida

³⁹ Se tomamos aqui o fracasso da função onírica em proteger o sonhante como meio privilegiado de escuta do inconsciente, o fazemos tal como nos ensina Lacan a respeito do ensino freudiano sobre a psicopatologia cotidiana, que considera “que todo ato falho é um discurso bem-sucedido, ou até formulado com graça, e que, no lapso, é a mordaca que gira em torno da fala, e justamente pelo quadrante necessário para que um bom entendedor encontre ali sua meia palavra”. (LACAN, 1953/1998, p.269).

como um método de escuta e de intervenção sobre a fala, mas também como um método de leitura da escrita que constitui a materialidade do inconsciente - ao qual o sonho é via privilegiada de acesso (DUNKER, 2011/2021, p.363).

Em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, conferência de 1957 publicada nos Escritos (1998), Lacan vai propor que as construções oníricas sejam tomadas pela via do significante. É o que encontramos na seguinte passagem:

É assim que em *A Ciência dos sonhos*, não se trata em todas as páginas senão do que nós chamamos de a **letra do discurso**, em sua textura, em seus empregos, em sua imanência à matéria em causa. Pois esse texto abre com a obra sua rota real ao inconsciente⁴⁰. (...) as imagens do sonho só devem ser consideradas por seu valor de significante, isto é, pelo que permitem soletrar do “provérbio” proposto pelo enigma do sonho. **Essa estrutura de linguagem que torna possível a operação de leitura está na origem da significância do sonho, da Traumdeutung.** (LACAN, 1957/1998, p.240-241, grifos nossos).

Da mesma maneira, quando Lacan em 1964 afirma que o sujeito do inconsciente deve ser discernido no sonho, ele nos informa um método de investigação sobre o texto onírico:

E para saber que se (o sujeito) está lá, só há um método, que é de discriminar a rede e, uma rede se discrimina como? É voltando, retomando, cruzando seu caminho, que ela se cruza sempre do mesmo modo (...) (LACAN, 1964/2008, p. 48).

Desse modo, se como primeiro problema metodológico tínhamos a distância pessoal entre nós e o sonhante, agora tal adversidade parece se reduzir, na medida em que importa menos a psicologia do autor e mais o seu texto. Também a segunda questão que se colocava para nós, a saber, a ausência de relato oral do sonho, parece se esvaziar, posto que, contamos com as associações e os restos diurnos escritos pelos participantes no formulário da pesquisa nacional.

Já quando tentamos montar um método de leitura que nos permita pensar como a análise de sonhos individuais pode produzir sentidos comuns sobre o Brasil (nosso terceiro problema elencado), nossa aposta passa pela extração do método histórico-estrutural de Freud

⁴⁰ lê-se “via régia” na tradução brasileira de 1998 - e “route royale” na versão francesa (LACAN, 1966, p.509);

em um procedimento que inclui não apenas a leitura estrutural da narrativa onírica, mas também o mapeamento de signos, imagens e narrativas de sofrimento próprias ao período em que os relatos foram produzidos.

3. DO SONHO AO DESPERTAR

A partir do encontro com relatos de sonhos que fazem acordar e que parecem dizer algo sobre a realidade coletiva vivida no Brasil da COVID-19, esperamos, agora, revisar a literatura psicanalítica de Freud e Lacan acerca do fenômeno do despertar. Nossa intenção é criar um embasamento teórico mínimo que nos permita, posteriormente, seguir em nossa investigação que toma a relação entre o despertar onírico e o mal-estar como objeto privilegiado.

3.1 Breve revisão da teoria freudiana sobre o despertar onírico

Do ponto de vista teórico, destacam-se dois momentos do despertar para Freud, tendo como marco divisório o texto de 1920 e a invenção da pulsão de morte. Lembramos que na *Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900), a dupla função do sonho consiste em descarregar o excesso de excitação proveniente da ativação de desejos inconscientes, servindo-lhes de válvula de escape, ao mesmo tempo em que protege o sono (FREUD, 1900/2012, p.607). Porém, nem sempre o sonho consegue realizar a sua função e para tentar explicar esse fenômeno, Freud faz referência à dinâmica psíquica:

Se essa tentativa de realização de desejo agita o pré-consciente com tamanha intensidade que este não pode mais conservar seu repouso, então o sonho quebrou o compromisso, e não cumpriu a outra parte da tarefa. Ele é interrompido de imediato e substituído pelo despertar completo. (FREUD, 1900/2012, p. 608).

O despertar, então, aparece como uma contradição à formação de compromisso entre o sono - produto da realização do desejo pré-consciente de dormir - e o sonho - enquanto realização do desejo inconsciente e recalcado. Até aqui, o despertar para Freud é explicado, assim, como resultado de uma incapacidade onírica de dar fim a um determinado conflito que se estabelece entre a realização dos desejos e as forças recalcentes. Trata-se de um fracasso do trabalho de (de)formação onírica, com a aparição de sonhos que não conseguem disfarçar o

desejo em questão, se caracterizando por um elevado grau de angústia com a qual o sonhante acorda.

O segundo momento do despertar em Freud é trabalhado em consonância com a virada teórica provocada pela consideração sobre a pulsão de morte no texto *Além do princípio do prazer* (1920). Até então, prevalecia na teoria freudiana a oposição entre prazer-desprazer, de modo que seria próprio ao aparelho psíquico a busca pela manutenção da sua excitação em um nível estável. O princípio do prazer, desse modo, representaria uma força constante na regulação do aparelho psíquico contra aumentos súbitos e excessivos de excitação, que seriam, por sua vez, sentidos como desprazer.

No entanto, Freud se depara com observações clínicas que perturbam sua teoria até então hegemônica na explicação dos processos psíquicos. Trata-se do estado psíquico que advém após experiências com desastres ou acidentes com riscos de vida, que recebeu o nome de “neurose traumática”. Vale lembrar que de 1914 a 1918, a Europa foi o epicentro da guerra com mais países participantes e com o maior número de vítimas até então. A violência da guerra invadiu não apenas a vida familiar de Freud, como também teve impacto em sua produção científica. O tema da morte passou a ser trabalhado nas formulações teóricas de Freud com mais evidência. Da mesma forma, a questão do trauma e seus efeitos passaram a ganhar destaque na produção intelectual de grande parte da comunidade psicanalítica, tendo sido tema do V Congresso da Associação Internacional de Psicanálise em 1918 (KNIJNIK, 2012).

Portanto, o texto de 1920 é efeito do contexto em questão, sendo uma evidência do modo como Freud buscava inserir a própria psicanálise nos debates a ela contemporâneos. Com o fim da Primeira Guerra e o retorno dos sobreviventes às suas casas, o quadro clínico das neuroses traumáticas passou, então, a ganhar destaque no cenário médico. Eram casos nos quais encontrava-se sintomas motores por vezes parecidos com os casos de histeria, mas que

os superavam pela prevalência de um sofrimento agudo com evidente enfraquecimento e transtorno das funções psíquicas, ainda mais amplos do que os casos de hipocondria ou melancolia que lhe seriam próximos (FREUD, 1920/2010, p. 125).

Na medida em que, em geral, não eram detectados qualquer tipo de contusão mecânica que poderia vir a oferecer alguma explicação fisiológica para o quadro, Freud toma-o como parte de sua investigação psicanalítica. Daí que, ainda no início do texto de 1920, encontramos a aposta, ao mesmo tempo clínica e investigativa, de Freud sobre o sonho como meio privilegiado para a pesquisa sobre os mecanismos envolvidos na produção desse modo de sofrer: “podemos considerar o estudo dos sonhos o caminho mais seguro para a investigação dos processos psíquicos profundo.” (FREUD, 1920/2010, p.126).

Nesse sentido, segundo ele, os sonhos que ocorrem em neuróticos traumáticos teriam a característica de fazer o doente sempre retornar à situação do acidente, sendo despertado pelo próprio sonho com renovado terror. Para Freud, as pessoas não se surpreendem o bastante com esse fato, reduzindo o fenômeno a uma simples prova da forte impressão deixada pela vivência traumatizante. No entanto, contraditoriamente, ele afirma que não lhe parece que tais neuróticos traumáticos se ocupem muito da lembrança do acidente quando estão acordados, ao contrário, o mais provável é que busquem não pensar nele. Assim também, se considerado exclusivamente o paradigma do princípio do prazer, seria de se esperar que nos sonhos esses sobreviventes encontrassem imagens aliviantes e não de desprazer.

Essa insistente repetição passa a demonstrar a Freud a operação de outro mecanismo, para além do princípio do prazer: haveria algo no próprio aparelho que produziria constantes experiências de desprazer. É interessante notar no texto freudiano o movimento de construção teórica que vai do caso particular (o quadro clínico dos sobreviventes de guerra) à estrutura. Para Freud, os casos de neuróticos de guerra eram, assim, apenas um caso paradigmático, na

medida em que também poderiam ser encontrados em neuróticos comuns a experiência de sonhos desprazerosos.

Desse modo, a produção de reencontros aterrorizantes nos sonhos não poderia ser atribuída apenas a fatores externos, como a algum tipo fixação à ocasião traumática, por exemplo. No final das contas, o que Freud percebe ao longo do texto de 1920 é que as fontes provocantes de encontros desagradáveis procederiam de uma característica própria à pulsão que, enquanto tendência à eliminação do estímulo, pressionaria por uma descarga de excitação e por um retorno a um estado anterior. Nesse sentido, Freud propõe uma nova concepção pulsional a partir de uma oposição entre pulsão de vida e de morte.

O estudo dos sonhos de neuróticos de guerra seria, então, um meio privilegiado para desvendar esse processo na medida em que a experiência traumática seria concebida como um excesso pulsional que se encontra além da capacidade psíquica de ligação da excitação produzida⁴¹. Sendo assim, a introdução da pulsão de morte ajudaria Freud a compreender que as excitações que permanecem sem ligação a partir da experiência excessiva do trauma, pressionariam o psiquismo à descarga por meio dos diferentes sintomas ligados a neurose traumática, incluídos aí os sonhos com despertar.

Vale mencionar que a categoria *sonhos com despertar* não está tão bem formalizada na teoria freudiana. A estrutura e os processos psíquicos vinculados ao que neste trabalho buscamos pesquisar teriam que ver com a figura dos sonhos traumáticos, elaborada no *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920). Segundo Koretzky (2020), até 1920 os sonhos com despertar estavam teoricamente circunscritos à forma clínica dos sonhos de angústia e dos sonhos de castigo. Ainda que contivessem algum tipo de desprazer, ambos não estariam em desacordo com a teoria dos sonhos como realização de desejo. Isso porque, segundo Freud, em tais casos, esses sonhos “apenas substituem a realização proibida do desejo pelo castigo

⁴¹ No quinto capítulo, retomaremos esse ponto, associando esse processo de ligação das excitações à noção de escrita (*schrift*).

que lhe é apropriado, sendo, portanto, a realização de desejo da consciência de culpa que reage ao instinto repudiado.” (1900/2012, p.144). No entanto, os sonhos dos neuróticos traumáticos já não se incluem nessa perspectiva, posto que obedecem antes a compulsão à repetição.

O encontro clínico com sonhos que fazem os sonhantes re-vivenciarem situações traumáticas, portanto, faz Freud sugerir que a função protetiva dos sonhos, de tentarem por meio do seu trabalho de disfarce eliminar motivos para interrupção do sono por meio da realização de desejos, não seria a função original dos sonhos. Para ele, se existe um “além do princípio do prazer” deve-se admitir que houve uma época anterior à tendência dos sonhos de realizar desejos. A tarefa primária dos sonhos seria a de ligar as excitações pulsionais que atingem o processo primário. O malogro dessa ligação provocaria distúrbios tais como a neurose traumática.

Obedecendo agora a compulsão à repetição, tais sonhos aparecem com a função de permitir um trabalho terapêutico ao trauma, pela tentativa de inserção de algum elemento a mais no sonho que venha a religar e reintegrar a soma de excitação que permanece solta no psiquismo (FREUD, 1920). Em sua leitura do texto freudiano, Koretzky (2020) sublinha que esta nova tarefa não exclui a teoria da realização do desejo, mas se coloca como um complemento.

Desse modo, a dupla função anunciada em 1900 - proteger o sono e realizar desejos - seria secundária, na medida em que ela só seria proeminente a partir do momento em que a vida psíquica aceitaria o domínio do princípio do prazer (FREUD, 1920). Aceitar o domínio do princípio do prazer tem a ver diretamente com a entrada na cultura - possibilitada pela renúncia à satisfação pulsional total, descrita no texto freudiano de 1930, tal como veremos no quarto capítulo desta dissertação. Esse ponto parece-nos interessante porque, se essa nova função primária dos sonhos proposta por Freud tem a ver, de alguma maneira, com a tarefa de

ligar aquilo que resta aquém da acepção do pacto cultural, e o mal-estar é aquilo que resta como produto da impossibilidade de que a renúncia pulsional seja total, os sonhos com despertar de algum modo articulam o que está em jogo na experiência do mal-estar.

Do ponto de vista da teoria freudiana, assim, a presença de sonhos com despertar no banco coletado pela pesquisa nacional ao longo da pandemia indicaria que neles está em jogo essa função primária de ligação daquilo que fica solto no psiquismo a partir da experiência do mal-estar. Os sonhos que causam despertar testemunham, portanto, que há alguma coisa ainda não inscrita, e que, portanto, ainda não pôde ser esquecida, porque é impossível de lembrar. É por isso que, em 1900, ao falar sobre a função do sonho a partir dos casos de despertar onírico, Freud (1900/2012, p.606) chega a afirmar que a tarefa da psicanálise nesses casos, aproximada à função do sonho, é “produzir uma solução e um esquecimento” para isso que permanece sem ligação.

3.2 O despertar onírico na teoria de Lacan

Em Freud, vimos que o trabalho sobre a noção de despertar lhe permite dar um passo a mais em sua teoria, na medida em que o despertar deixa de ser simplesmente índice de um fracasso onírico e passa a dizer também de uma função psíquica que veicula modos mais ou menos bem-sucedidos de tratamento do trauma pela via da repetição. Buscaremos, agora, verificar como Lacan se apropria da teoria freudiana, para avançar nas proposições de Freud sobre o fenômeno do despertar a partir de outra abordagem.

3.2.1 O despertar e o limite da realidade

Ao comentar o célebre sonho que abre o capítulo VII da *Interpretação dos sonhos*, Lacan (1964), encontra em “Pai, não vês que estou queimando” uma nova compreensão sobre o problema da realização de desejo nos sonhos com despertar. Trata-se de um sonho que se desenvolve na seguinte situação: um pai deita-se por um momento em uma sala ao lado do

lugar em que acontecia o velório de seu filho, deixando aberta a porta que separa os cômodos a fim de ver o cadáver. O corpo estava rodeado por grandes velas e era velado por um idoso que murmurava orações. Depois de algumas horas de sono, o pai sonha que o filho morto se aproxima de sua cama, toca-lhe o braço e lhe endereça uma frase em tom de censura: “Pai, não vês que estou queimando?”. Neste momento, o pai desperta e além de encontrar o vigia idoso adormecido, vê também que as roupas e o braço do cadáver estão queimando em razão da queda de uma das velas acesa.

O que chama a atenção de Freud aqui é a característica excessivamente direta do sonho, que parece apenas reproduzir o que de fato acontecia na sala ao lado. Na interpretação freudiana, ficam ressaltados aspectos vinculados ao efeito do clarão de luz que possivelmente incidiria nos olhos fechados do pai, mas também elementos que comprovariam sua teoria da realização do desejo: o filho, no sonho, se comporta como se estivesse vivo; logo, o sonho do pai realizaria o desejo de prolongar a vida do filho.

Como afirma Koretzky (2020), Freud não inclui essa situação onírica como um sonho traumático. Pelo contrário, ele tenta articulá-la a sua teoria geral. Porém, por meio da tese do sonho como realização de desejos, uma questão fica sem resposta: por que motivo o pai acorda justamente no momento em que escuta a frase do filho?

Lacan busca responder a essa questão com uma constatação: a frase do filho opera como um chamado ao pai. A estimulação da luz nos olhos cerrados do pai não é o suficiente para fazê-lo acordar. Pelo contrário, esse estímulo seria associado e incluído pelo trabalho do sonho no interior da sua trama simbólica para que se mantenha dormindo. Assim, Lacan analisa o sonho colocando luz na litoralidade que separa, no caso, a realidade onírica da realidade de vigília:

O que é que desperta? Não será, no sonho, uma outra realidade? - aquela realidade que Freud nos descreve assim - Dass das kind an seinem Bette steht, que a criança está perto de sua cama, ihn am Arme fasst, pega-o pelo braço e lhe murmura em tom de reproche und ihm vorwurfsvoll zuraunt:

Vater, siehst du denn nicht, Pai, não vês, dass ich verbrenne, que estou queimando?

Há mais realidade, não é, nesta mensagem, do que no ruído pelo qual o pai também identifica a estranha realidade do que se passa na peça vizinha. Não será que nessas palavras passa a realidade faltosa que causou a morte da criança? (LACAN, 1964/2008, p. 59).

Lacan se utiliza precisamente desse ponto para avançar na conceitualização da repetição como um dos fundamentos da psicanálise. Para ele, por mais que carregue uma verossimilhança em relação ao que acontecia na vida de vigília, o fato de que a realidade traumática retorne no sonho desse pai, tal como nos sonhos dos neuróticos de guerra, indicaria uma dupla dimensão da ideia de repetição. Na medida em que, se por um lado, a rede de significantes, a insistência dos signos e percepções do mundo que se reproduzem e que se rememoram nos sonhos, tal como encontramos nos sonhos pandêmicos, indicariam uma dimensão ligada por Lacan a *automatôn*. Por outro lado, *por meio* dessa realidade material que se reproduz nos sonhos, alguma outra coisa se encontra. Trata-se de *tyquê*, enquanto instante real no qual se tropeça por meio do sonho - um *encontrão*, que faz despertar.

Um encontro faltoso com aquilo que resta de real como inassimilável, ou seja, como o que permanece sem assimilação, tal como Freud percebeu nos sonhos traumáticos como excesso sem ligação⁴²: “com efeito, o trauma é concebido como devendo ser tamponado pela homeostase subjetivamente que orienta todo o funcionamento definido pelo princípio do prazer.” (LACAN, 1964/2008, p.60). O fato de que no interior do sonho se veja preservada essa insistência do trauma em se fazer lembrar, permite a proposição lacaniana de que *tyquê*, enquanto aquilo que não tem sentido, que é des-assimilado, e que se encontra no sonho no *momento do despertar*, “a hiância mesma, que constitui o despertar”, seria, paradoxalmente, aquilo que “motiva o surgimento da realidade representada (no sonho)” (1964/2008, p.62). A

⁴² Mais à frente, no capítulo cinco, em nossa leitura da Carta 52 de Freud, que trata desse processo de ligação, encontraremos a nomeação lacaniana desses traços que permanecem sem ligação como *Prägnung*, impressão traumática.

causa do sonho estaria naquilo que faz despertar. E, apreender o que se passa nesse instante, em que algo de *tyqué* se fisga, seria “o modo de apreensão por excelência que comanda a nova decifragem que demos das relações do sujeito com o que faz sua condição” (idem, p.60). Decifrar o momento do despertar seria, assim, um modo de investigar a relação do sujeito com o que está em jogo de real na sua realidade - com sua condição de estar no mundo [*Welt*]⁴³.

Dessa maneira, a frase pronunciada pelo filho que faz o pai despertar o faz porque escutá-la o coloca diante do furo real da sua condição paterna. O que está colocado para Lacan em “Pai, não vês...?” é justamente a interpretação que a frase faz do sonhador: “talvez que essas palavras perpetuem o remorso do pai, de que aquele que ele colocou perto da cama de seu filho a ser velado, o velhote, não estaria talvez à altura de bem desempenhar sua tarefa” (idem, p.59). O sonho, assim, parece situar o pai em relação à morte de seu filho, indicando a falha paterna em um momento crucial de sua função como pai (COSTA, 2006). Para Lacan, é somente no sonho que pode se dar esse encontro para sempre faltoso, imemorável e único.

Assim, evidencia-se para Lacan um duplo sentido presente na noção de despertar, posto que, com ele a pessoa é levada a retomar os laços de amor da realidade de vigília, ao mesmo tempo em que reencontra uma outra realidade “escondida por trás da falta do que tem lugar de representação - é o *Trieb*, nos diz Freud” (LACAN, 1964/2008, p. 61). Como aponta Costa (2006), é nessa medida que a narrativa onírica interessa à psicanálise, como efeito do enlace entre demanda de amor e pulsão. Como afirma o psicanalista francês, se o sonho com despertar confirma a teoria do desejo, é porque a elaboração onírica não é apenas resultado de uma fantasia que visa preencher algo a que se deseja, mas sim, é a cena na qual o desejo “se presentifica pela perda imajada ao ponto mais cruel, do objeto” (LACAN, 1964/2008, p. 63).

⁴³ Essa percepção se torna fundamento para a articulação teórica e para os procedimentos metodológicos que propomos nesta pesquisa, na medida em que analisar o momento do despertar nos sonhos coletados seria um modo de acessar a relação do sonhante com o mal-estar de seu tempo.

Se no seminário XI (LACAN, 1964), já encontramos a tese de que o despertar faz o sonhante retomar os laços de amor na vida de vigília a partir do encontro com o traumático, o Lacan do seminário XVII afirma que: “um sonho desperta justamente no momento em que poderia deixar escapar a verdade, de sorte que *só acordamos para continuar sonhando - sonhando no real*, ou para ser mais exato, *na realidade*. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 59, itálico nosso).

Dessa forma, a releitura de Lacan da obra freudiana permite um novo olhar sobre os sonhos e o despertar onírico. Nessas passagens, notamos que falar do despertar implica a formulação de uma questão sobre o estatuto mesmo da realidade: de que lado se está quando se acorda? É o que também nos indica Ricci (2011), que ressalta que a teoria do despertar desde Freud contribui para afastar-nos do binarismo instituído pelo par sono-vigília, na medida em que o despertar não deve ser entendido como a pura passagem de um estado para o outro, mas sim como um rearranjo estrutural, colocando em jogo a distância entre a realidade (*realität*) e o real (*wirklichkeit*).

A questão sobre a realidade está presente nos textos freudianos desde o *Projeto* (FREUD, 1895) e, como nos lembra Azzi (2007), Lacan no *Seminário 7* retoma e negrita a diferença proposta por Freud, de maneira que a noção de *Realität* faz referência a realidade psíquica, montagem regida pelos princípios do prazer e de realidade, pela fantasia e pelo delírio. Já *Wirklichkeit*, que é designado recorrentemente por Freud como aquilo que afeta o psiquismo desde fora, desde uma natureza externa e traumática, será assimilada por Lacan como ponto real interno a própria estrutura, como aquilo que aponta a existência de uma verdade que produz um sujeito, que sobre ela, nada quer saber.

Portanto, retomando Ricci (2011), o momento do despertar se situa como o caminho mais direto para que se interroge o âmago da realidade e sua consistência paradoxal: por um lado a sua borda fantasmática, e por outro, sua borda real. De modo que o despertar nos

parece um meio profícuo para se pesquisar sobre a relação que se tem com determinada realidade.

Não à toa, dentre os testemunhos sobre a experiência nos campos de concentração nazistas, aqueles que relatam sonhos com despertar guardam grande potencial de transmissão sobre a realidade vivida nos campos. Tais relatos demonstram que, por vezes, desejava-se dormir para sonhar com outra cena alternativa ao presente e, por outras, desejava-se acordar, posto que, no sonho, o horror real do campo era reencontrado⁴⁴. É o que lemos em Levi (1988):

Ai de quem sonha! O instante no qual, ao despertar, retomamos consciência da realidade, é como uma pontada dolorosa. Isso, porém, raras vezes nos acontece, e os nossos sonhos não duram. Somos apenas uns animais cansados (p. 43).

Assim transcorrem as nossas noites. O sonho de Tântalo e o sonho da narração inserem-se num contexto de imagens mais confusas: o sofrimento do dia, feito de fome, pancadas, frio, cansaço, medo e promiscuidade, transforma-se, à noite, em pesadelos disformes de inaudita violência, como, na vida livre, só acontecem nas noites de febre. Despertamos a cada instante, paralisados pelo terror, num estremecimento de todos os membros, sob a impressão de uma ordem berrada por uma voz furiosa, numa língua incompreensível p. 62).

Enquanto dura a noite, porém, através desse constante alternar-se de sono, vigília e pesadelos, estão sempre presentes a espera e o terror do instante da alvorada. Graças a essa faculdade misteriosa comum a muitos, podemos, embora sem relógios, prever quase exatamente sua chegada. À hora do toque da alvorada, que muda conforme as estações mas que precede sempre, e muito, a aurora, toca insistentemente o sininho do Campo. Em cada Bloco, o guarda noturno acaba seu trabalho: liga as luzes, levanta-se, espreguiça-se e pronuncia a condenação de cada dia: - Aufstehen! (Levanta) - ou, mais freqüentemente, em polonês: - Wstawac! Bem poucos são os que ainda dormem quando é pronunciada essa palavra: a dor desse instante é aguda demais para que, à sua aproximação, não se dissolva o sono mais profundo (p. 62-63).

⁴⁴ Tal como apresentado por Gerber no seminário “Sonhos em tempos de incerteza e na clínica contemporânea” (Aula 05, do dia 25 de junho de 2021), disponível em <https://youtu.be/dmsGgmuWVRU>.

3.2.2 O despertar impossível e a transformação

Avançando ainda mais no seu ensino, Lacan (1974) parece reafirmar a radicalidade da noção de despertar: “Não se desperta jamais: os desejos alimentam os sonhos”⁴⁵. Graças ao simbólico, diz Lacan, o despertar total é a morte para o corpo⁴⁶. O sono profundo permite ao corpo durar⁴⁷. Assim, é no despertar que se situa a morte⁴⁸. Em 1977, no seminário 24, Lacan demarca que o despertar é o real em seu aspecto de impossível⁴⁹.

É nesta fase do ensino de Lacan que podemos verificar que o sonho é em si uma máquina de produção de sentido que contorna um umbigo real que não cessa de não se escrever. Nesse sentido, Lacan afirma, já no final dos anos 1960⁵⁰, que o sono é interrompido justamente quando o sonho leva o sujeito a saber o real do seu desejo. Um impossível de ser dito que causa, portanto, a produção de um sonho que emerge do furo real na cadeia de significantes. Por isso, o inconsciente seria justamente a hipótese de que não se sonha apenas quando se dorme⁵¹. Assim é que o desejo de dormir é tomado como uma tendência própria do inconsciente, contra a qual a clínica psicanalítica vai se haver, na medida em que se dirige ao atravessamento das fantasias hipnotizantes (SANTIAGO, 2020).

Aqui, nos é valioso seguir a construção argumentativa de Koretzky (2020). Para ela, o sonho e a fantasia a princípio teriam a mesma função: em ambos os casos, trata-se de uma satisfação alucinatória de desejo. Entretanto, há pelo menos duas diferenças fundamentais entre essas duas noções. Por um lado, a fantasia não é uma formação do inconsciente e, por

⁴⁵ “On ne se réveille jamais: les désirs entretiennent les rêves”. (LACAN, 1974) - Lacan J., « Improvisation, désir de mort et réveil », *L'âne* n° 3, 1981, p. 3

⁴⁶ “Grâce au symbolique, le réveil total c’est la mort — pour le corps”(ibid);

⁴⁷ “Le sommeil profond rend possible que dure le corps” (ibid);

⁴⁸ “C’est du côté du réveil que se situe la mort”(ibid);

⁴⁹ “le réveil, c’est le Réel sous son aspect de l’impossible” - Lição de 19/04/1977 do seminário 24, *L’insu que sait de l’ une-bévue s’ aile à mourre*, p.67;

⁵⁰ Trata-se de rascunhos com comentários de Lacan, que possivelmente datam do final dos anos 60, acerca de interpolações ao seu seminário sobre a Ética da Psicanálise publicados na Revista do Campo Freudiano em 1984. Ver em: *Ornicar ?, revue du Champ freudien*, janvier 1984, n° 28, pp. 7-18.

⁵¹ Lacan, J. (1977-78) *Le Séminaire, livre XXV, Moment de conclure*, leçon du 15 novembre.

isso, ela não pode ser lida e nem interpretada tal como os sonhos, sintomas e lapsos. Por outro lado, enquanto a fantasia sustenta uma ficção sobre a relação sexual, fazendo-a existir pela via imaginária, os sonhos, ao mesmo tempo em que são modos de realização de desejos e, portanto, de satisfação, por vezes, como nos sonhos com despertar, permitem encontrar e figurar algo que está no real - encontro este que desencadeia angústia.

A autora segue afirmando que a fantasia inconsciente tem a estrutura de uma sutura que dá um lugar ao sujeito ao mesmo tempo em que lhe permite algum domínio, mesmo que precário, do campo do gozo, reduzindo-o a satisfações parciais e sexualizadas. Assim, a fantasia faz objeção ao trauma, oferecendo-se como uma resposta ao angustiante encontro com a opacidade do Outro. Ao contrário da fantasia, o trauma é da ordem do imprevisto e, contra ele, a fantasia vai supor toda uma série de previsibilidades e repetições. A fantasia, diz Koretzky, é, portanto, da ordem do que não cessa de se escrever, posto que assegura ao sujeito sempre o mesmo encontro, o mesmo gozo e, ao que nos parece, sempre o mesmo mal-estar.

Na medida em que, no interior da clínica psicanalítica, busca-se a redução da fantasia a um axioma mínimo, o trabalho analítico com os sonhos, para além de favorecer a via da interpretação, da elaboração de associações que ampliam a produção de sentidos, pode também ser tomado pela via do ato - com o qual reduz-se o campo do sentido ao mesmo tempo em que uma outra posição subjetiva se torna possível.

No caso dos sonhos que fazem acordar, o encontro com uma verdade que desperta pode vir a ser, contingencialmente, o encontro com um saber que venha a fazer cessar o que não podia se escrever. Koretzky (2020) resume bem essa direção: trata-se da possibilidade de substituir o significante de uma repetição, por um significante de um encontro. Um caminho que vai da fantasia à cena traumática. Desse modo, os sonhos com despertar teriam a potencialidade de servir a uma transformação clínica.

Vale ressaltar a diferença entre um despertar analítico e um despertar selvagem. Enquanto o processo analítico caminha de forma progressiva até a possibilidade de se formular, à posteriori, um saber sobre a posição de gozo que se supunha ao Outro, um atravessamento selvagem, como os que são causados por eventos extremos, cria uma ruptura no tecido da realidade psíquica sem a possibilidade de que o sujeito venha a responder com a produção de algum saber. Como consequência, o sujeito se mortifica. Nesses casos, impõe-se, involuntariamente, por exemplo, pela via dos sonhos de repetição, um necessário trabalho de religação do elemento traumático que fica sem a referência fantasmática (KORETZKY, 2020).

Nesse sentido, quando um trauma vem a se formular pela via de um saber, como em um percurso analítico, a vacilação do gozo que não cessava de se escrever na fantasia permite o advento de um sujeito. Cria-se uma posição subjetiva. Apesar de se diferenciar de um atravessamento selvagem deletério, esse processo transformativo articulado pela via dos sonhos com despertar não ocorre exclusivamente no interior de um trabalho psicanalítico. Lembremos que, como anunciado por Freud em 1920, é possível que mesmo fora da análise os sonhos com despertar cumpram sua função de religar impressões traumáticas (FREUD, 1920/1979, p. 32).

Religar, neste caso, é escrever - tal como defenderemos em nosso quinto capítulo. Uma escrita que segue a lógica do contingente. Escreve-se um sujeito e um saber que fazem cessar de não se escrever o furo do trauma; e que fazem cessar de se escrever o sintoma e o sofrimento repetido. Assim é que o despertar ganha o valor de transformação, no sentido de que, ir do fantasma ao trauma, desperta (KORETZKY, 2020). Mesmo que, como afirma Lacan no final de seu ensino, um despertar total seja impossível, aposta-se que, a partir dele, alguma transformação seja possível.

3.3 Sínteses e consequências

Ao longo de nossa revisão sobre a teoria psicanalítica acerca do despertar, verificamos que essa noção é pedra angular nos desenvolvimentos freudianos sobre a articulação entre sonho e trauma. Se desde o princípio, o acordar causado por aquilo que se sonha era um impasse para o seu desenvolvimento teórico, com o avanço de suas elaborações parece que Freud conseguiu chegar a alguma resposta possível para sua questão quanto aos sonhos desprazerosos. É justamente quando ele se debruça nos sonhos que repetidamente fazem o sujeito reencontrar alguma cena traumática, que ele passa a indicar uma terceira função onírica (que seria primária): a possibilidade de que algo possa se inscrever a partir da repetição que venha permitir a religação de algum excesso de excitação que teria restado solto no psiquismo como efeito da experiência traumática.

Pela nossa leitura, parece-nos que Lacan se utiliza precisamente dessa indicação freudiana para avançar na conceitualização da repetição como um dos fundamentos da psicanálise. Em nosso percurso, pelo menos duas elaborações ganharam relevo: (i) a capacidade do sonho com despertar de nos informar acerca da relação do sujeito com aquilo que de real *ex-siste* na realidade, na medida em que o momento do despertar parece ser um fugidio instante no qual um vertiginoso encontro com um real impossível de enunciar (*tyquê*) provoca um movimento de retorno à realidade de vigília, território dos laços de amor que ganham forma na fantasia. Frente à vertigem da queda, o sujeito acorda para continuar dormindo.

A segunda elaboração lacaniana que destacamos na seção anterior diz respeito à possibilidade de que, nos sonhos que fazem acordar, a partir da função da repetição seja possível (ii) que se formule algum saber sobre aquilo que do traumático não cessava de não se escrever, permitindo a inscrição de uma nova posição subjetiva. Não à toa, como destacamos anteriormente, é possível encontrar em Lacan algumas indicações no sentido de aproximar o

despertar de suas formulações quanto ao fim de análise - pela via da travessia da fantasia - ainda que, segundo ele mesmo, um despertar total permaneça impossível.

Esperamos que as elaborações teóricas sobre o despertar apreendidas ao longo deste capítulo nos permitam avançar em nossa investigação acerca dos modos pelos quais os sonhos com despertar escrevem o mal-estar de determinado período histórico. A seguir, incluiremos com mais vigor as discussões em torno da noção de mal-estar a partir da hipótese de que ela nos ajudará a compreender, no contexto de nossa pesquisa, a relação dos sonhantes com o espaço público contemporâneo.

4. O MAL-ESTAR NO BRASIL E NA TEORIA DE FREUD E LACAN

Depois de percorrermos a teoria freudiana do sonho e do despertar em busca de um embasamento teórico inicial, esperamos agora verificar se a noção freudiana de mal-estar pode favorecer nossa investigação sobre a aparição de conteúdos e elementos próprios ao campo público nos sonhos com despertar coletados durante a pandemia. Para tanto, nos dedicaremos à leitura do texto freudiano de 1930 em busca da estabilização teórica das noções de *mal-estar* e *cultura*. Da mesma forma, esses desenvolvimentos de Freud também serão lidos a partir das apropriações de Lacan, especialmente aquelas sobre a dimensão traumática própria ao processo de entrada na linguagem (LACAN, 1957/1998; LACAN, 1959-1960) e sobre o laço social como aparelho de gozo (LACAN, 1968-1969; LACAN, 1969-1970).

No desenvolvimento deste capítulo, esperamos estabelecer uma leitura teórica em articulação com o campo clínico sobre o qual nos debruçamos em nossa pesquisa, isto é, o contexto brasileiro nos quais os sonhos foram sonhados. Assim, além de investigar os aspectos teóricos que nos permitam pensar a relação subjetiva do sonhante com sua realidade contextual, buscaremos verificar como as conceitualizações freudianas acerca do *mal-estar* e da *cultura* nos ajudam a refletir sobre o período histórico no qual os sonhos foram produzidos.

4.1 Quanto ao texto de 1930

Escrito em 1929 e publicado em 1930, *Unbehagen in der Kultur* tornou-se um texto fundamental não apenas para a epistemologia freudiana - com o desenvolvimento de ideias centrais no seu entendimento da relação entre o eu e o outro, do indivíduo com a cultura e das noções de supereu e da retomada da antropologia totemista a partir da descoberta da pulsão de morte - mas também para a rede de relações estabelecidas entre a teoria psicanalítica e outros campos a ela aproximados, como das ciências sociais.

No “pós-escrito” de 1935 acrescentado a sua autobiografia, Freud (1925) afirma que esse texto, somado ao conjunto bibliográfico desenvolvido ao longo da década de 1920 - *Além*

do Princípio do Prazer (1920), *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921) e *O Futuro de uma ilusão* (1927) - representam um retorno de seu interesse “aos problemas culturais que um dia haviam fascinado ao jovem que mal despertara para o pensamento” (FREUD, 1925/2009, p. 137). Nesse trecho de sua autobiografia, Freud se refere ao texto de 1912, *Totem e Tabu*, como uma das suas primeiras reflexões sobre a cultura, a partir de questões colocadas às origens da religião e da moralidade.

Vale ressaltar que, apesar de comum, Iannini e Santiago (2021) se opõem a enxergar uma divisão rígida entre os chamados textos clínicos e os textos sociais. Isso porque, o que a obra freudiana nos ensinaria é que a “prática clínica é atravessada, de ponta a ponta, por aquilo que se precipita das formas de vida social na vida psíquica do sujeito.” (p. 36).

Como todo grande texto, há uma diversidade de leituras possíveis sobre as ideias nele contidas. Para Strachey, tradutor e comentador da edição inglesa da *Standard* (1996), o tema principal do livro reside no antagonismo irremediável entre as exigências pulsionais e as restrições impostas pela cultura. Esse tema, freudiano por excelência, tem sua origem historicamente localizável, segundo comentário de Strachey, em uma antiga correspondência de 1897 entre Freud e Fliess, na qual o primeiro afirma que “o incesto é antisocial e a civilização consiste numa progressiva renúncia a ele”.

Germer (2020), autor do prefácio à edição brasileira da Edipro, defende que muitos comentadores - dentre eles Strachey - acentuam um caráter pessimista de Freud no texto de 1930, incluindo-o como herdeiro da tradição de Nietzsche e Schopenhauer. Esse pessimismo residiria principalmente em uma posição crítica de Freud ao caráter opressivo da civilização e ao antagonismo irremediável a ela inerente. Germer, entretanto, defende outra leitura do texto freudiano. Para ele, o seu eixo central gira em torno do conflito entre Eros, fonte primeira da civilização, e a pulsão de morte, origem da agressividade e da destruição. Seria deste conflito que emergiria o mal-estar e não da disputa entre aspirações individuais e os da cultura.

É o que também defendem Iannini e Tavares (2021), na apresentação à edição da Autêntica. Para eles, apesar de comumente ser reduzida a ideia de que a vida social se fundaria numa necessária e insuportável renúncia à satisfação pulsional, esse primeiro tempo lógico não seria suficiente para explicar a tese freudiana. Além de considerar que tal renúncia deixa um resto que retorna como uma inescapável sensação de mal-estar, seria preciso levar em conta a entrada em cena da pulsão de morte como um fator central na desestabilização das sociedades humanas - que toma forma como face obscura do gozo e nas exigências obscenas do *supereu*. Para eles, portanto, o antagonismo não se daria mais simplesmente entre pulsões sexuais e a moral cultural, mas entre *eros* e pulsão de morte.

4.2 Quanto ao título: cultura e mal-estar

Depois de recuperarmos algumas perspectivas de leitura sobre o texto freudiano, esperamos agora extrair o que nos parece mais produtivo para nossa pesquisa. Trata-se de sublinhar um duplo sentido que nos parece próprio à maneira como a noção de mal-estar é apresentada, a saber, por um lado, em sua dimensão estrutural - no sentido em que essa noção nomeia um efeito do próprio processo de constituição do Eu freudiano; por outro lado, em sua dimensão social e historicamente compartilhada - na forma em que o mal-estar também serve para denominar um fenômeno inerente à configuração da cultura e dos vínculos sociais de determinado período.

Para elaborar tal destaque, seguiremos as pistas contidas no título original de 1930, *Das Unbehagen in der Kultur*. Traduzido para o português ora como “O Mal-estar na Civilização”, ora “O Mal-estar na Cultura”⁵² - o título original contém em si dois elementos que funcionam como pontos nodais na rede conceitual inaugurada por Freud. Esses dois

⁵² As edições brasileiras da Standard (1996) e da Companhia das Letras (2010), trazem o termo *civilização* no título do artigo. Já as edições da L&PM (2010) e do Grupo Autêntica (2021) usam o termo *cultura* para traduzir a palavra *Kultur*, empregada por Freud.

elementos centrais que compõem o título são a ideia de cultura (*Kultur*) e a noção mesma de mal-estar (*Unbehagen*).

4.2.1 A Cultura para Freud

Começaremos a nossa depuração a partir da discussão quanto a escolha freudiana por *Kultur* e suas consequências. Ressalta-se que, segundo Strachey, Freud teria dado declarações amplas quanto à inoperância em distinguir cultura e civilização. É o que lemos também em *O futuro de uma ilusão*, de 1927, onde Freud afirma,

A cultura humana - quero dizer, tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de suas condições animais e em que ela se distingue da vida dos animais - e recuso-me a separar cultura [*Kultur*] de civilização [*Zivilisation*] - mostra ao observador, como se sabe, dois lados. Em um deles, ela abrange todo o saber e a capacidade que os seres humanos adquiriram para dominar as forças da natureza e extrair desta seus bens para a satisfação das necessidades humanas; e no outro, todos os dispositivos necessários para regular as relações dos seres humanos entre si e, especialmente a distribuição dos bens acessíveis (FREUD, 1927/2021, p. 234).

