

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

TAÍS DE OLIVEIRA NICOLETTI

Sofrimentos psíquicos na ascensão social:
da ruptura do contrato narcísico à busca por reconhecimento
no metaenquadre sociocultural brasileiro

São Paulo
2019

TAÍS DE OLIVEIRA NICOLETTI

Sofrimentos psíquicos na ascensão social:
da ruptura do contrato narcísico à busca por reconhecimento
no metaenquadre sociocultural brasileiro

Versão Corrigida

Dissertação apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo
como parte dos requisitos necessários para
a obtenção do título de Mestre em
Psicologia Clínica.

Área de concentração: Psicologia Clínica

Orientadora: Prof^a. Dra. Marina Ferreira da
Rosa Ribeiro

São Paulo
2019

AUTORIZO A DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO,
POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE
ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pela autora

Nicoletti, Taís de Oliveira

Sofrimentos psíquicos na ascensão social: da ruptura do contrato narcísico à busca por reconhecimento no metaenquadre sociocultural brasileiro / Taís de Oliveira Nicoletti; orientadora Marina Ferreira da Rosa Ribeiro. -- São Paulo, 2019. 91 f.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2019.

1. Classe social 2. Metaenquadre 3. Contrato narcísico
4. Reconhecimento 5. Psicanálise I. Ribeiro, Marina F.R., orient. II. Título.

Nome: Taís de Oliveira Nicoletti

Título: Sofrimentos psíquicos na ascensão social: da ruptura do contrato narcísico à busca por reconhecimento no metaenquadre sociocultural brasileiro.

Dissertação apresentada ao
Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo para a
obtenção do título de Mestre em
Psicologia.

Aprovado em ____ / ____ / ____

Banca Examinadora

Profa. Dra. Marina F. R. Ribeiro

Instituição: IP-USP

Julgamento: Aprovada

Assinatura: _____

Prof.Dr. _____

Instituição: _____ Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof.Dr. _____

Instituição: _____ Julgamento: _____

Assinatura: _____

Para meu avô, Paulo Demoro de Oliveira (*in memoriam*).

Agradecimentos

Aos pacientes que inspiraram esta pesquisa confiando a mim seu sofrimento - as impressões e marcas que deixaram em mim são a raiz deste trabalho.

À professora Marina F. R. Ribeiro, minha orientadora, por ter me proporcionado uma experiência de liberdade conjugada à sua orientação organizadora e generosa. Por fomentar um grupo de pesquisa continente e parceiro. E por me dar a oportunidade de criar com ela o projeto Travessia durante o mestrado.

Aos integrantes do grupo de pesquisa – em ordem alfabética: Bartolomeu de Aguiar Vieira, Claudia Perrotta, Celina Diaféria, Davi Berciano Flores, Fátima Flório Cesar, Fernanda Parra dos Anjos, Ivy Semiguem F. Souza de Carvalho, Janderson Farias Silvestre dos Santos, Lívia Tonelli Bartolomei, Péricles Pinheiro Machado Junior e Rachele da Silva Ferrari – por enxergarem no meu texto aquilo que eu nem sabia que havia escrito; pela troca rica de referências e conhecimentos, e pelo apoio constante. Um agradecimento especial à Claudia por me oferecer sua experiência clínica e ouvir a minha; por me sugerir autores, emprestar seus livros, e me ensinar sobre a escrita acadêmica.

À professora Elisa M. de Ulhôa Cintra pelos anos de supervisão e grupo de estudos; por me apresentar à Marina Ribeiro e à Jessica Benjamin através de suas respectivas obras.

Ao professor Luis Cláudio M. Figueiredo, pelos semestres em que fui sua aluna ouvinte nas aulas da PUC que, juntamente com as da Elisa, me proveram uma segunda formação psicanalítica. Por participar da banca de qualificação e fazer contribuições preciosas.