Nesse trecho, Freud garante um uso comum a ambos os termos ao também apontar sua significação: servem para nomear tanto o choque entre o ser humano e a natureza, na tentativa de controle do primeiro sobre o segundo, como a oposição existente entre os próprios humanos. Apesar do uso comum, é bem verdade, como pontua Seligmann-Silva (2010)⁵³, que Freud tinha à mão a possibilidade de escolher entre os dois termos em alemão, e o fez por *Kultur* de modo proposital e não sem consequências. Seguindo o comentário de Seligmann-Silva, tal escolha separa Freud da tradição rousseuniana cuja visão destinava ao lado “selvagem”, da separação com a “civilização moderna”, uma felicidade superior mítica perdida. Para o comentarista, ao usar *Kultur*, Freud traça uma demarcação ainda anterior, não entre categorias humanas distintas, mas entre a humanidade e a natureza - conflito, este, eixo central da epistemologia social do psicanalista.

⁵³ Em artigo publicado como prefácio à edição de 2010 da L&PM, intitulado “A cultura ou a sublime guerra entre Amor e Morte”.

Iannini e Tavares (2021) pontuam que a recusa freudiana em distinguir os dois termos não se encerra em uma questão puramente semântica ou terminológica, mas implica uma posição política contrária ao identitarismo alemão, que tradicionalmente reservava à noção de *Kultur* uma posição hierarquicamente superior, pois vinculada a experiências musicais, literárias e a atividades de contemplação interior. Enquanto isso, a ideia de *Zivilisation* estaria ligada a valores liberais, racionais e democráticos, franceses e ingleses, contra os quais a sociedade germânica deveria se defender.

Além desse aspecto, Iannini e Tavares (2021) defendem que a indistinção freudiana também responde a uma filiação epistemológica, que inclui a etnologia de Tylor, e a escola de Marcel Mauss e Émile Durkheim. Isso implicaria que a noção de *cultura* para Freud seria um conceito etnográfico, e não filosófico ou literário. Portanto, ele não utilizaria um determinado conceito pronto, ao contrário, o que vemos ao longo do texto de 1930 é um esforço epistêmico-metodológico de Freud no sentido de construir um conceito de cultura articulado à experiência clínica tornada possível pela mobilização de estudos ligados à história e às ciências sociais, mais notadamente à antropologia. Essa perspectiva freudiana, destacada por Iannini e Tavares (2021), daria sustentação teórica às pesquisas em psicanálise sobre a experiência cultural de determinado período, como a que é aqui levada à cabo.

Se tal articulação conceitual se verifica em diferentes momentos do seu escrito, é no terceiro capítulo do texto de 1930 que essa tarefa é levada à cabo com mais vigor. De início, recuperando a caracterização realizada em 1927, Freud reafirma que *Kultur* indicaria a soma total das realizações e dos dispositivos através dos quais a nossa vida se distancia de nossos antepassados animais e que servem a duas funções: proteger o humano da natureza e regulamentar as relações sociais.

Registrada essa importante síntese, Freud avança em seu texto no sentido de definir as quatro condições mínimas que tornam possível conferir a determinada iniciativa um valor

cultural. A primeira das condições propostas por Freud quanto às funções básicas da cultura inclui aquelas atividades ligadas à dominação da natureza pela sociedade, caracterizadas, assim, pela sua *utilidade* primária em proteger a fragilidade humana da violência das forças naturais. Os primeiros atos culturais teriam sido, desse modo, a criação de ferramentas, a domesticação do fogo e a construção de habitações. Como pode-se ler, Freud dedica especial atenção aos estudos, próprios aos campos da antropologia e da arqueologia, quanto ao momento da domesticação do fogo pelo humano, apontando a hipótese de que o ato de dominá-lo teria sido precedido por uma necessária renúncia pulsional. De acordo com ele, seus estudos de referência no tema informariam que haveria um hábito primitivo, que guardava elevada excitação sexual, de apagar o fogo com a urina. A interrupção de tal hábito, interpretado por Freud como uma competição homossexual pela potência masculina, estaria na origem da capacidade de manejar a manutenção da chama acesa e, assim, servir-se dela.

Ao contrário do utilitarismo anterior, a segunda das condições com as quais define-se o que é cultural compreende o conjunto de atividades humanas vinculadas ao que seria, a princípio, *inútil*. São três os paradigmas propostos por ele nesse segundo conjunto: a veneração à beleza e os signos de limpeza e de ordem. Assim, a capacidade de criar ambientes belos, de manter-se limpo e de promover ordenamentos seriam atos culturais. Para Freud, apesar de aparentemente inúteis, esses atos teriam se mostrado historicamente importantes, por exemplo, no desenvolvimento sanitário das grandes cidades europeias ao longo dos séculos XVIII e XIX. Vale lembrar que ele viveu a grande epidemia da *Gripe Espanhola* de 1918 e 1919 que assolou diversas partes do mundo, tendo perdido uma de suas filhas para a doença. Logo, seria razoável admitir que questões referentes ao progresso dos meios de atenção à saúde, próprias aos desenvolvimentos urbanos e sanitários, fizessem parte do conjunto de reflexões sociais decisivas nas definições freudianas sobre cultura.

A terceira das condições apontadas por Freud reúne a valorização e o cultivo de atividades psíquicas, como realizações intelectuais, científicas e artísticas. Os complexos sistemas religiosos seriam exemplos de tais atividades, como também as especulações filosóficas e as formações ideológicas. O motor para essas iniciativas estaria, para ele, na aspiração a duas metas primárias, a utilidade e o ganho de prazer - especialmente visíveis nas atividades científicas e artísticas.

O quarto e último traço indicado por Freud como característico da cultura seria encontrado nas atividades reguladoras das relações sociais, que dizem respeito à condição do ser humano como vizinho, como força auxiliar, como parte de uma família e como membro de um Estado. O elemento cultural passaria a existir como a primeira tentativa de regular essas relações. Assim, a vida humana em comum só seria possível na medida em que o poder da comunidade se sobreponha ao direito individual, o que implica uma indispensável limitação quanto às possibilidades de satisfação. Fora do que Freud chama de cultura, estaríamos sujeitos a arbitrariedade da violência bruta. Ele chega a afirmar que “a liberdade individual não é nenhum bem cultural” (1930/2021, p. 345):

O resultado final deve ser um direito ao qual todos - pelo menos aqueles capazes de viver em comunidade - contribuíram com seus sacrifícios pulsionais, e que não deixe ninguém - novamente, com a mesma exceção - tornar-se vítima de violência bruta.

Nota-se que, em maior ou menor grau, as quatro características básicas imputadas por Freud na sua definição sobre cultura acabam por se articular com a tese de que ela se funda a partir da imposição de uma restrição à satisfação dos seres falantes: “a cultura é construída sobre a renúncia pulsional.” (idem, p.347). Tal eixo-argumentativo, que compõem a direção geral do texto de 1930, poderia até significar, em uma primeira visada, uma certa aproximação com a tradição contratualista e voluntarista, de Locke, Hobbes ou Rousseau. Entretanto, tal percepção se mostra ingênua quando acompanhamos o passo seguinte dado por Freud, na medida em que, para ele, há uma contradição inerente a esse processo: a assunção

de tal renúncia não é sem sérias consequências tanto para a vida psíquica, como para a vida coletiva compartilhada.

4.2.2 A resposta cultural brasileira à pandemia: do fracasso histórico à noção de mal-estar

Se tomarmos as indicações freudianas quanto às funções básicas da cultura para pensar a formação social e histórica do período pandêmico no Brasil, poderemos conceber o fato de que a emergência da COVID-19 no país encontrou uma configuração política cuja resposta cultural tropeçou em importantes limites. Por um lado, mostramo-nos incapazes de impedir a circulação do vírus, expondo a fragilidade humana frente à força da natureza.

Mais do que isso, segundo o relatório do grupo Conectas (2021), o governo brasileiro vigente no período se empenhou em menosprezar os riscos e em desacreditar os métodos até então existentes de proteção, como a máscara, o distanciamento social e o investimento em vacinas. Para Silva-Junior (2020), o “E daí?” de Bolsonaro sobre o número de mortes na pandemia seria paradigmático no sentido de apontar para um governo que não assumiu suas responsabilidades com a saúde pública⁵⁴.

Assim, se no entendimento freudiano duas das funções básicas da cultura seriam proteger o humano da força destrutiva da natureza e prezar pelos signos da limpeza e da ordem - estes, paradigmas do desenvolvimento sanitário de sua época - foi possível verificar a incapacidade da formação cultural brasileira de reagir à pandemia de modo a proteger sanitária e socialmente seus indivíduos. O resultado teria sido a produção de um estado de desamparo coletivo (FERRARI; JANUZZI; GUERRA, 2020) - que pode ser lido a partir do que propõe Safatle (2018) como parte do método de gestão neoliberal com a criação de uma

⁵⁴ No dia 28 de abril de 2020, o Brasil superava a marca de 5 mil mortes causadas pela COVID-19. No mesmo dia, perguntado sobre a situação pandêmica por um jornalista, o então presidente Jair Messias Bolsonaro responde: “E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre”, disse, fazendo referência ao próprio sobrenome (GARCIA; GOMES; VIANA, 2020).

posição subjetiva melancolizada, com efeitos de desconstrução do tecido de cooperação e de solidariedade social, provocando a elevação de um sentimento social de individualização.

Além disso, se para Freud a valorização e o cultivo de atividades intelectuais, científicas e artísticas seriam parte das funções da cultura, o período pandêmico marcado no país pelo ataque às universidades (SILVA, 2020), pelo rebaixamento da classe artística (PRADO, 2022) e pela descredibilização dos procedimentos científicos, com a promoção constante de medicamentos comprovadamente ineficazes (SHALDERS, 2020), indicariam, à luz dos apontamentos freudianos, uma grave distorção do ato de governar.

De modo ainda mais explícito, se levarmos em conta que para Freud a qualidade da relações sociais no interior de uma sociedade é decisiva para que ela possa ser considerada um empreendimento cultural, o período vivido no país, de promoção de discursos de ódio e de violências políticas (DUNKER *et al*, 2023), somada a circulação de notícias falsas como método de propaganda ideológica (ROCHA, 2021), teriam produzido um estilo de enlaçamento social que desconstrói relações possíveis de vizinhança, de aliança, de familiaridade e de cidadania (QUEIROZ, 2022), tal como esperava Freud da cultura.

Como vimos, para ele, a vida humana em comum só seria possível na medida em que o poder da comunidade se sobreponha ao direito individual. Desse modo, o contexto brasileiro, no qual se tentou impor supostos direitos individuais aos direitos coletivos de proteção à saúde pública - quando da recusa ao obrigatório uso de máscara e à vacinação, por exemplo (CARDOSO, 2020) - indicariam uma importante perda do caráter civilizatório da sociedade brasileira.

Tal como pudemos ler no texto de 1930, no interior do pensamento antropológico freudiano, a cultura é efeito de um sacrifício pulsional primário cujo resultado seria a construção de um acordo social que permita a exclusão da violência arbitrária em nome de uma comunidade de iguais. Logo, essa perda do caráter civilizatório brasileiro teria como

consequência lógica a sublevação da violência bruta. E, no período pandêmico, não faltaram manifestações de violência - sejam elas diretas e efetivas, como nos discursos de ódio ou nas agressões físicas politicamente motivadas (BONIN, 2022); seja, por uma violência tácita, simbólica, nas agressões à institucionalidade e ao Estado democrático, com a valorização de torturadores e pedidos de retorno ao período ditatorial brasileiro.

Vale ressaltar que a resposta cultural brasileira à pandemia não pode ser reduzida estritamente às ações do governo federal. Uma verdadeira disputa política e discursiva se travou ao longo do período, marcando a vida pandêmica brasileira por fortes contradições. Por isso, o que buscamos localizar ao longo da reflexão que ganha essas páginas são os efeitos subjetivos dos discursos e ações frente à pandemia de COVID-19 perpetrados por atos e omissões daqueles que compunham de maneira geral postos de comando no poder executivo federal e em demais poderes ideologicamente alinhados ao que se convencionou chamar de bolsonarismo.

Desse modo, considerando que, para Freud (1930), as fontes primárias do sofrimento humano seriam localizáveis na debilidade humana frente aos fenômenos da natureza, na fragilidade de nossos corpos e na insuficiência dos acordos humanos em regular as relações sociais, a aparição do vírus e a característica da resposta cultural bolsonarista a ela, seriam, dessa maneira, fortes indutores de sofrimento.

Assim, mais do que nos ajudar a reconhecer os limites da gestão brasileira sobre a pandemia como um verdadeiro fracasso cultural e os impactos sociais daí derivados a partir da definição freudiana sobre a cultura, o texto de 1930 também seria crucial para nossa investigação porque nele Freud delinea a noção de mal-estar, que nos parece bastante profícua para uma análise dos impactos subjetivos do período pandêmico. Isso porque, tal noção freudiana, como veremos na sequência, funciona por indicar um modo de acompanhar,

por meio da psicanálise, a maneira como as iniciativas culturais, próprias ao campo público, se articulam ao campo das singularidades.

Como veremos de modo mais detido na próxima seção, uma das primeiras explicações freudianas para o mal-estar reside justamente no efeito que as exigências culturais provocam nos sujeitos. Para ele, “se a cultura impõe, não apenas à sexualidade, mas também à tendência à agressão do ser humano, tão grandes sacrifícios, então entendemos melhor porque se torne difícil para o ser humano nela sentir-se feliz” (FREUD, 1930/2021, p.367). Em determinado momento do texto ele chega a afirmar que “descobriu-se que o ser humano se torna neurótico porque ele não consegue tolerar a quantidade de impedimentos que a sociedade lhe impõe a serviço de seus ideais culturais.” (FREUD, 1930/2021, p.334). Em outra passagem, Freud defende que esses impedimentos culturais são a causa da hostilidade contra a qual todas as culturas têm que lutar. Mesmo em 1927, essa questão já se apresenta:

É notável que os seres humanos, embora não possam existir no isolamento, sintam, não obstante, como gravemente opressivos os sacrifícios que a cultura deles espera para que a vida em comum seja possível. A cultura precisa, portanto, ser defendida contra o indivíduo, e os seus dispositivos, instituições e mandamentos colocam-se a serviço dessa tarefa; (FREUD, 1927/2021, p. 234-235).

Ainda no *Futuro de uma ilusão*, Freud (idem, p.234) afirma que “cada indivíduo é virtualmente um inimigo da cultura”, apesar de ser também seu maior beneficiário. Isso indicaria que as restrições impostas pela cultura, sentidas como sacrifício pelos sujeitos, não logram êxito total: “Não é fácil entender como seria possível subtrair a satisfação de uma pulsão. **Isso não se faz inteiramente**, sem perigo;” (FREUD, 1930/2021, p. 347-348, grifo nosso).

Ou seja, apesar das restrições serem da ordem do necessário, elas não conseguem impor uma perda tal, que a adaptação social estaria resolvida. Ao contrário, se a cultura deve ser constantemente defendida contra o indivíduo, é porque se trata de uma perda não toda, na medida em que algo, no próprio psiquismo, resiste à restrição total, produzindo um conflito

social permanente: há sempre um “resto da personalidade originária não domado pela cultura” que pode vir a “tornar-se, assim, a base da hostilidade cultural.” (idem, p.345, grifo nosso).

Portanto, *Kultur* nos parece o nome freudiano para isso que, ao se produzir a partir de um sacrifício individual provocado por uma perda não toda, tem para si a missão de gerir os efeitos deletérios, mas necessários, da incontornável entrada do ser humano na vida social e do irresolvível conflito a ela inerente.

Por fim, retomando a querela mencionada anteriormente, guardada a condição lógica de impossibilidade de tradução que resta no caso, nos parece justa a afirmação de que a melhor tradução possível para *Kultur* é mesmo pela ideia de *cultura*. Posto que, como vimos na construção freudiana e como afirmam Iannini e Tavares (2021), a noção de *Kultur* para Freud parece englobar as ideias contidas em *Zivilisation*, como as teses sobre o funcionamento institucional e sobre as estruturas normativas da sociedade, ao mesmo tempo em que inclui as ideias abstratas de ciência, arte e religião.

4.2.3 A noção freudiana de mal-estar

Lembramos que, a partir do encontro com sonhos que pareciam dizer sobre o contexto pandêmico em que foram sonhados, formulamos a hipótese que a noção de mal-estar seria um instrumento profícuo na pesquisa sobre o modo como os sonhos elaboram os aspectos referentes aos acontecimentos públicos a eles contemporâneos. Assim, depois de avançarmos em nossa pesquisa sobre a noção de cultura orientados pela perspectiva epistemológica freudiana, que implica que um bom desenvolvimento conceitual se dá a partir da articulação entre psicanálise, história e teoria social (IANNINI; TAVARES, 2021), podemos agora nos dedicar de modo mais cuidadoso à formulação freudiana da noção de *mal-estar* no interior do texto de 1930.

Segundo Strachey (1996), o título anterior escolhido por Freud teria sido *Das Unglück in der Kultur* - que poderia ser traduzido por ‘infelicidade’ ou ‘azar’ na cultura. Entretanto, *Unglück* foi posteriormente alterado para *Unbehagen*⁵⁵. Apesar da noção de *Unbehagen* ter se espalhado pelo campo de estudos que articulam psicanálise à cultura, servindo, por exemplo, como parte do título de inúmeros trabalhos (IANNINI; TAVARES, 2021, p. 7), o referido termo somente aparece duas vezes na versão em alemão - além do próprio título. As duas ocorrências do termo acontecem apenas na última seção do texto, na qual Freud defende a tese de que o preço a pagar pelo avanço da cultura é a perda de felicidade em consequência do conflito moral e do sentimento de culpa. Freud chega a afirmar que esse sentimento de culpa é o problema mais importante da evolução cultural (FREUD, 1930/2021, p. 390).

Antes de avançarmos à aparição textual do termo *Unbehagen*, vale retomarmos os passos dados por Freud na construção dessa tese, a partir da qual o mal-estar se articula. Algumas páginas antes do fim da seção anterior, na sétima parte do texto, Freud recupera o argumento central de *Totem e o Tabu* (1912) ao afirmar que o sentimento de culpa se origina do confronto fundante à família - o mítico assassinato do pai originário, amado e odiado pelo filho, que, ao ser morto, a um só tempo erige o Supereu por identificação, gere a possibilidade de amar e fazer laço com os irmãos e cria restrições quanto à satisfação individual, que protegeriam contra a repetição do assassinato.

Se em 1912 Freud ainda trabalhava sob a égide da primeira tópica, agora, em 1930, ele já tem em mãos a noção de pulsão de morte. Nesse sentido, Freud é capaz de dar um segundo passo, estrutural. Ao diferenciar o *remorso*, enquanto efeito de uma ação individual que teria sido executada na realidade - ter de fato matado seu pai -, da *culpa*, ele consegue passar do romance particular - em que os filhos pré-históricos realmente teriam matado seus pais e por isso sentiriam remorso - para uma universalidade constitutiva: “a inevitabilidade fatal do

⁵⁵ Uma discussão um pouco mais demorada sobre a história e os efeitos dessa escolha pode ser encontrada em Dunker (2015) e nos comentários finais à tradução da editora Autêntica (2021).

sentimento de culpa” (1930/2021, p.388). Assim, “assassinar o pai ou abster-se do ato não é realmente decisivo, tem-se necessariamente de se sentir culpado nos dois casos, pois o sentimento de culpa é a expressão do conflito de ambivalência, da eterna luta entre Eros e a pulsão de destruição ou de morte” (idem). Tal conflito torna-se, dessa maneira, inerente à tarefa da vida em comum, posto que, se Eros faz laço, ele não comparece sem Thanatus: “as duas espécies de pulsão aparecem raramente — talvez nunca — isoladas uma da outra, mas que, ao contrário, elas se fundem em proporções diversas, muito variadas, tornando-se assim irreconhecíveis ao nosso juízo” (idem, p. 372).

Se o sentimento de culpa não é o objeto central do texto de Freud, nos parece que o autor se serve desse sentimento para articular seus argumentos sobre o lugar do mal-estar. Vamos ao texto para verificar se investigar a maneira como Freud usa a palavra *Unbehagen* nos ajuda na sequência de nossa pesquisa. Lembramos que nossa pergunta aqui é sobre a construção teórica da noção de mal-estar, seu lugar na teoria freudiana e psicanalítica, para que, na sequência, possamos utilizá-la em articulação com o fenômeno do despertar - como modo de investigação não apenas do trabalho de elaboração onírica, mas também na possibilidade de verificar os modos de sofrimento próprios ao contexto subjetivo da pandemia.

Voltamos ao texto de Freud. Na última seção do seu texto, na qual encontra-se o primeiro uso literal do termo, *Unbehagen* nomeia a maneira pela qual, na neurose obsessiva, o sentimento inconsciente de culpa é sentido, “como um mal-estar atormentador, uma espécie de angústia quando são impedidos de realizar certas ações” (FREUD, 1930/2021, p. 391). É nesse sentido conceitual que Freud avança ao longo da seção, ao afirmar que a angústia (*Angst*) é em princípio uma sensação (*Empfindung*) que está por trás não apenas do sentimento de culpa, mas fundamentalmente de todo e qualquer sintoma, ainda que ela não seja reconhecida como tal pela consciência. É o fato da angústia poder se manter inconsciente,

e de estar por trás do sentimento de culpa, o que explica, para Freud, “que também a consciência de culpa produzida pela cultura não seja reconhecida como tal, permaneça inconsciente ou venha à luz como um mal-estar (*Unbehagen*), uma insatisfação (*unzufriedenheit*) para a qual se busca outras motivações.” (FREUD, 1930/2010, p. 69). Vemos que esta é a segunda e última aparição explícita do termo no texto de 1930. Da mesma forma como antes ele aparecia como uma variação da maneira pela qual a angústia era sentida, agora *Unbehagen* também indica uma experiência ligada a maneira pela qual uma culpa - dessa vez produzida pela cultura - é sentida, como um sentimento indeterminado, aproximado, nessa ocasião, de uma insatisfação abstrata.

Na sequência da frase citada acima, Freud recupera parte da tese apresentada no texto sobre a religião, de 1927, ao dizer que essa sensação de mal-estar, causada pela culpa na cultura e nomeada como insatisfação, é capturada pelas religiões cristãs na promessa “de redimir a humanidade desse sentimento de culpa a que chamam pecado” (p.69). Essa concepção freudiana sobre a dinâmica pela qual a religião se utiliza de certo sentimento cultural é bastante interessante para nossa questão de pesquisa, já que nos permite perceber, de modo simples, a maneira pela qual um determinado discurso pode se apropriar de algo estrutural à cultura (o mal-estar) para fazer dele uma forma de sofrimento (pecado) e propor um tipo de teoria transformativa (a redenção). Mal-estar, sofrimento e transformação constituem a articulação básica e fundante do que estamos nomeando como uma *política de sofrimento* - como indicaremos mais à frente.

Vê-se, portanto, que a aparição do termo *Unbehagen* no texto parece apontar para uma experiência um tanto indeterminada, que é definida por Freud de maneira pouco precisa, mas aproximada à sensação de angústia ou mesmo a uma certa insatisfação. Nota-se, também, que o termo, no texto de 1930, indica ao mesmo tempo um fenômeno que se sente a nível individual, como nos casos de neurose obsessiva, mas que também se atribui a própria

cultura. Assim, no trecho em que o termo é literalmente usado, o mal-estar é apontado como uma sensação ligada à consciência moral, vinculada a uma consciência de culpa inevitável, pois, derivada de um conflito basilar e irresolúvel entre as imposições restritivas da cultura (pulsão de vida) - que em si já seriam fontes de mal-estar, posto que são sentidas como sacrifício pelos sujeitos - e a presentificação de um resto que não pôde ser barrado, um impulso à satisfação (pulsão de morte) que insiste em se presentificar - fonte primária da culpa.

Se o termo *Unbehagen* não aparece com frequência no texto de 1930⁵⁶ e não é objeto de uma precisa definição por Freud, o que explicaria não apenas sua alta ocorrência em textos pós-freudianos e contemporâneos, mas também sua elevação ao estatuto de noção fundamental à teoria psicanalítica?

A hipótese que nos parece justificar tal acontecimento se refere ao fato de que é justamente o elevado grau de imprecisão do termo *mal-estar*, e sua conseqüente diversidade de sentidos, que permite que seu uso designe fenômenos que, se por um lado são distintos, por outro indicam em comum uma experiência de indeterminação. Uma melhor apropriação do termo, porém, não pode ser feita somente levando em conta seu uso literal, mas sobretudo considerando-o no interior de um conjunto maior de argumentos que o articulam à tese freudiana construída ao longo da década de 1920.

Nesse sentido, vale recuperar a dimensão semântica de *Unbehagen*. Para Seligmann-Silva (2010), o significado de *behagen* é algo como sentir-se protegido. Logo, o prefixo de negação *Un* remeteria a uma fragilidade e a uma falta de abrigo. Ainda para ele, a noção de *Unbehagen* poderia ser aproximada de outro termo freudiano, o *Unheimlich*, de

⁵⁶ Em contraste, o termo *Unglück* (infelicidade, azar), que, como vimos, quase figurou no título da obra, é usado pelo menos quinze vezes - incluindo aqui seus usos prefixais. Já o termo *Behagen*, sem o prefixo de negação, aparece uma única vez, quando Freud afirma que mesmo nas poucas situações em que o princípio do prazer alcança sua meta, ao contrário de gerar uma intensa felicidade como era esperado, na maioria das vezes chega-se apenas a um “sentimento de tépido bem-estar” (2021, p.321) ou de conforto morno [*lauem Behagen*]. A causa disso é que, para Freud, o princípio do prazer está fadado ao fracasso por estar em franco desacordo com a realidade, não podendo se realizar.

1919, traduzido como Infamiliar (1919/2019) ou Incômodo (1919/2021), que tem como um dos seus sentidos ser aquilo que provoca o mal-estar (*Unbehaglich*).

Já Dunker (2011/2021) indica que o termo se refere a um estado de ser ou estar: “Bem-estar ou mal-estar, não apenas desconforto ou descontentamento (*discomfort* ou *discontent*) como Freud argumentou contra Strachey” (2011/2021, p. 176). Para ele, *Behagen* parece derivar do radical *Hag*, que pode ser traduzido por bosque ou mata, um lugar que seria propício para se praticar a arte de estar. Logo, a adição do prefixo de negação ao termo indicaria uma impossibilidade de estar - o que será ainda desenvolvido em um trabalho posterior, *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. Nele, Dunker (2015) propõe que, em *mal-estar*, trata-se, assim, dessa “ausência de lugar ou essa suspensão da possibilidade de uma escansão do ser, a impossibilidade de uma ‘clareira’ no caminhar pela floresta da vida” (p. 192).

O fato de Freud ter proposto uma crítica à noção de “sentimento oceânico” no início do texto de 1930 também é digno de nota. Lembremos que tal sentimento foi proposto por um amigo dele, Romain Rolland (1866-1944) na ocasião de uma discussão entre ambos quanto à tese freudiana que trata a religião como uma ilusão, publicada em 1927. Rolland teria concordado em grande parte com o texto de seu amigo, mas lamentara que Freud não tivesse, ele mesmo, experimentado a verdadeira fonte da religiosidade: um sentimento primeiro, de eternidade, sem barreiras, oceânico, de ligação indissolúvel e de pertencimento à totalidade do mundo exterior. Sentimento esse que, para o psicanalista, viria acompanhado de uma matriz afetiva de alta magnitude (FREUD, 1930/2021, p. 307), de um elevado grau de satisfação, portanto⁵⁷.

Freud utiliza as primeiras páginas do texto de 1930 para analisar tal proposta. Partindo de uma separação entre exterior e interior, Freud defende que, se por um lado há uma relação de continuidade interna entre o Eu - cuja aparência de unidade e autonomia é defendida por

⁵⁷ Segundo nota acrescentada pela edição da Autêntica (2021, p.406), Freud teria escrito *O mal-estar na cultura* como resposta a essa provocação de seu amigo, Rolland.

ele como um engodo - e o Isso; por outro, a relação do Eu com o mundo externo teria aparentemente fronteiras mais claras e nítidas - apenas o enamoramento seria responsável por reduzir as fronteiras entre o Eu e o outro.

Tal separação entre interior e exterior, no entanto, não seria inata para o sujeito, mas construída ativamente como forma de defender-se contra as excitações desprazerosas provenientes tanto do interior - pulsão - como do exterior - realidade: “é dessa maneira que o Eu se separa do mundo exterior. Melhor dizendo: originalmente o Eu contém tudo; mais tarde, ele separa de si um mundo exterior.” (FREUD, 1930/2021, p.310)⁵⁸. Nosso sentimento de Eu, posterior a essa perda, seria, assim, apenas um “resto atrofiado” de um sentimento mais abrangente que corresponderia a uma ligação anterior íntima do Eu com o mundo. Apesar de perdida, a memória inconsciente de tal ligação permaneceria conservada na vida anímica e seus conteúdos representacionais mais adequados seriam indicados, por exemplo, por um sentimento ilimitado de ligação à totalidade do mundo, os mesmos que residiriam no sentimento oceânico proposto por Rolland.

Nos parece bastante preciso o fato de Freud, ao começar sua análise da proposta de Rolland, ter, de primeira, associado tal sentimento oceânico a um fragmento da tragédia Hannibal, escrita pelo dramaturgo alemão Christian Grabbe (1801-1836)⁵⁹.

Se entendi corretamente o meu amigo, então ele está querendo dizer a mesma coisa que um poeta original e bastante singular oferece ao seu herói como consolo diante da morte que este escolheu livremente: ‘Não podemos cair fora deste mundo’. Portanto, um sentimento de ligação indissolúvel e um pertencimento à totalidade do mundo exterior. (FREUD, 1930/2021, p. 306-307).

⁵⁸ Aqui, podemos recuperar a noção de 1914 do ato psíquico como instaurador do Eu, na passagem do autoerotismo para o narcisismo: “É uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao ego não esteja presente no indivíduo desde o início; e o eu precisa antes ser desenvolvido. Todavia, as pulsões autoeróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se constitua o narcisismo”. (1914/2004, p. 99).

⁵⁹ Grabbe foi considerado um dos poetas mais inovadores do drama alemão de seu tempo. No entanto, pela estrutura expressionista e por passagens antisemitas em algumas de suas obras, Grabbe foi elevado à dimensão de herói nacional pelo partido nacional-socialista alemão (INNERS, 2008) Como lemos na citação, no texto de 1930, Freud se refere ao dramaturgo como um poeta original e bastante singular.

A obra a que Freud se refere foi escrita em 1835, um ano antes da morte do seu autor, e montada pela primeira vez apenas em 1918, em Munique, em uma Alemanha marcada pelo contexto revolucionário pós-guerra, período de crise social e econômica. Na peça, Grabbe (1835/2011) conta a história de Hannibal [Aníbal] (247 a.C. - 183 a.C.), personagem histórico, general e estadista Cartaginês, que comandou tropas nas guerras contra a expansão do império romano.

Segundo tese de Inners (2008), na Tragédia de Grabbe, Hannibal é caracterizado de modo crítico e cômico, colocado em situações pouco idealizadas. O que seria coerente com a visão pessimista própria do dramaturgo, que produzia, dessa forma, uma identificação com o personagem histórico, ambos gênios não reconhecidos e pouco admirados pela sociedade.

Na narrativa⁶⁰, Hannibal, depois de algumas conquistas, se vê encurralado e cercado pelo exército romano, que exige que Prusias, Rei da Bitínia, o entregue, prometendo a destruição da cidade caso assim não o fizesse. Prusias cede à ameaça e, nas palavras de Hannibal, em gesto de covardia permite a entrada dos romanos para buscá-lo. Porém, quando percebe que sua morte será inevitável, Hannibal se envenena e morre. É na conversa que tem com Turnu, comandante africano, antes de falecer, que a frase destacada por Freud é proferida, pelo próprio Hannibal, como forma de consolo e de maneira a incentivar seu companheiro a se unir em seu destino funesto: “Com certeza não cairemos para fora deste mundo. Simplesmente estamos nele⁶¹; [*Yes, we won't fall out of this world. We are part of it. Drink!*]⁶²; [*Ja, aus der Welt werden wir nicht fallen. Wir sind einmal darin. - Trink!*]⁶³”.

A única referência a Grabbe no texto de 1930 se concentra na passagem citada inteiramente por nós. Nela, como vimos, Freud faz uma associação do sentimento oceânico à

⁶⁰ As referências consultadas foram: a já citada tese de Inners (2008); a própria obra, em edição de domínio público de 2011; e o artigo da wikipédia alemã, ver: [https://de.wikipedia.org/wiki/Hannibal_\(Grabbe\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Hannibal_(Grabbe)).

⁶¹ Em tradução brasileira da nota de rodapé de Freud, de Maria Rita Salzano Moraes (FREUD, 1930/2021, p. 307).

⁶² Em tradução para o inglês proposta por Inners (2008, p. 96).

⁶³ Em versão original de Grabbe (1835/2011).

passagem contida na tragédia, vinculando ambas a “um sentimento de ligação indissolúvel e um pertencimento à totalidade do mundo exterior” (FREUD, 1930/2021, p.307), do qual, a partir de um ato psíquico, o sujeito se separa, incidindo aí uma divisão entre o Eu e o mundo externo - tal como elaborado ao longo do texto freudiano.

Portanto, assim como acontece na tragédia, na instauração do Eu há uma morte, uma perda, escolhida em ato pelo próprio ser falante e que, se não o fará cair literalmente para fora do mundo, na medida em que estamos nele, o lança à possibilidade de percebê-lo, mesmo que em vertigem e não sem uma libra de sacrifício.

Acompanhando a leitura de Dunker (2015), a relação estabelecida por Freud entre o mal-estar e o sentimento ocenânico indicaria que elevar a noção de *Unbehagen* à categoria de conceito, implica recusar a redução do termo exclusivamente à variação de alguma queixa ligada a um desconforto corporal, a um infortúnio ou a um descontentamento moral. Ao contrário de se referir apenas a uma infelicidade (*Unglück*), o que está em causa para Freud não é somente uma vicissitude emocional individual, é, no limite, a própria relação com conceito de mundo (*Welt*).

Assim, a noção de mal-estar estaria articulada de alguma forma a percepção da perda do sentimento oceânico, dessa satisfação sem barreiras, desse desligamento que residiria na origem do Eu, no sentimento de si e na consequente possibilidade de *estar* no mundo, ainda que paradoxalmente seja preciso poder *cair* dele para que a fronteira se instaure.

É por isso que as seguintes sínteses de Dunker nos parecem pertinentes: “O *mal-estar* não é apenas uma sensação desagradável ou um destino circunstancial, mas o sentimento existencial de perda de um lugar, a experiência real de estar fora de lugar” (2015, p.196); e “O *mal-estar* (*Unbehagen*) remete à ausência desse pertencimento, dessa suspensão no espaço, dessa queda (*fall*) impossível para fora do mundo. Ele é a impossibilidade dessa clareira na qual se poderia estar.” (idem, p.198).

Assim, seguindo o argumento de Dunker, a dificuldade em traduzir o termo teria que ver com a sua própria natureza semântica, que remete a algo que não poderia ser decididamente designado - o que também indicamos acima em nossa leitura sobre a imprecisão do uso do termo no texto freudiano. Há uma escapabilidade intrínseca a *Unbehagen*, na medida em que com ele designa-se uma experiência que não pode ser perfeitamente nomeada e cuja natureza é indissociável da relação com o outro (DUNKER, 2011/2021, p. 43).

Como pudemos observar até aqui, podemos concluir que *Unbehagen* parece ser o nome freudiano para designar (i) o efeito de uma renúncia - a experiência em si da perda primária, mesmo que não toda, mas necessária, estrutural e constitutiva da vida psíquica, imposta à satisfação pela entrada na cultura e sentida como sacrifício pelo ser falante; (ii) algo que se sente como efeito do que não se perde, de um *resto* que retorna - figurado ora como sentimento de culpa, como angústia ou insatisfação; (iii) e, por fim, serve para nomear algo que, mesmo articulado ao que fica de fora, incide entre as relações humanas, algo sobre o qual a cultura é erigida.

O que lemos nessa tentativa de síntese é, no fim, uma premissa: a estrutura social é formulada em torno de algo que fica de fora, mas cujos efeitos são sentidos e manejados pela própria cultura. O mal-estar seria, assim, aquilo que incide sobre o sujeito desde o social, e condiciona o social desde o sujeito. Da mesma forma, esse conceito indica uma experiência que se apresenta no plano comum da cultura, e portanto, pode ser apreendido tanto em sua dimensão clínica fundamental - que se refere ao conflito estrutural entre as pulsões e a vida no laço social - como também em suas qualidades específicas a cada período histórico.

4.3 O mal-estar lacaniano

Até aqui, pudemos observar que a articulação proposta por Freud com sua noção de cultura, oferece à noção de mal-estar uma possibilidade de ser pensada em uma posição topologicamente intervalar entre os campos público e privado - na medida em que o mal-estar nos informa sobre a condição de se estar [*behagen*] no mundo. Se essa compreensão de Freud já favorece nosso entendimento teórico sobre o mal-estar como uma noção profícua para pesquisas em psicanálise acerca de fenômenos sociais, acreditamos que avançar rumo à apropriação conceitual de Lacan nos ajudará a entender melhor dois aspectos que derivam do mal-estar freudiano: por um lado, sua dimensão traumática e, por outro, a maneira como ele é manejado pelos aparelhos discursivos de uma época.

Esses dois aspectos teóricos serão, posteriormente, colocados a serviço da nossa pesquisa sobre a relação entre os sonhos que fazem despertar, coletados durante a pandemia, e o mal-estar a eles contemporâneos - o que nos permitirá verificar não apenas a maneira como o sonho com despertar trabalha elaborando o mal-estar de sua época, como também nos informará sobre os modos de sofrimento próprios ao contexto subjetivo em que os sonhos foram sonhados.

Vale ressaltar que, não nos parece que a noção de mal-estar se constitui como uma categoria conceitual central nos desenvolvimentos de Lacan. No entanto, em algumas passagens de seus seminários, ele faz referência direta a essa noção de Freud. Sua elevada consideração pelo texto freudiano de 1930 pode ser notada, por exemplo, na lição de 18 de novembro de 1959, primeiro capítulo do seminário VII estabelecido por J.A. Miller,

O Mal-estar na civilização é uma obra essencial, primeira na compreensão do pensamento freudiano e somação de sua experiência. Devemos dar-lhe toda a sua importância. Ela esclarece, acentua, dissipa as ambigüidades de pontos totalmente distintos da experiência analítica, e do que deve ser nossa posição em relação ao homem - uma vez que é com o homem, com uma demanda humana de sempre, que temos, em nossa experiência, cotidianamente relação. (LACAN, 1959-1960/2008, p. 17).

Se, como vemos, para Lacan o texto de 1930 dissipa ambiguidades de distintos pontos da experiência analítica, é especialmente no que se refere às proposições lacanianas acerca da entrada na linguagem e da teoria dos discursos que aqui nos deteremos. Assim, esperamos ao longo das próximas seções apresentar a maneira como a teoria de Freud sobre o mal-estar favorece as leituras lacanianas sobre o trauma e sobre o discurso como aparelho de gozo.

Ao final deste quarto capítulo, retomaremos as discussões sobre a resposta cultural brasileira à pandemia de COVID-19, agora a partir das proposições teóricas lacanianas que nos permitirão pensar a teoria dos discursos como uma teoria sobre os modos de subjetivação do mal-estar, nos aproximando das discussões propostas por Dunker (2015) em relação à noção de política de sofrimento. Nos perguntaremos, assim, sobre as políticas de sofrimento bolsonaristas ao longo da pandemia. Já no capítulo quinto desta dissertação, retomaremos a articulação entre mal-estar e trauma aqui realizada para pensar os modos de escrita do mal-estar nos sonhos com despertar.

4.3.1 A dimensão traumática do mal-estar

Como foi possível acompanhar ao longo da seção anterior, um dos pilares que sustentam a noção freudiana de mal-estar é a ideia de que a entrada na cultura impõe uma restrição à satisfação, que é sentida como sacrifício pelo ser falante. Como vimos, a cultura seria fundada justamente por essa exigência de restrição pulsional. Em 1930, Freud promove uma certa aproximação do processo cultural com o desenvolvimento da libido no indivíduo, conferindo à noção de sublimação um papel fundante na entrada do indivíduo na cultura e no seu florescimento.

A partir deste ponto nos parece que avançar nas leituras de Lacan sobre a noção de mal-estar nos ajudaria a entender melhor a proposição freudiana acerca dos efeitos constitutivos que a experiência de entrada na cultura tem para a formação do aparelho psíquico. Isso porque, a perspectiva estruturalista de Lacan acerca desse processo guarda

algumas diferenças epistemológicas com o que muitas vezes é extraído de Freud, que, por sua vez, preservaria aspectos biologicistas e desenvolvimentistas, superáveis a partir da leitura lacaniana de Freud (ZAHER; RAVANELLO, 2018). Ao final desta seção, acabaremos notando uma relação entre a noção de mal-estar e a noção de trauma para Lacan, o que nos ajudará a acompanhar a hipótese de Iannini *et al.* (2021) acerca da condição traumática da experiência pandêmica e, por conseguinte, os efeitos da resposta cultural brasileira à pandemia nos sonhos com despertar coletados.

Em *Instância da Letra* (1957/1998, p. 498), Lacan afirma que “a linguagem, com sua estrutura, preexiste à entrada de cada sujeito num momento de seu desenvolvimento mental”. O acento de sua leitura não recai, portanto, na ideia de desenvolvimento, mas sim sobre a de constituição do sujeito, como efeito significante. Do ponto de vista lacaniano, a passagem da natureza à cultura é abordada, portanto, pela via de sua teoria da linguagem.

De inspiração estruturalista, a sua concepção de linguagem permite reduzir o termo *cultura* a ela (VICENZI, 2009). Assim, é o discurso que “funda as estruturas elementares da cultura. E essas mesmas estruturas revelam uma ordenação das trocas que, embora inconsciente, é inconcebível fora das permutações autorizadas pela linguagem.” (LACAN, 1957/1998, p. 499). O resultado do argumento lacaniano é então a ideia de que a dualidade etnográfica, da natureza e da cultura, deve ser substituída por uma concepção ternária - entre natureza, sociedade e cultura - na medida em que o termo *cultura* “se reduziu à linguagem, ou seja, àquilo que distingue essencialmente a sociedade humana das sociedades naturais.” (idem).

Retomar, aqui, a leitura lacaniana sobre a passagem da natureza para a cultura nos é caro porque, ao entendermos a aproximação entre *cultura* e *linguagem*, podemos verificar que, no lugar onde Freud fala sobre os efeitos da perda pulsional e dos sacrifícios exigidos pela cultura, Lacan os lê a partir do processo de entrada do sujeito na linguagem. É o paralelo

entre Freud e Lacan no entendimento dos efeitos desse processo que queremos sublinhar nesta seção.

Em *Função e Campo da Fala e da Linguagem*, escrito de suma importância na sua apropriação do inconsciente freudiano, Lacan (1953/1998) comenta a paradigmática brincadeira do *Fort! Da!* discutida por Freud em 1920. Lembramos que se trata de uma brincadeira infantil, em que uma criança, observada por Freud, lança um carretel para baixo da cama, tirando-o de sua visão, e então puxa-o para perto de si, vendo-o novamente. Quando o brinquedo se afastava, a criança emitia um grito, interpretado por Freud como *Fort!* [foi embora], e quando se aproximava novamente, ouvia-se *Da!* [aí está]. Assim, ao repetir o jogo, a criança reproduziria as idas e vindas da mãe e, dessa forma, tratava, por um ato de linguagem, o afeto negativo causado pela sua ausência. Nas palavras de Freud:

A interpretação do jogo era, então, óbvia. Relacionava-se com o **grande feito cultural** da criança: sua **renúncia pulsional** (renúncia à satisfação pulsional) em admitir sem protestos a partida da mãe. A criança se compensava, digamos, encenando por si mesma, com os objetos a seu alcance, esse desaparecimento e retorno da mãe. (FREUD, 1920/1979, p. 15, grifos nossos).

Por essa citação, é possível notar que já em 1920 se faz presente a tese freudiana de que a renúncia pulsional é um ato fundante da entrada do ser falante na cultura. Antes dessa renúncia, o bebê estaria supostamente apartado da cultura, vivendo em um período próximo ao que em 1930 Freud nomeou como sentimento oceânico, e do que em 1914 foi chamado de autoerotismo. E é a esse ponto que Lacan faz referência em 1953: “Foram esses jogos de ocultação que Freud, numa intuição genial, produziu, a nosso ver, para que neles reconhecêssemos que o momento em que o desejo se humaniza é também aquele em que a criança nasce para a linguagem.” (LACAN, 1953/1998, p. 320). Mais do que permitir ao sujeito elaborar a privação da mãe, esse jogo ilumina, para Lacan, a maneira pela qual “a criança começa a se comprometer com o sistema do discurso concreto do ambiente.” (idem).

É nesse momento que Lacan enuncia o aforismo que condensa sua concepção aqui apontada: “o símbolo se manifesta inicialmente como assassinato da coisa (...)” (idem). O que essa frase sintetiza é, portanto, a tese lacaniana de que a mítica freudiana sobre o assassinato do pai é, em termos lógicos, condizente com o ato fundante do simbólico, com o qual perde-se aquilo que no fundo sempre ex-sistiu, o real⁶⁴ (CASTRO, 2011). Dessa maneira, vemos que, tal como para Freud, para Lacan a entrada na linguagem institui uma perda.

Berta (2012), que em sua tese de doutorado estabelece uma extensa leitura sobre a teoria do trauma de Freud a Lacan, nos oferece uma indicação importante acerca da dimensão traumática articulada pela experiência de entrada na linguagem. Segundo ela, ao longo do ensino de Lacan estabiliza-se uma concepção estrutural do trauma justamente porque, para alguém de algum acontecimento traumático que pelo acaso se sobreponha ao destino de alguém, o trauma é dado pelo fato de sermos seres de linguagem.

Uma das maneiras pelas quais Lacan formaliza a articulação entre a entrada da linguagem e o trauma se daria pela via das suas proposições quanto ao objeto a, que retoma o legado freudiano sobre o objeto perdido. No seminário X, sobre a angústia, Lacan (1963), tal como nos informa Berta, propõe que no encontro com o Outro primordial, que deseja o em si do sujeito, cede-se o objeto a, operando um furo traumático que marca o ser no real: “Essa operação mística, pago-a com uma libra de carne.” (LACAN, 1959-1960/2008, p. 376).

O objeto a é, portanto, moeda de troca para que haja sujeito na linguagem: “O traumático é essa cessão.” (BERTA, 2012, p. 175). Assim é que Lacan acompanha Freud no que o psicanalista escrevera em 1930 quanto ao sacrifício sentido como mal-estar, efeito da necessária renúncia pulsional imposta pela entrada na cultura. Nessa direção, se o mal-estar presentifica-se na experiência contemporânea do sujeito, qualquer elaboração subjetiva acerca

⁶⁴ Nessa medida, o pai, enquanto função, é sempre morto.

dele articulária, potencialmente, aquilo que da experiência singular marcou-se como traumático.

Mais ainda, se na realidade contemporânea tal articulação é possível, entre mal-estar e trauma, a angústia presentificar-se-ia como sinal. Como diria Berta (2012, p.174): “a angústia é uma tradução subjetiva do objeto a.”. Logo, onde há angústia, presentifica-se o objeto que dá notícia da experiência mais primordial da vida humana: sua entrada na cultura.

Assim, se o mal-estar próprio à pandemia de COVID teria potencialmente produzido experiências traumáticas, algo da angústia se apresentaria nas formações do inconsciente do período. E isso, segundo Iannini *et al.*, (2021), teria sido detectado nos relatos enviados à pesquisa nacional *Sonhos Confinados*, na medida em que neles se testemunham processos de intensificação onírica, causados pela ascensão de conteúdos angustiantes e por sonhos ricos em estranhas deformações.

4.3.2 O mal-estar e a teoria lacaniana dos discursos

Lembramos que nossa intenção aqui é verificar como a noção freudiana de mal-estar nos ajuda em nossa pesquisa sobre a aparição de conteúdos e elementos próprios ao campo público nos sonhos com despertar coletados durante a pandemia. Assim, com a leitura do texto de 1930 realizada até aqui foi possível verificar que o conceito de mal-estar não pode ser compreendido de maneira apartada de outros textos que representam o esforço freudiano em pensar os processos de constituição da relação do sujeito com a cultura, e os efeitos dessa relação, tanto para o nível singular, como para a coletividade.

Se analisar o texto de 1930 Freud já contribui para nossa investigação acerca da relação entre o mal-estar e a cultura, parece-nos que avançar rumo à teoria lacaniana dos discursos pode nos ajudar a verificar a maneira pela qual o mal-estar de determinado período histórico é incorporado e elaborado na experiência singular. Isso porque, o que encontramos

em Lacan é uma teoria sobre os processos de subjetivação que nos permite superar uma topologia de vizinhança entre o que seria do campo psíquico e o que seria do campo social, em um sentido aproximado ao proposto por ELIA (2005)⁶⁵.

De antemão, vale recordar que, para Freud, a cultura se organiza a partir de uma renúncia pulsional sentida pelo indivíduo como um sacrifício; há uma necessária experiência de perda que, topologicamente, estaria no centro da constituição cultural. Dessa forma, o mal-estar, enquanto condição inescapável da existência, é resultado do total desacordo entre o princípio do prazer que rege o aparelho psíquico e “o mundo [*Welt*] inteiro” (FREUD, 1930/2021, p.320). Freud chega a dizer que, por conta disso, a meta constitutiva do aparelho em obter prazer é de fato irrealizável⁶⁶.

A cultura, assim, tomaria para si a missão de gerir os efeitos deletérios da entrada e da permanência do ser humano na vida social. A lógica desse argumento freudiano nos permite extrair a tese de que o mal-estar é estrutural, e como tal, seus efeitos são geridos e gestados pela cultura - ela o produz e organiza seus sentidos. A noção freudiana de mal-estar indicaria tanto a negatividade estrutural da fenda sobre a qual cria-se a cultura, como a positividade dos efeitos que a inevitável presença na cultura provoca. Nos parece que o terreno sobre o qual essa noção de mal-estar é elaborada serve como matéria prima para as construções de Lacan sobre a estrutura e o funcionamento do laço social. Vamos a elas.

No seminário XVI, *de um Outro ao outro*, Lacan (1968-1969/2008) se dedica a pensar a dimensão econômica articulada pelos efeitos da entrada do sujeito na linguagem. Se a entrada na linguagem já tinha sido anteriormente teorizada por Lacan, na medida em que nela se constata uma perda de gozo (LACAN, 1957/1998; LACAN, 1959-1960), agora ele já tem em mãos um novo operador teórico com o qual abordará os efeitos dessa perda. Trata-se do

⁶⁵ Uma melhor imagem dessa relação seria aquela apropriada por Lacan, como a banda de moebius, na qual se anota que a separação entre os campos é unida por uma continuidade entre o dentro e o fora do sujeito.

⁶⁶ A expressão de Freud aqui é “*Es ist überhaupt nicht durchführbar*”.

objeto a: “uma outra coisa surge no lugar do gozo, ou seja, o traço que o marca. Nada pode produzir-se aí sem que um objeto seja perdido.” (1968-1969/2008, p. 21).

Esse *objeto pequeno a* já havia sido encontrado por Lacan e tornado explícito desde o seu seminário de 1962-1963 - tal como discutido na seção anterior, na qual pensamos a dimensão traumática do mal-estar. No entanto, seu uso a partir do décimo sexto seminário marca uma diferença, posto que nele o objeto *a* é tomado pela sua face de *mais-de-gozar*: “Em nosso nível, só importa essa perda. Já não idêntico a si mesmo, daí por diante o sujeito não goza mais. Perde-se alguma coisa que se chama mais-de-gozar.” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 21).

A partir de então, uma outra dimensão do gozo ganha centralidade na obra lacaniana. Junto do que se perde, trata-se de pensar as operações do seu uso. É por isso que Lacan considera o conceito de mais-de-gozar como homólogo à *mais-valia* marxiana.

Um sujeito é aquilo que pode ser representado de um significante para outro significante. Não será isso calcado no fato de que, no que Marx decifrou, isto é, a realidade econômica, o sujeito do valor de troca é representado perante o valor de uso? É essa brecha que se produz e cai a mais valia. (LACAN, 1968-1969/2008, p. 21).

Mais-valia é um conceito central na obra de Karl Marx (1818-1883). Pela leitura de Silva (2019), a mais-valia é concebida como um excedente negativo a partir da diferença criada pelo capitalista entre o valor gerado e o valor pago pela força de trabalho. Por um lado, a mais-valia representa um excedente, posto que se refere ao ganho que o capitalista retira do valor agregado a uma matéria prima pelo processo produtivo; por outro, ela induz a uma negativa, na medida em que a condição de existência desse mais-valor é a renúncia ao ganho proletariado, que, como perda, comanda uma nova série de produção, em um infinito processo de “excedente e renúncia, de acréscimos pela perda”. (SILVA, 2019, p. 131).

Assim, a noção de mais-de-gozar permite à Lacan acompanhar a maneira como culturalmente o gozo perdido na entrada da linguagem é recuperado e utilizado, sob efeito do

discurso, no interior de uma cadeia produtiva que tem no trabalho o seu ponto central: “O mais-de-gozar é uma função da renúncia ao gozo sob o efeito do discurso. (...) Desde o momento em que o mercado define como mercadoria um objeto qualquer do trabalho humano, esse objeto carrega em si algo da mais-valia.” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 19).

Nota-se que a premissa de Lacan aqui é a mesma de Freud: o que fica de fora, é contabilizado no interior do sistema. Enquanto o segundo se interessa especialmente pela dimensão de sofrimento articulada por essa lógica, o primeiro pretende extrair a dinâmica econômica de funcionamento do laço social. Em ambos, encontramos a função estrutural do mal-estar: “Nessa situação, portanto, o que representa o mal-estar da civilização, como se costuma dizer? É um mais-de-gozar obtido através da renúncia ao gozo, respeitado o princípio do valor (...).” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 40).

Se, como lemos na citação acima, no seminário XVI a relação entre mais-de-gozar e mal-estar é explícita, no seminário seguinte Lacan desenvolve melhor sua concepção sobre os modos de contabilização desse *a mais* na série dos laços possíveis. Nele, mergulhado no contexto acadêmico e político francês, Lacan propõe a ideia do discurso como laço social, como aquilo que organiza condutas e forma sujeitos a partir do modo como cada um dos discursos dá contorno e direção ao mais-de-gozar. Formaliza-se, assim, uma teoria lacaniana dos processos de subjetivação a partir da ideia do laço social como aparelho de gozo: “é justamente aí que o termo *gozo* nos permite mostrar o ponto de inserção do aparelho” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 14).

O discurso, dessa forma, *aparelha* o gozo e *apalavra* o ser humano - tomando-lhe como *húmus* da linguagem (idem, p.53). Na medida em que Lacan o nomeia como aparelho, ele implica uma necessária consideração à dimensão de trabalho articulada pelo discurso. A entrada na linguagem marca o sujeito com um traço unário, s_1 , um significante primeiro que não faz sentido. Basta que se ofereça um segundo significante, s_2 , para que venha a se situar

algum sentido possível e para que se dê início o constante trabalho operado pela linguagem. Quando ocorre esse trabalho, o que se produz é uma perda e um gozo a repetir.

Aqui, nos reencontramos com a noção freudiana de repetição. Tal como vimos no capítulo sobre o despertar, Lacan repensa a ideia de repetição a partir do texto freudiano de 1920, *Além do Princípio do Prazer*, e dele extrai a proposta de que essa repetição no ser falante tem o sentido, a direção, daquele objeto perdido quando da entrada do primeiro significante - s_1 . Tendo surgido num primeiro tempo, esse s_1 se repete junto ao s_2 , produzindo um sujeito: “O significante, então, se articula por representar um sujeito junto a outro significante. É daí que partimos para dar sentido a essa repetição inaugural, na medida em que ela é repetição que visa o gozo” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 50). Logo, a repetição tem relação com isso - o mais-de-gozar - que, para Lacan, “representa o mal-estar” (LACAN, 1968-1969/2008, p. 40).

A metáfora usada aqui é a da entropia: “Quando o significante se introduz como aparelho de gozo, não temos que ficar surpresos ao ver aparecer uma coisa que tem relação com a entropia (...)” (idem, p.50-51). A lógica é de que a energia perdida no início do processo pode ser acumulada, contabilizada e, efetivamente, servir à operação do sistema. Também Marx e Freud se utilizaram dessa metáfora, o primeiro para enunciar as leis do mercado e a mais-valia, e o segundo para construir a ideia do psiquismo como um sistema, no qual as representações se conservam, mesmo sofrendo transformações pela ação do recalque, do desmentido ou da rejeição (SOUTO; D’AGORD; SGARIONI, 2014).

Dessa maneira, Lacan diferencia a noção de mais-de-gozar dos usos anteriores do gozo. Aqui, diferentemente do seminário VII, por exemplo, não se trata de pensá-lo como da ordem da transgressão, não é o gozo proibido, “não se transgride nada”, trata-se, antes, “de irrupção, queda no campo de algo que é da ordem do gozo - um bônus” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 18). O gozo é um *a* mais. Daí deriva-se o “efeito de entropia”, posto que

"nesse desperdiçamento, que o gozo se apresenta, adquire um status." (idem, p. 52). Ainda na sequência, Lacan afirma que "só a dimensão da entropia dá corpo ao seguinte - há um mais de gozar a recuperar" (idem).

Assim, para além de seus usos anteriores na teoria lacaniana, a noção de gozo aparece como substância que faz o discurso operar a partir da posição em que ocupe: no lugar do trabalho, agenciado pelo dizer no discurso do amo; no lugar da verdade que sustenta o discurso histérico; no lugar do agente no discurso universitário; ou na posição de objeto que age no ato analítico. Justamente a posição que o objeto mais-de-gozar ocupa em cada discurso é o que determina a série dos ofícios impossíveis freudianos (1937): governar, educar, analisar e, como acrescentado por Lacan, fazer desejar. O impossível é a categoria lógica do real que "não cessa de não se escrever", (LACAN, 1972-1973/2008, p. 86), que será retomada mais à frente.

Discurso de "o avesso da psicanálise"

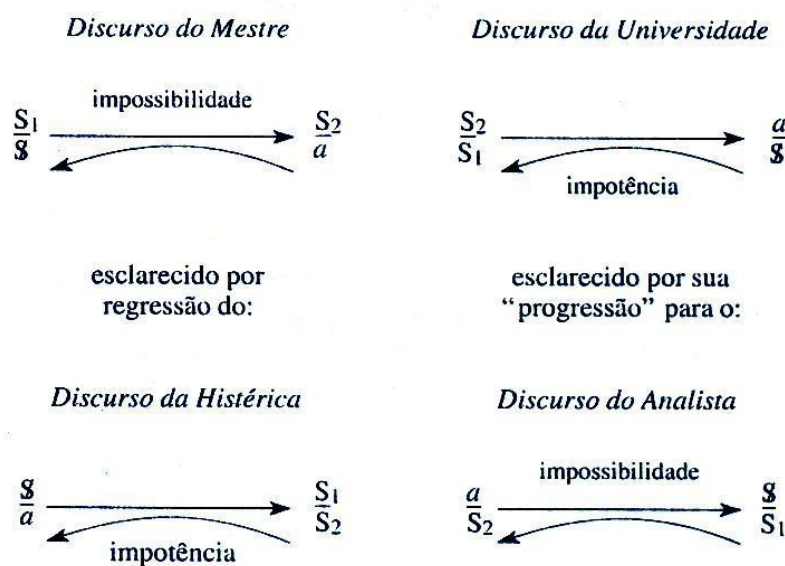


Figura 1: a impossibilidade e a impotência nos matemas discursivos⁶⁷

⁶⁷ Fonte: Radiofonia (LACAN, 1970/2003, p. 447).

Dessa perspectiva resulta que, assim como Freud considerava a cultura [*Kultur*] um sistema cujo trabalho era gerir os efeitos de mal-estar [*Unbehagen*] causados pela entrada e pela permanência inconciliável do ser humano na vida social, Lacan utiliza a noção do discurso como laço social para, à luz do estruturalismo, acompanhar Freud na tese de que a entrada do ser na linguagem gera efeitos de gozo que são geridos pela própria estrutura discursiva, em uma perspectiva que articula, em continuidade, a relação topologicamente torcida entre o campo público e o campo singular. Em ambos os casos, portanto, encontramos uma perspectiva econômica pela qual o mal-estar e o mais-de-gozar são geridos e gestados pelos aparelhos de linguagem que compõem e sustentam a relação do *fallasser* com o mundo [*Welt*].

4.4 Em síntese: o trabalho de subjetivação do mal-estar e a política de sofrimento bolsonarista

Ao longo do capítulo, nos propusemos a acompanhar de perto a construção freudiana da relação entre cultura [*Kultur*] e mal-estar [*Unbehagen*] a partir do texto de 1930. A pouca precisão conceitual da proposta freudiana nos permitiu extrair dela uma dupla variação da incidência teórica do mal-estar: se por um lado a noção de mal-estar parece indicar um fundamento estrutural da vida humana, por outro lado ela deve ser lida em articulação com a sua noção de cultura, que implica, como vimos, uma referência à história - o que nos permite perceber que, para Freud, no interior da própria constituição do tecido social há um elemento que explicaria como a vida coletiva está fadada a uma constante disputa dialética entre a impossibilidade estrutural de que haja uma resolução final à infelicidade humana e os modos de gestão historicamente localizáveis do sofrimento humano.

Ao nos aproximarmos das leituras de Lacan acerca do texto freudiano de 1930, foi possível verificar que, enquanto Freud apresenta o mal-estar como efeito da renúncia

pulsional necessária no momento de entrada do sujeito na cultura, Lacan propõe que essa renúncia seria concernente à produção de um furo que marcaria a entrada na linguagem como uma experiência primordialmente traumática para o sujeito. A angústia reencontrada ao longo da vida - seja na vigília ou no campo onírico - seria, então, indicativa de que se está diante do objeto a, marca dessa perda traumatizante. Se há angústia diante do mal-estar contemporâneo, portanto, é porque, a nível inconsciente, se está diante do retorno daquilo que se marcou como trauma - fazendo do mal-estar um conceito que articula, a um só tempo, o campo do uns - do plural - e do um - no singular.

Posteriormente, no encontro com a teoria lacaniana dos discursos, especialmente presentes nos seminários XVI e XVII, foi possível verificar que a noção de gozo como mais-de-gozar seria, desse modo, homóloga à noção freudiana de mal-estar. Levando à frente tal homologia, e considerando a teoria lacaniana dos modos de subjetivação, seria possível concluir que a presença na cultura convocaria os humanos a um necessário e contínuo trabalho de subjetivação do mal-estar.

Por consequência, ambas conclusões teóricas nos levam direto à apropriação de Dunker (2015) sobre o conceito de mal-estar. Segundo ele, a cultura institui as maneiras pelas quais o mal-estar se organiza subjetivamente por meio de um trabalho de linguagem que traduz a indeterminada experiência do mal-estar em modos mais ou menos determinados de sofrer, definindo, assim, uma gramática de sofrimento derivada do tecido linguístico que compõem o conjunto de saberes sobre a existência que circulam discursivamente em certo período histórico. Tal gramática se narrativiza por exprimir um processo transformativo reconhecível em uma dimensão linguística intermediária entre discurso e fala, construído a partir de uma estrutura ficcional em torno de uma suposição de verdade acerca desse mal-estar⁶⁸.

⁶⁸ Por isso é que, para Dunker (2015), as teorias sexuais infantis, o romance familiar do neurótico e o mito individual do neurótico são expressões psicanalíticas do que se chama aqui de narrativa.

Além da composição de uma estrutura narrativa, o mal-estar ganha corpo discursivo pela via dos atos de reconhecimento que determinam a ontologia da experiência de sofrimento dele derivada. Nessa medida, cada época define politicamente a linha de corte entre os sofrimentos mais ou menos legítimos e suportáveis e aqueles que podem mais ou menos urgentemente ser objeto de transformação. Da mesma forma, o mal-estar passa a ser experienciado como sofrimento por meio da transativista dialética entre o eu e as situações socialmente elaboradas (DUNKER, 2015).

Assim, para Dunker (2015), a noção de mal-estar passa a ser conceitualmente articulada à noção de sofrimento, posto que, narrado, o mal-estar passa a compor uma gramática de sofrimento socialmente compartilhada e historicamente localizável. Essa articulação entre mal-estar e sofrimento responde a uma determinada política: “o sofrimento requer e propaga uma política. Isso quer dizer que a forma como contamos, justificamos e compartilhamos nosso sofrimento está sujeita a uma dinâmica de poder” (DUNKER, 2017a, p. 12). Se a cultura deve gerir os efeitos de mal-estar produzidos pelo sistema, uma *política de sofrimento* determina, assim, um modo de articular o mal-estar à narrativas de sofrimento - que o ordenam em uma história marcada por conflitos, determinações e causalidades (DUNKER, 2015) - como também, à teorias da transformação - que por sua vez prescrevem horizontes alternativos mais ou menos possíveis (DUNKER, 2017b).

Essa leitura está na base de nossa aposta teórica e analítica, na medida em que, articulado à noção freudiana de cultura, o conceito de mal-estar nos parece profícuo a uma investigação sobre os impactos subjetivos - não apenas da pandemia, mas, sobretudo - da resposta cultural brasileira à emergência da COVID-19. Se, como vimos, a maneira pelo qual é narrado determina modos de sofrer, o mal-estar de determinado período histórico ganha uma importante incidência política. Acreditamos que a leitura dos sonhos coletados durante a pandemia tenha a capacidade de nos informar sobre os modos pelos quais o mal-estar

circulava discursivamente por meio das narrativas de sofrimento politicamente proeminentes no período. Por isso, ler sonhos tem sido, ao longo desta dissertação, ler sobre a realidade política e social brasileira.

Se, a partir da chave de leitura aqui adotada, a aparição do vírus e a característica da resposta cultural brasileira seriam fortes indutores de sofrimento, podemos entender que, à medida em que o acontecimento pandêmico ganhava corpo discursivo, constituíam-se modos de interpretar, narrar e tratar o mal-estar próprio ao período com a produção de narrativas de sofrimento que articulavam explicações, motivos e causas à modos de sofrer específicos, socialmente reconhecíveis e partilhados, com vítimas e culpados bem delimitados e com horizontes prognósticos bem definidos.

De tal forma que, sobre um mesmo acontecimento real - a emergência e a disseminação do novo coronavírus - diferentes políticas de sofrimento foram produzidas e circularam no espaço público discursivo brasileiro. Assim, atores que buscavam localizar nas características epidemiológicas do novo coronavírus a razão para o sofrimento próprio ao período, compartilhavam o mesmo espaço público com outros que buscavam imputar a um suposto exagero de médicos e sanitaristas à explicação do modo de sofrimento que derivaria do acontecimento pandêmico. Enquanto os primeiros previam devastadores impactos nos serviços de saúde causados pelo crescimento do número de casos de COVID-19 e propunham como resposta possível o isolamento social, a obrigatoriedade do uso de máscara, a promoção pública de métodos de prevenção cientificamente comprovados até então - como a higiene das mãos e superfícies de contato - e a defesa do investimento estatal na produção de vacinas e na criação de auxílios financeiros que garantissem aos trabalhadores o direito à vida e à saúde (LEAL *et al*, 2022); o segundo grupo de atores reduzia a importância da pandemia, desvalorizando esforços para sua contenção e afirmando que as reações e proposições anteriormente descritas seriam fruto de uma histeria generalizada (ARCANJO, 2021). Para

estes, a verdadeira causa de sofrimento estaria nos impactos econômicos provocados, não pela pandemia, mas pelo isolamento social.

A partir de uma perspectiva neoliberal, o discurso bolsonarista propunha como solução a promoção de uma contaminação generalizada que supostamente produziria uma “imunização de rebanho”. Com isso, a economia seria hipoteticamente poupada e o governo não precisaria investir nem em vacinas, nem em auxílios financeiros que garantissem a subsistência da população. Os efeitos de tal política de sofrimento puderam ser vistos, segundo relatório publicado pela CPI da Covid-19 (CALHEIROS, 2021), na “crise de Manaus”, na qual o governo estadual, alinhado ao bolsonarismo, teria desincentivado propositalmente o isolamento social e promovido abertamente a utilização de medicamentos comprovadamente ineficazes na prevenção e no tratamento da infecção. O objetivo teria sido estimular a circulação social com a falsa sensação de segurança e, com isso, aumentar o número de infectados. O resultado foi o colapso do sistema de saúde local, com um elevado déficit de vagas de internação e uma carência de cilindros de oxigênio, provocando um elevado número de mortes por sufocamento - cenas de horror que ganharam o Brasil.

Dessa maneira, a especificidade do pacto neoliberal vigente no período pandêmico não seria, assim, representado apenas pela política econômica levada a cabo nos anos de governo Bolsonaro - com a redução da capacidade de intervenção do Estado na economia e com o desmonte das políticas públicas de proteção social - mas especialmente pelo que podemos chamar de política de sofrimento bolsonarista que, baseada na perspectiva do indivíduo em relação de exclusão mútua com o outro, legitimou o gozo com o deixar morrer (SILVA-JUNIOR, 2020, p. 278).

Podemos considerar ainda que, mais do que um efeito retórico, a maneira como o governo brasileiro se portou frente ao elevado número de mortes provocadas pela pandemia

gerou também um déficit de reconhecimento do sofrimento articulado ao valor das vidas perdidas, impactando os processos públicos e íntimos de luto.

Pela maneira como reduzia o valor da vida de alguns, especialmente daqueles mais empobrecidos ou com comorbidade, mais fortemente impactados pelos nefastos efeitos sanitários e sociais provocados pelas ações governamentais, essa política de sofrimento bolsonarista seria aproximada daquilo que Mbembe (2018) propôs como necropolítica - a partir da sua leitura do trabalho de Foucault (1975-1976). Enquanto na biopolítica a vida seria a riqueza da nação e o Estado se deteria em promovê-la, incitando desejos e ordenando os modos de vivê-los, a modalidade de poder vigente na necropolítica, posto em prática especialmente nas colônias e ex-colônias, promoveria permanentes estados de exceção nos quais a lógica soberana, hegemônica nos séculos XV/XVI - de decidir quem pode viver e quem deve morrer - seria cientificamente (ou biopoliticamente) apropriada como modo de governo pela segmentação da espécie, na possibilitação da vida graças à fabricação da morte. O que teríamos em um Estado necro governado seria a exposição constante do povo à morte, com a produção de um desejo na ordem do fazer morrer alguns para fazer com que outros possam viver.

Segundo Mbembe (2018), o que estaria em jogo na necropolítica seria a produção das lógicas da sobrevivência e do martírio. Enquanto na primeira, produz-se a ideia de que todos são potencialmente inimigos e o horror da morte se transforma em prazer de quem sobreviveu - o corpo morto do outro confirma meu corpo vivo; por outro lado, o mártir é aquele que faz do seu próprio sacrifício, a armadilha para a eliminação do outro: “a vontade de morrer se funde com a vontade de levar o inimigo consigo, ou seja, eliminar a possibilidade de vida para todos” (p.64). Em ambos os casos, pode-se notar a produção de uma subjetividade cuja resposta ao sofrimento e ao horror do desamparo seria o desejo de fazer morrer como condição para a vida.

Se a política de sofrimento bolsonarista durante a pandemia pudesse ser assim caracterizada, encontraríamos certo sentido para a fala de Bolsonaro do dia 02 de abril de 2020. Na ocasião, não havia nem um mês desde a decretação formal, pela OMS, do início da pandemia (11 de março de 2020), e o país enfrentava um avanço acelerado da doença. Segundo dados apurados pelo G1 (2020a), até os primeiros 1.000 casos da doença foram transcorridos 25 dias desde o primeiro contágio confirmado (de 26 de fevereiro a 21 de março de 2020); outros 2.000 novos casos foram confirmados em apenas seis dias (de 21 a 27 de março); e quase 4.000 novas infecções foram registradas entre os dias 27 de março e 2 de abril, quando o Brasil superou o total de 7.000 casos de COVID-19.

Nesse contexto, em conversa com apoiadores - sem máscara de proteção - em frente ao Palácio do Alvorada (residência oficial da presidência), Bolsonaro ironizou as críticas que recebeu por ter promovido aglomerações públicas ao ir encontrar seus eleitores em cidades próximas de Brasília, no Distrito Federal. Para ele, governadores e demais autoridades que o criticaram estariam “com medinho de pegar o vírus”. Bolsonaro também afirmou que desconhecia hospitais lotados no país, defendendo que o coronavírus “não é tudo isso que estão pintando” e voltando a dizer que haveria uma histeria em torno da doença promovida pela mídia. O interesse de seus detratores seria jogar no seu “colo” - eleitoralmente - as responsabilidades pelos impactos econômicos da pandemia. Ainda de acordo com o então presidente, os governadores precisariam aprender a não serem “radicais” nas medidas contra o vírus, ressaltando que mortes seriam inevitáveis. Ironicamente, as declarações foram seguidas por orações e bênçãos de pastores que foram ao Alvorada pedir ajuda para as igrejas que estariam sendo fechadas ou esvaziadas em função da política de isolamento (SCHUCH; MURAKAWA, 2020; UOL, 2020).

Longe de serem pontuais, tais declarações indicariam uma posição específica e clara no debate público. Ainda em 08 de abril de 2020, Bolsonaro afirmou em pronunciamento

nacional que “os mais humildes não podem deixar de se locomover para buscar o seu pão de cada dia” (G1, 2020c) - desresponsabilizando seu governo de promover subsídios para a manutenção do isolamento, como vimos em diversos países (LEAL *et al*, 2022). Como vimos, tais falas poderiam ser interpretadas como parte de um discurso que buscou, diante do mal-estar que circularia no período, organizar uma necropolítica de sofrimento cujos efeitos seriam a promoção de um encorajamento cuja racionalidade estaria na produção de um sacrifício de parte da população, cuja morte seria supostamente inevitável, com vistas a hipoteticamente reduzir os impactos econômicos - estes sim, inevitáveis - da emergência da pandemia no Brasil.

Além desse aspecto, vale mencionar que parte da política de sofrimento bolsonarista também parece ter sido construída em torno de um programa político-ideológico de desconstrução do Estado Democrático de Direito consolidado no país a partir da Constituição de 1988. Segundo análises (REALE JÚNIOR, 2022), o bolsonarismo teria se aproveitado do período em que esteve no governo para mobilizar seus apoiadores na direção de um rompimento do regime democrático vigente no Brasil. Seu ataque às instituições teria acontecido em dois sentidos, tomando narrativamente, em ambos, o poder judiciário como sujeito a ser combatido.

No primeiro sentido, Bolsonaro teria tentado desacreditar a legitimidade do processo eleitoral. Movimento que se iniciou antes mesmo de assumir a presidência e que continuou ao longo dos quatro anos de mandato e cujo ápice teria sido a reunião com embaixadores registrada em 18 de julho de 2022 na qual Bolsonaro ataca as urnas eletrônicas e a Justiça Eleitoral com mentiras (CNN, 2023). Essa reunião, em especial, foi considerada pelo Tribunal Superior Eleitoral como instrumento de um exercício abusivo de poder em julgamento finalizado em 30 de junho de 2023 que o puniu com a inelegibilidade pelo período de 8 anos (AGÊNCIA BRASIL, 2023).

Já no segundo sentido, seu ataque à democracia teria se aproveitado dos conflitos próprios ao período pandêmico para discursivamente localizar no Superior Tribunal Federal (STF) a marca de uma vilania - o STF como causa de sofrimento. Segundo Bolsonaro, a decisão do STF de garantir aos governadores e prefeitos o poder de também decidirem sobre as políticas locais de enfrentamento à pandemia teria supostamente retirado dele a possibilidade de agir (VIVAS; FALCÃO, 2021). De acordo com a decisão da Corte, na prática a União deveria coordenar as ações de enfrentamento à COVID-19 junto a estados e municípios. As críticas infundadas de Bolsonaro indicariam um desejo de ter tido poder total para lutar contra aqueles que, contrariamente a ele, propunham o isolamento social, por exemplo, como um dos métodos de tratamento ao sofrimento causado pela emergência sanitária. Por diversas vezes, Bolsonaro discursou publicamente atacando o STF e distorcendo a decisão da corte, como se o presidente estivesse impedido de agir. Na sua narrativa, Bolsonaro estaria sendo vítima da ação daqueles que não o estariam deixando governar e seus algozes seriam ministros do STF, deputados federais e governadores contrários à sua política de sofrimento.

Como consequência desses conflitos em torno da condução da pandemia, ainda nos primeiros meses de 2020, diversas manifestações pedindo o fechamento do STF e do Congresso Nacional foram convocadas e contaram com a presença de políticos ligados ao bolsonarismo - inclusive o próprio Bolsonaro (BENITES; JIMÉNEZ, 2020). O que foi visto é que tais manifestações se aproveitavam dos conflitos próprios ao manejo da pandemia para fazer a defesa de pautas profundamente antidemocráticas, com pedidos explícitos de intervenção militar.

Saudosos da ditadura em um país que pouco elaborou as perdas e horrores causados pelo governo militar (TELES; SAFATLE, 2010), a violência como resposta social ao mal-estar ganhou terreno. Ao longo dos anos de governo Bolsonaro, diversos foram os casos

de violência política anotadas no país, tanto contra aqueles que se posicionaram explicitamente de forma contrária ao bolsonarismo (BONIN, 2022), como contra aqueles cuja existência sempre foi uma ameaça à lógica conservadora brasileira - negros e negras, mulheres no geral e pessoas com identidades e expressões de gênero e de orientação sexual divergente da cisheternormatividade foram constantemente agredidas discursivamente e fisicamente no período (DUNKER *et al*, 2023).

Do ponto de vista de nossa pesquisa conceitual, vemos que, articulada à cultura e à história, a noção de mal-estar nos permitiria acompanhar o modo como, desde o campo público, os sujeitos são subjetivamente impactados pelo mal-estar, com a produção de narrativas que articulam modos de sofrer que caracterizam determinado tempo histórico. Dessa forma, o mal-estar pode ser entendido como uma das figuras do negativo (SAFATLE, 2005). Enquanto substância, ele circula e se altera a partir de modulações discursivas vigentes em determinado corpo social (SAFATLE; SILVA-JUNIOR; DUNKER, 2018).

Por isso, o conceito de mal-estar seria capaz de nos informar sobre um trabalho de elaboração, de consideração, acerca da condição de se estar (*behagen*) no mundo (*Welt*). Trata-se, assim, de uma noção que remete à própria estrutura do ser falante, implicada na sua inevitável e traumática entrada na cultura, ao mesmo tempo em que só pode ser capturada a partir do contexto histórico e do conjunto de narrativas pelas quais o mal-estar se presentifica em determinado período.

Se tal avanço teórico nos permitiu conceitualizar a noção de mal-estar colocando-a em ação na compreensão dos processos subjetivos articulados à resposta cultural à pandemia no Brasil, agora somos capazes de dar um passo a mais. Considerando que nossos objetivos incluíam a construção de um instrumento teórico capaz de favorecer a análise de sentidos possíveis para a aparição de referências a experiências públicas e políticas nos sonhos com despertar coletados durante a pandemia, devemos, a seguir, verificar como, teoricamente, o

campo onírico incorpora a relação dos sonhantes com o mal-estar próprio ao seu contexto histórico e cultural. Se lograrmos êxito em nosso esforço, poderemos, em nossas análises, descobrir o que os sonhos com despertar coletados na pandemia nos ensinam sobre o mal-estar no Brasil.

5. SONHAR E ESCREVER O MAL-ESTAR

Ao longo deste capítulo, esperamos construir um entendimento teórico sobre a maneira pela qual os elementos que compõem o mal-estar de um período podem ser incorporados aos sonhos nele sonhados. A partir da análise de um sonho modelo, coletado durante a pandemia, investigaremos a relação entre o mal-estar e o campo onírico por meio de duas dimensões da noção de escrita a serem extraídas da teoria de Freud e Lacan.

Inicialmente, buscaremos pistas nos textos de ambos os autores sobre o lugar intervalar do sonho como um produto transindividual - entendimento esse que subverte pretensas separações estanques entre o sonho e a vida pública. Em um segundo momento, abriremos a Carta 52 enviada em 1896 por Freud a Fliess, em busca do entendimento freudiano a respeito dos modos pelos quais aquilo que é do campo público é incorporado pelo aparelho psíquico. Seguiremos as formulações ali presentes para defender o sonho com despertar como a instância privilegiada para a realização do trabalho de escrita psíquica (*schrift*) das percepções do mundo, imagens, signos e narrativas de sofrimento que compõem a materialidade por meio da qual o mal-estar de um período circula discursivamente - tal como trabalhado no capítulo anterior a partir da teoria lacaniana dos discursos.

Posteriormente, retomaremos as ideias discutidas no quarto capítulo a respeito da dimensão traumática do mal-estar para pensar a maneira como os sonhos com despertar coletados na pandemia fazem os sonhantes refletirem sobre sua relação com a realidade. Para isso, nos basearemos na proposta lacaniana a respeito da lógica modal como aquela que melhor nos permite ler o modo pelo qual o mal-estar é elaborado nos sonhos coletados. Nos trazendo, assim, uma segunda incidência possível para a noção de escrita - como juízo lógico da condição de se estar (*behagen*) no mundo (*Welt*).

Esperamos, assim, produzir as bases mínimas para que seja possível, no capítulo seis, nos aprofundarmos na investigação a respeito dos modos pelos quais os sonhos com despertar

coletados durante a pandemia escrevem (*schrift*) o mal-estar por meio das modalidades lógicas do *necessário*, *impossível* e *contingente*.

5.1 Sonho e mal-estar

Eu meu esposo, nossas duas filhas crianças e um de nossos cães andávamos em um país estrangeiro tropical em crise. Buscávamos abrigo andando pela rua e queríamos conseguir voltar para casa, para nossa segurança. A situação ficou tensa, pois apareciam soldados que na verdade eram como escadas de metal, na verdade eu só via símbolos listados de preto e branco andando, e eles eram muito ameaçadores. Conseguíamos fugir. Nesse estágio tudo estava cinza e sem vida. Então chegamos em nossa casa. Que não era nossa casa na vida real, mas um apartamento no quarto andar de um prédio muito feio e em mal estado. Os primeiros andares estavam já ocupados, então era como se o quarto andar fosse o que restasse pra nós. Mas sabíamos ser nossa casa, apesar de ser a primeira vez que estávamos lá. Então descobrimos que os soldados ou escadas listadas podiam chegar e entrar pelas janelas, e não estávamos seguros. Nos sentíamos sem saída e não sabíamos o que fazer. Então acordei. Minha primeira sensação ao acordar foi um ufa era pesadelo. Então veio uma grande angústia, a maior até então durante a quarentena, a percepção de que não era só um pesadelo mas a realidade. Entendi ou associei o pesadelo, naquele instante ao acordar, a guerra. Dias ou semanas após isso meu pai, que vive em outra cidade e mantemos contato pelo telefone, relatou um sonho muito similar em riqueza de detalhes. Ele comentou que era um sonho que o fez se lembrar de como se sentia na ditadura militar, e que achava que o tinha sonhado por isso.

Associações:

Bem...eu vivia até então lendo intensamente as notícias da pandemia e falando com amigos pelos grupos do whatsapp, apenas. Desde então ou na mesma época eu me afastei, minha ansiedade estava alta, fui ao médico e minha medicação mudou, inclusive para dormir, o que não tomava até então, salvo em uma necessidade ou outra de insônia.

Eu entendi que estava tendo um relato ou significação da guerra que vivemos atualmente ou das guerras (covid e política no país).

Relato do sonho e associações de uma mulher brasileira, de cerca de 50 anos, enviado à pesquisa nacional em junho de 2020.