Ao professor Pablo Castanho por me convidar a participar e auxiliar na supervisão do plantão de apoio psicológico no cursinho pré-vestibular da Psico. Nela tive acesso a material clínico que corroborou com minhas hipóteses e reforçou a necessidade desta pesquisa. Agradeço também pelo curso que me apresentou às teorias psicanalíticas de grupo que deram sentido aos fenômenos observados, e pela participação imprescindível na banca de qualificação.

À professora Mirian Debieux Rosa por (na aula de Metodologia) profetizar que eu teria que ler Jessé Souza.

Ao professor Christian I. L. Dunker e às colegas Nanci de Oliveira Lima e Nelci Andreghetto por me ajudarem a decifrar parte do material clínico utilizado aqui. À Nanci agradeço também por me presentear com a escrita de Francisco Bosco, me introduzindo à sua obra.

À Karen Gimenez pela revisão ortográfica cuidadosa do texto.

Ao Nelson Coelho, por formar a psicanalista que me habita e pelo apoio contínuo durante todo este percurso.

Aos meus amigos queridos e à minha família que, mesmo abandonados por mim durante o período de intensa dedicação a este trabalho, permaneceram por perto, formando uma rede de apoio fundamental.

Aos meus pais, por sobreviverem à loucura da minha mudança de profissão no meio da vida. Pela “bolsa-família” nos momentos necessários, sendo a “agência de fomento” sem a qual este trabalho não poderia ser feito.

RESUMO

Nicoletti, Taís de O. (2019). Sofrimentos psíquicos na ascensão social: da ruptura do contrato narcísico à busca por reconhecimento no metaenquadre sociocultural brasileiro. (Dissertação de Mestrado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Esta pesquisa é inspirada na grande ampliação da classe C ocorrida no passado recente de nosso país. A inclusão de milhões de brasileiros em ambientes e atividades antes exclusivas das classes mais abastadas, como o estudo em instituições de ensino superior e ocupações profissionais de natureza mais intelectual do que braçal, é algo extremamente positivo para o País. Porém, ela parece ter gerado efeitos colaterais inesperados: indivíduos apresentando sofrimentos psíquicos que os impedem de prosseguir sua vida durante ou após trajetórias de ascensão social. Este estudo pretende compreender como a ascensão social, que muitas vezes se apresenta como um movimento familiar e multigeracional, pode afetar psiquicamente os indivíduos que vivem esse processo. Para isso, são apresentados três fatos clínicos a partir dos quais procura-se estabelecer ligações entre os sintomas observados e conceitos psicanalíticos que possam elucidá-los, em articulação com reflexões de Souza (2018) acerca do cenário sociocultural em que se deu esse movimento de ascensão social. O primeiro conceito é o de enquadre (Bleger, 1977) que, expandido à noção de metaenquadre (Kaës, 2007/2011), explica o fato de os sintomas de sofrimento se apresentarem de forma obscura, quase imperceptível. Em seguida, há uma reflexão sobre a saída do lugar de origem através do conceito de contrato narcísico (Aulagnier, 1975/2001 e Kaës, 2007/2011), para posteriormente se pensar o lugar de (não) chegada e o desejo de reconhecimento (Hegel, 1807/1988, Benjamin, 1988 e Safatle, 2017).

Palavras-chave: classe social, metaenquadre, contrato narcísico, reconhecimento, psicanálise.

SUMMARY

Nicoletti, Taís de O. (2019). *Psychic suffering in the social ascension: from breaking the narcissistic contract to the search for recognition in the Brazilian sociocultural metaframe*. (Master's Dissertation). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