Esse sonho é bastante interessante para nós, na medida em que nele uma nova percepção da sonhante sobre a realidade se torna possível. Quando analisamos os aspectos

narrativos do sonho, verificamos que a narradora personagem descreve uma ação que pode ser caracterizada pelo seu objetivo: “voltar para casa, para nossa segurança”. Trata-se de uma jornada de retorno à segurança familiar em uma estrutura ficcional que se aproxima da tradicional jornada do herói. Tal como na história de Odisseu, a sonhante também vaga por territórios desconhecidos e ameaçadores até chegar a sua casa.

No entanto, mesmo em casa, ela não está segura. Desde a descrição da casa, algo já soa infamiliar [*Unheimlich*]: era a casa, mas não era; tratava-se de “um prédio muito feio e em mal estado”. É de fato interessante que a ameaça aqui esteja imaginariamente indeterminada. Retroativamente, lemos que a sonhante inicialmente vê “símbolos listados de preto e branco andando” que são apresentados oniricamente a ela como “soldados ou escadas de metal”. A narrativa de sofrimento em jogo seria aquela pela qual alguém sofre por se sentir ameaçado; uma ameaça intrusiva, da qual não se consegue fugir. Trata-se de uma ameaça que detém a capacidade de invadir a casa pela janela do quarto andar. Neste momento, recorreremos a Freud que, no texto de 1900, além de fazer uso de estratégias de interpretação que levavam em conta a estrutura sintática e morfológica do texto onírico (FREUD, 1900/2012, p. 365), também defende o uso de elementos simbólicos e históricos contemporâneos na interpretação dos conteúdos oníricos figurados (idem, p. 375)⁶⁹. Paramos aqui para nos perguntar: essa ameaça teria características virais, que a permitiriam ultrapassar pretensas barreiras físicas, fazendo tanto do espaço público como do espaço privado lugares perigosos?

Se assim for, podemos, ainda, hipotetizar que a apresentação indeterminada dessa ameaça parece enunciar uma aproximação entre o vírus e o soldado, o que seria confirmado pelas associações da sonhante: “Eu entendi que estava tendo um relato ou significação da guerra que vivemos atualmente ou das guerras (covid e política no país)”. Vale ressaltar que, como já discutido em momentos anteriores desta dissertação, no Brasil, *pandemia* se refere a

⁶⁹ Fazemos referência aqui ao método histórico-estrutural de análise de sonhos tal como desenvolvido em nosso segundo capítulo.

uma crise que é, a um só tempo, sanitária, econômica, social e política. Aqui, as ameaças virais se somavam à crescente ameaça contra a democracia perpetrada por meio das políticas de sofrimento próprias ao discurso bolsonarista. Dessa forma, notamos que esse sonho com despertar parece perspectivar em sua composição aquilo que da realidade insiste em se apresentar, figurando a um só tempo a ameaça viral e a ameaça antidemocrática que acometiam o país.

O fato de que ocorra uma invasão no espaço onírico de temas e conteúdos originalmente vividos na vida de vigília interessa-nos, posto que entender como esse processo funciona é parte do esforço de pesquisa levado a cabo nesta dissertação. Entretanto, é preciso reconhecer que no campo psicanalítico o entendimento do sonho como um acontecimento que pode apontar para sentidos comuns não é único e nem indiscutível. Uma certa leitura dos textos de Freud parece ter produzido a consideração do sonho como um produto estritamente privado e individual da pessoa que sonha. Assim, se quisermos avançar em nossa pesquisa precisamos encontrar os fundamentos teóricos que nos permitam sustentar nossa hipótese do sonho com despertar como espaço de elaboração acerca do mal-estar.

Na nossa prática clínica, comumente, a incidência de elementos da vigília nos sonhos é facilmente explicada utilizando a noção freudiana de restos diurnos. Nessas ocasiões, o que acontece é que a posição do sujeito em sua relação com o mal-estar muitas vezes não ganha destaque nas pesquisas clínicas em psicanálise. Nessa perspectiva, as marcas do dia são consideradas apenas vestígios utilizados pelo trabalho do inconsciente para deformar o conteúdo latente e proteger o sonhante do encontro com a realização de seu desejo.

Neste momento, não pretendemos fazer uma discussão mais aprofundada sobre a relação entre a política cotidiana e a direção do tratamento na clínica psicanalítica, apesar de que muitas importantes pesquisas contemporâneas em psicanálise demonstram que recalcar a política não é sem consequência para a prática clínica (AMBRA; PAULON, 2019). O que

fazemos aqui é interrogar a maneira como o campo do comum no sonho é por vezes excluído do entendimento psicanalítico sobre o trabalho onírico. Ao buscar resolver facilmente a questão sobre sonhar com a realidade compartilhada a partir da ideia de resto diurno, muitas vezes o que se faz é encarar o “resto” como dejetivo, e junto com ele não apenas se exclui elementos que diriam da posição do sujeito no laço, como também apaga-se a radicalidade do conceito de inconsciente - sustentado por pelo menos dois axiomas: para Freud (1921), o objeto da psicanálise é considerado a um só tempo individual e social; da mesma forma, para Lacan, o inconsciente deve ser compreendido como uma instância transindividual (1966/1998, p.258).

Vale ressaltar que, como será trabalhado adiante, consideramos que a noção freudiana de “resto diurno” é interessante, inclusive para nossa investigação. Porém, seria importante ir além do seu uso corrente. Nesse sentido, esmiuçar a obra de Freud e Lacan com a intenção de encontrar os momentos em que esses autores dizem da relação entre o sonho e a vigília nos parece fundamental para entender o processo pelo qual o mal-estar é incorporado pelo aparelho psíquico.

5.1.1 Pistas em Freud e Lacan sobre o sonho como produto transindividual

A seguir, pretendemos apresentar alguns momentos da obra freudiana em que lemos um caráter onírico transindividual na relação do sonho com a vida pública e compartilhada. O primeiro, que pode ser encontrado ao longo do texto freudiano de 1900, se refere ao material com o qual o sonho é produzido. Vejamos nas palavras de Freud: “Devemos, pelo menos, considerar conhecimento **incontestável**⁷⁰ que todo material que compõe o conteúdo onírico provém de alguma forma da experiência e, portanto, que é reproduzido, ou *lembrado*, no sonho.” (FREUD, 1900/2012, p.25, grifo nosso, itálico do autor). Assim, o sonho é composto,

⁷⁰ O caráter de incontestabilidade presente na tradução brasileira (L&PM) também pode ser verificado no texto original: “Daß alles Material, was den Trauminhalt zusammensetzt, auf irgend eine Weise vom Erlebten abstammt, also im Traume reproduziert, erinnert wird, dies wenigstens darf uns als **unbestrittene** Erkenntnis gelten”.

segundo Freud, pelo mesmo material linguageiro que nos ocupou durante o dia. Em outra passagem, Freud afirma que todos aqueles que se ocupam dos sonhos “terão de reconhecer” que é fenômeno costumeiro o fato de o sonho prestar testemunho de conhecimentos e memórias que a pessoa acordada presume não possuir (p. 32). Tais conhecimentos desconhecidos, a que Freud se refere como matéria prima dos sonhos, estão presentes tanto nos restos diurnos como nas memórias da vida infantil. A seleção do material não privilegia o que é julgado conscientemente pelo sonhante como mais digno de lembrança, mas justamente aquilo que lhe ressoa como *nonsense* e que guarda importância significativa a nível inconsciente (p. 201).

Outra questão apresentada por ele, que nos ajuda a pensar a relação do sonho singular com a vida compartilhada, refere-se às causas e funções oníricas - que foram trabalhadas por nós no segundo capítulo desta dissertação e que aqui retomamos. Para Freud, um sonho é causado pela articulação que se estabelece entre os desejos insatisfeitos presentes e passados. Especificamente na seção sobre a realização de desejo [C], no sétimo capítulo da *Interpretação dos Sonhos*, Freud (1900/2012, p. 579) supõe que há pelo menos quatro tipos de desejos possíveis de serem realizados no sonho: (1) desejo reconhecido conscientemente e que tenha permanecido insatisfeito e pendente na vida de vigília; (2) desejo inconsciente surgido durante o dia e que tenha permanecido pendente e insatisfeito; (3) desejo infantil e recalçado; (4) desejo causado por algum estímulo noturno (por exemplo, sede ou necessidade sexual - nas palavras de Freud). Embora as quatro fontes possam concorrer para causar um sonho, e portanto, o sentido do sonho possa derivar de qualquer uma delas, Freud delibera que o terceiro tipo (desejo infantil e recalçado) tem maior valor na formação onírica, posto que sua força é indestrutível (p. 606), sendo necessário que os outros tipos de alguma forma o toquem (o despertem) para que haja força suficiente para a formulação de um sonho.

Dessa forma, uma das maneiras de se pensar o comparecimento da realidade compartilhada nos sonhos é a partir de conteúdos experienciados consciente ou inconscientemente na vida de vigília que tenham permanecido pendentes de ligação, de elaboração. Tais conteúdos que teriam ficado soltos e desconectados de redes de sentido são tomados pelo trabalho do sonho como material para a construção de uma experiência que torne possível a realização de desejos insatisfeitos. Na leitura de Dunker *et al.*, (2021a), aquilo que não parece fazer sentido e que é despossuído de lugar na estrutura discursiva cotidiana se apresenta como excitante para o aparelho psíquico e assim pode se vincular aos processos pulsionais singulares.

Freud chega a afirmar que, em algumas ocasiões, os restos diurnos acabam por dominar o conteúdo onírico, obrigando o sonho a prosseguir com um trabalho de elaboração (1900/2012, p. 583). Assim é que, para Freud, problemas não resolvidos, preocupações torturantes e impressões repetidas e psiquicamente excessivas, bem como aquilo que é rechaçado e reprimido durante o dia fazem com que a atividade do pensamento de vigília prossiga também durante o sono (p. 582). Poderíamos supor que em contextos como o vivido especialmente nos primeiros meses da pandemia - em que por um lado, apresentavam-se excessos de notícias sobre a presença do vírus e, por outro, contávamos com um intenso não saber sobre os efeitos da infecção no corpo, sobre a maneira de se defender dele e sobre como seria o futuro, e mais radicalmente, estávamos diante de um crescente número de mortos - o conteúdo dos sonhos traria ainda mais elementos da vida cotidiana, indicando uma intensificação do trabalho onírico em descarregar excitações e reorganizar o aparelho psíquico para elaborar o mal-estar do período.

Em um texto posterior, de 1925, Freud chega a afirmar que o sonho tem a estrutura do sintoma e que a análise deve explorá-lo de forma dupla: tanto como um meio de se obter conhecimento do consciente do paciente como de seus processos inconscientes (1925/2009, p.

108). Tanto o saber que se sabe como aquele que não se sabe estão em jogo na análise na medida em que o sonho é formado tanto pelo desejo inconsciente e infantil que busca se realizar, como pela continuação de atividades pré-conscientes do dia anterior, que tomam a forma de intenções não realizadas, advertências e reflexões.

Para Lacan, o que Freud descobre na Interpretação dos sonhos é a posição do sujeito do inconsciente mesmo que sem distingui-lo nominalmente:

Não digo que Freud introduz o sujeito no mundo - o sujeito como distinto da função psíquica, a qual é um mito, uma nebulosa confusa - pois é Descartes quem o faz. Mas direi que Freud se dirige ao sujeito para lhe dizer o seguinte, que é novo - Aqui, no campo do sonho, estás em casa. *Wo es war, soll Ich werden.* (LACAN, 1964/2008, p. 47).

Na sequência a essa citação, Lacan propõe uma reinterpretação da fórmula freudiana *Wo es war, soll Ich werden*. Ele se diferencia da tradução corrente *O eu deve deslocar o isso* - que implicaria em uma política da dominação do campo pulsional pelo eu - definindo o *Ich* na teoria de Freud como o sujeito do inconsciente, resultado da rede de significantes. Sendo assim, o que se encontra no sonho é o sujeito do significante:

Não se trata do eu nesse *soll Ich werden*, trata-se daquilo que o *Ich* é na pena de Freud, do começo até o fim - quando se sabe, é claro, reconhecer seu lugar, - o lugar completo, total, da rede dos significantes, quer dizer, o sujeito, **lá onde estava, desde sempre, o sonho.** (LACAN, 1964/2008, p. 47, grifo nosso).

O sonho é entendido por Lacan, então, como o lugar de onde o sujeito pode ser discernido, um lugar tecido por significantes, uma rede na qual os “antigos reconhecem toda espécie de coisas” (idem) inclusive “mensagens dos deuses - e por que estariam errados?” (idem). E se o sujeito é efeito da rede de significantes, o sujeito decorre do discurso do Outro (LACAN, 1969-1970/1992), que compõe o laço do primeiro dizer à fantasia.

Como Lacan pôde dizer em 1977, o discurso é sempre adormecedor, exceto quando não é compreendido, então se desperta⁷¹. O inconsciente, nesse contexto, é definido por ele como a "parte do discurso concreto, como transindividual, que falta à disposição do sujeito

⁷¹ “Un discours est toujours endormant, sauf quand on ne le comprend pas: alors, il réveille” - Lição de 19/04/1977 do seminário XIV, *L'insu que sait de l' une-bévue s' aile à mourre*, p. 67,

para estabelecer a continuidade de seu discurso consciente" (1966/1998, p.260). Assim, enquanto formação inconsciente transindividual, o sonho é sobrescrito pelos discursos que compõem a ordem social, da qual o sujeito é efeito.

5.1.2 Carta 52 e a escrita [*schrift*] do mal-estar

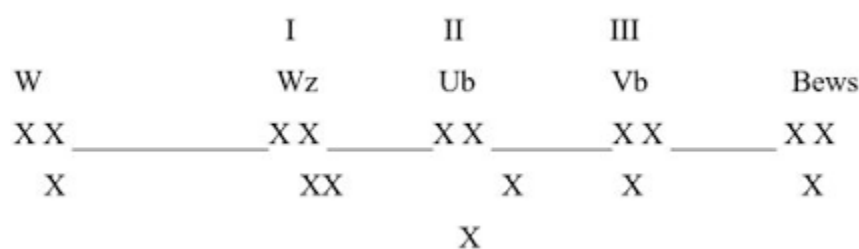


Figura 2: representação clarificada do esquema apresentado na Carta 52 de Freud à Fliess

Se em 1900, Freud utiliza a noção de restos diurnos para pensar a presença de elementos da vida pública nos sonhos, isso só é possível porque anteriormente, ainda em 1896, ele pôde avançar de um entendimento do psiquismo como um aparelho neural para a concepção de um aparelho de memória, indicando a importância central da reminiscência na definição dos processos psicopatológicos, tal como nos aponta Berta (2012). Já no início da Carta 52, Freud (1896) afirma a tese de que a relação do ser humano com o mundo é medida por meio de um esquema de produção de memória que se desdobra em distintos sistemas. As marcas do mundo seriam produzidas por meio de três diferentes registros: a inscrição (*Niederschrift*), a retranscrição (*Umschrift*) e a reordenação (*Umordnung*).

Considerando que *schrift* em alemão é traduzível por escrita, temos na proposta freudiana a ideia de que a memória inconsciente se organiza por meio de um processo assimilável ao da escrita. No entendimento de Freud, essa escrita seria definida pela combinação dos três registros e a sucessão desse processo compõem a série de operações psíquicas que indicam a passagem de um elemento perceptivo para o consciente.

Nessa medida, a etiologia das neuroses seria aproximada de um problema de tradução. Isso porque, o recalque seria a ação psíquica que impede a passagem de um registro a outro e esse impedimento se dá por conta da iminente produção de desprazer que a realização da tradução produziria - isso faz com que uma percepção que implique um conflito subjetivo permaneça inconsciente.

Na perspectiva apresentada por Freud, seriam quatro as etapas pelas quais determinada percepção de mundo passaria até chegar à consciência:

1) O sistema perceptivo (W) [*Wahrnehmungen*] seria o responsável por receber primordialmente as sensações do mundo. Nesse sistema, as percepções ainda não estão inscritas [*Niederschrift*] e não há referência simbólica sobre elas.

2) O sistema seguinte, Wz [*Wahrnehmungszeichen*] é topicamente o espaço no qual acontece o primeiro registro de parte das percepções que chegaram no sistema anterior (W). Nele, as percepções são inscritas [*Niederschrift*] e tais registros mnêmicos, apesar de já registrados, ainda são inacessíveis à consciência. Sendo ordenados por simultaneidade, esses signos de percepção devem seguir à camada posterior. No seminário XI, vemos que Lacan (1964/2008, p.51) aproxima esse primeiro registro perceptivo ao significante, e a ordenação simultânea pela qual passam, à sincronia significante.

Da leitura de Lacan, Berta (2012) sublinha o entendimento de que no interior do sistema Wz, nem tudo pode ser inscrito. Algo do sistema anterior (W) é elidido [*Unterdrückt*] e isso que fica de fora é apontado por Lacan como índice do trauma [*Prägnung*]. Por isso, a simultaneidade pela qual os traços mnêmicos são organizados inclui a possibilidade de “falso enlace. Por essa razão é também o lugar em que um jogo tão característico como o Fort – Da pode apresentar-se por alternância e em sincronia.” (BERTA, 2012, p.62).

3) A etapa seguinte Ub, inconsciente [*Unbewusstsein*], é responsável por um segundo nível de registro. Nele, os signos de percepção são transformados em conceitos e passam a ser ordenados por causalidade. Os traços Ub igualmente ainda não chegariam à consciência.

4) Por último, temos a pré-consciência Vb [*Vorbewusstsein*]. É nesse estágio que as percepções brutas do mundo [*Wahrnehmungen*], transformadas em lembranças conceituais, ainda sem acesso à consciência - pertencentes ao sistema inconsciente [*Unbewusstsein*] - podem ser ligadas às representações verbais e imagens reconhecidas pelo ego como tal por meio do processo de retranscrição [*Umschrift*].

Lembramos ainda que no texto de 1900, Freud propõe que o sonho é resultado de um trabalho de escrita, aproximado por ele à estrutura do *rébus* - pelo qual letras e imagens se combinam no processo de significação; e que esse trabalho de formação onírica ocorre prevalentemente no pré-consciente [*Vorbewusstsein*]. Assim, o sonho seria o espaço privilegiado para a realização do processo de escrita das percepções [*Wahrnehmungen*] do mundo [*Welt*] por dois motivos principais.

Em primeiro lugar porque, sendo realizado no pré-consciente, esse processo de retranscrição [*Umschrift*] das percepções às vinculam à ativação alucinatória da representação-palavra [*Wortvorstellung*] por meio de um trabalho de reordenamento [*Umordnung*] à posteriori [*Nachträglich*]. Reordenar à posteriori é parte fundamental do processo de formação onírica, na medida em que a conjugação entre a consideração de figurabilidade [*Rücksicht auf Darstellbarkeit*] e a elaboração secundária [*Die sekundäre Bearbeitung*] seria responsável pela remontagem do conteúdo onírico em torno de uma nova ficção. Processo análogo, tal como defendemos no segundo capítulo desta dissertação, à função da narrativização (BARTHES, 1972).

Em segundo lugar, o sonho seria o espaço privilegiado para que a relação entre o sujeito e o mundo seja psiquicamente elaborada também pelo fato de ser um campo no qual

há uma redução do rigor do recalque (FREUD, 1900). Por isso, as transcrições, que ocorrem no interior do sistema pré-consciente, são facilitadas - já que, como dissemos, o recalque incide no processo de passagem de uma percepção à consciência.

Dentre as experiências oníricas, aquelas que fazem o sonhante acordar merecem ainda mais destaque. Como vimos em nossa revisão acerca da teoria do despertar em Freud - no terceiro capítulo desta dissertação - tais sonhos seriam justamente aqueles nos quais, por um fracasso do trabalho de distorção onírica, o sujeito é contraposto a uma percepção de mundo que até então teria permanecido sem ligação, sem inscrição. Como dissemos acima, apenas parte das sensações que chegam ao sistema W são registradas e passam para o sistema posterior, Wz.

Certas percepções não avançam no interior do sistema percepção-consciência e, portanto, não são inseridas na cadeia de representações, impedindo sua ligação com outros traços mnêmicos e constituindo o que Lacan nomeia como impressão traumática [*Prägnung*] (BERTA, 2012). Os motivos para que elas permaneçam sem ligação estariam descritos por Freud no texto de 1920, no qual ele se refere a percepções que guardam um elevado grau de intensidade e que se apresentam de maneira surpreendente ao psiquismo - ou seja, percepções excessivamente excitatórias contra a qual o psiquismo também não tem referências simbólicas prévias para que pudesse dominá-las (ANTONELLO; GONDAR, 2012). Parece-nos que tais motivos incidiriam especialmente em situações como a que vivenciamos ao longo dos primeiros meses da pandemia de COVID-19, nas quais estávamos diante de experiências excessivamente intensas e novas (IANNINI *et al.*, 2021).

Como nos indicam Antonello e Gondar (2012), por não chegarem ao inconsciente, tais impressões traumáticas não podem ser recalçadas e por isso persistem no psiquismo como um instante congelado - uma memória literal. O resultado seria a compulsão à repetição: “Tendo

as portas fechadas à simbolização o único destino dado para a excitação seria a descarga sem a mediação egóica, através do mecanismo de compulsão à repetição” (idem, p. 130).

Os sonhos com despertar, assim, nos dariam notícia da reiterada tentativa do psiquismo de escrever [*schrift*] aquilo que insiste em permanecer sem inscrição. Neles, a angústia seria sinal da aproximação com as impressões traumáticas [*Prägung*] e o trabalho onírico, próprio ao sistema pré-consciente, buscaria reinserir o que foi elidido. Como nos informa Berta (2012, p. 64):

Entrementes, gostaríamos de sublinhar que se o pré-consciente é possibilidade de transcrição, o *Prägung* do trauma é índice do que falha na transcrição, isto porque não há *Prägung* sem elisão. Índice do que é elidido. Por outro lado, paradoxalmente, há de se considerar o que Lacan insiste em sustentar ao longo do seu ensino: a Coisa freudiana está num “centro excluído”, no mais íntimo exterior – *extimo*, dirá Lacan – algo que é *entfremdet*, alheio, porém causando o trabalho desse trilhamento.

Sendo representante do que há de mais *extimo*, o mal-estar, como fenômeno intervalar entre o singular e o coletivo, se escreveria [*schrift*] nos sonhos tanto por meio dos signos que compõem o conjunto de restos diurnos que puderam ser registrados no sistema percepção-consciência; como por meio das experiências de não-sentido que, por não terem sido inscritos até então, insistem em repetir.

Desse modo, o trabalho onírico pode ser caracterizado, assim, como o tecer da linha que costura aquilo que escapa ao sentido na experiência presente compartilhada às marcas da experiência singular passada. Assim, o entendimento psicanalítico sobre o sonho marcaria indissociabilidades entre o tempo passado e presente, como também entre o espaço público e privado. Por isso, como afirma Costa (2006), encontramos no texto freudiano não apenas uma revisão e uma síntese de teorias sobre os sonhos que o precederam, como também um importante avanço teórico que tratou de subverter a “aparente dicotomia que a contraposição destino versus indivíduo lhes deu ao longo de séculos” (COSTA, 2006).

Ao presente e ao passado costurados pelo sonho, podemos acrescentar o futuro. Em 1908, no texto “O poeta e o fantasiar”, Freud primeiro aproxima a fantasia inconsciente do sonho, para em seguida afirmar que tais processos pairam sobre três tempos da nossa imaginação:

O trabalho psíquico se acopla a uma impressão atual, a uma oportunidade no presente, capaz de despertar um dos grandes desejos da pessoa; remonta a partir daí à lembrança de uma vivência antiga, na sua maioria uma vivência infantil, na qual aquele desejo foi realizado e cria então uma situação ligada ao futuro, que se apresenta como a realização daquele desejo, seja no sonho diurno ou na fantasia, que traz consigo os traços de sua gênese naquela oportunidade e na lembrança. Ou seja, passado, presente, futuro se alinham como um cordão percorrido pelo desejo. (FREUD, [1908]2015, p. 40-41).

Nesse sentido, o inconsciente trabalha processando e conectando os restos diurnos a desejos recalcados próprios à dimensão singular, de maneira a encenar os não sentidos da vida comum (mal-estar) vinculados aos furos de sentido próprio às impressões traumáticas de cada um [*Prägung*]. Nesse processo, parte do trabalho dos sonhos é solucionar conflitos e sofrimentos, inventando futuros possíveis (FREUD, 1900/2012, p.607). Mas será que justamente essas inquietudes compartilhadas não se expandem no momento em que estávamos imersos em um evento coletivo?

O conjunto de sonhos coletados pela pesquisa nacional parece indicar que sim. A seguir, vamos retomar o sonho paradigmático apresentado no início deste capítulo para pensar a relação que se estabelece entre o mal-estar e a formulação de juízos que inventam futuros a partir da maneira como elaboram e modalizam o mal-estar nos sonhos com despertar.

5.2 Sonhar com o mal-estar e... despertar!

Eu meu esposo, nossas duas filhas crianças e um de nossos cães andávamos em um país estrangeiro tropical em crise. Buscávamos abrigo andando pela rua e queríamos conseguir voltar para casa, para nossa segurança. A situação ficou tensa, pois apareciam soldados que na verdade eram como escadas de metal, na verdade eu só via símbolos listados de preto e branco andando, e eles eram muito ameaçadores. Conseguimos fugir. Nesse estágio tudo estava cinza e sem vida. Então chegamos em nossa casa. Que não era nossa casa na vida real, mas um apartamento no quarto andar de um prédio muito feio e em mal estado. Os primeiros andares estavam já

ocupados, então era como se o quarto andar fosse o que restasse pra nós. Mas sabíamos ser nossa casa, apesar de ser a primeira vez que estávamos lá. Então descobrimos que os soldados ou escadas listadas podiam chegar e entrar pelas janelas, e não estávamos seguros. Nos sentíamos sem saída e não sabíamos o que fazer. Então acordei. Minha primeira sensação ao acordar foi um ufa era pesadelo. Então veio uma grande angústia, a maior até então durante a quarentena, a percepção de que não era só um pesadelo mas a realidade. Entendi ou associei o pesadelo, naquele instante ao acordar, a guerra. Dias ou semanas após isso meu pai, que vive em outra cidade e mantemos contato pelo telefone, relatou um sonho muito similar em riqueza de detalhes. Ele comentou que era um sonho que o fez se lembrar de como se sentia na ditadura militar, e que achava que o tinha sonhado por isso.

Associações:

Bem...eu vivia ate então lendo intensamente as notícias da pandemia e falando com amigos pelos grupos do whatsapp, apenas. Desde então ou na mesma época eu me afastei, minha ansiedade estava alta, fui ao médico e minha medicação mudou, inclusive para dormir, o que não tomava até então, salvo em uma necessidade ou outra de insônia.

Eu entendi que estava tendo um relato ou significação da guerra que vivemos atualmente ou das guerras (covid e política no país).

Relato do sonho e associações de uma mulher brasileira, de cerca de 50 anos, enviado à pesquisa nacional em junho de 2020.

Como destacamos em nossas observações anteriores, o relato desse sonho paradigmático apresenta uma sequência de ações caracterizadas pela busca da sonhante de retornar à segurança. No caminho, ela encontra um mundo em crise e ameaçador. Perseguida por soldados, quando ela e sua família finalmente chegam em casa, esta está diferente. Não é a mesma casa, agora tratava-se de um “prédio muito feio e em mal estado.”. Um prédio já ocupado; o quarto andar era o único que restava para eles.

Se, anteriormente, destacamos a narrativa de sofrimento em jogo nesse sonho, na qual encontramos alguém que sofre por uma ameaça intrusiva que figura, a um só tempo, o vírus e a ameaça antidemocrática próprias ao contexto social do qual o sonho é produto, agora queremos sublinhar outro aspecto que podemos observar nesse relato.

Avançando na narrativa, notamos que, mesmo em casa, ela não está segura: a ameaça poderia encontrá-la mesmo lá. Em termos narrativos, vemos que essa descoberta tem função cardinal no enredo, ou seja, funciona por acrescentar uma tensão decisiva ao sonho (BARTHES, 1972). É a partir dessa descoberta que a sonhante, então, apresenta o momento do despertar a partir de um impasse: “Nos sentíamos sem saída e não sabíamos o que fazer. Então acordei.”.

Pelo relato, entendemos que essa percepção da realidade das coisas produziu na sonhante a sensação de um radical não saber. Não saber o que fazer parece ser o modo pela qual ela nos informa de uma certeza própria ao período inicial da pandemia no país: não sabíamos o que fazer. O saber, portanto, faltava - não estava inscrito previamente no interior do quadro simbólico referencial. O sonho parece nos dar notícia disso que, ao se encontrar, faz despertar: o *não saber fazer* que deixa sem saída. O sonho parece abordar - fazer borda - incluindo no interior da sua trama, algo que estava de fora, o furo traumático (*Prägung*) próprio ao mal-estar do campo histórico-discursivo em questão.

A riqueza desse relato nos permite ter notícia do efeito desse despertar: “Minha primeira sensação ao acordar foi um ufa era pesadelo.”. De primeira, há um alívio, decorrente do desencontro com o elemento insuportável - o não saber. Porém, na sequência a sonhante nos relata uma angústia, “a.maior até então durante a quarentena”. Se a angústia não engana, ela é sinal de uma nova percepção: o pesadelo é a realidade. Nota-se que o despertar aqui faz função de corte - “naquele instante, ao acordar” - um corte clínico que permite uma nova inscrição: a sonhante associa o sonho à realidade, e a realidade à guerra. Há um ganho de saber: o real traumático inscreve um saber.

Se, como vimos no capítulo anterior, o conceito de *mal-estar* implica uma consideração acerca da condição de se estar (*behagen*) no mundo (*Welt*), na narrativa onírica em questão, notamos um esforço do sonho em apresentar a relação da sonhante com a

realidade na qual ela se encontra: nela vive-se uma ameaça que indica um encontro traumático... não há saída, não se sabe o que fazer.

Assim, se até aqui, afirmamos que o mal-estar, enquanto acontecimento discursivo articulado ao trauma, é incorporado nos sonhos por meio das impressões brutas do mundo [*Wahrnehmung*] aproximadas da noção freudiana de restos diurnos; agora, buscaremos apresentar a ideia de que, além de compor parte da matéria prima utilizada no processo de formação onírica, o encontro com o mal-estar nos sonhos também parece potencialmente convocar o sujeito a assunção de um juízo.

A noção de juízo nos remete a Kant. A questão sobre a maneira como a realidade pública e coletiva aparecem nos sonhos de algum modo parece ressoar a questão básica da filosofia do conhecimento kantiano, a saber, a busca por teorizar de que maneira o ser humano apreende os objetos externos a ele. Na síntese kantiana, as percepções brutas do mundo seriam organizadas pela razão.

Lembramos que na *Crítica da Razão Pura* (1781), Kant avança no debate entre racionalistas e empiristas pela articulação que propõe entre a possibilidade do conhecimento se formular a priori - antes da experiência - ou a posteriori - depois da experiência. É justamente nesse ponto que aparece o conceito de juízo, na medida em que ele é formado a partir da maneira como sujeito e objeto se conectam.

Assim, como nos informa Secco (2006), desde Kant o entendimento da realidade depende da capacidade do sujeito de representar objetos por meio de conceitos, que por sua vez contêm em si as representações por meio das quais se dá a referência aos objetos. O entendimento, assim, não possui outra ação a não ser a de formular juízos e o conhecimento do entendimento é a síntese das representações. Conhecer um objeto por conceitos só seria possível por meio da formulação lógica de juízos.

Há em Kant toda uma teoria acerca da materialidade formal do arranjo de categorias e conceitos puros do entendimento a partir da disposição dos juízos. No entanto, nossa pretensão aqui é verificar a maneira pela qual a experiência do mal-estar próprio a determinado contexto seria incorporada nos sonhos a partir da formulação de juízos acerca da sua dimensão traumática.

Isso porque, na tese de Berta (2012) sobre o trauma, ela passa por essa mesma questão acerca dos juízos. Na leitura da autora, a revolução propiciada por Kant, com a qual o a posteriori da experiência não pôde mais ser considerado sem o a priori da razão, teve importantes efeitos para a psicanálise desde seus primórdios.

Como nos informa Altmann (2007), na essência da filosofia kantiana acerca da maneira como o conhecimento é produzido pela relação do sujeito com os objetos do mundo, encontramos a referência a uma dupla dimensão da ideia de objeto que permite a distinção entre objetos puramente intencionais e a coisa. A coisa (*das Ding*), que estaria no lugar de causa do conhecimento, seria algo extra-pensamento.

Na pena de Freud, a coisa, perdida na entrada na linguagem, fruto da renúncia pulsional própria à entrada na cultura seria *das Ding* - como pode ser lido no *Projeto para uma Psicologia científica*, escrito freudiano de 1895. Segundo Berta (2012), na apropriação lacaniana, *das Ding* é o objeto perdido por excelência. Objeto da mítica primeira experiência de satisfação pulsional no primeiro encontro com o Outro, ele será repetidamente buscado. Essa busca, no fundo sempre fracassada, constitui a trilha do desejo promovido a *Wunsch* (p. 173). Assim é que *das Ding* é o Outro absoluto do sujeito. Objeto fora-do-significado com o qual o sujeito constrói uma relação patética, no sentido de *pathos*, conservando uma distância e extraindo a angústia como afeto primário a todo recalque.

Ainda a partir de Berta (2012), e em articulação com a discussão sobre a formulação dos juízos, entendemos que *das Ding*, portanto, é uma realidade que, à priori, comanda e

ordena o sujeito - “na medida em que faz palavra (fait mot) como se desse no alvo (faire moche).” (p.174). Da mesma forma, frente ao a priori, temos o reencontro à posteriori com isso que se institui como perdido: essa relação com *das Ding* orientará a escolha subjetiva, a escolha da neurose. Nessa medida, na trilha do desejo não é o objeto que se encontra, mas suas coordenadas de prazer: “insistimos: a causa é *nachträglich*” (idem).

Logo, onde há angústia, temos notícia do encontro - para sempre faltoso - com esse objeto *éxtimo*, objeto do trauma a partir do qual o sujeito será sempre convocado a tomar uma posição. É o que, segundo lemos em Berta (2012), teria sido encontrado por Freud no sonho do Homem dos Lobos (FREUD, 1918 [1914]). Nesse texto freudiano, o uso do termo *nachträglich* remete a um só tempo à cena traumática e à construção do significado que a cena dos lobos tem, em uma relação causal entre ambas.

A partir de nossa leitura, *das Ding*, seria homólogo ao mal-estar, na medida em que sua constituição se dá na experiência mesma de renúncia pulsional própria à entrada na cultura, como proposto por Freud em 1930. Assim, se o sonho com despertar coloca o sujeito diante de uma experiência traumática, sendo o mal-estar aquilo que toca o trauma, haveria, em um *nachtraglich*, a assunção de juízo que reordena o passado, dando-lhe “o sentido das necessidades por vir, tais como as constitui a escassa liberdade pela qual o sujeito as faz presentes” (LACAN, 1953/1998, p. 258, tal como citado por BERTA, 2012, p. 20).

Ao encontrar o mal-estar no interior dos sonhos, o sujeito estaria, assim, reencontrando a um só tempo, não apenas o passado de sua história singular e o presente da sua posição histórica-discursiva, mas, em potencial, também o futuro - como a linha a ser traçada no campo de possibilidades de fazer vacilar a verdade da ficção que fixa o sujeito - em uma operação de transformação possível que aproxima a experiência do sonho com despertar à clínica psicanalítica, tal como antevisto por Freud (1920) e pontuado por Koretzky (2020).

A assunção de um juízo acerca do mal-estar seria, assim, um outro modo de pensar a sua escrita nos sonhos com despertar, suplementar aos modos de escrita [*schrift*] dos traços, imagens e conceitos próprios ao discurso corrente, como vimos na seção anterior. A partir da nossa leitura do seminário XX de Lacan, acreditamos que a lógica modal é a melhor maneira de entender os modos pelos quais o sujeito formula um juízo acerca do mal-estar. O que equivale a dizer que, com a lógica modal, é possível acompanhar a maneira pela qual o mal-estar é subjetivado. A seguir, avançaremos em nossa investigação da apropriação lacaniana sobre a lógica modal para verificar a hipótese aqui apresentada.

5.2.1 A lógica modal e a escrita do mal-estar

Uma das teses para o surgimento da lógica é a busca por estabelecer regras para a argumentação. A intenção teria sido enfrentar os argumentos ludibriosos daqueles que criavam retóricas aparentemente verdadeiras com mentiras sutis. É isso que teria motivado Aristóteles (384 a.C. - 322 a.C.) a sistematizar regras de argumentação, discernindo o verdadeiro do falso. A lógica, assim, teria surgido como um instrumento, e não como parte da filosofia (COSCARELLI, 2008).

Os raciocínios argumentativos encadeiam juízos. Dessa maneira, no interior do sistema de argumentação, a consideração sobre a lógica aristotélica parte da consideração acerca dos juízos - que estabelecem relações entre conceitos enquanto forma central de todo pensamento. Segundo Deus (2001), como o uso da linguagem pressupõe uma atividade do pensamento, a apreensão dos conteúdos de um juízo depende da sua formulação em uma sentença falada ou escrita. Assim, uma *proposição* é a verbalização da operação mental na qual os juízos são formulados.

Para Aristóteles, os juízos organizam-se conforme a relação estabelecida entre sujeito e predicado e a proposição é a verbalização dessa correspondência. Assim, os juízos são classificados pela quantidade (extensão em que é tomado o sujeito); pela qualidade (a

propriedade que possui um ser afirmativo ou negativo); pela relação (do termo entre sujeito e predicado); ou pela modalidade (o tipo de modalidade, de vínculo, entre o sujeito e o predicado)⁷².

O termo modal, presente na lógica modal, refere-se, assim, a qualquer sistema formal que pretenda lidar com os diferentes tipos de vínculo entre sujeito e sua predicação. O embrião da lógica modal estaria na distinção operada por Aristóteles entre potência e ato. O exemplo apresentado por Coscarelli é o seguinte:

A semente é uma árvore em potência, mas não em ato. Existe uma grande diferença entre o cego e quem tem os olhos são mas os mantém fechados. O primeiro não é capaz de enxergar. O segundo é uma pessoa que enxerga em potência, mas não em ato. Apenas quando abrir os olhos enxergará em ato. (COSCARELLI, 2008, p. 5).

É referente a essa distinção que Aristóteles formula a condição de verificabilidade da sentença. A proposição ‘o homem vê a pedra’ pode ser verdadeira ou falsa. Se de fato o homem a vê, ela é verdadeira; se não a vê, é falsa. Se o homem tem a possibilidade de ver a pedra, a afirmação é *possível*, mesmo que seja falsa - mesmo que o homem não esteja vendo a pedra naquele momento. Já, se o homem não tem a possibilidade de ver a pedra, a afirmação é *impossível*. Assim, uma afirmação que é verdadeira e não poderia ser falsa, é *necessária*. O adjetivo modal, portanto, refere-se ao modo como a afirmação é verdadeira ou falsa: “ela é necessariamente verdadeira ou necessariamente falsa (o que equivale a dizer que é impossível), ou possivelmente verdadeira ou falsa. Nasce assim a lógica modal.” (COSCARELLI, 2008, p. 6).

Na distinção entre necessidade, impossibilidade e possibilidade, os conceitos de possibilidade e contingência ficam pouco delimitados. Isso porque, dizer que algo é contingente é o mesmo que afirmar que ele é possível e que a negação daquele algo é possível também. A fórmula seria: “‘A’ é contingente significa ‘A’ é possível e ‘não A’ é possível.”

⁷² Síntese de Carlos Fontes. Ver: <http://www.filorbis.pt/filosofia/programas.htm>.

(idem, p.10). Segundo Coscarelli, Aristóteles usa a mesma palavra para as duas noções e isso as deixa confusas⁷³.

Ao longo do desenvolvimento de seu ensino, Lacan faz inúmeras referências à lógicos, como Aristóteles, Frege e Russell. Mais do que apenas referenciá-los, Lacan extrai da própria lógica a possibilidade de formalização da psicanálise (CHECCHIA, 2004). Desde o seminário XIX, ele articula as fórmulas da sexuação ao quadro de oposições modais de Aristóteles, advertindo-nos, no entanto, que sua lógica de oposições é distinta⁷⁴, pois é do impossível que se trata para a psicanálise, isto é, do real. (BISPO; COUTO, 2011).

Ainda segundo Bispo e Couto (2011), referenciando-se à matemática e a teoria dos conjuntos, Lacan teoriza sobre uma escritura que substitui a proposição lógica tradicional por uma função proposicional, com a qual se especifica um lugar vazio deixado pelo x, em função do qual se determina a frase. Servindo-se da distinção fregeana entre função e argumento, Lacan utilizaria o lugar vazio do x como variável fundamental para a enunciação do sujeito quanto a assunção do sexo.

Fazendo uso da teoria dos conjuntos, Lacan subverte a contradição proposta por Aristóteles entre uma particular negativa (ao menos um elemento que não é) e uma universal afirmativa (todo elemento é), de maneira que pode-se dar a essa contradição a função de sustentação do todo. O que significaria dizer que o ‘ao menos um que não’ é o verdadeiro fundamento da afirmativa universal. Em outras palavras, a exceção ao conjunto, funda-o.

Lacan retoma tais articulações no seminário XX. Notadamente, para destacar a função do escrito como tentativa matemática de formalizar o impasse pelo qual o real do gozo se inscreve, ou não se inscreve. Lembramos que aqui nos aproximamos da apreensão lacaniana

⁷³ Ao longo desta dissertação, nos deteremos especialmente nas categorias modais do *necessário*, *impossível* e *contingente*, considerando que são nessas modalidades lógicas que Lacan centra seus esforços no seminário XX. Ele retomará com mais centralidade a modalidade do possível somente no seminário XXIV. Ver Bispo e Couto (2011).

⁷⁴ Uma das principais distinções lógicas operadas por Lacan diz respeito à sustentabilidade de proposições contraditórias não invalidarem determinada sentença. Sobre a lógica paraconsistente, ver Santos (2020).

sobre a cultura no texto de 1930, no sentido de que também para Lacan a linguagem, o discurso enquanto aparelho de linguagem, busca aparelhar aquilo que o escapa, o furo real da traumática perda pulsional, impossibilidade do qual o mal-estar é sinal, no sentido do fracasso da cultura em equilibrar totalmente a economia pulsional.

A noção de escrita modal é, assim, usada por Lacan para dizer dos modos pelos quais o vivente pode experimentar o gozo, usá-lo, vivê-lo, ou seja, para dizer da maneira como o gozo é aparelhado pela linguagem (MANSO; CALDAS, 2013). Trata-se, portanto, de verificar a formulação de juízos acerca do mal-estar por meio dos modos pelos quais a relação do sujeito com o traumático se enuncia. Nas palavras de Lacan, “trata-se de saber o que, num discurso, se produz por efeito da escrita” (1972-1973/2008, p. 39).

No seminário XX, desse modo, Lacan se serve da lógica modal para formalizar as três modalidades de escrita com as quais se verifica os modos possíveis de inscrição do gozo na cadeia: o *necessário*, como aquilo que não cessa de se escrever; o *impossível*, como o que não cessa de não se escrever; e o contingente, como o que cessa de não se escrever. No entanto, para entendermos melhor o que Lacan descreve no seu quadro das modalidades lógicas da escrita, precisaremos retomar mais alguns pressupostos da lógica modal, especialmente o que foi nomeado como o princípio da dupla negação.

Em *As Estruturas Intelectuais*, Blanché (1966/2012) desenvolve uma pesquisa sobre o problema da organização dos conceitos a partir da teoria clássica da oposição das proposições. Para isso, ele toma como base o quadrado lógico de Apuleio, com o qual são representadas quatro espécies de proposição que se opõem entre os eixos horizontais, pela quantidade (universais x particulares), e entre os eixos verticais, pela qualidade (afirmativas x negativas). Diagonalmente, há duplas oposições, por quantidade e por qualidade, entre universais afirmativas x particulares negativas e universais negativas x particulares afirmativas.

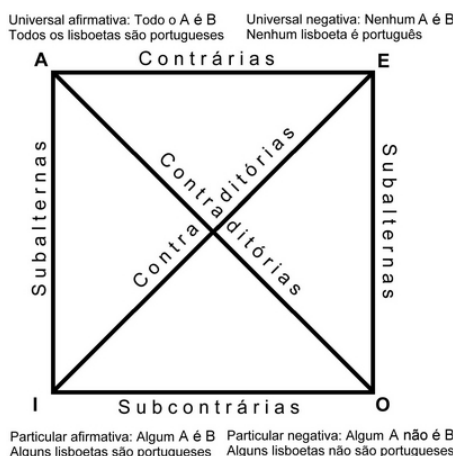


Figura 3: quadrado lógico de Apuleio exemplificado⁷⁵

Seguindo a leitura de Blanché (1966/2012), se considerarmos ‘A’ como Universal Afirmativa, partiríamos da seguinte proposição “Todo homem é mortal”. Em seguida, teríamos suas derivações: em ‘E’ temos o seu contrário, “Nenhum homem é mortal” ou “Todo homem não é mortal” (Universal Negativa); em ‘I’, “Algum homem é mortal” (Particular Afirmativa), e seu subcontrário, em ‘O’, “Algum homem não é mortal” (Particular Negativa).

As universais ‘A’ e ‘E’ opõem-se como contrárias, na medida em que não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo, mas podem ser ambas falsas - ou seja, se uma é verdadeira, a outra deve ser falsa: por exemplo, se é verdadeiro que “todo homem é mortal”, “nenhum homem é mortal” precisa ser falso. Já as particulares ‘I’ e ‘O’ são subcontrárias, o que significa dizer que não podem ser falsas ao mesmo tempo, mas podem ser ambas verdadeiras - o que implica que se uma é falsa, a outra é verdadeira: por exemplo, se “algum homem é mortal” é verdadeiro, “algum homem não é mortal” também pode ser verdadeiro, mas se é falso que “algum homem é mortal”, então “algum homem não é mortal” é verdadeiro.

Na linha diagonal, as proposições universais afirmativas em ‘A’ são contraditórias com as particulares negativas em ‘O’, da mesma forma que as universais negativas ‘E’ são das particulares afirmativas ‘I’. Por exemplo, se “todo homem é mortal” (Universal

⁷⁵ Fonte: Almeida (2016): <https://criticanarede.com/q.html>.

Afirmativo), é falso que “algum homem não é mortal” (Particular Negativo), por contradição. Logo, temos que se uma é verdadeira, a outra é falsa, e vice e versa.

Outro princípio da estrutura interna das proposições é a possibilidade de dupla negação. Partindo-se de uma proposição que enuncia uma atribuição (“todo homem é mortal”), pode-se negar universalmente a atribuição e afirmar seu contrário (deslocando-se para “nenhum homem é mortal”), ou também pode-se negar a universalidade de atribuição, afirmando a particularidade da sua contraditória (“algum homem não é mortal”). Temos aí uma dupla possibilidade de inscrição da negação, posto que ela pode ser preposta (todo - *nenhum* homem) ou posposta (é - *não* é mortal). Fato graficamente representado por: *omnis; omnis non; non omnis; non omnis non*.

Dessa possibilidade de dupla negação, depreende-se as quatro modalidades lógicas. Isso porque, dentro do simbolismo lógico-formal, se substituirmos o termo universal por uma letra K, que representa o conceito modal de necessidade, obteríamos que, se k = necessariamente; k negado (k~) = necessariamente não; a negação de k negado (~k~) = não necessariamente não; e a negação de k (~k) = não necessariamente.

Ao recuperarmos o que vimos em Coscarelli (2008) sobre as proposições aristotélicas, podemos entender que, se k equivale ao *necessário*, o que é ‘necessariamente não’ (k~), equivale ao *impossível*; e aquilo que é ‘não necessariamente’ (~k) e o que é ‘não necessariamente não’ (~k~), correspondem à *possibilidade* e à *contingência*, respectivamente.

Com isso, podemos retornar a Lacan, para ler o quadro das modalidades lógicas da escrita. Isso porque, nas fórmulas de Lacan, o termo k, que marca a condição de necessário, é descrito como o “não cessa”. O que pode gerar uma confusão, posto que se trata de uma variação de uma afirmativa. Dizer “não cessa” é afirmar uma constante: k = “não cessa”.

Assim, dizer “não cessa [k] de se escrever” significa afirmar que algo necessariamente se escreve. Do ponto de vista do mal-estar, aquilo que não cessa de se escrever diria do que

insiste em aparecer com suas marcas e seus semblantes e que pode ser captado a partir dos signos, imagens e narrativas de sofrimento próprias de uma época, que articulam o mal-estar em formas repetidas de conjugar modos e causas de sofrer. O mal-estar que não cessa de se escrever estaria, assim, impresso nas figuras de horror típicas de um período que compõem o quadro de expressividade desse mal-estar. Do traumático, trata-se daquilo que não pode ser esquecido, que se repete e retorna incessantemente e que se experimenta a partir das formações do inconsciente de uma época - ou seja, no que há de comum nos sonhos, sintomas, lapsos e chistes.

Se à fórmula lacaniana [“não cessa” = k], pospusermos a negação (k~), significa que estaríamos negando o que vem na sequência à “não cessa”, daí que dizer que algo “não cessa [k] de não [~] se escrever” equivale a dizer ‘necessariamente não’, em outras palavras, *impossível*. É justamente por referência ao que necessariamente não se escreve, que Lacan vai eleger o axioma *a relação sexual não existe* para dizer do que é impossível de escrever-se.

Na medida em que, para Lacan, "a realidade é abordada com os aparelhos de gozo" (LACAN, 1972-1973/2008, p.61), o liame social, o discurso, só “gira porque não há relação sexual." (idem, p.40). Assim, isso que *não cessa de não se escrever*, isso que se mantém no campo do impossível, é o que permite ao discurso girar. Da mesma forma, “tudo o que é escrito parte do fato de que será para sempre impossível de se escrever como tal a relação sexual. É daí que há um certo efeito do discurso que se chama escrita.” (idem).

Dessa maneira, Lacan retoma uma premissa que, como vimos no capítulo anterior, se encontra desde Freud: a estrutura social é formulada em torno de algo que fica de fora, mas cujos efeitos são sentidos e manejados pela própria cultura. Há, portanto, uma dimensão do gozo que não é de todo colonizado pela linguagem, algo que marca um furo no simbólico, demonstrado por S(~~A~~), indicativo da impossibilidade de dizer toda a verdade: “É aí que o real se distingue. O real só se poderia inscrever por um impasse da formalização.” (idem, p.99).

Do ponto de vista do traumático, se o necessário é aquilo que não pode ser esquecido, o impossível é o que não pode ser lembrado, que insiste em sempre escapar. Trata-se do que, ao ficar de fora, organiza a cadeia significante como sua condição. É o *trou* que encadeia o *automatisme* de repetição do traumático (LACAN, 1964). Como vimos no terceiro capítulo, no seminário XI, isso que não cessa de não se escrever é aproximado por Lacan da *tyquê*, em contraposição ao *autômaton*. Enquanto o segundo se refere a rede dos significantes que tece a realidade psíquica dos sonhos - no interior da qual podem ser reencontrados os signos de percepção [*Wahrnehmungen*], os traços e representações-palavra [*Wortvorstellung*] próprios ao discurso corrente que retornam e não cessam de se escrever [*Schrift*] no aparelho psíquico; a *tyquê* refere-se ao real do encontro sempre faltoso com o que fica de fora, índice do trauma [*Prägnung*], verificado nos sonhos com despertar e que pode ser identificado ao que Freud indica como umbigo dos sonhos.

O mal-estar como condição da existência, vem representar essa mesma falha: o impossível de fazer existir a relação sexual é a fórmula lógica para demonstrar aquilo mesmo que impede a realização de um equilíbrio ideal pretendido pela cultura, tal como adverte Freud. Se em *Psicologia das Massas* Freud (1921) afirma que eros é o que faz laço, é o amor que vem em suplência à relação sexual enquanto inexistente (LACAN, 1972-1973/2008, p.51). Porém, como se sabe, “jamais aconteceu, entre dois, que eles sejam só um” (p.52). Assim, o mal-estar é também o signo freudiano para designar que o trabalho de *eros*, e portanto, da própria cultura, na medida em que *eros* é o que faz laço, é fundado pela impossibilidade lógica de tudo escrever. O impossível é o próprio furo da estrutura. Governar é, desse modo, uma profissão impossível (FREUD, 1937).

Tendo passado pelas modalidades do *necessário* e do *impossível*, chegamos a terceira categoria. Se [k = não cessa], prepor uma negação a [k], significa chegar ao seu contrário: cessa. Logo, teríamos que [~k = não necessariamente = cessa]. Isso implica dizer que “algo

cessa [$\sim k$] de se escrever”, ou seja, algo *pode* parar de se escrever: é possível que algo pare, cesse, de se escrever. Trata-se da modalidade do *possível*. Vemos, porém, que dizer que algo pode parar de se escrever é logicamente equivalente a dizer que algo pode parar de não se escrever. Isso porque, trata-se da relação entre duas particulares subcontrárias, na qual ambas são coexistentemente verdadeiras (BLANCHÉ, 1966/2012). Assim, a proposição ‘não necessariamente’ ($\sim k$) é equivalente a ‘não necessariamente não’ ($\sim k \sim$). Nos termos lacanianos do seminário XX, afirmar que algo “cessa de se escrever” equivale, portanto, a afirmar que algo “cessa de não se escrever”. Do ponto de vista modal, a *possibilidade* corresponde à *contingência*, tal como vimos em Aristóteles (COSCARELLI, 2008).

Mesmo que uma diferença entre essas duas modalidades venha a aparecer posteriormente no ensino de Lacan, no seminário XX, sobre o qual estamos trabalhando, Lacan faz referência ao contingente como qualidade do que pôde cessar de não se escrever, ou seja, de que algo foi possível de ser escrito, não por necessidade, mas pelo acaso do encontro:

A contingência é aquilo no que se resume o que submete a relação a ser, para o ser falante, apenas o regime do encontro. Só como contingência é que, pela psicanálise, o Falo, reservado nos tempos antigos aos Mistérios, parou de não se escrever. Nada mais. Ele não entrou no *não pára*, no campo do qual depende a necessidade, por uma parte e, mais acima, a impossibilidade. (LACAN, 1972-1973/2008, p. 101).

A esta altura, ao contingente, Lacan reserva a própria experiência analítica: “a análise presume, do desejo, que ele se inscreve por uma contingência corporal” (p.100). Ou ainda, “A experiência analítica encontra aí o seu termo, pois tudo o que ela pode produzir, segundo meu engrama, é s_1 .” (idem). O s_1 , nesse sentido, é o significante mestre como significante do gozo, aquele mais singular, que articula o gozo a primeira marca significante que o organiza; que relaciona o gozo ao traço unário e a função fálica como organizadora do desejo.

Assim, do ponto de vista da contingência, a função lógica da escrita teria a condição de fazer algum mal-estar parar de não se escrever. Como efeito, há a possibilidade de que algum saber se inscreva, algum saber sobre o real da não relação sexual, do trauma e do

mal-estar, como condição inescapável da existência. É o saber no lugar da verdade, tal como no matema do discurso do analista - saber sobre o impossível de dizer toda a verdade -, que permite a inscrição de um sujeito como ato. Ato analítico que escreve, pela contingência, uma transformação.

Assim, contingencialmente escreve-se um sujeito que, ao despir-se de sua subserviência ao saber que viria do Outro, pode usar a marca unária de modo singular (BISPO; COUTO, 2011). A essa possibilidade de escrita, Lacan oferece a noção de Letra, como o signo construído de um saber-fazer (*savoir y faire*) com o que resta do trauma.

A possibilidade de que algum saber sobre o trauma e o mal-estar se escreva pela via do contingente tem relação com a figura lógica da inscrição, na medida em que dizer *cessa de não se escrever* seria equivalente a dizer *se inscreve*. E a inscrição de um saber-fazer tem relação direta com o caminho clínico e transformativo operado com aquilo que é da ordem do traumático. Se o mal-estar se articulava como o impossível de ser lembrado, furo traumático, que assim produzia um retorno incessante de uma lembrança, a inscrição contingente corresponderia à possibilidade de, enfim, poder esquecer.

Tal como trabalhado por Freud (1914/1996), em *Recordar, Repetir e Elaborar*, “a compulsão à repetição”, esse dito que retorna, “é a sua maneira de recordar”, passo decisivo para a elaboração:

Deve-se dar ao paciente tempo para **conhecer melhor** essa resistência com a qual acabou de se familiarizar, para elaborá-la, para superá-la, pela continuação, em desafio a ela, do trabalho analítico segundo a regra fundamental da análise. (FREUD, 1914/1996, p. 202).

Nesse “conhecer melhor” freudiano, trata-se, como bem marcou o ensino de Lacan, da produção de um saber a partir do contingente, que se articula como direção do tratamento analítico.

Essas três modalidades lógicas de escrita dizem respeito, portanto, ao trabalho colocado ao aparelho psíquico-discursivo que o mal-estar opera. Do ponto visto lógico, são

três os modos de formulação de um juízo acerca do mal-estar: (1) modo do que é impossível de ser dito e recordado, algo que fica de fora, marca do impossível de fazer existir a relação sexual que articula um mal-estar como destino infável; (2) modo daquilo que do mal-estar se produz como necessário, engendrado a partir do que ficou de fora, mas que retorna incessantemente e pede por um constante trabalho de articulação narrativa, que prende o sujeito ao sintoma como um sofrido recordar necessário e repetitivo; e também como (3) modo pelo qual algo do mal-estar contemporâneo pode receber, por contingência, alguma possibilidade de inscrição transformativa, engendrando, como ato, uma outra relação possível do sujeito com aquilo que do mal-estar lhe causava sofrimento.

5.3 Em síntese: escrever o que se escreve do mal-estar

Ao longo deste capítulo, acompanhamos, a partir da análise de um sonho modelo, as diferentes maneiras de verificar a presença do mal-estar nos sonhos durante a pandemia. Enquanto condição inescapável da existência e elemento intervalar entre o campo público e privado, vimos inicialmente que Freud propõe a capacidade do aparelho psíquico de incorporar as marcas discursivas do mal-estar em termos de escrita [*schrift*]. O campo onírico seria o espaço privilegiado para verificar a maneira como os traços e signos que circulam em determinado contexto histórico-discursivo são incorporados no aparelho psíquico porque o trabalho do sonho aconteceria, segundo Freud (1900), especialmente por meio do sistema pré-consciente, responsável direto pela ligação [*Umschrift*] das percepções brutas do mundo [*Wahrnehmungen*] - já transformadas em lembranças conceituais no inconsciente [*Unbewusstsein*] - em representações verbais e imagens que compõem o tecido onírico ao qual temos acesso.

Acionando a conjugação entre mecanismos primários e secundários, os sonhos produziram seu texto por meio de um reordenamento [*Umordnung*] à posteriori [*nachträglich*], próximo do que entendemos como o trabalho de narrativização que, na

passagem do sonho sonhado para o sonho contado, ao qual temos acesso, incorpora elementos históricos-discursivos na construção de uma nova ficção. Isso seria ainda mais evidente nos sonhos com despertar, posto que neles os traços do que permanecia fora de ligação [*Prägung*], seriam entre-vistos por um fracasso da deformação onírica. Desse encontro com as impressões traumáticas, a angústia seria sinal.

Assim, no primeiro sentido trabalhado ao longo do capítulo, o mal-estar se escreveria [*schrift*] nos sonhos por meio dos signos que compõem o conjunto de restos diurnos que puderam ser registrados no sistema percepção-consciência; bem como por meio da articulação entre experiências de não-sentido presentes e passadas que, por não terem sido inscritas [*Niederschrift*] até então, insistem em se repetir.

No sonho modelo, as marcas discursivas do mal-estar teriam sido incorporadas por meio do ambiente ameaçador que compunha o espaço público durante o período pandêmico; do sentimento de infamiliaridade (*Unheimlich*) que retorce o dentro e fora de casa com as sensações de segurança e a insegurança típicas de um momento em que buscávamos criar barreiras físicas para a não circulação do vírus; e da presença de soldados, que perseguiram a sonhante, sendo capazes de invadir a casa pela janela do quarto andar, figurando a um só tempo o coronavírus e a ameaça anti-democrática representada pelo militarismo no Brasil de abril de 2020.

No entanto, ao avançar na leitura do sonho modelo, pudemos perceber que, além de nos informar sobre os traços e imagens que compõem os restos diurnos próprios ao corpo discursivo de determinado período histórico, a presença do mal-estar nos sonhos com despertar também convoca os sonhantes à assunção de um juízo. Essa percepção estaria em consonância com nossa descoberta teórica acerca do conceito mesmo de mal-estar que, como vimos no quarto capítulo desta dissertação, implica uma consideração acerca da condição de se estar (*behagen*) no mundo (*Welt*).

A partir da nossa leitura do seminário XX de Lacan, chegamos, assim, a um segundo nível de escrita do mal-estar nos sonhos. Trata-se, como vimos, das modalidades lógicas de escrita propostas por Lacan por meio das quais, em nosso entendimento, o sujeito formula um juízo acerca do mal-estar. A lógica modal daria a possibilidade, dessa forma, de verificar não apenas como se sonha com o contexto político e social, mas como os sonhos com despertar dão algum tratamento, alguma elaboração, ao mal-estar contemporâneo.

A assunção de um juízo acerca do mal-estar por meio da lógica modal nos permite chegar, enfim, a formulação de nossa hipótese central: que os sonhos com despertar teriam a capacidade de escrever [*schrift*] a maneira como o mal-estar é modalizado / apreendido / subjetivado como *necessário*, *impossível* ou *contingente*.

Como vimos no caso modelo, o sonho parece ter permitido à sonhante apreender sua relação com o real da realidade pública e coletiva - nome próprio do mal-estar - a partir da apresentação perspectiva do *não saber o que fazer* diante da ameaça viral e antidemocrática que assolava o país. Com o impasse, “sem saída”, ela despertou.

Se, tal como vimos no terceiro capítulo, acordar pelo sonho implica um retorno à alienação dos discursos correntes graças ao encontro impossível com o trauma real e incontornável de cada um, nossa hipótese de trabalho, que esperamos ter demonstrado neste caso modelo, é que os sonhos com despertar tratam de escrever [*schrift*], tanto aquilo que **não cessa de não se escrever** - o limiar do impossível de ser dito que acorda o sonhante, o fulcro do mal-estar próprio a política dos laços sociais e ao campo do comum⁷⁶ cotidianos - como o que **não cessa de se escrever** na vida onírica, aquilo que da narrativa onírica contorna esse furo, determinando experiências de sofrimento que incluem os elementos públicos da vida compartilhada.

⁷⁶ Aqui fazemos menção à noção de *comum* como trabalhada por Dardot e Laval (2017). O comum é definido como um processo instituinte no qual os conflitos a ele inerentes são elaborados por uma prática que reconhece no comum a ação do real, que se faz presente, mesmo que de modo inapreensível, no laço social.

Ao mesmo tempo em que os sonhos despertam o sonhante pelo encontro com o traumático, o sonho modelo aqui analisado aponta para possíveis efeitos transformativos a partir do trabalho onírico. Parece haver a inscrição de um saber, de uma percepção sobre a realidade, a partir da assunção de um não saber, trazendo-nos indícios da lógica contingente, que demonstra a possibilidade fazer algo do mal-estar **cessar de não se escrever**.

No próximo capítulo, mergulharemos ainda mais fundo nos sonhos coletados durante a pandemia no Brasil a fim de verificar a validade de nossas hipóteses, de aprender mais sobre os modos de sofrimento derivados do mal-estar próprio ao período e de acompanhar a maneira como os sonhantes se viraram com o mal-estar, elaborando-o por meio das modalidades lógicas do *necessário*, do *impossível* e do *contingente*.

6. O DESPERTAR NA PANDEMIA E A ESCRITA DO MAL-ESTAR

Afetados pelo encontro com sonhos que faziam despertar e que pareciam dizer algo sobre a realidade coletiva vivida no Brasil da COVID-19, percorremos nesta pesquisa uma sequência de investigações teóricas. Tais leituras nos levaram a, inicialmente, compreender que investigar o *momento do despertar* nos sonhos a partir da maneira como ele era estruturalmente apresentado na narrativa, ou seja, como o despertar era perspectivado pelo narrador, como esse momento se inseriu no enredo, e, principalmente, quais suas funções narrativas, significações e causalidades (BARTHES, 1972), nos permitiria reconhecer a relação dos sonhantes com a realidade, bem como a perceber algum efeito transformativo possível nos sonhos com despertar.

A leitura atenta do banco de sonhos nos fez verificar a presença de algumas repetições que indicavam a prevalência de regularidades na maneira como os relatos coletados inscreviam narrativamente os momentos de despertar. Assim, quando nos perguntávamos sobre as causas, significações e funções narrativas que o momento do despertar implicava, foi possível verificar a recorrência de três maneiras privilegiadas de enunciação do despertar nos relatos: ora a partir do encontro com algum elemento insuportável; ora a partir de um impasse; e por fim, a partir da formulação de alguma conclusão. A seguir, vamos apresentar alguns casos que consideramos paradigmáticos de cada um desses modos de apresentação do despertar.

Na leitura dos casos, estaremos atentos a presença de signos, imagens e narrativas de sofrimento que do contexto social se escrevem (*schrift*) nos sonhos coletados. Da mesma forma, buscaremos localizar o efeito de sonhar com o mal-estar contemporâneo a partir da maneira como o sonhante é convocado a tomada de uma consideração, de um juízo, sobre sua relação com a realidade. Nesse sentido, faremos uso da lógica modal como uma operadora de leitura que nos permitirá ler, a cada sonho, algum elemento que seja índice do que do

mal-estar pandêmico não tenha cessado de se escrever (necessário), do que não tenha cessado de não se escrever (impossível) ou do que tenha sido possível cessar de não se escrever (contingente).

6.1 O despertar por um encontro insuportável

Na primeira experiência identificada no conjunto analisado, o despertar se apresenta a partir da presentificação de algum elemento a mais, que persegue, invade e ameaça o sonhante. O que vemos no subconjunto sobre o qual trabalharemos nesta seção parece ter a ver com a temática do encontro: sejam pessoas, objetos ou mesmo percepções, nessas narrativas oníricas vemos que o despertar parece funcionar como fuga que evita o encontro com algum elemento que não pode ser encontrado.

Um exemplo paradigmático desse conjunto é o sonho a seguir, de abril de 2020, enviado por uma mulher de cerca de 40 anos:

Estou em um grande edifício, parece ser um aeroporto ou um hotel, mas os trabalhadores foram cooptados por uma máfia secreta que queria espalhar o coronavírus pelo mundo. Meu irmão está comigo, não sei ao certo se ele está tentando defender a mim e a nossa mãe ou se está a serviço de um grupo que quer contaminar a humanidade. Ele está estranho e parece que foi infectado e que o vírus não tem efeitos só físicos, mas psíquicos também: as pessoas se tornam más. Fico desesperada pois não quero perder meu irmão. Ele está desaparecendo. Será que ele me contaminou? Será que não me higienizei o suficiente e contaminei a minha mãe? Constato que estamos condenados ao contágio. É uma sensação terrivelmente angustiante e felizmente acordo.

Seguem as associações:

Nos primeiros 15 dias após a decretação da pandemia assisti ao noticiário por quase 24 horas, pois ter toda a informação possível parecia funcionar como garantia de um certo controle dos acontecimentos.

Sempre pensando como posso proteger a minha família, sobretudo os meus pais, que são idosos, deste vírus.

A narrativa se inicia com a apresentação do cenário em que o enredo se desenrola. De cara, temos uma primeira indeterminação: não se sabe ao certo se o “grande edifício” é um aeroporto ou um hotel. Essa indecisão já é interessante, e podemos pensar a nível semântico

que tanto um aeroporto como um hotel podem indicar uma significação de transitoriedade ou mesmo de exterioridade, posto que em ambos os casos classicamente não se está em casa, não se trata de um lar, mas de um espaço transitório, de passagem.

Ao contrário da unidade anterior, que apresenta uma indeterminação, a unidade seguinte não parece trazer dúvidas à sonhante: os trabalhadores foram *cooptados* por uma máfia *secreta* que pretende espalhar o coronavírus pelo mundo. Esta unidade indica a aparição de uma verdade que viria em tom de segredo. Discursivamente, há um agente que atua de forma secreta para espalhar o coronavírus. Essa construção do sonho parece nos levar a algo que do contexto histórico não cessava de se escrever no período: desde o início da pandemia de COVID-19, muito se discutiu sobre as possíveis origens do vírus, seja nos meios de comunicação ou no meio científico (WHO, 2021; PETTI, 2021). Além do interesse da comunidade científica em investigar o surgimento da pandemia com o objetivo de prevenir a reinfecção e de estabelecer novos reservatórios zoonóticos (BUTANTAN, 2020), teorias conspiratórias também começaram a surgir. Essas teorias, que, por exemplo, apontavam de um lado um suposto interesse comercial Chinês na disseminação do vírus (ZARUVNI, 2021), e de outro, estratégias militares ligadas aos Estados Unidos (GAN; GEORGE, 2021), possuíam basicamente uma mesma estrutura: eram narrativas de sofrimento que apontavam que o coronavírus não teria surgido do acaso, e sim, que haveria algum agenciamento secreto com interesses malignos na promoção da pandemia. Não é irrelevante o fato de políticos ligados ao governo brasileiro, incluindo o próprio presidente, terem promovido diretamente a disseminação de narrativas de sofrimento baseadas em teorias conspiratórias desse tipo (PARAGUASSU, 2021), posto que se trata de uma aposta nos ganhos políticos que uma política de sofrimento como essa pode render (ZARUR; VIDON; COUTO, 2021).

Do ponto de vista do discurso, essas teorias conspiratórias são aproximadas por Dunker (2022) a um tipo de negacionismo político paranoico. No espaço público, formam-se

narrativas que localizam como causa do sofrimento a existência de um grande plano que age por trás de tudo e que é ignorado por todos, menos por alguns poucos iluminados, que estariam cientes dessa enganação (p. 112). Com o autor, podemos pensar que políticas de sofrimento como essa tem efeitos terapêuticos de pacificação e identificação grupal por nomear e narrativizar um mal-estar. Dunker acrescenta a hipótese de que tais ideias conspiratórias e delirantes parecem captar “ao modo de um sismógrafo social, o sonho, a inquietude coletiva de uma época” (p.113). O sonho analisado aqui parece trazer testemunhos dessa captura.

No relato, após apresentar a “máfia secreta” como primeira antagonista, a sonhante acrescenta um personagem familiar ao enredo: o irmão. Se antes tínhamos passado da incerteza quanto ao cenário, à certeza quanto à atuação da máfia, agora retornamos a um nível de incerteza e indeterminação representado na figura do irmão: ele está estranho, algo se passa com ele e a sonhante não sabe: “parece que ele foi infectado”. Aqui, a sonhante formula uma hipótese: o vírus tem efeitos psíquicos que tornam as pessoas más. Isso explicaria a estranheza sentida por ela e a faz declarar o que é, no relato, uma unidade em que significativamente escutamos uma posição de angústia e de desejo: “Fico desesperada pois não quero perder meu irmão. Ele está desaparecendo”.

Na sequência, a sonhante é lançada em um outro conjunto de questões, tanto sobre as intenções do irmão, quanto questões referentes à transmissibilidade do vírus: “Será que ele me contaminou? Será que não me higienizei o suficiente e contaminei a minha mãe?”. Parece que o sonho está agindo por figurar, nesse conjunto de questões, aquilo que na realidade de vigília não cessava de não se escrever: um saber total sobre a transmissibilidade do coronavírus. Ainda que, desde os primeiros meses da pandemia, circulassem no meio social indicações sobre as características epidemiológicas do vírus (SENECHAL, 2020), de fato não era possível a priori ter certeza sobre o momento da sua transmissão. Por meio das associações da

sonhante, temos uma indicação dessa capacidade do sonho de perspectivar o conjunto de preocupações vinculados a essa transmissibilidade: sua preocupação quanto à proteção de seus pais se somou ao desejo de ter um controle garantido sobre os acontecimentos, fazendo com que fosse tomada, inclusive oniricamente, por um consumo exaustivo de notícias - denotado pela hipérbole “quase 24 horas”.

O movimento de determinação e indeterminação, pelo qual passa o sonho, chega em seu momento crucial. Depois de experienciar um não saber sobre as intenções do irmão e sobre a transmissibilidade do vírus, um saber se apresenta como uma verdade em estrutura de revelação: “Constato que estamos condenados ao contágio”. Tal constatação a empurra para uma “sensação terrivelmente angustiante” que a faz acordar. Segundo ela, acordar desse sonho é um alívio. Este comentário reflexivo sobre o efeito imediato de despertar caracteriza, no nível da narração, a narradora com uma onisciência intrusiva (LEITE, 2002), e nos leva a reencontrar o potencial próprio aos sonhos que fazem despertar em transmitir a relação entre real e realidade.

No sonho, há um encontro com um real: a angústia é sinal da presença de algo que tampona um furo. Neste caso, o que se produz no lugar do impossível de saber quanto à transmissibilidade do vírus e quanto à morte, é um dito em estrutura de revelação. Com a força de uma constatação, essa suposição vem estabelecer uma certeza ali onde estruturalmente nada se constitui necessário - na prática clínica, uma pergunta poderia reabrir o sentido fixado que a consistência dessa constatação firma: será que dá mesmo para ter certeza de alguma coisa quanto a morte?

O despertar deste sonho, portanto, parece ter a função de fazer o sujeito do inconsciente reaparecer na realidade fantasmática que dá lugar para a vida, e assim, restabelecer a falta na vida de vigília quando ela falta na vida onírica.

Ainda no que se refere aos sonhos em que o momento do despertar parece tematizar a possibilidade de um encontro, apresentamos a seguir um segundo caso modelo,

Sonhei que estava esperando uma moça com quem me relaciono chegar, após uma vinda à Belo Horizonte após ou em meio a quarentena, não me lembro bem. O sonho, que me pareceu longo, foi baseado em arrumar todo o ambiente da minha casa para a chegada dela, limpar a casa, fazer almoço, e esse tempo demorava muito para passar. Quando ela chegou eu a beijei e, imediatamente, acordei. Fiquei frustrado com o sonho, que foi o primeiro bom sonho ou que fez algum sentido em meio ao isolamento social. Pareceu uma eternidade de preparativos e quando a moça chega, eu acordo.

Seguem as associações:

Bom, fico em contato todos os dias com essa moça, com quem passei junto os primeiros 17 dias de quarentena, antes dela ir para a casa da mãe em outra cidade, em um sítio ainda mais isolado. Sinto que o período de isolamento está nos afastando, o que eu definitivamente não queria.

Nesse momento passa apenas o medo desse afastamento entre nós dois se materializar e ao mesmo tempo me sinto um pouco ridículo, já que passei por um divórcio de um relacionamento que foi por muito tempo saudável e que foi um trauma, no meu entendimento, muito maior.

Creio que é nessa linha que escrevi acima mesmo. O isolamento social me tirando o que quero e sendo longo com raríssimos momentos bons.

Nesse sonho, articula-se tempo e desejo do início ao fim do relato. Uma categoria analítica que pode nos ajudar aqui é a noção de *sumário* (LEITE, 2002), trabalhada pelo crítico inglês Percy Lubbock (1879-1965), para pensar os níveis de intervenção do narrador. Nessa perspectiva, quanto mais o autor intervém, mais ele *conta* - ou, descreve, como indica Barthes (1972) - e menos ele *mostra*. Assim, ao contrário de mostrar os acontecimentos diretamente ao leitor, numa escrita do tipo *sumário* o narrador conta de forma resumida e condensada uma história que teria sido experienciada como longa (p. 14). É o que nos parece estar em jogo no relato atual, no qual as intervenções do sonhante identificado a posição de narrador parecem aproximar o leitor das suas próprias impressões sobre a experiência onírica. Técnica de narração, essa, que, se por um lado nos impede de acompanhar passo a passo os acontecimentos oníricos, acaba ressaltando no relato os comentários e associações próprias do sonhante.

O sonho, que lhe pareceu longo, começa com a apresentação da ação pela qual o seu personagem principal pode ser caracterizado: esperar. Uma espera prolongada que marca uma certa relação com o desejo - o desejo se coloca em compasso de espera. É o que o narrador-sonhante anuncia na primeira linha: “estava esperando uma moça com quem me relaciono chegar”.

A essa primeira marcação do tempo, soma-se uma segunda: não se sabe ao certo se a pandemia acabou ou se ainda está em vigor. Vale lembrar que este é um sonho de abril de 2020. Naquele momento, não estava claro quanto tempo haveríamos de esperar. Naqueles primeiros meses, enquanto algumas agências de saúde previam uma duração maior - de dois anos em caso extremo, segundo a alemã Robert Koch, por exemplo (DW, 2020) - outras estimavam uma duração menor - de quatro a cinco meses, de acordo com o Centro de Contingência ligado ao Governo de São Paulo (FIGUEIREDO, 2020). Do ponto de vista modal, teríamos aqui, então, por meio da perspectiva de uma indeterminação quanto ao espaço temporal em que a narrativa onírica se desenrola, a modalização de um não saber quanto a extensão da pandemia: saber este que não cessava de não se escrever.

A dimensão temporal reaparece no relato quando o sonhante-narrador nos informa que o tempo da arrumação e da preparação para a chegada da moça “demorava muito para passar”. Até que ela chega. E então, um instante; um beijo imediato e pronto, ele desperta. Frustração é o que o, agora acordado, sonhante afirma sentir. Uma “eternidade de preparativos” para apenas um instante de encontro. Quase como um desperdício: “foi o primeiro bom sonho (...) em meio ao *isolamento* social”. Isolado, é como o sonhante começa e é como termina.

Em suas associações, o sentido do sonho estaria em figurar uma insatisfação: “o isolamento social me tirando o que quero e sendo longo com raríssimos momentos bons”. Há uma narrativa de sofrimento aqui. Nela, o mal-estar é articulado por um sujeito que sofre, por

não ter o que quer, como resultado da ação de um fenômeno externo que o separa do que ele deseja, o isolamento social. Podemos lembrar que em vários países do mundo foram registrados, desde o início da pandemia, protestos que localizavam as medidas de isolamento social como responsáveis pela produção de sofrimentos (MARRA, 2020). Essa é mais uma das narrativas de sofrimento que circulavam no espaço público no período e que, pelo que vemos neste relato, não cessam de se escrever nos sonhos com despertar coletados.

O despertar neste sonho parece ressaltar que há um encontro que não se realiza. O desejo de encontrar estaria fadado ao compasso de espera. É como se no sonho o sonhante re-encontrasse repetidamente o medo de que o isolamento esteja afastando-o da moça. Um sonho frustrante, em que o despertar pelo encontro fracassado marca o sujeito com uma posição de impotência e postergação.

Se o primeiro caso desta seção nos colocou diante de um dito com estrutura de revelação trágica e nesse segundo sonho pudemos ler um despertar que figura um encontro irrealizável, apresentamos agora um caso paradigmático dos quais algum encontro é tanto insuportável, como inevitável. Vejamos um exemplo modelo:

O mar invade minha cidade (que é distante do litoral), com ondas gigantes se formando e tomando conta das ruas. Eu fugia com minha mãe, falando pra ela mergulhar quando a onda chegasse até nós. Mas acordei antes disso.

Seguem as associações:

Tenho pensado bastante sobre os rumos que essa situação que estamos vivendo pode tomar... estou evitando me afetar.

Ondas tomam conta das ruas de uma cidade distante do litoral e é preciso encontrar formas de sobreviver a elas. Neste curto relato, as ações representam a luta da personagem. Ela foge com a mãe, falando para ela mergulhar quando a onda chegar - para que seja possível passar por ela. Porém, a sonhante desperta antes de ver a cena do mergulho.

Lembramos que, segundo Freud, o sonho se serve de um processo de simbolização para figurar disfarçadamente seus pensamentos latentes (FREUD, 1900/2012, p. 376). Nesse

processo, elementos significantes que circulam no contexto histórico em que o sonho é formado são muitas vezes apropriados no procedimento de sua formação. E, nesse mecanismo, os pensamentos oníricos abstratos e individuais são reduzidos a termos linguísticos concretos, que por seu poder de concisão, funcionam como pontos nodais de múltiplas representações na perspectivização imagética própria da linguagem onírica (idem, p. 364).

Esse princípio do trabalho onírico, que já foi apresentado em outras partes desta dissertação, é fundamento para nosso método de análise e já apareceu em outros sonhos analisados anteriormente. Voltamos a ressaltá-lo, pois, nas associações enviadas à pesquisa, somos informados que a sonhante tem “pensado bastante sobre os rumos que essa situação que estamos vivendo pode tomar”. Há, portanto, uma preocupação sobre a pandemia associada ao sonho. E é isso que nos faz retomar, na narrativa, a palavra “onda” como um possível significante formador da cena onírica, já que, desde o início da pandemia, era recorrente no meio científico e nas mídias de comunicação a utilização do termo *onda* para se referir aos períodos de maior e menor crescimento do número de infecções pelo coronavírus (JEFFERSON; HENEGHAN, 2020).

Podemos aferir, portanto, que simbolicamente o significante *onda* não cessava de se escrever no período, vinculando-se no sonho à preocupação do que poderia acontecer se essa onda chegasse até elas. Se nas associações da sonhante, lemos que não saber sobre os rumos da pandemia - saber que não cessa de não se escrever - tem feito ela pensar bastante, o despertar seria, assim, aquilo que interrompe a continuidade da cena onírica, evitando, ao mesmo tempo, que ela se afete e que veja efetivamente no que “essa situação que estamos vivendo” vai dar. Há algo de insuportável nesse possível encontro com a onda. E ela acorda para não ver isso que de real está circunscrito simbolicamente no sonho.

Se no relato acima o despertar implica a díade negativa *ver ou não ver*, em outras narrativas oníricas deste tipo também se encontram, articulados ao momento do despertar, funções sensoriais que marcam a margem entre o corpo de um e o campo do Outro. São sonhos em que o insuportável do encontro é tematizado não apenas no que se vê, mas também no que se toca:

São dois relatos recentes. Tenho acordado nas madrugadas com corona por todos os lados. O último fragmento que me despertou suando frio era alguém falando comigo de uma janela alta e uma gota da saliva da criatura caía na minha cara. Terror... Outra noite rolou que eu, trabalhando numa suposta empresa, chegava a mim uma caixa qq para eu entregar para tipo, um chefe novo que eu ainda não havia visto. Eu, então, tenho que levar a caixa para a criatura em pleno contágio do Corona. Qdo chego a sala do novo Boss me deparo com ninguém menos que Onix Lorenzoni. No sonho, se não morresse de corona seria de susto. Acordei.

Associações:

Medo, política desastrosa, insegurança, fantasmas do passado corporativo etc.

Não me lembro mas no caso do sonho da empresa, certamente há forte relação com a última empresa que trabalhei por 13 anos. Apesar de já ter saído ha 4 anos, com frequência sonho com pessoas, espaços e sentimentos relacionados a ela.

No relato, notamos a afirmação de que, mais claramente do que nunca, é o vírus que da realidade contextual não cessa de se escrever nos sonhos despertar: ela tem acordado com “corona por todos os lados”. Nos comentários da sonhante, encontramos a associação do sonho aos afetos de medo e insegurança. Assim, nesse caso a sonhante parece acordar com o insuportável do encontro com o vetor de transmissão viral - a gota da saliva - que caíra no rosto dela.