This research is inspired by the large growth of the social class C, which occurred in the recent past of our country. The inclusion of millions of Brazilians into environments and activities which had been, up to a few years ago, exclusive to the wealthier social classes, such as undergraduate education and professional occupations of intellectual nature, rather than those of physical labour, is something extremely positive for the country. Nevertheless, this seems to have generated unexpected side effects: individuals showing psychic sufferings during or after their social ascension trajectories, which prevent them from reaching the objectives they had set for themselves. This study intends to comprehend how social ascension, often being a multigenerational move in the family, can psychically affect the individuals who undertake it. To accomplish that I introduce three clinical facts from which I try to establish liaisons between the observed symptoms and three psychoanalytic concepts to elucidate them. This is done in articulation with Souza's (2018) thoughts on the sociocultural scene where the social ascension takes place. The first concept is frame (Bleger, 1977) which, when expanded into the notion of metaframe (Kaës, 2007/2011), explains the fact that the suffering symptoms present themselves in an obscure, almost imperceptible manner. Following that, there is a reflection on leaving the origin and the inevitable split from several aspects of this birth time-space – for that I resort to the concept narcissistic contract (Auglanier, 1975/2001; Kaës, 2007/2011), to then think of the (non-)arrival place and the longing for recognition (Hegel, 1807/1988; Benjamin, 1988; Safatle, 2017).

Key words: social class, meta-frame, narcissistic contract, recognition, psychoanalysis.

SUMÁRIO

PRÓLOGO.....	11
1 INTRODUÇÃO.....	14
2 METODOLOGIA.....	21
3 IDENTIDADE NACIONAL E O CONCEITO DE CLASSE SOCIAL NO BRASIL SEGUNDO JESSÉ SOUZA.....	25
4 PENSANDO O PSIQUISMO NA ASCENSÃO SOCIAL: O SOFRIMENTO EM QUESTÃO.....	33
4.1 Fatos clínicos.....	34
5 A QUALIDADE DO FENÔMENO E COMO ELE SE APRESENTA NA CLÍNICA.....	42
5.1 A NOÇÃO DE ENQUADRE EM JOSÉ BLEGER.....	43
5.2 O METAENQUADRE EM RENÉ KAËS.....	46
5.3 A TESE DE JESSÉ SOUZA COMO METAENQUADRE SOCIOCULTURAL BRASILEIRO.....	48
6 A TRAJETÓRIA PSÍQUICA: DA RUPTURA DO CONTRATO NARCÍSICO À BUSCA POR RECONHECIMENTO.....	51
6.1 O LUGAR DE PARTIDA.....	53
6.1.1 A psicanálise de grupo de René Kaës.....	55
6.1.2 O contrato narcísico de Piera Aulagnier a René Kaës.....	57
6.2 O LUGAR DE (NÃO) CHEGADA.....	60
6.2.1 Uma breve introdução à teoria do reconhecimento.....	62
6.2.2 O reconhecimento na contemporaneidade.....	63
6.2.3 O reconhecimento em Jessica Benjamin.....	70
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	78
REFERÊNCIAS.....	88

PRÓLOGO

You Don't Know Me

You don't know me, bet you'll never get to know me
you don't know me at all,
feel so lonely, the world is spinning round slowly
there's nothing you can show me from behind the wall,
show me from behind the wall, show me from behind the wall,
show me from behind the wall¹
Nasci lá na Bahia de mucama com feitor
o meu pai dormia em cama
minha mãe no pisador²,
laia, ladaia, sabatana, Ave Maria³

You don't know me, bet you'll never get to know me
(eu, você, nós dois já temos um passado meu amor⁴),
you don't know me at all
(um violão guardado, aquela flor)
feel so lonely, the world is spinning round slowly
(e outras mumunhas mais),
there's nothing you can show me from behind the wall,
show me from behind the wall,
come on and show me from behind the wall,
show me from behind the wall,
why don't you show me from behind the wall?
Show me from behind the wall, come on and show me from behind the
wall,
show me from behind the wall
Laia, ladaia, sabatana, Ave Maria,
laia, ladaia, sabatana, Ave Maria

¹ Por ser uma obra de arte optei por manter as partes em inglês, já que o contraste das línguas é parte da experiência do que se ouve e lê. Segue aqui a tradução livre: “Você não me conhece, aposto que nunca vai chegar a me conhecer / você não sabe nada de mim, me sinto tão sozinho / o mundo gira devagar / não há nada que você possa me mostrar por trás do muro. / Por que você não me mostra atrás do muro? Vamos lá, mostre-me por detrás do muro.” Utilizo aqui variações de expressões com a palavra ‘atrás’ que entendo que ajudam a refletir os múltiplos sentidos que penso haver nos versos em inglês. Nestes, o narrador parece oscilar entre posições à medida em que são repetidos: daquele a quem se mostra o objeto, ao objeto a ser mostrado.