Ao mesmo tempo, no segundo sonho que compõe o relato encontramos uma figura pública muito presente na mídia nos primeiros meses da pandemia: Onyx Lorenzoni. Na época em que o relato foi enviado a pesquisa nacional, em 14 de abril de 2020, nos encontrávamos em um período de intenso conflito quanto aos modelos de gestão da

pandemia. Onyx Lorenzoni era o então ministro da Cidadania do governo Bolsonaro, Ministério à época responsável pela formulação de políticas públicas como o auxílio emergencial⁷⁷. Lorenzoni era uma das figuras que se opunham à condução do então ministro da Saúde, Luiz Henrique Mandetta, que defendia, ao contrário do presidente, as medidas de isolamento social (CAMPOS, 2020). Onyx e Bolsonaro eram defensores de medicamentos comprovadamente ineficazes para o tratamento e a prevenção da infecção por COVID-19 - a Cloroquina e a Ivermectina. Dessa guerra de braço, Onyx saiu vencedor: no dia 16 de abril de 2020, Bolsonaro demitiu o seu ministro da Saúde - pasta que foi ocupada por quatro nomes ao longo da resposta bolsonarista à pandemia (SHALDERS, 2020).

O sonho, enviado à pesquisa apenas dois dias antes da demissão de Mandetta, parece ter figurado a percepção da sonhante quanto a conflituosa condução política da pandemia no Brasil: uma “política desastrosa”. No sonho, ela desperta quando chega à sala do novo chefe e se depara com Onix Lorenzoni. Um encontro surpreendente da ordem do insuportável.

Na frase final do relato, que parece amarrar os dois sonhos que o compõem, ela nos informe com algum humor uma certa repetição: tanto o vírus, que poderia se transmitir no primeiro, como Onix, como seu novo chefe, indicariam um mesmo problema, na medida em que se um não a mataria, o outro poderia matá-la. Para a sonhante, extraímos que, do contexto social, o risco de infecção pelo coronavírus e a “política desastrosa” seriam, ambos, elementos próprios ao mal-estar que não cessam de se escrever.

Ainda nos comentários da sonhante, encontramos a suposição de que este sonho teria “certamente” uma relação com a sua última experiência laboral. Apesar de já ter deixado essa empresa há quatro anos, algo nessa experiência reiteradamente retorna em seus sonhos - o que nos indicaria, tal como lemos em Freud (1920), a possibilidade de que há algo não elaborado

⁷⁷ Tratava-se de um auxílio financeiro pago a pessoas em situação de vulnerabilidade social para suprir as necessidades básicas durante o período de isolamento social. A altura da data em que o sonho foi sonhado, a formulação do auxílio como política pública era objeto de constante debate entre os diferentes atores políticos: parte do congresso lutou para que o auxílio fosse aprovado com um valor maior, enquanto parte dos governistas defendiam um valor inferior de auxílio (LEAL *et al.*, 2022).

que insiste em se repetir nesses sonhos com despertar. O relato enviado à pesquisa, assim, teria a capacidade de articular em um só tempo a experiência do mal-estar contemporâneo à alguma experiência traumática da história singular desse caso, que não cessa de não se escrever e que por isso retorna nos sonhos.

Seja pelo encontro com uma percepção que tem estrutura de revelação insuportável, pelo encontro mal-sucedido com o objeto amoroso, seja como evitação da ameaça viral, ou por se deparar com o desastre da resposta cultural brasileira à pandemia, notamos que nos sonhos com despertar trabalhados nesta seção o tema do encontro como causa do despertar nos faz confirmar aquilo que da teoria lacaniana (1964) se expressa no paradigmático sonho com a frase: “Pai, não vês que estou queimando?”. Na medida em que nos sonhos pandêmicos se rememoram os signos e percepções do mundo, *por meio* da realidade material que se reproduz nos sonhos, alguma outra coisa se encontra. Como vimos, trata-se de *tyqué*, enquanto instante no qual se tropeça com um objeto real - um *encontrão*, que faz despertar.

Do ponto de vista da lógica modal, nota-se que nesses sonhos o mal-estar que não cessa de se escrever ganha a forma do medo de morrer ou de ser infectado pelo vírus; das dificuldades relativas ao isolamento social e da incapacidade das normas sociais de protegerem os sonhantes. Do ponto de vista daquilo que não cessa de não se escrever, encontramos nesses relatos a repetição de um dizer que articula o mal-estar a um não saber: tanto sobre os modos de transmissão do coronavírus, como sobre a extensão temporal e os rumos da pandemia.

6.2 Despertar diante de um impasse

Na seção anterior, nos concentramos em analisar sonhos que fazem acordar por diferentes maneiras de anunciar um encontro. Agora, nos deteremos em uma sequência de sonhos que chamaram a nossa atenção por terem, em comum, narrado o *momento do despertar* na sequência da enunciação de um impasse.

Vejamos o sonho a seguir:

Eu tive um sonho entre o primeiro e o segundo despertar (entre 7 e 8:21 da manhã). Eu e minha irmã estávamos em uma investigação secreta, bem como as histórias desse gênero, mas com mais violência. Estávamos em uma espécie de camping, com ao menos algumas barracas e algumas instalações. Estávamos ficando em uma barraca junto a outras (ao menos uma ou duas ocupadas por alguém conhecido, talvez um tio). Tudo se passou de noite. Nós achamos alguma coisa violenta e macabra em uma das barracas (um corpo decapitado, ou talvez só muito sangue), e decidimos investigar; sabíamos que quem tinha feito aquilo estava no camping. Fomos a uma área recreativa (um prédio ou galpão) para observar. Por algum motivo, para mascarar nossa identidade e nosso comportamento, decidimos fingir que éramos um casal jovem e abobado (não sei qual era o nosso sexo original, mas um(a) de nós teve de fingir ser do sexo oposto). O suspeito era um cara jovem (de idade próxima à nossa), descolado e fleumático de cabelo louro-platinado; uma espécie de líder. Agindo de forma ostensivamente naïve, abobada, ficamos por perto dele e seu séquito (alguns garotos e garotas mais jovens que o admiravam) para descobrir mais. Por fim terminamos sozinhas com ele e mencionamos alguma coisa sobre escalar rochas; ele disse que também gostava de escalar e nos levou até um computador. Ele começou mostrando imagens e vídeos de escaladas difíceis, depois de quedas e acidentes cada vez mais sérios, e por fim imagens de corpos desmembrados (sugerindo que eram vítimas de acidentes em escaladas). Lembro de corpos encapsulados em armaduras de concreto com buracos para membros e cabeça--que haviam sido, entretando, cortados, deixando ver apenas o círculo sangrento de onde estavam. Ele continuou a passar as imagens, sádico. Nós nos retiramos, horrorizadas. Por fim voltamos à área onde estava nossa barraca. Eu disse para nos escondermos debaixo de uma mesa; que devíamos fingir ser amantes secretos caso fôssemos descobertos. Vislumbramos, perto da nossa barraca, as pernas do suspeito. Ele parecia estar saindo de uma barraca vizinha. Nesse ponto, eu não sabia como terminar a história--como capturá-lo? Entregá-lo à polícia? Matá-lo? Sem sermos nós mesmas cruelmente torturadas e mortas? Era como um filme, uma história, mas eu não sabia o fim. Então eu acordei.

O primeiro dos níveis de análise propostos por Barthes que trabalharemos aqui é o *nível das ações* (1972, p. 42). Parece-nos que a personagem principal pode ser caracterizada pelo seu desejo de investigar; que pode ser notado a partir da seguinte unidade: “Nós achamos alguma coisa violenta e macabra em uma das barracas (um corpo decapitado, ou talvez só muito sangue), e decidimos investigar”. É com esse desejo que a personagem apresenta a sua caracterização: “Por algum motivo, para mascarar nossa identidade e nosso comportamento, decidimos fingir que éramos um casal jovem e abobado (não sei qual era o nosso sexo original, mas um(a) de nós teve de fingir ser do sexo oposto)”. A dupla de investigadores se

inscreve, assim, em uma trama que tem como objeto o enigma macabro, e como antagonista, “um cara jovem (de idade próxima à nossa), descolado e fleumático de cabelo louro-platinado; uma espécie de líder.”

A narrativa onírica em questão comporta-se, assim, como o gênero de romance policial, na medida em que podemos extrair dela o seu modelo mínimo: todo romance policial se constrói sobre a possibilidade de que se realizem dois assassinatos: o primeiro, cometido pelo assassino, é apenas a ocasião para que seja possível o segundo, que se resultará do choque entre o assassino e o detetive (TODOROV, 1970).

Já no nível da narração, parece tratar-se de uma narrativa pessoal de cunho romântico-descritivo (BARTHES, 1972, p. 51). *Pessoal*, porque há uma identificação narrativa entre a personagem principal e o narrador; nessa medida, o foco narrativo baseia-se na personagem, aqui indicado por meio do pronome pessoal “eu” que funciona como signo do narrador - presente em “Eu e minha irmã estávamos em uma investigação secreta”. Desse modo, o enredo nos é apresentado pelo ponto de vista do narrador-personagem: nossas informações se restringem às informações que a personagem principal sabe.

Ao mesmo tempo, a narrativa ganha um caráter *descritivo*, no sentido clássico do empregado na teoria do romance, na medida em que se trata de uma ordem puramente constativa. Isso pode ser notado quando consideramos as relações afetivas em jogo no nível da narração, já que é possível observar que a autora-sonhante apresenta a história sem nos informar quais as afecções que o enredo à causa, se colocando em uma posição descritiva, de modo a indicar uma cisão entre a autora-sonhante e a narradora-personagem. Os afetos apresentados ao longo da narrativa - como em: “Ele continuou a passar as imagens, sádico. Nós nos retiramos, horrorizadas.” - Parecem apenas afetar a personagem.

Tal ordem descritiva será subvertida ao final da narrativa justamente no momento do despertar, quando é possível verificar a passagem da narrativa puramente constativa à uma

ordem performativa, segundo a qual “a significação de uma fala (parole) é o ato mesmo que a profere” (BARTHES, 1972, p. 51). Não nos parece sem relevância que seja no despertar o momento em que a autora-sonhante invade a narrativa, de modo a interromper o enredo para apresentar as suas questões de modo efusivo: “Nesse ponto, eu não sabia como terminar a história--como capturá-lo? Entregá-lo à polícia? Matá-lo? Sem sermos nós mesmas cruelmente torturadas e mortas?”. Essa unidade da narrativa, que parece conter um acréscimo afetivo próprio ao despertar onírico (FREUD, 1932), prepara o leitor para o anúncio do despertar.

Para melhor delimitar esse momento, devemos avançar ao terceiro nível apresentado por Barthes (1972), o das *funções*. Nota-se que, no caso do texto estudado, o despertar se inscreve a partir de uma plurificação de dúvidas do narrador. Tais dúvidas orbitam em torno da questão enunciada: “como terminar a história [?]”. Nota-se também que o momento do despertar é posterior à “Eu disse para nos escondermos debaixo de uma mesa (...) Vislumbramos, perto da nossa barraca, as pernas do suspeito”. Esta unidade narrativa parece cumprir uma função cardinal no texto (BARTHES, 1972), na medida em que indica um momento de risco no interior do enredo: as personagens serão encontradas?

Na sequência, o despertar é descrito a partir de uma conjunção coordenativa conclusiva “Então”, em “Então eu acordei”. Tal conjunção tem como função sintática ligar duas orações, nas quais a segunda expressa a conclusão da ideia iniciada na primeira. A significação de “eu acordei”, dessa maneira, deve ser indicada de modo retroativo, a partir da frase anterior: “eu não sabia o fim”. Podemos concluir, portanto, que o ato de despertar parece se vincular à constatação de um impasse narrativo. Nesse caso, de não saber *o fim* - se seria descoberta, capturada, morta ou se conseguiria entregar o vilão e se consagrar como heroína.

Quando estabelecemos uma leitura mais atenta à dimensão histórica e contextual do sonho, observamos que esse *despertar por não saber o fim* se inscreve em uma narrativa de

sofrimento que articula um conflito entre o desejo de investigar e tratar um acontecimento enigmático violento e macabro, ao perigo de que aquele que é suspeito venha a perseguir, matar e torturar os investigadores. Considerando o contexto do sonho - o relato é de 17 de abril de 2020 - podemos supor que ele funciona como um meio de figuração de sofrimentos que não cessavam de circular no laço social pandêmico-brasileiro: estaria o sonho figurando o risco viral de ser morto por aquilo que mata o outro? Ou, o embate seria entre quem quer investigar o perigo e o líder sádico que se satisfaz assistindo corpos acidentados e desmembrados?

De todo modo, não saber o fim da história, constatação que faz despertar, parece articular um trabalho do sonho em ficcionalizar o enredo pandêmico em que estávamos mergulhados no Brasil, de maneira que fosse possível realizar o desejo de saber como terminar essa história. Diante de tamanhas incertezas, o sonho parecia perspectivar, assim, um saber sobre o fim que não cessava de não se escrever. Ao enigma das mortes, a autora parece formular uma teoria da transformação: investigar é preciso, porém arriscado. Seja como for, “sabíamos que quem tinha feito aquilo estava no camping”: o suspeito estava entre nós.

Outros relatos que selecionamos neste subconjunto de sonhos com despertar parecem dizer de um impasse sobre como retornar - trata-se de sonhos em que o personagem central busca fugir, se esconder ou voltar para casa em segurança, mas o que se impõe é um impasse sobre como realizar tal feito. Vejamos um caso modelo, de 15 de abril de 2020:

Estava na Arábia Saudita. Queria voltar para casa, mas, devido a pandemia, não haviam vôos, equipes aéreas disponíveis. Em um esforço grande, consigo juntar um piloto e alguns civis com o mesmo desejo de voltar para o Brasil. Não havia um copiloto, me voluntario. Lembro da sensação de estranhamento de estar naquela posição, na frente do avião. Geralmente durmo durante qualquer voo. Acordo com uma interrogação sobre como fazer o avião decolar: como vamos fazer para tirar esse negócio gigante do chão?

Neste caso, apresentaremos também na íntegra as associações digitadas pela sonhante:

Imagino que seja um momento que convoque para mais pessoas a sensação de impotência. Acho que era isso, um sonho em que tive que me virar com uma posição com a qual não estou acostumada, incerta do tempo que duraria aquela operação ou do que seria necessário para levantar aquele meio de transporte gigante. Algo que sempre me pareceu sem esforço (me locomover, voar), de repente mostra sua face de impasse, não é tão simples assim, é preciso aprender a fazer algo com essa situação inusitada. Também penso em minha determinação para voltar para casa, como voltar? É uma dúvida que tenho, como as coisas vão voltar? Ficarão como sempre, recolheremos efeitos duradouros do isolamento? Por aí vai.

Na narrativa em questão, a sonhante apresenta de início uma situação problema: está na Arábia Saudita e seu desejo de retornar a sua casa não pode se realizar “devido a pandemia”. Vemos no sonho que o elemento que incide como causa da impossibilidade de retorno afeta não apenas a ela, mas alguns outros que compartilhavam do mesmo desejo: voltar para o Brasil.

No relato em questão, a sonhante parece se identificar com a posição da personagem central da narrativa onírica, cuja ação ao longo da história se dá em torno do alicerce semântico da luta (BARTHES, 1972). Vemos que ela toma a frente para organizar a viagem de retorno. Falta, entretanto, aquele que pode ocupar a função de copiloto - que na vida de vigília tem a tarefa de auxiliar o comandante comunicando-se com órgãos de controle. A sonhante se voluntaria para ocupar aquela posição: “na frente do avião”. Fato que lhe gera um estranhamento, posto que, normalmente ela dorme durante qualquer voo, e agora, enquanto dorme, passaria a assumir o controle da coisa.

Tal estranhamento aparece como decisivo para a interrupção do sonho, na medida em que gera na sonhante uma “interrogação”: “como vamos fazer para tirar esse negócio gigante do chão?”. Se aqui pudéssemos operar uma redução, teríamos que o momento do despertar vincula-se a um impasse - que, como lemos nas associações, parece articular um mal-estar que não cessa de não se escrever no período pandêmico, um não saber sobre “como as coisas vão voltar”, nem sobre que efeitos a pandemia deixará “recolheremos efeitos duradouros do isolamento?”. No sonho, o retorno ao Brasil, o desejo de retornar para casa, nesse caso parece

figurar a questão sobre o retorno à normalidade, em uma dialética que coloca o sonho entre a familiaridade e a estranheza.

Pelos comentários da sonhante, também vemos que ela hipotetiza que há um mal-estar que não cessa de se escrever como um elemento comum no período: “Imagino que seja um momento que convoque para mais pessoas a sensação de impotência”. Segundo ela, o sentido do sonho pode ser depreendido da necessidade que se impõe de que ela se vire com uma posição com a qual não está acostumada. Aquilo que sempre lhe pareceu sem esforço - se locomover - apresenta-se como um impasse. Lembremos que um dos primeiros enunciados vinculados a pandemia fazia referência ao “fique em casa”, apontando a necessidade de que se estabelecessem restrições justamente sobre a locomoção.

O sonho que fracassa e se interrompe a partir do reconhecimento de um *não-saber fazer*, inscreve, portanto, um saber para a sonhante. Essa produção à posteriori nos coloca diante da possibilidade de pensar a operação de uma elaboração do mal-estar por meio da lógica do contingente, que possivelmente permite a percepção de algo que vem fazer cessar aquilo que não cessava: ainda que não se saiba quando a pandemia vai terminar, nem que se saiba sobre seus efeitos, “é preciso aprender a fazer algo com essa situação inusitada”.

Nos dois casos paradigmáticos trabalhados nesta seção, encontramos uma indicação do despertar como aquilo que se impõe diante de um impasse. Quando vamos à teoria sobre o despertar, encontramos algumas pistas que podem nos ajudar a verificar porque situações como essa podem fazer acordar. Como vimos nos relatos acima, impasses são momentos em que se apresenta a necessidade de se fazer uma escolha - escolha que implicaria um passo a mais, um ato. Quando se trata de impasses, o que esses sonhos nos ensinam é que estamos diante de algo que coloca em jogo o desejo. Diante dos dilemas que os sonhos perspectivam, no entanto, os sujeitos não sabem a priori o que fazer: qual alternativa escolher?

No seminário XI, Lacan (1964) pensa a questão do impasse como fato de linguagem: nela o sujeito se vê em uma posição indeterminada, intervalar entre uma oposição significativa mediada pela conjunção *ou*⁷⁸: “a característica do sujeito do inconsciente é de estar, sob o significativo que desenvolve suas redes, suas cadeias e sua história, num lugar indeterminado” (LACAN, 1964/2008, p.204). Estruturalmente, portanto, o impasse faz aparecer o sujeito no seu conflito constitutivo entre alienação e separação, na medida em que: “O desejo do Outro é apreendido pelo sujeito naquilo que não cola, nas faltas do discurso do Outro, e todos os por-quês?” (idem, p. 209). A angústia que faz despertar parece, então, nos indicar que nesses casos se está diante de um impasse na relação do sujeito com seu desejo; nele, perde-se por um instante um lugar mais bem definido, alienado e orientado no desejo do Outro, que orienta as escolhas.

Como diria Freud (1900), o despertar aqui seria resultado de uma incapacidade onírica de dar fim a um determinado conflito que se estabelece entre a realização dos desejos e as forças recalcentes. Nesses casos, cair, mesmo que por um instante, desse lugar de alienação, faz o sujeito se aproximar da posição de objeto, posição insuportável que faz acordar: “o sujeito retorna então ao ponto inicial, que é o de sua falta como tal, da falta de sua *afânise*.” (LACAN, 1964/2008, p. 214). Em um movimento similar ao atravessamento selvagem da fantasia, tal como vimos destacado por Koretzky (2020) em nosso terceiro capítulo. O despertar é, assim, uma forma de fugir dessa situação, de suspender a necessidade de escolher e de retomar os laços de amor da vigília, território das alienações que pré-organizam o campo de decisões possíveis e suportáveis.

Além disso, em ambos os sonhos encontramos a presença de elementos narrativos que indicam a formulação de juízos por parte dos sonhantes quanto às suas relações com a realidade. Neles, o risco viral de ser morto, o embate entre quem quer e quem não quer

⁷⁸ “Esse *ou* alienante não é de modo algum uma invenção arbitrária e, como se diz, uma vista do espírito. Ele está na linguagem. Esse *ou* existe. (...) *A bolsa ou a vida!* Se escolho a bolsa, perco a vida. Se escolho a vida sem a bolsa, isto é, uma vida decepada.” (LACAN, 1964/2008, p. 207).

investigar e tratar o problema, e a sensação de impotência frente ao evento pandêmico parecem figurar aquilo que do mal-estar não cessa de se escrever.

Ao mesmo tempo, foi possível verificar a presença de índices daquilo que do mal-estar não cessou de não se escrever, por meio da ausência de saber sobre o fim, tanto no sentido do risco da morte, como no sentido da sequência histórica a ser vivida no país; como também parecia faltar um saber que dizia respeito tanto ao retorno à normalidade, como sobre as consequências coletivas que o evento pandêmico produziria.

No caso do último dos relatos aqui apresentados, também destacamos um certo efeito contingente pela produção de uma percepção da sonhante quanto a maneira de lidar com o não saber em questão: era preciso saber se virar com o que se tinha, ainda que fosse uma realidade inusitada. Essa consideração acerca do mal-estar que permite ao sonhador a construção de algo a mais, de um certo saber-fazer, será centralmente trabalhada na próxima seção.

6.3 O despertar a partir de uma conclusão

Dentre os relatos que compunham o banco analisado, outra regularidade nos chamou atenção. Eles formavam uma terceira modalidade de sonhos, nos quais o despertar parece estar articulado a um momento de assunção de uma nova posição subjetiva. Narrativamente, se no subconjunto anterior acordava-se pela percepção de um impasse, agora tratam-se de casos nos quais o sonhante acorda depois de anunciar uma certa conclusão, uma certa resolução posterior ao impasse.

Um caso modelo é o seguinte, enviado à pesquisa nacional em 20 de abril de 2020, por uma mulher de 58 anos:

Eu estava na Schutz para comprar um sapato com alguém, eu explicava para a pessoa que essa marca não segue a numeração das outras marcas, a fôrma é menor e, portanto, ao pedir um sapato, a pessoa deveria solicitar um número maior do que ela habitualmente calça. A loja parecia mais uma fábrica, pois era constituída de colunas de jugos de mesas e bancos

enfileirados uns atrás dos outros, formando longos corredores. Os "vendedores" passavam com o semblante fechado nos corredores entre as mesas. Um me ouviu falando dessa diferença na numeração dos sapatos e me repreendeu, dizendo que eu não podia falar mal da marca. Eu não respondo nada, mas penso que era assim mesmo que acontecia, "não falei mal, só disse como acontecia", pensei. A cena muda, mas eu ainda estou sentada no mesmo banco com a mesa da Schutz. Eu preciso colocar um broche nos meus mindinhos do pé. Os broches são no estilo alfinete, com um fio de metal que encaixa em uma meia lua do outro lado. O pé direito jpa estava com um broche fixado no mindinho, faltava colocar no pé esquerdo. Eu ficava pensando em como fazer isso com o mínimo de dor possível, qual seria o melhor ângulo? como eu tinha feito no outro pé? eu não conseguia me lembrar como tinha fixado o broche no pé direito, mas tinha a urgência de concluir "antes dele chegar". Eu ficava pensando em como fazer de um modo menos doloroso, mas, ao mesmo tempo rápido, pois tinha que finalizar "antes dele voltar". **De repente eu pensei: bem, eu vim comprar um sapato. Eu não vou conseguir colocar o sapato com um broche no mindinho, não vou colocar nada disso no meu pé. Vou tirar isso. Com essa recusa, eu acordei.** (grifos nossos).

Seguem as associações:

Algumas horas antes eu havia visto um vídeo que o Carlos Bolsonaro postou no twitter em que pessoas com armas, posicionadas em uma linha, descarregavam armas ao mesmo tempo. Essa imagem me remeteu às cenas de fuzilamento perpetradas por nazistas. Os eventos relacionados à ascensão do nazismo e o genocídio de judeus durante a Segunda Guerra me interessam. Acredito que por isso fiz a associação.

A disposição das mesas em linha sequencial me lembrou uma fábrica, até as cores do sonho eram meio acinzentadas, o que me remete à zona cinzenta nazista. E me lança aos bolsonaristas gritando palavras de ordem em frente aos quartéis no dia de ontem. As filas de mesas também me lembram da fila de atiradores, que me levam novamente à cena de fuzilamento nazista. O sapato que ameaça apertar o pé me lembra de uma imagem de um sapato de madeira.

*Não sei ao certo. **Parte do sonho me parece uma tentativa de dar um tratamento ao horror que a cena com armas me causou.** Primeiro porque tenho horror a armas (o que remete a uma experiência infantil) e vê-los atirando com tanto gosto ao gritar o nome do presidente foi ameaçador. Na primeira parte do sonho eu tento avisar algo para alguém sobre o que acontecia no local em que estávamos. Ao escrever isso agora, me lembrei que um dos nomes para os Campos de Concentração e Extermínio é Fábrica de Cadáveres. O nome da loja ser em alemão e parecer uma fábrica não foi acidental. Existe um medo de que as coisas no país piorem, de que a violência aumente, e que isso cause dor, "apertar o pé". No sonho aparece uma empresa que não segue a mesma regra de medição das outras empresas, e isso me lembra que **em Auschwitz a régua moral não é a mesma. O que vale ali não vale para a sociedade em geral.** A tentativa de compartilhar uma estratégia de burlar o engano que a empresa promove ao manter um semblante de igualdade em relação às outras empresas (os números dos calçados são os mesmos, mas as medidas são diferentes fazendo crer que há correspondência onde não há) é respondida com uma repreensão. Aqui talvez a empresa se torna uma representação do Estado*

*com semblante enfraquecido de democracia, mas que é uma fábrica de morte. Sou incapaz de responder à repreensão, mas sigo com a estratégia de tentar diminuir a dor ao pedir um sapato com numeração maior. Ou seja, **tento fazer uso de um saber para não me submeter ao engano do outro**, ainda que em silêncio. No segundo tempo há um broche com o qual devo me furar e isso até que o vendedor volte. **Eu não quero fazer isso, mas há uma exigência** cuja consequência não está clara, eu "tenho que". **Eu fico buscando modos de fazer o que me pedem**. O furo no mindinho com um broche me intrigou muito até que, de repente, ao escrever aqui, eu associei à experiência infantil. Quando eu tinha uns doze ou treze anos o meu pai estava bêbado e com uma arma na mão. A arma disparou e quase acertou o meu pé, o tiro foi próximo ao meu mindinho. **Se, por um lado, a experiência original deixou uma marca, a essa repetição de experiência armada de violência, de algum modo, eu recuso.** (grifos nossos).*

Neste caso, o relato do sonho e as associações nos fornecem um material riquíssimo de pesquisa, posto que nele encontramos importantes pistas sobre as articulações que se apresentam sobre o trabalho de elaboração onírica e sua causa, bem como sobre a relação da história singular do sujeito com a história compartilhada. Na análise que se segue, além de analisar o momento do despertar, tentaremos sublinhar algo do que conseguimos escutar de cada um desses aspectos.

No relato, temos uma primeira informação sobre o cenário onde se passa o enredo. Trata-se de uma loja de sapatos que também existe na vida de vigília, chamada *Schutz*. No sonho, a loja se assemelha a uma fábrica, com longos corredores formados por filas de mesas e bancos. A atmosfera cinza, a disposição das mesas em linha, o nome em alemão⁷⁹ e a perspectivação da loja por uma fábrica remetem a sonhante aos campos de concentração e extermínio nazistas - estes por sua vez são associados a um vídeo visto no dia anterior em que um grupo de bolsonaristas, armados e posicionados em linha, gritam palavras de ordem em frente a quarteis. Do ponto de vista contextual, o sonho de fato se passa em um mês marcado por manifestações do presidente Bolsonaro e seus apoiadores pró-destituição das instituições da República e pró-intervenção militar (MERCIER, 2020).

⁷⁹ Da forma como está escrito, o termo *Schutz* em alemão pode ser traduzido por proteção, abrigo ou refúgio - especialmente em contextos bélicos. Se considerarmos apenas a partícula *schuh*, temos sapato, e a variação *schütze* remete a atirador (MICHAELIS, 2022).

Portanto, temos aqui as possíveis fontes do sonho, sua matéria prima de restos diurnos e uma função: tratar um horror que articula, a um só tempo, no singular e no comum, o tempo passado (o horror a armas, marca da experiência infantil da sonhante, e o horror ao nazismo), o presente (o sentimento ameaçador de ver apoiadores do atual presidente atirando) e o futuro: “Existe um medo de que as coisas no país piorem, de que a violência aumente, e que isso cause dor, ‘apertar o pé’”. Em termos modais, temos aqui possivelmente a formulação de um juízo quanto ao que não cessa de se escrever do mal-estar, o horror da violência que circula entre os três tempos: passado, presente e futuro.

Além desse horror, o sonho também parece dar tratamento a outra questão que da realidade pandêmica parece insistir em se escrever: a negação como violação do pacto. É o que vemos quando a sonhante nos informa que, apesar da marca de calçados não seguir o padrão da numeração das outras, essa informação simplesmente não pode ser dita - dizê-la é como falar mal da marca, e isso é proibido. A sonhante contesta: "não falei mal, só disse como acontecia".

Trata-se, portanto, de uma negação ao nível da existência - a sonhante afirma que não se trata de alguma valoração, ou de uma crítica, mas do reconhecimento daquilo que se constituiria como realidade: o padrão de tamanhos seria *realmente* diferente. Há um desdizer, portanto, que passa a se deslocar da *regra de medição* do tamanho, para a *régua moral* que, tal como em Auschwitz, não é a mesma. Segundo a sonhante, há uma estratégia da empresa em burlar (o número é o mesmo, o tamanho, não) e, assim, manter o “semblante de igualdade” pela tentativa de silenciar as vozes discordantes. Esse semblante é “enfraquecido”, como interpreta a sonhante, pois a verdade que o sustenta é sabidamente uma mentira. Fato que a remete à fragilidade da democracia brasileira que, apesar do semblante democrático, seria, na verdade, uma fábrica de morte.

Portanto, seguindo a tese de Dunker no prefácio do livro de Beradt (1966/2017, p. 11), o que temos aqui é o trabalho do sonho de perspectivar e ficcionalizar o encontro com uma enunciação insensata: “é proibido falar a verdade”, tal como pode ser lido nos sonhos do Terceiro Reich. Aqui, não se trata de um negacionismo de massa descrito por Dunker (2022), que, enquanto fenômeno político próprio ao período contemporâneo brasileiro, inventa uma autoridade no Outro para que seja possível a formulação de uma demanda impossível de ser satisfeita: “Quero que você me prove que o homem chegou à lua” (DUNKER, 2022, p. 116). Não, na negação de que se trata aqui, a própria figura de autoridade é a agente. Trata-se de uma negação que viola o juízo de existência, implicando uma quebra do pacto moral. Nesse caso, os vendedores à serviço da empresa desdizem, censuram e silenciam. São como agentes do recalque: eu sei, mas nego porque não quero saber.

Ao voltar para o relato, vemos um corte, com uma continuidade: “A cena muda, mas eu ainda estou sentada no mesmo banco com a mesa da Schutz.”. Se antes o conflito narrativo se dava predominantemente no nível da comunicação entre os personagens - dizer ou não dizer -, agora o conflito se dá na dimensão da luta (BARTHES, 1972). Trata-se de uma luta entre a sonhante e uma demanda marcada por uma exigência também insensata: “Eu preciso colocar um broche nos meus mindinhos do pé.”. Diante dessa ordem, há uma urgência que se impõe: “pois tinha que finalizar ‘antes dele voltar’”. Nas associações, lemos que o “furo no mindinho com um broche” leva a sonhante a rememorar a experiência infantil de quando o pai, bêbado, dispara uma arma que quase acerta justamente seu mindinho. O sonho parece figurar em sua estrutura, portanto, algo dessa experiência traumática.

Lembremos que na primeira parte do sonho, a sonhante não entra em conflito direto com a régua imoral da empresa, apenas pede uma numeração maior. Isso porque, como lemos nas associações, para não se “submeter ao engano do outro”, ela faz uso de um saber que já possuía quanto à métrica da empresa. No entanto, neste segundo tempo onírico, diante da

ordem que se impõe de se furar com o broche, ela declara um não saber como fazer para reduzir a dor: “qual seria o melhor ângulo? como eu tinha feito no outro pé? eu não conseguia me lembrar como tinha fixado o broche no pé direito, mas tinha a urgência de concluir ‘antes dele chegar’”. Considerando as articulações elaboradas pelo sonho, e lidas ao longo de todo o relato, entre passado, presente e futuro e entre história singular e coletiva, quando se trata da fixação do broche, a percepção de não saber como se virar com essa demanda parece indicar a enunciação de um saber que não cessava de não se escrever para a sonhante. A escrita dessa impossibilidade parece estar no cerne do enodamento entre a dimensão traumática da experiência com o pai e a dimensão do mal-estar próprio ao período pandêmico. Em ambos os casos, a questão sobre como reduzir a dor parece se impor.

O sonho chega ao seu fim quando se torna possível uma mudança subjetiva frente à demanda: “De repente eu pensei: bem, eu vim comprar um sapato. Eu não vou conseguir colocar o sapato com um broche no mindinho, não vou colocar nada disso no meu pé. Vou tirar isso. Com essa recusa, eu acordei”. Portanto, o ato de despertar aqui se dá em pelo menos dois tempos: primeiro, trata-se de um reencontro com a verdade da repetição e do horror traumático (da violência da arma bolsonarista e nazista ao tiro na infância); para, em um segundo momento, haver uma recusa a essa repetição.

Assim, o sonho com despertar, aqui, parece permitir a inscrição de uma diferença - que cria uma posição para o sujeito. Agora, a sonhante recusa a demanda, e com isso, a repetição. Ela inscreve aquilo que faz cessar o que não cessa: “Se, por um lado, a experiência original deixou uma marca, a essa repetição de experiência armada de violência, de algum modo, eu recuso.”. Um recurso com o qual ela poderá lidar na sua vida particular, mas que também pode vir a ser um saber-fazer frente à violência do campo compartilhado, que se repete, do nazismo ao bolsonarismo.

Nota-se, dessa forma, que o despertar desse sonho se dá a partir de uma resolução, de um ato que permite um giro subjetivo a partir da possibilidade de reconhecer a demanda e sustentar uma outra posição de desejo: eu vim aqui para outra coisa. Um ato pelo qual há o encontro com uma dupla verdade do sujeito, a verdade de seu furo, de seu *troumatisme*, índice de que algo não cessava de não se escrever, e a verdade do seu desejo em ato. O sujeito aparece e interrompe o dormir.

Há outros sonhos em que notamos um despertar análogo, em que o sujeito acorda depois de enunciar a formulação de uma resolução ao mesmo tempo narrativa e subjetiva. É o caso do seguinte sonho, enviado por uma jovem em 25 de abril de 2020.

*Eram nove horas da manhã, porém o céu ainda estava completamente escuro. Eu estava em casa (moro em uma casa grande) e o portão da garagem estava aberto, pois meu pai estava fazendo alguma reforma na casa ao lado. **Lembro de estar dentro de casa preocupada, porque nunca gosto quando o portão fica aberto por muito tempo, e também porque as almofadas dos sofás da sala tinham o nome e o rosto da minha namorada** (meu pai não sabe que eu namoro uma menina) e eu simplesmente não sabia a causa daquilo, imaginei que pudesse ser alguns amigos ou amigas fazendo alguma brincadeira chata comigo. Enquanto eu olhava confusa para as almofadas, **ouvi o barulho da minha cachorra correndo para a rua junto com uma menina mais nova do que eu, que parecia possuir necessidades especiais**, o que estranhei, já que na minha casa só vivem eu, meu pai e minha mãe. Fui correndo atrás delas, nessa corrida vi de relance as plantas do meu jardim todas mortas, fiquei muito triste por isso! consegui colocar minha cachorra no braço direito assim que ela chegou na calçada e segurei a outra menina pelo braço esquerdo, **eu as tinha salvo de um atropelamento**. Falei que a gente deveria entrar para jogar vídeo game, pois ficar na rua poderia ser perigoso, minha cachorra foi andando na frente, pelo corredor, a menina estava no meio e eu estava mais atrás. Vi a chave do carro da minha mãe na ignição (minha mãe sempre deixa a chave na ignição) e parei para retirá-la, pois alguém poderia entrar em casa e querer pegar o carro... Dito e feito, **do nada um homem muito magro, muito alto e estreito, com uma feição muito ameaçadora apareceu andando em câmera lenta, ele era branco, estava nu e tinha uma espécie de fita amarrada no quadril**. Meu pai apareceu nesse momento e esse homem o atacou, de repente eu tinha uma faca na mão e fui atacar esse homem, mas vi que por algum motivo não daria certo e decidi recuar e me trancar dentro de casa, passei pelo portão de grade que dá acesso ao corredor interno e estava tentando fechar o cadeado. Mesmo numa luta corpórea com meu pai, esse homem me seguiu e tentou impedir que eu trancasse o cadeado segurando o portão e dizendo que mesmo que eu fechasse, ele traria algo para arrombar. **Meu pai tava segurando ele, como se quisesse me dar tempo, e dizia para esse homem que ele não poderia ficar na casa com a gente, e ele dizia que queria ficar a qualquer custo, porque tinha gostado dali**. (Meu pai é policial, mas naquele momento estava*

desarmado) e perdendo a luta, eu não lembro se consegui fechar o cadeado, mas senti uma dor imensa, pois parecia que eu estava sacrificando o meu pai, ou algo assim, que tinha escolhido a minha vida ao invés da dele, pensei que, com as pessoas seguras dentro da casa teríamos mais chance de pedir socorro e tentar salvar meu pai posteriormente. Acordei do sonho com o coração acelerado e me sentindo muito mal. (grifos nossos).

Quanto às associações e comentários da sonhante:

Sobre minha namorada: na noite anterior a esse sonho nós conversamos e ela disse estar pensando como seria na minha colação de grau, (ocorreria em dezembro) já que ela teria que estar no meio da minha família como uma simples amiga, ela me disse que quase contou ao pai dela sobre nós e eu respondi que ainda não estou pronta para isso. também não soube responder como seria na colação de grau;

Sobre meu pai: mesmo com o isolamento, ela continua saindo para alguns afazeres, isso me deixa muito preocupada e com raiva, pois ele já tem mais de 60 anos (apesar de não parecer). Ele sempre sai de máscara e levando álcool em gel, mesmo assim minha preocupação não cessa. Sinto que estou me isolando em casa para proteger meus pais, mas ambos continuam saindo, pois trabalham em setores da sociedade que não pararam.

A noção estrutural barthesiana, trabalhada em nosso segundo capítulo, de que uma narrativa se organiza por meio de grandes sequências de ações formadas pela articulação de unidades menores (BARTHES, 1972), mais uma vez nos ajuda a visualizar que o relato em questão pode ser dividido em duas cenas oníricas centrais. A primeira sequência começa pela apresentação do cenário, com a informação de que o céu está completamente escuro às 9h da manhã - indicando a introdução de uma atmosfera aterrorizante. Somos informados também que a casa está aberta - o que preocupa a sonhante - e que o pai está do lado de fora da casa.

A primeira sequência de ações se desenrola com a saída da cadela de estimação da sonhante e de uma criança com necessidades especiais de dentro da casa. Ambas aproveitam a porta aberta e saem de um ambiente seguro para a rua, que naquela ocasião, representava um risco e uma insegurança ainda maior. A presença dessa criança chama a atenção da sonhante, que não demonstra reconhecê-la.

A relação entre o dentro de casa e o fora da rua é bem presente ao longo de todo o sonho. Nas associações da sonhante, vemos que, dessa maneira, o sonho parece figurar a

preocupação e a raiva da sonhante com o fato do pai, que já tem mais de 60 anos, não cumprir o isolamento social, tal como ela gostaria. Aqui, a própria sonhante nos ajuda a verificar como o mal-estar próprio ao período é perspectivado no sonho: a preocupação quanto a possibilidade de infecção não cessa de se escrever, e nem todos puderam realizar o isolamento social.

A primeira sequência de ações se finaliza com a intervenção da sonhante-personagem que participa da narrativa saindo de casa para resgatar sua cadela e a menina com necessidades especiais. A narradora personagem nos informa que teria salvado ambas de um atropelamento. No retorno ao espaço seguro, do nada, o medo dela se realiza e somos surpreendidos por uma unidade cardinal que anuncia o aparecimento de um homem ameaçador com uma aparência que chama a atenção da sonhante: “ele era branco, estava nu e tinha uma espécie de fita amarrada no quadril”.

Entramos, assim, na segunda sequência do sonho que gira em torno da luta de dois personagens: o homem ameaçador e seu pai. Nela, a sonhante acompanha a luta do seu pai para tentar impedir que o homem invada a casa. Por outro lado, essa figura ameaçadora afirma seu desejo não apenas de entrar, mas de permanecer na casa a qualquer custo, porque tinha gostado dali. Na narrativa, o pai luta contra ele supostamente para proteger a filha, ganhando tempo para que ela volte para casa em segurança. Porém, apesar de ser policial, o pai está desarmado e está perdendo a luta.

Até aqui, considerando as preocupações da sonhante com a pandemia, em termos modais, podemos supor que, nessa disputa entre dentro e fora, o sonho parece perspectivar a incapacidade de lutar contra a ameaça pandêmica que faz do espaço público um perigo a ser evitado. Contra esse perigo, não temos armas, nem barreiras suficientemente capazes de barrar a ameaça. Frente ao mal-estar pandêmico, nossa capacidade de impedir a invasão, ou

mesmo, nossa capacidade de sustentar uma clara separação entre dentro e fora, mantendo protegidos os que amamos, e impedindo perdas, não cessa de não se escrever.

Diante do impasse da luta, é a filha quem é convocada a decidir sobre o destino final, já que ela poderia trancar o portão, se salvando, e deixar o pai do lado de fora, entregue à ameaça. A sonhante escolhe, apesar da dor, sacrificar o pai. Frente ao impasse que se apresentava no enredo, a sonhante formula uma resolução que produz uma intensificação afetiva que faz acordar: “acordei do sonho com o coração acelerado e me sentindo muito mal”.

A conclusão da narrativa a partir da decisão da sonhante nos leva a possibilidade de compreender um elemento que fora anunciado apenas na primeira parte do sonho e que ainda não tinha ganhado destaque em nossa análise: a namorada, que já se apresentava como intrusa desde o início do relato por meio das almofadas no sofá da sala que continham a revelação da relação que até então permanecia escondida. Nos comentários da sonhante, ela associa o homem que tenta invadir e ficar na casa, contra o qual o pai luta (literalmente), à sua namorada, contra a qual o pai também luta (metaforicamente) por não aceitar a homossexualidade de sua filha:

Ao mesmo tempo, enquanto escrevia, pensei que esse homem que tenta ficar na minha casa invadindo porque gostou dela, pode fazer uma correlação com minha namorada, uma vez que "ele dizia que queria ficar a qualquer custo, porque tinha gostado dali." e o principal desafio dele era o meu pai e quando eu "sacrifício o meu pai" é como se eu deixasse ela entrar e permanecer, afinal, eu escolhi a minha vida e não a dele. Por mais que seja doloroso esconder esse relacionamento, meu desejo parece apontar para algum tipo de revelação. Por mais que isso cause danos futuros, em algum momento, eu conseguirei salvar meu pai. (grifos nossos).

A escolha pela sua vida ao invés da dele é um ato que se tornou possível no sonho. Um ato que produz um outro lugar para o sujeito, não sem dor. É esse despertar que também lhe permite reconhecer um saber sobre seu desejo: “meu desejo parece apontar para algum tipo de revelação”. Ela é capaz agora de assumir “os danos futuros”, o risco de seu desejar

como uma aposta ética no que poderá vir a ser possível fazer no futuro (salvar o pai posteriormente). Dessa forma, o sonho implica uma dimensão performática, uma confiança irracional que tem como referente a reformulação de um pacto ético na relação do sujeito frente ao desejo. Lemos aqui a modalidade lógica da contingência, que permite a formulação de um saber a partir da consideração da sonhante sobre sua realidade.

Dessa maneira, percebemos que os dois sonhos trabalhados nesta seção parecem narrar o despertar como o instante seguinte à formulação de uma resolução. Se na seção anterior, acordava-se para continuar dormindo em uma posição de alienação, o despertar nesses sonhos se dá por uma resolução que articula, ao mesmo tempo, a conclusão da história narrada à tomada de uma outra posição subjetiva frente a experiência traumática que se atualiza e se reencontra na consideração que se estabelece sobre o período pandêmico.

Do ponto de vista modal, os sonhos que apresentamos nesta seção, perspectivam a formulação de um juízo quanto ao que não cessa de se escrever do mal-estar: enquanto o horror da violência, o negacionismo e a preocupação quanto a possibilidade de infecção viral. Em termos do que não cessa de não se escrever, destacamos a falta de um saber sobre como reduzir a dor própria ao mal-estar do período, bem como a impossibilidade de sustentar uma clara separação entre dentro e fora, mantendo protegidos os que amamos.

Em ambos os sonhos com despertar, resolver o impasse que se apresentava na narrativa, parece ter sido possível por uma articulação entre o conflito narrado e o conflito vivido na experiência do sujeito. Seja pela recusa à repetição ou pela sustentação de um desejo para além das demandas paternas, a lógica da contingência funcionou aqui pela formulação de um saber-fazer sobre o trauma que se inscrevia no sonho a partir da relação entre o mal-estar histórico contextual e a história singular. Um saber que permite, ao que nos parece, a possibilidade de vir cessar aquilo que até então não cessava de não se escrever.

6.4 Ver, compreender e concluir: a dupla escrita do mal-estar pandêmico

Por meio das análises realizadas ao longo deste capítulo, foi possível verificar a maneira como se apresentavam conteúdos próprios ao período pandêmico nos sonhos com despertar coletados. Tanto por meio de signos e imagens, como por meio de narrativas de sofrimento que do contexto histórico e discursivo se escreveram (*schrift*) no campo onírico, a leitura dos sonhos realizada nos informou sobre a maneira como o mal-estar contemporâneo se organizou em modos de sofrer próprios ao período: a presença mais ou menos explícita do coronavírus era acompanhada de conflitos quanto aos perigos de contaminação e contágio, tematizados na relação tensa e pouco precisa entre espaço público e privado; higienizar, proteger e impedir perdas; os efeitos do vírus no corpo e os efeitos sociais da pandemia; notícias de uma pandemia que vem em ondas, a quarentena e o isolamento que produzem frustrações e preocupações; a gota da saliva, o político, o desastre na política e o conjunto de corpos, covas, vilões e violências; o Brasil das armas, tiros e métricas imorais, e o Brasil ao qual se deseja voltar - essas foram algumas das figurações do mal-estar contemporâneo encontradas no conjunto selecionado.

Vale destacar que, em termos formais, era fator comum nos sonhos analisados o fato de, neles, o despertar se inscrever como uma quebra na linearidade narrativa. Quebra esta que antecipava um desfecho narrativo, interrompendo o enredo ao anunciar uma situação de postergação do clímax, tal como na estratégia *cliffhanger* - utilizada em muitos roteiros de novelas e seriados, esse recurso opera um acréscimo afetivo pela suspensão da resolução de um conflito, deixando a audiência à espera de um capítulo seguinte (CASADO, 2018).

Assim, a maneira pela qual o *momento do despertar* era incluído no interior do texto onírico nos permitiu verificar a forma como os sonhantes pareciam elaborar o mal-estar do período. Parece-nos que, nas diferentes maneiras de anunciar o despertar, encontramos uma tensão entre o que não era possível *ver*, no sentido da apreensão perceptiva de uma experiência traumática, e *compreender*, como expressão de uma ausência de repertório

simbólico frente ao impasse. Aos dois tempos iniciais, foram acrescentados um terceiro, no qual alguma conclusão se tornou possível e o despertar parece ter sido encaminhado pela inclusão de um novo saber, a partir da assunção de uma diferença, engendrando uma nova posição subjetiva.

Consideramos que essa tensão presente nos sonhos com despertar, entre ver, compreender e saber - que nos remete aos três tempos lógicos de Lacan (1945/1998) - nos coloca mais uma vez diante da articulação teórica proposta por Freud entre sonho e trauma (FREUD, 1920). Como vimos em nossa revisão da teoria psicanalítica, o sonho com despertar aparece como a tentativa de permitir a elaboração daquilo que resta como traumático e sem ligação (*pragnung*). Coelho sublinha que isso, que insiste em assombrar o sonhante por ultrapassar os limites defensivos do seu eu, “não irá embora enquanto o ego não decidir saber sobre ele” (COELHO, 2020, p.198). Logo, os três modos de despertar selecionados parecem anunciar a passagem lógica entre ver, compreender e concluir, nos informando sobre as relações possíveis entre o real e a realidade.

Se nossa pesquisa a respeito da resposta cultural brasileira a pandemia, à luz da teoria freudiana do mal-estar, nos permitiu verificar a disputa entre as diferentes maneiras de nomear e tratar o sofrimento do período, a lógica modal como operador de leitura dos sonhos nos permitiu visualizar as diferentes maneiras pelas quais o mal-estar atravessou o campo onírico, produzindo alterações no conteúdo e na forma dos sonhos, como também convocando os sonhantes a assumirem uma posição, um juízo, frente a ele.

Assim, em termos modais, a leitura dos sonhos nos permitiu verificar a maneira pela qual o mal-estar foi escrito, pela via do *necessário*, por meio da repetição de modos de sofrer típicos do período. O recorrente medo de ser infectado pelo vírus, o risco de morte, as dificuldades produzidas pelo isolamento social; a sensação de impotência e de vulnerabilidade

frente à pandemia, somadas ao horror da violência e as diferentes formas do negacionismo que circulavam no período, pareceram retornar sem cessar nos sonhos.

Essa capacidade dos sonhos com despertar em figurar aquilo que da realidade não cessa de se escrever nos lembra o que na teoria psicanalítica foi representado pelos sonhos traumáticos de repetição. Como diz Freud, no caso dos sonhos acidentários⁸⁰,

(...) a vida onírica das neuroses traumáticas mostram esse caráter: reconduzir o enfermo, uma e outra vez, a situação de seu acidente, do qual se desperta com renovado terror.⁸¹ (FREUD, 1920/1979, p. 13).

Tal como nos comentários freudianos sobre os sonhos de neuróticos de guerra, encontramos na pandemia sonhos em que os temas que causam sofrimento na vigília reaparecem constantemente na vida onírica. Neles os afetos mais evidentes são assemelhados aos sentidos no dia a dia pelos sonhantes, tais como medos, ansiedades e preocupações mais claramente referenciados a situações vividas na realidade de vigília.

Alguns sonhos relatados por aqueles que viveram sob os campos de concentração da segunda guerra mundial trazem uma estrutura semelhante. Mesmo anos depois, alguns dos sobreviventes, ao dormir, por vezes reencontravam as cenas de horror vivenciadas nos campos e assim acordavam (KORETZKY, 2020). Nesses casos, podemos supor que a função transformativa destinada por Freud ao despertar que, por meio da repetição poderia vir a inscrever uma falta ali onde a angústia é sinal da sua não incidência, ainda não operou (FREUD, 1920).

Assim, tais sonhos guardam uma profunda capacidade de transmitir um testemunho sobre a realidade vivenciada no país. Neles, o terror dos primeiros meses da pandemia persegue os brasileiros em seus sonhos e, na grande maioria deles, acordar é, dessa forma,

⁸⁰ O tradutor da edição brasileira da L&PM Editores, Renato Zwick (2016), traduz *Unfallsneurotiker* por neurose acidentária ou neurose de acidente. O que nos parece interessante por poder marcar alguma diferença entre sonhos repetidos causados por acidentes, do que é compreendido teoricamente por trauma, como já trabalhado nas seções anteriores deste trabalho.

⁸¹ "(...) la vida onírica de la neurosis traumática muestra este carácter: reconduce al enfermo, una y otra vez, a la situación de su accidente, de la cual despierta con renovado terror."

fugir do pesadelo revisto nos sonhos pela possibilidade de recolher-se na fantasiosa realidade de vigília: acordar é voltar a dormir, tal como no indicou Lacan (1969-1970).

A lógica modal como operador de leitura dos sonhos também nos ajudou a verificar as considerações acerca do que do mal-estar não cessava de não se escrever no período. Nos relatos analisados, a apreensão do mal-estar como impossível se deu pela recorrente enunciação de diferentes modalidades de não saber que circulavam. Ainda que com o passar das semanas um conhecimento sanitário sobre os modos prevalentes de circulação viral tenha sido desenvolvido, não era possível saber de fato sobre a transmissão do coronavírus, sobre o momento em que seríamos infectados - um não saber radical que aponta para uma capacidade do sonho *semi-dizer* uma verdade real (LACAN, 1969/1970).

Nesse mesmo sentido, por mais que buscássemos métodos de barreira que nos protegessem da infecção, era impossível garantir uma barreira à intrusão viral, um muro impenetrável. O que vivíamos era uma separação borrada, cheia de acessos, entre o que marcava o dentro e o fora, o familiar e o infamiliar. Tampouco sabíamos sobre o nosso destino infável: pegar o vírus era uma condenação à morte? Também pudemos extrair dos sonhos a maneira como neles operaram a ausência de saber sobre a sequência histórica a ser vivida no país, tanto nos termos da história de cada um, como em relação às consequências coletivas que o evento pandêmico produziria.

Assim, se a pesquisa sobre o contexto social brasileiro permitiu verificar a maneira como os sonhos perspectivam as narrativas de sofrimento, as imagens e os signos próprios ao período, a utilização da lógica modal como operadora de leitura dos sonhos nos permitiu verificar o *não saber* como fulcro real do mal-estar contemporâneo à pandemia.

Por fim, na leitura do banco de sonhos com despertar selecionados, foi possível verificar que, em alguns casos, os sonhos parecem escrever alguma transformação subjetiva, que de maneira *contingente* permitem fazer algo do mal-estar cessar de não se escrever. Seja

pela percepção de que era preciso aprender a lidar com a nova e inusitada realidade que se impunha, seja pela percepção de que era possível outra posição diante da violência que se repete ou pela possibilidade de sustentação de um desejo outro, sonhar com o mal-estar nesses casos pareceu permitir a construção de algo a mais, de um certo saber-fazer com essa condição estrutural cujos aspectos contemporâneos compõem a trama de sofrimento vivenciada no período.

Pela análise realizada até aqui, pensar os sonhos com despertar a partir da articulação com a escrita modal nos aproxima, então, da função do despertar tal como proposta por Freud em *Além do princípio do prazer* (1920). Assim, os sonhos com despertar permitiriam, não sempre, mas em alguns casos, a inscrição de algum significante que talvez permita ao sujeito esquecer aquilo que de traumático retornava incessantemente.

Na medida em que reconhecemos essa possibilidade ampla de elaboração nos sonhos, somos levados a pensar que o *momento do despertar* seria, assim, um nó entre o que há de mais singular e traumatizante na experiência real de cada um, e aquilo que do mal-estar se dá na realidade compartilhada. Em nossa leitura, o mal-estar opera nos sonhos desde esse ponto, ponto real que, ao mesmo tempo, é externo à realidade psíquica do sujeito e que existe no seu ponto mais interno - é a noção de *êxtimo* proposta por Lacan que aponta com uma só palavra esse ponto de torção.

O percurso que fizemos até aqui é justamente uma proposta de pensar o mal-estar como esse ponto, que não é simplesmente um ponto do campo social, externo ao sujeito, mas um ponto que se presentifica na constituição mesma do sujeito, na malha significante da qual o sujeito é feito, mas também naquilo que ex-siste como impossível de dizer, mas que não cessa de constituir o laço social. O mal-estar assim pensado se aproxima do que se lê no seminário XI de Lacan (1964), como a figura da hiância que, como núcleo mesmo da estrutura do laço, opera com uma função causal.

Assim, investigar o mal-estar de um período como uma das fontes do sonho nos permite pensar a possibilidade de existência de uma ação *comum* que trabalhe elaborando os conflitos sociais que compõem o caldo do mal-estar de uma época. O conceito de *comum* é apresentado por Dardot e Laval (2017) e definido como um princípio ético-político que tornaria possível pensar a superação das opressões estatais e capitalistas através da instituição de uma democracia radical⁸². O comum, seria assim, um ato de reconhecimento de uma norma social marcada pela inapropriabilidade individual dos bens, serviços, interesses e decisões. Trata-se, para os autores, de um processo consciente de instituição de um poder decisório de elaboração dos conflitos sociais a partir da produção de novos direitos de uso, contrapondo-se a todas as formas de propriedade, sejam elas privadas ou estatais.

A partir dos desenvolvimentos elaborados nesta dissertação, poderíamos propor, então, que os sonhos com despertar não apenas nos informariam sobre o mal-estar de uma época, mas guardariam também a capacidade de transmitir o modo pelo qual o campo onírico trabalha elaborando o mal-estar, não por uma agência pessoal consciente, mas por uma prática que reconhece no comum a ação do real, que se faz presente, mesmo que de modo inapreensível e inapropriável no laço social. Como lemos em Dunker (2019, p. 15):

A novidade lacaniana neste ponto é que o *comum* assim constituído pelo gozo é um comum não partilhável, não distribuível, não possível. Ou seja, exatamente como caracterizam Dardot e Laval (2017) em sua recente reconstrução do conceito de comum, este não precisa ser pensado como um traço positivo e determinável que caracteriza uma comunidade ou um indivíduo. O comum pode ser o que nos falta, o que ainda não possuímos, ou o que não pode ser possuído. Por isso o comum não é a vontade comum, nem os bens comuns, nem a comunidade de origem, mas um processo de instituição.

Dessa maneira, uma noção psicanalítica de *comum*, ao mesmo tempo em que subverte o binarismo presente nos conceitos de público e privado, implica um processo de *trabalho comum*. Trabalho que não seria necessariamente braçal ou conscientemente ordenado, mas justamente, autônomo e transindividual, tal como o trabalho inconsciente que, pelo sonho,

⁸² Segundo os autores, o termo foi utilizado como princípio efetivo de lutas sociais há cerca de duas décadas por movimentos e coletivos que pretendiam combater os processos deletérios produzidos pela globalização econômica neoliberal. Com o objetivo de favorecer o surgimento de novas formas de contestação e superação do capitalismo, os autores propõem uma conceitualização do termo.

processa, encena e associa os pontos de *nonsense* da vida compartilhada enlaçando o singular e o plural.

Assim, ao retomarmos a questão sobre o que causa os sonhos, passaríamos a compreender a atividade onírica como produto de um devir comum que se institui a partir “do que nos falta”, do que não pode se tornar uma propriedade, mas que circula socialmente como um não-saber marcado pela falta de sentido, aquilo que resta como não-elaborado - tal como proposto por Freud, como mal-estar.

Esse devir comum seria privilegiadamente elaborado no campo onírico. Aqui, nos aproximamos da leitura de Safatle (2020) que critica a noção de autonomia individual afirmando que quem age, seja na clínica ou na política, são os objetos e não os indivíduos. Então, poderíamos afirmar que não é propriamente o indivíduo que sonha, mas que o sujeito é sonhado como resultado de um trabalho *comum* sobre o mal-estar. Como já anunciado nesta dissertação, consideramos que aqueles sonhos que fazem os sonhantes despertarem são ainda mais profícuos para que se verifique esse trabalho de escrita do mal-estar.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em maio de 2023, há pouco mais de três anos do seu anúncio e depois de quase 7 milhões de vidas perdidas, a OMS anuncia uma mudança no modo de classificar a pandemia. Não mais considerada uma emergência de saúde pública de interesse internacional, a partir de agora os países deveriam fazer a transição para o manejo da COVID-19 junto a outras doenças infecciosas sazonais. Graças ao esforço de todos e todas que lutaram por políticas públicas de enfrentamento à pandemia a nível nacional e internacional, somado ao esforço de todas aquelas que compartilharam o desejo de proteger a si e a sua comunidade, hoje alcançamos altos níveis de imunização, com tendência de queda no número de mortes e hospitalizações provocadas pelo coronavírus.

Se no início de 2020 não sabíamos direito do que se tratava esse tal vírus, aos poucos fomos descobrindo seus efeitos no corpo e suas consequências sociais e históricas. No Brasil, o período pandêmico foi vivido de maneira conturbada, em uma crise que era não apenas sanitária, mas também política, social e econômica.

Esta pesquisa que aqui se encerra começa pelo interesse de acompanhar os impactos subjetivos desse acontecimento. No entanto, este trabalho não começa com a escrita deste texto, mas sim com a participação em uma iniciativa coletiva e multicêntrica, que reuniu pesquisadores e psicanalistas de muitas universidades públicas brasileiras em diferentes lugares do país com um interesse em comum: os sonhos.

A pesquisa nacional *Sonhos Confinados* começa a coletar sonhos por meio de um formulário online a partir de abril de 2020. Em um período permeado por dúvidas e medos absolutamente basilares, causados pela interrupção das atividades cotidianas, pelo crescente número de pessoas adoecidas e pelo aterrorizante risco de morrer, acolher sonhos foi uma iniciativa inovadora e marcadamente política. Na medida em que nossos governantes buscavam silenciar os sofrimentos, relativizar as dores e abafar notícias e dados, os sonhos se

mostraram um meio relativamente preservado de transmissão da experiência surrealista que vivíamos.

A pesquisa nacional ratificou o sonho como um campo produtivo para pesquisas sobre experiências coletivas em psicanálise. Com ela, fomos capazes de perceber o modo como o psiquismo incorpora e anaboliza acontecimentos públicos intensos e disruptivos, tal como a pandemia que vivemos. Os sonhos coletados nos permitiram ver a sobrecarga de trabalho imposto ao aparelho psíquico nos seus meses iniciais, a partir do aumento do volume de sonhos e de experiências oníricas estranhas e intensas. Ao mesmo tempo em que nos informaram sobre a capacidade de assimilação do inconsciente a partir de uma normalização da vida de vigília captada pelo apaziguamento onírico.

A partir de nossa participação na pesquisa nacional, tivemos acesso ao conjunto de mais de mil relatos recebidos de abril de 2020 a janeiro de 2021. Junto a leitura dos sonhos reunidos e das discussões com os demais colegas da pesquisa nacional, pude fazer a aposta de que centrar minhas investigações nos sonhos que faziam despertar, coletados especialmente nos primeiros meses da pandemia, me traria uma possibilidade ainda maior de entender não apenas os impactos subjetivos do período como também esse trabalho de assimilação própria ao aparelho psíquico.

Assim, dentre todos os relatos coletados, elaborei um recorte que me levou a um subconjunto de 280 sonhos com uma menção explícita ao despertar onírico. Eram sonhos que faziam os sonhantes acordarem por algum motivo interno a própria experiência onírica. Esse fenômeno é, desde sempre, motivo de muitas indagações teóricas, tendo levado Freud a compreendê-lo como a maior contradição a sua teoria, na medida em que, para ele, como vimos ao longo deste trabalho, os sonhos teriam a dupla função de proteger o sono ao mesmo tempo em que deveriam criar uma ficção que permitisse a realização de desejos.

Assim, a escolha pelos sonhos com despertar não apenas nos permitiu produzir um recorte relevante para nossa pesquisa, como também nos fez estar próximo da orientação ética e metodológica de Freud, cujo interesse por aquilo que fazia titubear os entendimentos triviais e que questionava os funcionamentos normais, mobilizava sua atenção e seu esforço de pesquisa, tendo-o levado, no fim das contas, a fundar a psicanálise tomando o inconsciente - o insabido [unbewusste] - como objeto.

Pela leitura do subconjunto de sonhos com despertar selecionados, duas coisas começaram a chamar minha atenção de modo ainda mais acentuado. Por um lado, percebi que nesses relatos era comum a presença de diversos conteúdos associados pelos sonhantes a experiência pandêmica. Por outro lado, também me saltou aos olhos a maneira como o momento do despertar era declarado nos relatos, o modo de anunciá-lo e de incorporá-lo ao texto do relato, articulando-o narrativamente aos modos de sofrer próprios ao período histórico.

Assim, pudemos formular o duplo problema desta pesquisa a partir da questão sobre a presença de conteúdos próprios ao período pandêmico nos sonhos com despertar; bem como sobre a maneira pela qual os modos de sofrer eram articulados nos sonhos por meio da maneira de anunciar o despertar onírico.

O texto que nessas páginas se conclui é, portanto, resultado de um esforço de investigação causado pelo desejo de enfrentar esse duplo problema de pesquisa. Inicialmente, com a intenção de entender a aparição de elementos próprios à vida pública nos sonhos com despertar coletados, elegemos a noção freudiana de mal-estar (FREUD, 1900) como aquela que melhor serviria à compreensão da imbricação entre a vida particular e a vida subjetiva coletiva. Assim, assumimos que os conteúdos relativos aos modos de sofrer próprios ao período pandêmico que apareciam nos sonhos seriam agora interpretados pela via do mal-estar.

A partir desse ponto, passamos a uma questão posterior, na medida em que dizíamos que o mal-estar de determinado período histórico se apresentava nos sonhos a ele contemporâneos, precisávamos buscar na teoria psicanalítica modos de pensar a relação entre o mal-estar e o campo onírico. Nossa hipótese era que, a partir da incidência da noção de escrita, conseguiríamos investigar o modo pelo qual a incorporação do mal-estar nos sonhos alterava seus conteúdos e formas.

Dessa forma, o objetivo geral de nosso trabalho era *investigar os sonhos com despertar coletados durante a pandemia de COVID-19 como via régia para a apreensão dos modos pelos quais o mal-estar contemporâneo se escreve subjetivamente*.

A partir do objetivo específico de construir um instrumento teórico-metodológico capaz de favorecer a análise dos sonhos coletados, elaboramos em nosso segundo capítulo uma aproximação epistemológica entre a teoria psicanalítica dos sonhos de Freud e a teoria da narrativa de Barthes (1972) a partir da concepção estruturalista de Benveniste (1964) a respeito dos *níveis de descrição*. Assim orientados, passamos a decompor o sonho, como um objeto entre psicanálise e linguística, a partir dos seguintes níveis de descrição: o nível da causa; da função; das ações e da transmissão.

Os diálogos epistemológicos realizados apontaram que o sonho deve ser privilegiadamente tomado em seu caráter textual. Da mesma maneira, a noção barthesiana de narrativa nos ajudou a entender a passagem entre o sonho sonhado e o sonho contado a partir da consideração de que qualquer tentativa de transmissão da experiência onírica necessariamente implica um processo de recomposição da sua trama, de reordenamento de suas sequências e imagens e de reconstrução de seus conflitos, em um processo que nomeamos de narrativização. Assim, fomos capazes de encontrar uma formulação, ainda que germinal, a respeito da narrativização como parte dos mecanismos de formação do sonho.

A aproximação com o método de análise estrutural da narrativa a partir da teoria freudiana dos sonhos nos permitiu apreender analogias possíveis entre o processo de significação de um relato onírico e a significação de um texto narrativo, na medida em que em ambos os casos a produção de sentido do texto seria efeito da busca pelo seu movimento mesmo de formação, ascender do texto pronto a sua estrutura formal permitiria ao analista acessar a lógica de sua escrita. Dessa forma, foi possível concluir que, ao ler os relatos enviados à pesquisa, seríamos capazes de escutar mais do que uma simples descrição do sonho sonhado. Tais relatos carregariam em si a capacidade de nos informar também sobre toda a materialidade de aspectos singulares e fantasias inconscientes que compunham o modo pelo qual o sonhante experimentava a vida, fazendo do relato do sonho um texto clínico.

Acompanhar as investigações freudianas a respeito do seu método de interpretação dos sonhos à luz das discussões epistemológicas realizadas também nos permitiu extrair do texto de Freud um método de análise histórico-estrutural. Basicamente, a partir das indicações textuais freudianas em diálogo com Barthes e Lacan, pudemos montar um procedimento de leitura dos relatos oníricos que incluía não apenas uma análise das relações estruturais internas aos elementos textuais que compunham cada narrativa onírica analisada, como também o mapeamento de signos, imagens e narrativas de sofrimento próprias ao período em que os relatos foram produzidos por meio da leitura das associações, comentários e considerações afetivas compartilhadas pelos participantes.

Dessa maneira, parece-nos ter sido possível não apenas responder às dificuldades metodológicas que encontramos no trabalho desta pesquisa - no sentido de que estávamos nos propondo a analisar sonhos fora do setting clínico analítico tradicional - como também oferecer indicações, ainda que preliminares, que podem vir a ajudar à fundamentação teórica de pesquisas futuras que tomem o sonho como objeto e como meio de investigações, especialmente, em condições e com objetivos aproximados.

Posteriormente, buscamos construir um embasamento teórico mínimo que nos permitisse seguir em nossa investigação sobre a relação entre o despertar onírico e o mal-estar. Assim, em nosso terceiro capítulo fizemos uma revisão da literatura psicanalítica de Freud e Lacan sobre o tema do despertar a partir de nossas questões de pesquisa.

Ao longo de nossa revisão, entendemos que a existência de sonhos que repetidamente fazem o sujeito acordar pelo reencontro com alguma cena desprazerosa teria permitido a Freud avançar em sua teoria. Para ele, tais sonhos testemunhariam que há algum excesso de excitação que teria restado solto no psiquismo a partir da experiência traumática. Sem inscrição, essa lembrança não poderia ser esquecida. Logo, os sonhos que fazem despertar indicariam a tentativa do aparelho psíquico em realizar, por meio da repetição onírica, a ligação disso que teria ficado sem inscrição psíquica.

Como vimos, essa articulação freudiana entre sonho e trauma foi retomada por Lacan para avançar na conceitualização da repetição como um dos fundamentos da psicanálise. Em nosso percurso de leitura, pelo menos duas proposições lacanianas sobre o despertar ganharam relevo. Por um lado, a capacidade desses sonhos de nos informarem acerca da relação do sujeito com aquilo que de real *ex-siste* na realidade: o momento do despertar seria, então, um instante no qual um vertiginoso encontro com *tyqué* provoca o retorno à realidade de vigília, território dos laços de amor que ganham forma na fantasia. Por outro lado, destacamos que as aproximações lacanianas entre o despertar e suas elaborações sobre o fim de análise indicariam a sua percepção teórico-clínica de que, por meio da repetição, os sonhos que fazem acordar poderiam favorecer a formulação de um saber sobre aquilo que não cessa de não se escrever, em um caminho que vai da fantasia à cena traumática.

Articular os desenvolvimentos presentes nesses dois primeiros capítulos nos levou a hipótese de que investigar o *momento do despertar* nos sonhos a partir da maneira como o sonhante o incluía estruturalmente na narrativa onírica, nos permitiria vir a reconhecer a

relação dos sonhantes com a realidade, bem como a perceber algum efeito transformativo possível nos sonhos com despertar.

Depois desse movimento inicial, passamos a investigar a noção freudiana de mal-estar com a intenção de verificar se ela poderia vir a favorecer nossa pesquisa sobre a aparição de conteúdos e elementos próprios ao campo público nos sonhos com despertar coletados durante a pandemia. Assim, ao longo do quarto capítulo pudemos observar que a articulação proposta por Freud entre as noções de mal-estar e cultura, oferecia à noção de mal-estar uma possibilidade de ser pensada em uma posição intervalar entre os campos público e privado, nos informando, portanto, sobre a condição de se estar [*behagen*] no mundo [*Welt*].

A partir das apropriações de Lacan sobre as noções de mal-estar e cultura, pudemos entender que qualquer elaboração subjetiva acerca do mal-estar articularia, potencialmente, aquilo que da experiência singular marcou-se como traumático. Isso porque, Lacan acompanharia Freud ao entender que a entrada do ser humano na cultura implica uma perda traumática de gozo, ainda que não toda, cujo efeito seria sentido como mal-estar. O objeto a seria, desse modo, o representante dessa perda, imputando a angústia como sinal de sua presença. Logo, se o mal-estar próprio à pandemia de COVID teria potencialmente produzido experiências traumáticas, algo da angústia se apresentaria nas formações do inconsciente do período - fundamento que explicaria a prevalência de afetos associados à angústia nos sonhos do período.

Da mesma forma, buscar a leitura lacaniana do texto freudiano de 1930, nos fez verificar a incidência da noção de mal-estar no interior de sua teoria dos discursos. Aproximando as noções de mal-estar e de mais-de-gozar (LACAN, 1969-1970), chegaríamos à conclusão de que tanto o laço social para Lacan, como a cultura para Freud, seriam constituídos em torno de algo que fica de fora, mas cujos efeitos são sentidos e devem ser manejados pela própria cultura. Assim, nos parece possível aferir que a noção de mal-estar

aqui trabalhada favorece à superação de entendimentos estanques quanto à relação entre os campos psíquico e campo social, em um sentido aproximado ao proposto por ELIA (2005).

A relação demarcada por Dunker (2015) entre mal-estar e sofrimento serviu como o nó que faltava para enlaçar nossa leitura sobre esse conceito. A partir daí, a noção de mal-estar indicaria, dessa forma, uma condição estrutural e inescapável da vida humana, ao mesmo tempo em que seus efeitos poderiam ser verificados por meio das narrativas de sofrimento que compõem determinado tecido discursivo historicamente localizado.

Assim, orientados pelas leituras realizadas até aqui e inspirados pela perspectiva etnográfica de construção conceitual - extraída do texto freudiano de 1930 (IANNINI; TAVARES, 2021) - ao longo do quarto capítulo combinamos a pesquisa teórica sobre os conceitos de mal-estar e cultura à análise do período histórico no qual os sonhos foram sonhados. Com isso, pudemos delimitar a resposta cultural brasileira à pandemia, demarcando seus fracassos e limites e pontuando também as disputas entre diferentes narrativas de sofrimento que circulavam no período. Nossa hipótese era que os modos de narrar e gerir social e politicamente o mal-estar poderiam ser captados pelos sonhos com despertar coletados durante a pandemia, por isso investigar o contexto discursivo em que foram sonhados poderia ser profícuo para nossas análises.

No entanto, ainda não nos parecia teoricamente evidente o modo pelo qual o mal-estar de um período seria captado pelo campo onírico. Assim, a partir da análise de um sonho modelo coletado durante a pandemia, investigamos a relação entre o mal-estar e o campo onírico por meio das noções de escrita presentes tanto na carta 52 de Freud (1896) como na lógica modal apropriada por Lacan (1972-1973).

Com isso, pudemos defender, por um lado, que enquanto acontecimento discursivo, o mal-estar de um período se escreve (*schrift*) nos sonhos com despertar por meio dos signos, imagens e narrativas de sofrimento que circulam no contexto em questão. O modelo do

aparelho de memória proposto por Freud nos daria pistas para essa compreensão, na medida em que nele as percepções brutas do mundo são registradas e passam por diferentes instâncias até virem a poder chegar à consciência. Esse processo de registro, de escrita, das percepções, pelo que vimos, seria realizado de modo privilegiado nos sonhos com despertar, porque neles o trabalho do pré-consciente é facilitado pela diminuição da censura, o que faz com que as impressões do mundo, inclusive aquelas ligadas a experiências de desprazer, possam ganhar algum registro.

A leitura da carta 52 de Freud, no fundo, nos permitiu compreender aquilo que já aparecia anteriormente nesta dissertação. Na medida em que já no terceiro capítulo deste texto, encontramos proposições teóricas freudianas que faziam o fenômeno do despertar onírico ser compreendido como a tentativa do aparelho psíquico em ligar alguma soma de excitação que teria ficado sem ligação a partir de algum evento traumático - tal como nos sonhos dos neuróticos de guerra. Logo, pesquisar sobre a carta 52 nos permitiu ascender às bases do pensamento que fundamenta os desenvolvimentos de Freud sobre a teoria dos sonhos, tanto aquela presente no texto de 1900, como sua retomada em 1920.

Se essa noção já nos ajudava a ler a presença do mal-estar no conteúdo dos sonhos, por outro lado avançar na apreensão lacaniana acerca da lógica modal nos permitiu analisar o modo pelo qual os sonhos com despertar coletados convocavam os sonhantes a tomarem uma posição, a formularem algum juízo, acerca do mal-estar de sua época. Nosso argumento aqui se baseou no entendimento lacaniano, favorecido pela leitura de Berta (2012), de que a realidade traumática (*das Ding*), que comanda e ordena o sujeito a priori, só pode vir a ser concebida à posteriori, a partir do reencontro angustiante - para sempre faltoso - com esse objeto *êxtimo*, objeto do trauma, a partir do qual o sujeito será sempre convocado a tomar uma posição.

Em nossa leitura, pudemos propor que, se o sonho com despertar coloca o sujeito diante de uma experiência traumática, sendo o mal-estar aquilo que toca o trauma - tal como vimos no capítulo anterior - haveria, em um só-depois [*nachtraglich*], a assunção de um juízo sobre o mal-estar que faz dos sonhos com despertar o lugar privilegiado para que seja lida a relação do sonhante com sua condição de estar no mundo.

A partir da nossa leitura do seminário XX de Lacan (1972-1973) à luz das proposições de Blanché (1966), pudemos propor a lógica modal como a melhor maneira de entender os modos pelos quais o sujeito formula um juízo acerca do mal-estar. O que equivale a dizer que, com a lógica modal, é possível acompanhar a maneira pela qual o mal-estar de um período é subjetivado por meio da escrita daquilo que do mal-estar não cessa de se escrever (como *necessário*), não cessa de não se escrever (como *impossível*) e pode vir a cessar de não se escrever (como *contingente*).

A assunção de um juízo acerca do mal-estar seria, assim, um outro modo de pensar a sua escrita nos sonhos com despertar, suplementar aos modos de escrita [*schrift*] dos traços, imagens e conceitos próprios ao discurso corrente. Desse modo, ao sonhar com o mal-estar, o sonhante estaria reencontrando a um só tempo, não apenas o passado de sua história singular e o presente da sua posição histórica-discursiva, mas, em potencial, também o futuro, com a possibilidade de vir a operar alguma transformação possível pela inscrição daquilo que até então não cessava de não se escrever, tal como antevisto por Freud (1920) e pontuado por Koretzky (2020).

Com esses embasamentos, mergulhamos ainda mais nos sonhos coletados durante a pandemia. O capítulo seis, então, foi organizado tomando como eixo o modo pelo qual o *momento do despertar* era anunciado nas narrativas oníricas. Em nossa leitura do banco de sonhos, encontramos três maneiras principais de narrar o despertar: a partir da enunciação de

algum encontro insuportável; pela percepção de um impasse; e pelo anúncio de uma resolução que faz acordar.

Assim, dividimos o capítulo seis em três seções. Nossa intenção era que a cada seção pudéssemos apresentar e analisar um conjunto de sonhos paradigmáticos que perspectivassem o despertar de maneira correspondente. Além de investigar a função do despertar a cada sonho, também estávamos atentos às imagens, signos e narrativas de sofrimento que compunham seus conteúdos. Igualmente, fazíamos uso da lógica modal como operador de leitura das figurações lógicas do mal-estar contemporâneo, o que tornava possível não apenas aprender sobre o trabalho de elaboração onírico próprio aos sonhos com despertar, como também extrair os modos de sofrer típicos do período pandêmico.

De maneira sintética, podemos concluir que os modos de enunciação do despertar nas narrativas oníricas coletadas e analisadas pareceram coerentes com a teorização de Freud e Lacan. De maneira mais ou menos aproximada, o acordar era resultado de um *encontrão com tyquê*, tal como postulado por Lacan (1964); ou então, era resultado da intensificação de um conflito entre desejo e recalque (FREUD, 1900) que levava o sujeito a acordar para continuar dormindo (LACAN, 1969-1970).

A terceira das modalidades de despertar, no entanto, nos quais o acordar era narrativamente anunciado depois de uma conclusão, da formulação de uma resolução, foi o que para nós mais soou diferente do que lemos na revisão realizada anteriormente. Era como se a intensificação afetiva que fazia acordar fosse contornada pela capacidade psíquica, ou pelo desejo, de formular um saber sobre aquilo que antes se apresentava como um impasse - talvez próximo do que é possível ler nos comentários de Lacan (1954-1955) sobre o sonho freudiano de Irma. Essa forma de acordar pelo sonho seria, assim, um passo lógico posterior aos modos de despertar captados anteriormente.

Grosso modo, poderíamos formular a hipótese, então, que o acordar nesses sonhos seria próximo a um despertar outro, um despertar subjetivo, tal como encontramos na teoria lacaniana sobre o fim, a direção, da análise. Evidente que não estamos em condição de supor qualquer maior conclusão clínica em nossa pesquisa que venha a dizer sobre o andamento do processo analítico dos participantes que enviaram sonhos. Não é essa nossa intenção. No entanto, considerando as indicações de Lacan (1974) sobre a impossibilidade de se atingir um despertar total, o que poderíamos ver em nossa pesquisa é, talvez, algum giro, alguns acréscimos de saber, que venha a permitir ao sujeito se virar com aquilo que da sua relação com a realidade de vigília o remetia às incidências traumáticas de suas marcas singulares.

A leitura modal nos ajudou a entender melhor o efeito que os sonhos tinham para os sonhantes. Pelo que vimos nos sonhos coletados, sonhar com o mal-estar parecia fazer com que os sonhantes se dessem conta, formassem algum juízo, acerca das suas relações com a realidade. Isso era equivalente a dizer que estaríamos vendo algum tipo de tratamento, de elaboração, do mal-estar nos sonhos - na medida em que neles os sonhantes tinham que inventar alguma ficção que reordenasse, a posteriori, a aparição desses elementos que os remetiam a experiência traumática do mal-estar.

Basicamente, pudemos verificar que os sonhantes interpretaram como aquilo que não cessava de se escrever do mal-estar contemporâneo, os sofrimentos relacionados ao medo de morrer ou de ser infectado pelo vírus; a dificuldades relacionadas ao isolamento social; à sensação de impotência; e às diferentes figuras da violência que permeavam o cotidiano pandêmico, seja por meio dos discursos de ódio, dos ataques políticos ou das ameaças anti-democráticas. Da mesma forma, também apareceram como figurações lógicas do necessário, a sensação de mal-estar relacionado à percepção da incapacidade das normas sociais vigentes de protegerem os sonhantes, que incluíam também os embates entre quem queria e quem não queria tratar devidamente o problema e a negação como violação do pacto

social, que aponta para os negacionismos e para a perda de referências precisas quanto a veracidade das informações, que fizeram parte da experiência brasileira na pandemia.

Seria plausível assumir que, isso que do mal-estar não cessava de se escrever nos sonhos do período, talvez indique os impactos subjetivos derivados dos modos de nomear, negar ou tratar os sofrimentos causados pela pandemia. Se, como vimos no quarto capítulo, a resposta cultural brasileira à pandemia foi marcada por políticas de sofrimento caracterizadas pelo seu caráter neoliberal, necropolítico e violento, acrescido pela agenda de desconstrução do Estado democrático brasileiro, os sonhos sonhados nesse contexto parecem ter captado os riscos e desamparos produzidos no período. Tal como Charlotte Beradt observa nos *Sonhos no Terceiro Reich* (1966), na medida em que um sistema político se transforma, os modos de sofrer também se modificam, sendo os sonhos capazes de revelar esse duplo movimento de mudança.

Mais ainda, tal como na coleção reunida por Beradt durante a ascensão nazista, os relatos pandêmicos a que tivemos acesso pareciam não apenas testemunhar o terror que era vivenciado na realidade à luz do dia, como também seriam capazes de ficcionalizar uma estrutura nela escondida, uma verdade interna à realidade. Seria isso, ao nosso ver, que a lógica modal nos permitiu escutar por meio daquilo que, do mal-estar, não cessava de não se escrever nas narrativas oníricas analisadas.