² Versos da música “Maria Moita” de Carlos Lyra e Vinicius, gravada por Nara Leão em 1964. “Segundo Caetano Veloso, era a ‘canção de protesto mais bonita do mundo’” em <https://noticias.uol.com.br/politica/2009/03/31/ult5773u927.jhtm> , acessado em 13/08/2018.

³ Verso da música “Reza”, de Edu Lobo e Ruy Guerra, que fez muito sucesso no exterior em 1966, quando Caetano morava em Londres. (<http://nossabrazilidade.com.br/youdontknowmecaetanoveloso/>) , acessado em 13/08/2018.

⁴ Versos entre parêntesis, cantados por Gal Costa, são da música “Saudosismo” de João Gilberto (1969).

laia, ladaia, sabatana, Ave Maria

Eu agradeço ao povo brasileiro
Norte, Centro, Sul inteiro
Onde reinou o baião⁵
Eu agradeço ao povo brasileiro
Norte, Centro, Sul inteiro
Onde reinou o baião

CAETANO VELOSO, 1972

Do que será tratado aqui, quase tudo está colocado, porém de forma mais sintética e poética, nesta canção.

O ano era 1969; a cidade, Londres. Em exílio político durante a ditadura militar brasileira, o cantor e compositor Caetano Veloso declarava ao jornal “O Pasquim” que ele e Gilberto Gil estavam mortos, aniquilados, e que seus oponentes estavam mais vivos do que eles. Três anos depois, em 1971, ao final do período de exílio, ele lança na Inglaterra o disco “Transa”, que é considerado até hoje dos mais densos e apreciados de sua obra musical. Como conta Sanches (2012), o artista não sabia ainda da sua capacidade de sobrevivência criativa em tamanha adversidade. O sofrimento do exílio – o afastamento de sua terra de origem, da família, dos amigos e também da cena musical brasileira onde o artista vinha despontando – foi transformado em música de impressionante originalidade. “*You don’t know me*”, a faixa de abertura do disco, é uma expressão vívida do sofrimento de que pretendemos tratar neste estudo.

A escolha do idioma – parte em inglês, parte em português – revela um movimento em direção ao outro, esse estrangeiro que ainda não o conhece (e que talvez nunca queira conhecê-lo, diz a voz desesperançada). Mas é um movimento interrompido: há um muro entre ambos. Um muro atrás do qual o outro não pode enxergar o dono da voz que narra a história.

Indiferença, ausência de reconhecimento por parte do outro. Em seu desenrolar “*You Don’t Know Me*” vai ganhando intensidade dramática, torna-se uma espécie de apelo raivoso à atenção do outro. Não por acaso, as outras canções que ‘invadem’ e se

⁵ Versos que pertencem à música “Hora do Adeus”, baião de Onildo Almeida e Luiz Gonzaga, lançado em 1967.

misturam a ela são tematicamente melancólicas: “Saudosismo”, de João Gilberto, e “Hora do adeus” de Onildo Almeida e Luiz Gonzaga – lembranças e referências do passado, deixadas para trás, mas que ainda dizem quem ele, narrador, é.