No caso, de uma maneira ou de outra, o que pudemos extrair de nossa leitura foram diferentes modos pelos quais algum *saber* não cessava de não se escrever: seja sobre os modos de infecção, seja sobre os efeitos do vírus no corpo, sobre a morte, ou sobre o tempo de duração da pandemia e suas consequências históricas e sociais. Também não havia garantias sobre maneiras de impedir a infecção e sobre modos de separar radicalmente o familiar e o infamiliar. Por meio dos diferentes modos de figurar o *não saber*, chegaríamos, assim, ao que pode ser entendido como hiância estrutural do mal-estar real, que não cessou de

não se escrever no contexto histórico vivido, aquilo que, por até então se configurar como impossível de ser totalmente dito, operava na produção de sonhos que repetidamente faziam o sujeito acordar.

Por outro lado, por meio da lógica do contingente fomos capazes de ler que, em alguns sonhos, algo do mal-estar pôde cessar de não se escrever. Como vimos, em tais sonhos, os sonhantes puderam estabelecer associações mais claras sobre os efeitos que a experiência onírica produziu. A relação entre espaço público e privado e entre passado, presente e futuro também parece ter ficado mais bem definida nesses sonhos. Nas discussões realizadas, pudemos propor que, nesses casos, os sonhos com despertar teriam permitido a inscrição de algum significante, de algum saber a mais, que venha fazer cessar aquilo que do mal-estar traumático retornava incessantemente.

Assim, nos parece que a lógica modal serviu aos nossos propósitos, na medida em que, como operador de leitura, nos ajudou a verificar a cada sonho, um momento pelo qual algo do mal-estar foi elaborado. Nesse sentido, a possibilidade de acompanhar os modos de elaboração do mal-estar nos sonhos com despertar coletados na pandemia, nos permite intuir que, seguindo as proposições teóricas e metodológicas da psicanálise de Freud e Lacan, os sonhos de uma época acabam por elaborar, mais ou menos diretamente, não apenas o conjunto de conflitos e sofrimentos, mas também aquilo que permanece como sem sentido, que resta como mal-dito, e que compõem o tecido cultural de determinado contexto histórico. Em um trabalho de elaboração *comum* e inconsciente que, pelo sonho, processa, encena e associa os pontos de *nonsense* da vida coletiva, produzindo sentidos, histórias e imaginações políticas compartilhadas - o que nos leva a contribuir com as teorizações de Dardot e Laval (2017) sobre a noção de comum.

Isso também nos leva a possibilidade de propor que, em um período tal como o vivido na pandemia, mas também em outras situações de terror, como guerras, períodos autoritários e

campos de concentração, o sonho acaba por se tornar um espaço privilegiado para que se leia os efeitos psíquicos e discursivos do mal-estar, em outras palavras, para que se apreenda a maneira pela qual o mal-estar é escrito.

Dessa forma, poderíamos entender também que o mal-estar fez parte do conjunto de causas que determinaram a produção dos sonhos, alterando suas formas e seus conteúdos - o que torna esta pesquisa um meio de transmissão *in loco* da experiência brasileira na pandemia de COVID-19, especialmente em seus primeiros meses. Da mesma forma, o conjunto bibliográfico reunido ao longo desta dissertação, composto por notícias de jornais, matérias científicas, relatórios nacionais e internacionais e análises sociopolíticas, acaba por se tornar um acervo que testemunha os modos de sofrer e as questões políticas e sociais vividas no país ao longo do período, que poderá vir a ser consultado para pesquisas futuras.

Por fim, percebo que a desafiante escrita deste trabalho, que não teria sido possível sem as trocas e contribuições dos grupos de pesquisa e orientação, ainda que tenha enlaçado diversas questões teóricas e políticas, não me parece sem pontas soltas. Talvez por se tratar de uma pesquisa produzida durante a experiência histórica em questão, bem como pela natureza pouco explorada da relação entre as noções de mal-estar e despertar onírico no seio de uma iniciativa inovadora como foi a pesquisa nacional *Sonhos Confinados*, alguns nós tenham ficado pouco precisos. O que, ao mesmo tempo, nos anima a seguir caminhando e pesquisando.

A partir do desejo de cada participante que enviou seu relato, a coleção reunida pela pesquisa nacional permitiu desconfinar os sonhos, desenclausurando-os de sua dimensão privada. Compartilhados, lidos e analisados, esses sonhos agora nos ensinam sobre a intimidade comum que se tece, que urdi, mesmo que na escuridão. Quem sabe considerar esse

trabalho de elaboração comum possa contribuir para que se esboce *um país mais real, um país mais que de divino... e plural!*⁸³

⁸³ Faz-se referência aqui à música que abre esta dissertação: “Falou, Amizade”, composição de Caetano Veloso que fez parte da trilha sonora do filme *Dedé Mamata*, de 1988.

REFERÊNCIAS

- AFIUNE, G. **Isolamento vertical se mostrou ineficaz e arriscado em outros países, diz médica da Fiocruz**, 2020. Agência Pública. Disponível em: <https://apublica.org/2020/03/isolamento-vertical-se-mostrou-ineficaz-e-arriscado-em-outros-paises-diz-medica-da-fiocruz/>. Acesso em: 10 jul. 2022.
- AGAMBEN, G. O que é um paradigma? *In: Signatura Rerum: sobre o método*. São Paulo: Boitempo, 2019. p. 9-44.
- AGÊNCIA BRASIL. **Por 5 votos a 2, TSE torna Bolsonaro inelegível por oito anos**. Agência Brasil, 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/justica/noticia/2023-06/por-5-votos-2-tse-torna-bolsonaro-inelegivel-por-oito-anos>. Acesso em: 24 jul. 2023.
- ALTMAN, B.; CARLOTTO, M. **Junho de 2013: a rebelião fantasma**. 1ªED. São Paulo: Boitempo, 2023.
- ALTMANN, S. Kant e a Quantidade como Categoria do Entendimento Puro. *In: Caderno de História, Filosofia e Ciências*, Campinas, Série 3, v. 17, n. 1, p. 31-46, jan.-jun. 2007. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/cadernos/article/view/581/460>. Acesso em: 27 jul. 2023.
- AMBRA, P.; PAULON, C. Sofrimento, verdade e políticas identitárias. **LavraPalavra**, [S. l.], p.-, 26 jul. 2019. Disponível em: <https://lavrpalavra.com/2019/07/26/sofrimento-verdade-e-politicas-identitarias/>. Acesso em: 5 set. 2019.
- ANTONELLO, D; GONDAR, J. As Diferenças na Memória no Âmbito da Obra Freudiana: Contribuições à Teoria do Trauma. **Psicanálise & Barroco em Revista**, [S. l.], v. 10, n. 2, 2019. DOI: 10.9789/1679-9887.2012.v10i2.%p. Disponível em: <http://seer.unirio.br/psicanalise-barroco/article/view/8700>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- ARCANJO, D. **Relembre o que Bolsonaro já disse sobre a pandemia, de gripezinha e país de maricas a frescura e mimimi**. 5 mar. 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/03/relembre-o-que-bolsonaro-ja-disse-sobre-a-pandemia-de-gripezinha-e-pais-de-maricas-a-frescura-e-mimimi.shtml>. Acesso em: 24 jul. 2023.
- ARTEMIDORO. **Sobre a interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.
- AZZI, I. Realidade: uma razão que não se explica, mas se crê. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica** [online]. 2007, v. 10, n. 2 [Acessado 5 Agosto 2021], pp. 245-263. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1516-14982007000200007>>. Epub 01 Nov 2007. ISSN 1809-4414.
- BARRETT, D. **Trauma and Dreams**. Editora: Harvard University Press, 2001.
- _____. Posttraumatic Nightmares in Kuwait Following the Iraqi Invasion. *In: Psychological Impact of War on Civilians: An International Perspective (Psychological Dimensions to War and Peace)* (pp.135-144). Capítulo: 10. Editora: Baywood, 2003

_____. **Pandemic Dreams**. Editora: Oneiroi Press, 2020a.

_____. **Dreams about COVID-19 versus normative dreams: Trends by gender**. *Dreaming*, 2020b. 30(3), 216–221.

BARTHES, R. **Análise Estrutural da Narrativa**. Petrópolis: Editora Vozes, 1972.

BENITES, A.; JIMÉNEZ, C. **Bolsonaro invoca “intervenção militar” contra o STF e flerta com golpe**. *El País Brasil*, 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-05-29/bolsonaro-invoca-intervencao-militar-contr-o-stf-e-flerta-com-golpe.html>. Acesso em: 10 jul. 2022.

BENVENISTE, Émile. Os níveis da análise linguística (1964). In: **Problemas de Linguística Geral I**. 5.ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

BERADT, C. (1966) **Sonhos no Terceiro Reich**. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

BERTA, S. L. **Um estudo psicanalítico sobre o trauma de Freud e Lacan**. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. doi:10.11606/T.47.2012.tde-29052012-111901. Acesso em: 2023-07-23.

BIGONI, A. Brazil's health system functionality amidst of the COVID-19 pandemic: An analysis of resilience. **The Lancet Regional Health—Americas**, v. 10, 2022. Disponível em: [https://www.thelancet.com/journals/lanam/article/PIIS2667-193X\(22\)00039-4/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lanam/article/PIIS2667-193X(22)00039-4/fulltext). Acesso em: 08 jan. 2023.

BISPO, F. S.; COUTO, L. F. S. Ética da psicanálise e modalidades de gozo: considerações sobre o Seminário 7 e o Seminário 20 de Jacques Lacan. **Estudos de Psicologia**, 16(2), maio-agosto/2011, 121-129. <http://old.scielo.br/pdf/epsic/v16n2/v16n2a02.pdf>

BLANCHÉ, R. (1966) **Estruturas Intelectuais: Ensaio sobre a Organização Sistemática dos Conceitos**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

BONIN, R. Em 2018, Bolsonaro defendeu ‘fuzilar a petralhada’. **Radar**. 10 jul. 2022. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/radar/em-2018-bolsonaro-defendeu-fuzilar-a-petralhada>. Acesso em: 24 jul. 2023.

BROWN, W. **Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente**. 1. ed. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019. 256 p. ISBN 978-85-94444-07-3.

BUTANTAN. **Como surgiu o novo coronavírus? Conheça as teorias mais aceitas sobre sua origem**. Editorial, 2020. Disponível em: <https://butantan.gov.br/covid/butantan-tira-duvida/tira-duvida-noticias/como-surgiu-o-novo-coronavirus-conheca-as-teorias-mais-aceitas-sobre-sua-origem>

CAMPOS, J. P. **“Só trabalho, trabalho”**, diz Mandetta sobre conspiração de Onyx para demiti-lo. 9 abr. 2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/so-lavoro-lavoro-diz-mandetta-sobre-conspiracao-de-onyx-para-demiti-lo>. Acesso em: 31 jul. 2023.

CARDOSO, T. **Grupos antivacina mudam foco para covid-19 e trazem sérios problemas à saúde pública.** São Paulo: Jornal da USP, 2020. Ciências da Saúde. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/ciencias-da-saude/grupos-antivacina-mudam-foco-para-covid-19-e-trazem-serios-problemas-a-saude-publica/>. Acesso em: 06/06/2021.

CASADO, S. **El Cliffhanger como recurso narrativo para la postproducción en series televisivas de suspense.** Universitat Politècnica de València, 2018. <http://hdl.handle.net/10251/115988>.

CASTRO, J. C. L. A palavra é a morte da coisa: simbólico, gozo e pulsão de morte. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 11, n. 4, p. 1405-1428, dez. 2011. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482011000400005&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 28 jul. 2022.

CHECCHIA, M. A. Considerações iniciais sobre lógica e teoria lacaniana. **Psicologia USP** [online]. 2004, v. 15, n. 1-2 [Acessado 28 Julho 2022], pp. 321-338. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-65642004000100028>>. Epub 02 Jun 2005. ISSN 1678-5177.

CISLAGHI, J. F. Não é uma crise, é um projeto: a política de educação do governo Bolsonaro. In: **Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais 2019**. 2019. Disponível em: <https://broseguini.bonino.com.br/ojs/index.php/CBAS/article/view/764/744>. Acesso em: 08 jul. 2023.

CNN. **Relembre vezes em que Jair Bolsonaro questionou o sistema eleitoral.** CNN BRASIL, 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/relembre-vezes-em-que-jair-bolsonaro-questionou-o-sistema-eleitoral/>. Acesso em: 24 jul. 2023.

COELHO, R. Sonho, trauma e despertar ou o inconsciente é ético, e não ôntico. **Deslocamentos/Déplacements**, v. 1, n. 2, p. 192-207, jun/nov, 2020.

CONNECTAS DIREITOS HUMANOS (Brasil). Direitos na Pandemia: mapeamento e análise das normas jurídicas de resposta à covid-19 no brasil. **Boletim n. 10**, São Paulo, p. 1-42, 2021. Disponível em: <https://static.poder360.com.br/2021/01/boletim-direitos-na-pandemia.pdf>. Acesso em: 9 ago. 2021.

COSCARELLI, B. C. **Introdução à lógica modal.** Dissertação de mestrado. Instituto de Matemática e Estatística da USP. São Paulo: 2008.

COSTA, A. **Sonhos.** Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.

CRARY, J. **24/7: capitalismo tardio e os fins do sono.** São Paulo: Ubu Editora, 2016.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI.** Trad. ; Echalar, Mariana. São Paulo: Editora Boitempo, 2017. 647p.

DEUS, D. C. de. A Teoria Da Proposição Apresentada No Periérmenias: As Divisão Das Pro- Posições Do Juízo. In: **Μετανόια.** São João del-Rei, n. 4, p. 26-31, jul. 2002. Disponível

em:

https://ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/lable/revistametanoia_material_revisto/revista03/txto02_perihermeneias_aristoteles.pdf. Acesso em: 01 ago. 2023.

DUCROT, O; TODOROV, T. **Dicionário das ciências de linguagem**; 3.ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1976.

DUNKER, C. I. L. (2011) **Estrutura e constituição da clínica psicanalítica**. 2. ed. São Paulo: Zagodoni, 2021.

_____. **Mal-estar, sofrimento e sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

_____. **Reinvenção da intimidade**: políticas do sofrimento cotidiano. São Paulo: Ubu Editora, 2017a. 320 p.

_____. Teoria da transformação em psicanálise: da clínica a política. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v.17, n.40, p.569-588, dez. 2017b. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000300010&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 19 set. 2020.

_____. A Psicanálise nos Espaços Públicos. In: BROIDE, E.; KATZ, I. **Psicanálise nos Espaços Públicos**. São Paulo: IP/USP, 2019. cap. 2, p. 10-21. ISBN 978-85-86736-87-2. Disponível em: http://newpsi.bvs-psi.org.br/eventos/Psicanalise_espacos_publicos.pdf. Acesso em: 2 fev. 2021.

_____. Oniropolítica: nossos sonhos refletem o estado das coisas no Brasil. **Blog do Dunker**, 2020. Disponível em: <https://blogdodunker.blogosfera.uol.com.br/2020/05/08/por-que-estamos-tendo-sonhos-mais-intensos-e-marcantes-durante-a-pandemia/>

_____. **Lacan e a Democracia**. São Paulo: Boitempo, 2022.

DUNKER, C. I. L.; PAULON, C. P; MILÁN-RAMOS, J. G. **Análise Psicanalítica de Discursos**: perspectivas lacanianas. 2. ed. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2017.

DUNKER, C.; PERRONE, C.; IANNINI, G.; ROSA, M. D.; GURSKI, R. (Org.). **Sonhos confinados**: O que sonham os brasileiros em tempos de pandemia. 1ed.São Paulo: Autêntica, 2021a, p. 09-24.

DUNKER, C.; BAZZO, R.; RAVANELLO, T.; GAIÃO, A.; BROSE, E.; QUEIROZ, J. P. P.; DAVID, P. ; MOURA, P.; GONSALVES, R. **A presença noturna das figuras públicas**. Revista Cult, p. 29 - 32, 02 fev. 2021b.

DW. **Pandemia de coronavírus pode durar até dois anos, diz agência de saúde na Alemanha**, 2020. Disponível em:

<https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/deutschewelle/2020/03/17/pandemia-de-coronavirus-pode-durar-ate-dois-anos-diz-agencia-de-saude-na-alemanha.htm>. Acesso em: 31 de jul. 2023.

ELIA, L. O sujeito, o real e o social. In: *Ii Sead – Seminário de Estudos em Análise do Discurso. O Campo da AD no Brasil: Mapeando Conceitos, Confrontando Limites*, 2005, Porto Alegre, Reitoria UFRGS. **Anais do II SEAD [...]**. [S. l.: s. n.], 2005. p. 1-6. Disponível em:

<http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/2SEAD/MESAS-REDONDAS/LucianoElia.pdf>. Acesso em: 27 nov. 2019.

EMPOLI, G. **Os engenheiros do caos**. São Paulo: Vestígio, 2020.

FERRARI, I. F.; JANUZZI, M. E. DA S.; GUERRA, A. M. C.. Pandemia, necropolítica e o real do desamparo. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 23, n. 3, p. 564–582, jul. 2020.

FERREIRA, L. S. Estimating the impact of implementation and timing of the COVID-19 vaccination programme in Brazil: a counterfactual analysis. **The Lancet Regional Health–Americas**, v. 17, 2023. Disponível em:

[https://www.thelancet.com/journals/lanam/article/PIIS2667-193X\(22\)00214-9/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lanam/article/PIIS2667-193X(22)00214-9/fulltext). Acesso em: 08 jan. 2023.

FIGUEIREDO, P. **Governo de SP estima que epidemia de coronavírus 'dure de 4 a 5 meses'**. G1, 2020. Disponível em:

<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/03/16/governo-de-sp-estima-que-epidemia-de-coronavirus-dure-de-4-a-5-meses.ghtml>. Acesso em: 31 jul. 2023.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 3: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**; tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FREUD, S. (1895) Projeto para uma Psicologia Científica. In **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**, Vol.1. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. (1901). **Psicopatologia da vida cotidiana**. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.

_____. (1950 [1896]) Carta 52. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1900) **A interpretação dos sonhos**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

_____. (1900) **A interpretação dos sonhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. (1907) Delírios e Sonhos na Gradiva de Jensen. **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. (1908) O poeta e o fantasiar. In **Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

- _____. (1912) **Totem e tabu**. Porto Alegre: L&PM, 2019.
- _____. (1914) Recordar, repetir e elaborar. *In: Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1914) À guisa de introdução ao narcisismo. *In: S. Freud, Obras psicológicas de Sigmund Freud*. Vol. 1, pp. 95-131. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- _____ (1918 [1914]) História de uma Neurose Infantil. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Tradução J. Salomão. v. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-128.
- _____. (1919) O infamiliar [*Das Unheimliche*]. *In Obras incompletas de Sigmund Freud: O infamiliar [Das Unheimliche]*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- _____. (1920) Más allá del principio de placer. *In: FREUD, Sigmund. Obras completas Sigmund Freud*. 1. ed. Argentina: Amorrortu editores, 1979. v. XVIII, p. 1-62.
- _____. (1920) **Além do princípio do prazer**. Porto Alegre: L&PM, 2016.
- _____. (1921) Psicología de las masas y análisis del yo. *In: Obras completas Sigmund Freud*. 1. ed. Argentina: Amorrortu editores, 1979. v. 18, p. 63-136.
- _____. (1924) **Resumo da psicanálise**. Obras completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925); tradução Paulo César de Souza – São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- _____. (1925) Autobiografia. *In Obras completas de Sigmund Freud 16: O eu e o id, autobiografia e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. (1927) O futuro de uma ilusão. *In: Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- _____. (1930) O Mal-Estar na Civilização. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- _____. (1930) **O Mal-Estar na Civilização**. Porto Alegre: L&PM, 2010.
- _____. (1930) **O Mal-Estar na Cultura**. *In: Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- _____. (1932) Revisão da teoria dos sonhos. *In: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, Vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____. (1937). **Análise terminável e interminável**. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 23, p. 223-270.

G1. Veículos de comunicação formam parceria para dar transparência a dados de Covid-19. 2020a. Disponível em:

<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/06/08/veiculos-de-comunicacao-formam-parceria-para-dar-transparencia-a-dados-de-covid-19.ghtml>. Acesso em: 24 jul. 2023.

G1. **Bolsonaro pede volta ao trabalho, 'observadas as normas do Ministério da Saúde', e diz que medidas de isolamento são 'responsabilidade exclusiva' dos governadores.** 2020b. Disponível em:

<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/08/bolsonaro-pede-volta-ao-trabalho-observada-s-as-normas-do-ministerio-da-saude-e-diz-que-medidas-de-isolamento-sao-responsabilidade-e-xclusiva-dos-governadores.ghtml>. Acesso em: 24 jul. 2023.

GAN, N.; GEORGE, T. **China doubles down on baseless 'US origins' Covid conspiracy as Delta outbreak worsens.** Hong Kong: CNN, 2021. Disponível em:

<https://edition.cnn.com/2021/08/06/china/china-covid-origin-mic-intl-hnk/index.html>

GERMER, G. **Prefácio a *O mal-estar na civilização*.** In: *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Edipro, 2020.

GLOWCZEWSKI, B. **Devires Totêmicos – Cosmopolítica do Sonho.** São Paulo: N-1 Editora, 2015.

GONÇALVES, L. M. **O campo e o capim: investigações sobre o sonhar nos Kamaiurá.** 2019. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. doi:10.11606/T.47.2019.tde-30082019-173412. Acesso em: 2022-07-28.

GUTERRES, Antônio. Todos na luta contra uma pandemia sem precedentes. **Onu News**, [S. l.], 3 abr. 2020. Saúde, p. s/n. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2020/04/1709332>. Acesso em: 20 jul. 2022.

GRABBE, C. (1835) **Hannibal.** Domínio Público. E-book, 2011.

GRUNEBaum, G. E. V. Função cultural do sonho no islamismo clássico. In: CAILLOIS, R.; GRUNEBaum, G. E. V. **O sonho e as sociedades humanas.** Rio de Janeiro: F. Alves, 1978.

HARTMANN, E.; BREZLER, T. A systematic change in dreams after 9/11/01. In: **SLEEP**, 2008; v.31(2), p.213-218. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2225570/>. Acesso em: 28/03/2021.

HUMER, E.; GACHTER, A.; DALE, R.; PROBST, T.; PIEH, C. **The association of health behaviors and mental health during COVID-19.** *General Hospital Psychiatry*, 2022. ISSN 0163-8343, <<https://doi.org/10.1016/j.genhosppsy.2022.06.001>>.

IANNINI, G.; RENA, A.C.; BRITTO, A. (2021). Casa: Sonhos infamiliars. In: DUNKER, C.; PERRONE, C.; IANNINI, G.; ROSA, M. D.; GURSKI, R. (Org.). **Sonhos confinados: O que sonham os brasileiros em tempos de pandemia.** 1ed. São Paulo: Autêntica, 2021, p. 35-70.

IANNINI, G.; SANTIAGO, J. **Mal-estar: clínica e política** (prefácio). In: *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

IANNINI, G.; TAVARES, P. H. **Para ler o mal-estar** (apresentação). In: *Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

INNERS, M. C.D. **Grabbe's Hannibal: A New Translation for the American Stage.**

Dissertação de Mestrado. Master of Fine Arts, Theater. Graduate School of The University of Massachusetts Amherst, 2008.

IORIS, R.; IORIS, A. E o pós-Brasil?. **Opinião:** El País, 2020. Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-04-20/e-o-pos-brasil.html>. Acesso em: 10 jul. 2023.

IPEA. Ministério da Economia (Governo Federal - Brasil). **Boletim n. 28.** Políticas Sociais: acompanhamento e análise, Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2021.

Disponível em:

https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/politicas_sociais/210826_boletim_bps_28.pdf. Acesso em: 20 jul. 2022.

JEFFERSON, T; HENEGHAN, C. **Covid 19 - Epidemic 'Waves'** - The Centre for Evidence-Based Medicine. 2020. Disponível em:

<https://www.cebm.net/covid-19/covid-19-epidemic-waves/>. Acesso em: 20 ago. 2022.

JUNG, C. **O Homem e seus símbolos.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964.

KANT, I (1781). **Crítica da razão pura.** Trad. Valério Rohden e Udo B. Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

KNIJNIK, L. FREUD E A GUERRA. **POLÊMICA**, [S.l.], v. 11, n. 1, p. 97 a 103, abr. 2012. ISSN 1676-0727. Disponível em:

<<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/2994/2169>>. Acesso em: 24 jul. 2023. doi:<https://doi.org/10.12957/polemica.2012.2994>.

KORETZKY, C. **Sueños y despertares: una elucidación psicoanalítica.** 1ed. Olivos: Grama Ediciones, 2020.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LACAN, J. (1966) **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em Psicanálise. In: **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1954-1955) **O Seminário, livro 2:** o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

_____. (1957). Instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. (1959-1960) **O Seminário, livro 07:** a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. (1964) **O Seminário, livro 11:** os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____. (1968-1969) **O Seminário, livro 16**: De um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. (1969-1970) **O Seminário, livro 17**: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

_____. (1970). **Radiofonia**. Outros Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. (1971) **O Seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. (1972-1973) **O Seminário, livro 20**: Mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. (1976-1977) **O seminário, livro 24**: *l'insu que serait de l'une bévue s'aile à mourre*. Inédito.

LAURIS, É.; HASIZUME, M. **Violência Política e Eleitoral no Brasil**: panorama das violações de direitos humanos de 2016 a 2020. Curitiba: Terra de Direitos e Justiça Global, 2020. 129 p. : 14,2 x 22,9 cm ISBN 978-65-992541-0-9 Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/violencia-politica-e-eleitoral-no-brasil>. Acesso em: 16 abril 2023.

LAVAL, C. Bolsonaro e o momento hiperautoritário do neoliberalismo. **Blog da Boitempo**, [S. l.], p.-, 29 out. 2018. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2018/10/29/o-momento-hiperautoritario-do-neoliberalismo/>. Acesso em: 7 set. 2019.

LAVAZZA, A.; FARINA, M. The Role of Experts in the Covid-19 Pandemic and the Limits of Their Epistemic Authority in Democracy. *Front Public Health*. 2020 Jul 14;8:356. doi: 10.3389/fpubh.2020.00356. PMID: 32760690; PMCID: PMC7372112.

LEAL, F.; FARDIN PANDOLFI, A. ; CORDEIRO SABINO BRAGA, D. K. ; DA SILVA BARBOSA, R. ; EMMANUEL SANTANA BORGES, R. O Auxílio Emergencial no Brasil durante a pandemia por Covid-19 . **SER Social**, [S. l.], v. 24, n. 51, p. 305–325, 2022. DOI: 10.26512/sersocial.v24i51.33863. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/33863. Acesso em: 24 jul. 2023.

LEITE, L.C.M. **O Foco Narrativo**. São Paulo: Ática, 2002.

LEVI, P. **É isto um homem?** São Paulo: Rocco Editora, 1988.

LIMA, R. C. Distanciamento e isolamento sociais pela Covid-19 no Brasil: impactos na saúde mental. **Physis: Revista de Saúde Coletiva** [online]. v. 30, n. 02, 2020 Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-73312020300214>>

LIMULJA, H. **O desejo dos outros: Uma etnografia dos sonhos yanomami**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

LIRA, G.; ARRUDA, M. SONHO, REAL E POLÍTICA. In: INSTITUTO DE PSICANÁLISE DA BAHIA, Número 17., 2019, Bahia. **Lapsus Publicação dos Associados do IPB** [...]. [S. l.: s. n.], 2020. Disponível em:

http://www.institutopsicanalisebahia.com.br/lapsus/wp-content/uploads/2019/11/LAPSUS_017_nov_2019.pdf#page=18. Acesso em: 9 ago. 2021.

LOGIE, C. H., & TURAN, J. M.. How do we balance tensions between COVID-19 public health responses and stigma mitigation? Learning from HIV research. *AIDS and Behavior*, 24(7), 2020. <https://doi.org/10.1007/s10461-020-02856-8>.

MACHADO, A. L.; FRANÇA, A. B.; RANGEL, T. L. V.. Carestia, mapa da fome e o agravamento da insegurança alimentar e nutricional em tempos de pandemia: o retrocesso brasileiro na política de combate à fome. *Boletim de Conjuntura (BOCA)*, v. 8, n. 24, p. 87-101, 2021.

MANSO, R.; CALDAS, H. Escrita no corpo: gozo e laço social. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* [online]. 2013, v. 16, n. spe [Acessado 28 Julho 2022] , pp. 109-126. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1516-14982013000300008>>. Epub 21 Jun 2013. ISSN 1809-4414.

MARRA, R. **Brasil não é o único país a registrar protestos contra isolamento social**, Folha de São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2020/04/brasil-nao-e-o-unico-pais-a-registrar-protestos-contr-isolamento-social.shtml>. Acesso em: 01 ago. 2023.

MAURANO, D.; NERI, H.; JORGE, M.A.C (ORGs). **Dimensões do despertar na psicanálise e na cultura**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2011.

MBEMBE, A. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Traduzido por Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MERCIER, D. **Bolsonaro endossa ato pró-intervenção militar e provoca reação de Maia, STF e governadores**. São Paulo: El País, 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/politica/2020-04-19/bolsonaro-endossa-ato-pro-intervencao-militar-e-provoca-reacao-de-maia-stf-e-governadores.html>

MICHAELIS. **Dicionário Escolar Alemão**, 2022. Disponível em <https://michaelis.uol.com.br/palavra/DVo51/sch%C3%BCtzen/>

MORENO, C.; WYKES, T.; GALDERISI, S.; NORDENTOFT, M.; CROSSLEY, N.; JONES, N.; CANNON, M.; CORRELL, C.U.; BYRNE, L.; CARR, S.; CHEN, E.; GORWOOD, P.; JOHNSON, S.; KÄRKKÄINEN, H.; KRYSTAL, J.H.; LEE, J.; LIEBERMAN, J.; LÓPEZ-JARAMILLO, C.; MÄNNIKKÖ, M.; PHILLIPS, M.R.; UCHIDA, H.; VIETA, E.; VITA, A.; ARANGO, C. **How mental health care should change as a consequence of the COVID-19 pandemic**. *Lancet Psychiatry*. 2020 Sep;7(9):813-824. doi: 10.1016/S2215-0366(20)30307-2. Epub 2020 Jul 16. Erratum in: *Lancet Psychiatry*. 2021 Jul;8(7):e16. PMID: 32682460; PMCID: PMC7365642.

OPAS. **Histórico da pandemia de COVID-19 - OPAS/OMS** | Organização Pan-Americana da Saúde. 2020. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/covid19/historico-da-pandemia-covid-19>. Acesso em: 30 jun. 2023.

PARAGUASSU, L. **Bolsonaro insinua que China pode ter criado coronavírus e fala em “guerra bacteriológica”**. Brasília: Isto é Dinheiro, 2021. Disponível em: <https://www.istoedinheiro.com.br/bolsonaro-insinua-que-china/>

PARRELLO, S.; SOMMANTICO, M.; LACATENA, M.; IORIO, I. Adolescents' dreams under COVID-19 isolation. *International Journal of Dream Research*, 2021. Volume 14, No. 1.

PAULON, C. P. **Introduzindo o conceito de narrativa em psicanálise**: sobre um operador comparativo para o estudo de casos clínicos. Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Psicologia da USP, fevereiro de 2019.

PEREIRA, M. D. The COVID - 19 pandemic, social isolation, consequences on mental health and coping strategies: an integrative review. **Research, Society and Development**, 9(7): 1-35, 2020. Disponível em <https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.493>

PETTI, C. Origem do coronavírus: morcego e acidente de laboratório são pontos investigados. **CNN Brasil**, 24/06/2021.

PRADO, L. Destruição da cultura no governo Bolsonaro é tema de livro. *Jornal da USP*, 2022. Disponível em: <https://jornal.usp.br/cultura/destruicao-da-cultura-no-governo-bolsonaro-e-tema-de-livro/>. Acesso em: 01 ago. 2023.

QUEIROZ, J. P. P. de. **Entrevista**: 'Como manter relacionamentos em tempos de divisão política? notas sobre pesquisar com sonhos em psicanálise', 2022. Referências adicionais: Brasil/Português. Meio de divulgação: rádio e online; Cidade: São Paulo; Evento: entrevista no programa ABC da Notícia na rádio Bandnews FM SP; 30 minutos de duração. <https://youtu.be/xYIDk1RNdRM>. Acesso em: 30 jul. 2023.

RDM. **WDR 2022 Capítulo 1**. 22 fev. 2022. Disponível em: <https://www.worldbank.org/pt/publication/wdr2022/brief/chapter-1-introduction-the-economic-impacts-of-the-covid-19-crisis>. Acesso em: 31 jul. 2023.

REALE JÚNIOR, M. **Bolsonárias**. 1ed. Rio de Janeiro: Editora GZ, 2022.

RIBEIRO, S. **O oráculo da noite**: a história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RICCI, G. O acontecimento da escuta e a escuta como acontecimento. *IN*: MAURANO, D.; NERI, H.; JORGE, M.A.C (ORGs). **Dimensões do despertar na psicanálise e na cultura**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Corpo Freudiano Seção Rio de Janeiro, 2011.

ROCHA, J. C. C. **Guerra Cultural e retórica do ódio**: Crônicas de um Brasil pós-político. 1 ed. Goiania: Editora e Livraria Caminhos, 2021.

RODRIGUES, M. **Após reduzir boletim diário, governo Bolsonaro retira dados acumulados da Covid-19 do site**. G1, 2020. Disponível em:

<https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/06/06/apos-reduzir-boletim-governo-bolsonaro-reti-ra-dados-acumulados-da-covid-19-de-site-oficial.ghtml>. Acesso em: 24 jul. 2023.

ROSSUM-GUYON, F. V. Ponto de vista ou Perspectiva Narrativa. *In: Categorias da Narrativa*. 1ª ed. Lisboa: Arcádia, 1976.

SANTIAGO, J. Clínica do despertar: eternidade, duração e tempo. *In: O sonho: sua interpretação e seu uso no tratamento laciano*, XVI Congresso AMP., 2020, Buenos Aires. Textos de orientação - Prelúdio [...]. [S. l.: s. n.], 2020. Disponível em: <https://congresoamp2020.com/pt/articulos.php?sec=el-tema&sub=textos-de-orientacion&file=el-tema/textos-de-orientacion/clinica-del-despertar-imposible.html>. Acesso em: 9 ago. 2021.

SANTOS, A. DE O.; TRINDADE, T. F. Tecnologia dos sonhos em Artemidoro, Freud, Jung e nos Warlpiri. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 26, n. 2, p. 309-326, 31 ago. 2014.

SANTOS, F. R. C. O que se entende por Retórica da Guerra Cultural. *Domínios de Linguagem*, p. 1-48, 2020.

SANTOS, J. V. **Significantes mal-comportados**: o fantasma e a lógica paraconsistente. 2020. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. doi:10.11606/D.47.2020.tde-18012021-202027. Acesso em: 2022-07-28.

SAFATLE, V. **A paixão do negativo**. Lacan e a dialética. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. **O circuito dos afetos**: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. 2. ed. rev. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

_____. **Maneiras de transformar mundos**: Lacan, política e emancipação. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de lingüística geral**. 24ª ed. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2002.

SCHIRATO, M. A. R. **Novo Normal**: Entenda Melhor Esse Conceito E Seu Impacto Em Nossas Vidas, 2020. Insper notícias. Disponível em: <https://www.insper.edu.br/noticias/novo-normal-conceito/>. Acesso em: 10 jul. 2023.

SCHREDL, M.; BULKELEY, K. Dreaming and the COVID-19 Pandemic: A Survey in a U.S. Sample. *Dreaming*, 2020. Vol. 30, No. 3, 189–198.

SHALDERS, André. **Mandetta é demitido do Ministério da Saúde após um mês de conflito com Bolsonaro**: lembre os principais choques - BBC News Brasil. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-52316728>. Acesso em: 31 jul. 2023.

SECCO, G. D. **Uma leitura kantiana da lógica deôntica standard**. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Filosofia), Universidade Federal de Santa Maria. Disponível em:

<https://repositorio.ufsm.br/bitstream/handle/1/9043/DISSERTACAOGISELE.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 10 jul. 2023.

SEIXO, M. A. Romance, Narrativa e Texto. *In: Categorias da Narrativa*. 1ª ed. Lisboa: Arcádia, 1976.

SELIGMANN-SILVA, M. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psic. Clin.*, Rio De Janeiro, Vol.20, N.1, P.65 – 82, 2008.

_____. A cultura ou a sublime guerra entre Amor e Morte. *In: O Mal-Estar na Civilização*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

SENECHAL, A. **Coronavírus: Qual o risco de infecção por roupas, calçados e barba?** Brasil, VEJA - Saúde, 2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/saude/coronavirus-qual-o-risco-de-infeccao-por-roupas-calcados-e-barba/>

SESA. Secretaria de Saúde - Governo do Estado do Espírito Santo. **"Novos hábitos vieram para ficar após a pandemia"**. G1, Espírito Santo, 20 out. 2020. Saúde, p. s/n. Disponível em: <https://g1.globo.com/es/espírito-santo/especial-publicitario/secretaria-da-saude-do-es-sesa/estrategia-do-es-contr-a-covid/noticia/2020/10/20/novos-habitos-vieram-para-ficar-apos-a-pandemia.ghtml>. Acesso em: 17 nov. 2021.

SILVA, D. P. Homologia entre mais-valia e mais-de-gozar nas bases da subjetividade capitalista. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* [online]. 2019, v. 22, n. 1 [Acessado 28 Julho 2022] , pp. 123-133. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1516-14982019001012>>. ISSN 1809-4414. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982019001012>. Acesso em: 24 jul. 2023.

SILVA, S. P. da. Impactos do Governo Bolsonaro em tempos de Coronavírus no Brasil. *Revista Eletrônica de Educação*, [S. l.], v. 14, p. e4355145, 2020. DOI: 10.14244/198271994355. Disponível em: <https://www.reveduc.ufscar.br/index.php/reveduc/article/view/4355>. Acesso em: 24 jul. 2023.

SILVA-JUNIOR, N. O mal-estar no sofrimento e a necessidade de sua revisão. *In: Patologias do social: Arqueologias do sofrimento psíquico*. SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. I. L. (org.). 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

_____. O Brasil da barbárie à desumanização neoliberal. *In: Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. SAFATLE, V.; SILVA JUNIOR, N.; DUNKER, C. I. L. (org.). 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

SOLANO, E. Crise da democracia e extremismos de direita. *Análise*, n.42, maio/2018.

SOUTO, L. A., SGARIONI, M.M., & D'AGORD, M.R. Do gozo ao mais de gozar. *Clínica & Cultura* v.III, n.I, jan-jun 2014, 34-44

SOUZA, W. M. de. Epidemiological and clinical characteristics of the COVID-19 epidemic in Brazil. **Nature human behaviour**, v. 4, n. 8, p. 856-865, 2020. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/s41562-020-0928-4>. Acesso em: 23 set. 2022.

TALEVI, D.; SOCCI, V.; CARAI, M.; CARNAGHI, G.; FALERI, S.; TREBBI, E.; DI BERNARDO, A.; CAPELLI, F.; PACITTI, F.; **Mental health outcomes of the CoViD-19 pandemic**. Riv Psichiatr. 2020 May-Jun;55(3):137-144. doi: 10.1708/3382.33569. PMID: 32489190.

TEIXEIRA, C. G. P. Qual conservadorismo? Da América de Trump ao Brasil de Bolsonaro. **Blogs: Estado da Arte** - Um espaço para a discussão de ideias para nosso tempo, [S. l.], 8 dez. 2018.

TELES, E.; SAFATLE, V. **O que resta da ditadura**. São Paulo: Boitempo, 2010.

TODOROV, T. Tipologia do romance policial. In: **As estruturas narrativas**. São Paulo: Perspectiva, 1970.

UNA-SUS. Organização Mundial de Saúde declara pandemia do novo Coronavírus. **Governo Federal**, [S. l.], p.-, 11 março de. 2020. Disponível em: <https://www.unasus.gov.br/noticia/organizacao-mundial-de-saude-declara-pandemia-de-coronavirus>.

UOL. **Bolsonaro: Governadores Que Defendem Isolamento Têm ‘Medinho’ Do Coronavírus**, 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8JsvT0E_KWA&ab_channel=UOL. Acesso em: 10 jul. 2023.

VANIER, A. Uma história particular de Maio de 68. **Revista Lacuna** 4 de junho de 2018 artigo, n. -5

VICENZI, E. **Psicanálise e linguística estrutural**: as relações entre as concepções de linguagem e de significação de Saussure e Lacan. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica* [online]. 2009, v. 12, n. 1 [Acessado 28 Julho 2022], pp. 27-40. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1516-14982009000100002>>. Epub 10 Jul 2009. ISSN 1809-4414.

VIVAS, F.; FALCÃO, M. **STF contesta Bolsonaro e diz em nota que nunca proibiu governo federal de atuar contra pandemia**. G1, 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/01/18/deciso-es-do-stf-nao-proibem-atuacao-do-governo-federal-para-combater-a-pandemia-diz-tribunal.ghtml>. Acesso em: 15 jun. 2023.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHU). **WHO-convened global study of origins of SARS-CoV-2**. WHO-China Joint Reports, 2021. Disponível em: <https://www.who.int/publications/i/item/who-convened-global-study-of-origins-of-sars-cov-2-china-part>. Acesso em 20/06/2022.

ZAHER, L. J. A.; RAVANELLO, T. **Uma abordagem linguageira do mal-estar**. Revista Psicologia e Saúde, 2018. 10(1), 47–62. <https://doi.org/10.20435/pssa.v10i1.549>

ZARUR, C.; VIDON, F.; COUTO, M. **Teorias conspiratórias mobilizam o bolsonarismo com explicações simplórias da realidade**. Rio de Janeiro: O Globo - Política, 2021. Disponível em:

<https://oglobo.globo.com/politica/teorias-conspiratorias-mobilizam-bolsonarismo-com-explicacoes-simplorias-da-realidade-1-25072853>. Acesso em: 23 set. 2022.

ZARUVNI, R. **Caça à origem da covid-19 é ameaçada por teorias da conspiração.** TECmundo, 2021.