Transpassando o muro, porém, está a própria musicalidade da canção. Como uma espécie de protagonista dessa história, o arranjo segue integrando aspectos bastante distintos: mistura o ritmo original (que parece ser *Blues*) com Baião, Bossa Nova, MPB, fala de origem (“lá na Bahia”) e de atualidade (solidão em Londres), evidencia diferenças sociais (“cama” e “pisador”). Aos poucos cria uma bricolagem surpreendentemente coesa. “*You Don’t Know Me*” é simultaneamente intensa, raivosa e harmônica, o que deixa o ouvinte um tanto fascinado com a impressionante integração dos elementos. É uma canção interessante pelo fato de o narrador se afirmar através da pluralidade e da ambivalência que o constituem naquele momento.

1 INTRODUÇÃO

É certo que a psicologia individual se dirige ao ser humano particular [...] mas ela raramente, apenas em condições excepcionais, pode abstrair das relações deste ser particular com os outros indivíduos.

Freud, 1921/2011, p.14

Não se pratica psicanálise no vácuo cultural e histórico e muito menos contra as forças da história. [...] é preciso apoiar-se nos fenômenos e processos da vida – da vida cotidiana – para operar com alguma eficácia.

Figueiredo, 2007, p.85

As citações acima ajudam a compreender o âmbito desta pesquisa, situada na relação do indivíduo com seu ambiente sociocultural – território este bastante explorado nos estudos psicanalíticos desde a época de Freud, que muito nos interessa e que estimulou o pensamento a seguir. Para além de entender que o ser humano é parte do todo, há aqui neste trabalho um interesse especial em pensar sobre sofrimentos e conflitos que surgem nesta fronteira, especialmente os que temos testemunhado na história recente de nosso país. Busco aqui em pensar o psiquismo individual que enfrenta adversidades frente ao favorecimento socioeconômico.

Àqueles que possam se surpreender com a proposta de enxergar adversidade na ascensão social, lembro que Sigmund Freud já havia pensado sobre sofrimento em momentos e situações em que se pressupunha satisfação.

Freud desenvolve essa pesquisa em uma trilogia de ensaios chamada “Alguns tipos de caráter encontrados na prática psicanalítica” (Freud, 1916/2010, p.253-286), na qual ele afirma investigar tipos de caráter que parecem oferecer resistência ao tratamento psicanalítico no que diz respeito à passagem do princípio do prazer para o princípio da realidade, quando é preciso abrir mão de satisfações que podem trazer consequências negativas ao indivíduo - cometer um crime, por exemplo. No desenvolver de seu pensamento, torna-se mais evidente um estudo de Freud sobre como se dá o sentimento de culpa nos indivíduos – por diferentes meios e situações – do que sobre os tipos de caráter propriamente ditos.

No primeiro ensaio, chamado “I. Exceções” (Freud, 1916/2010, p.254-260), o autor analisa pacientes que se recusam à renúncia ao prazer (mesmo que momentâneo), alegando já terem sofrido o bastante. Freud descobre que esses pacientes têm em comum o sentimento de terem sido injustiçados de algum modo, pois todos tiveram algum tipo de sofrimento nos primórdios de suas vidas, quando eram inocentes, não podendo ser responsabilizados por isso.

O terceiro ensaio tem o interessante título “III. Os criminosos por sentimento de culpa” (FREUD, Freud, 1916/2010, p.284-286), e nele são analisados casos de pessoas que cometem crimes por possuírem, anteriormente, um sentimento de culpa opressivo, que não está ligado a nenhum evento ou ação. Ao cometerem um crime, o sentimento fica imediatamente amainado, como se pudesse, finalmente, encontrar algum lastro. Nas análises de pacientes que trazem essas questões, Freud observa que essa culpa desconectada parece estar ligada ao complexo de Édipo, e aos desejos inconscientes de matar o pai e ter relações sexuais com a mãe.

O segundo ensaio é aquele acerca do que mais nos interessa: “II. Os que fracassam no triunfo⁶” (Freud, 1916/2010, p.260-283), e por isso nos aprofundaremos na sua compreensão. Trata-se de uma reflexão acerca de o quê poderia fazer com que alguns indivíduos, ao se verem prestes a realizar um antigo e sonhado desejo, recuem ou sejam tomados por uma sensação profunda de culpa. Freud traça uma linha de pensamento a partir de dois textos literários, analisando os personagens como se fossem pessoas reais, imaginando quais seriam seus pensamentos e sentimentos para além daqueles descritos nas obras. Esses personagens são: *lady Macbeth*, da peça de mesmo nome, na versão escrita por William Shakespeare (1606/2015); e Rebecca Gamvik, da peça “*Rosmersholm*” (1886/2010)⁷, escrita pelo norueguês Henrik Johan Ibsen. Nas duas peças Freud explora os agudos sentimentos de desejo e ambição que levam as personagens a praticar crimes para, depois de alcançados os objetivos, desenvolverem o que Freud chama de sentimento de culpa:

[...] as forças da consciência que levam a adoecer com o sucesso em vez da frustração, como em geral acontece, acham-se intimamente ligadas ao complexo de Édipo, à relação com o pai e à mãe, como talvez a nossa própria consciência de culpa.

⁶ Em outras traduções: “II. Arruinados pelo êxito”

⁷ A obra pode ser encontrada online em <http://www.gutenberg.org/files/2289/2289-h/2289-h.htm> (acessado em 03/02/2019)

Embora as duas histórias em questão abordem desejos proibidos, pois trata-se de desejar para si aquilo que por direito é de outra pessoa, Freud parece estar mais interessado na incongruência entre o desejar e o posterior desapontamento culposos que não permite a fruição daquilo que foi alcançado.

Há, naturalmente, uma diferença entre o que Freud parece ter querido alcançar com sua trilogia ensaística - um entendimento maior sobre a consciência de culpa - e a presente pesquisa. É importante lembrar que à época da publicação do texto examinado aqui Freud já estava às voltas com o desenvolvimento do que mais tarde se tornaria o conceito de Superego (em “O Ego e o Id”, de 1923)⁸ e, portanto, a trilogia talvez já apontasse nessa direção. O que a princípio pode-se identificar como ponto convergente com esta dissertação é a surpresa do sujeito achar-se infeliz diante da realização de algo tão intensamente desejado.

Apontar questões da cultura era uma parte significativa do meu trabalho anterior à prática da psicanálise. Por treze anos trabalhei na área de planejamento estratégico, em diversas agências de propaganda, onde eu estudava comportamentos, motivações e mudanças sociais. Boa parte desse período coincidiu com os dois primeiros mandatos do Partido dos Trabalhadores na Presidência do Brasil (2002-2010), e com a implementação de políticas sociais e medidas econômicas que tinham como objetivo tirar da pobreza milhões de brasileiros. A seguir, fazemos um breve resumo do que ocorreu no País naquele período.

⁸ Segundo Laender (2005), em “Atos Obsessivos e Práticas Religiosas” (1907), Freud menciona o aparecimento de uma consciência especial, cujo advento é derivado “do recalçamento de ideias sexuais consideradas incompatíveis com a consciência” - seria uma espécie de ‘censura inconsciente’. No texto “Sobre o Narcisismo: Uma Introdução” (1914) Freud, nas palavras de Laender, postula que “o desenvolvimento do ego se dá pelo afastamento do narcisismo primário, buscando recuperar a perfeição e resgatá-la sob a forma de um ideal: o ideal do ego, seu modelo ideal”, e cuja função tem como objetivo a auto-observação. Em “Luto e Melancolia” (Freud, 1917), a ideia é desenvolvida partindo-se da cisão que ocorre no ego mediante a perda do objeto: uma parte do indivíduo melancólico está identificada com o objeto perdido, e a outra com o agente crítico que julgador, que, como se fosse o próprio objeto perdido, ataca a si próprio. Todas essas são menções preliminares à postulação formal do conceito de superego, que só ocorre em 1923.

O Fenômeno da Ascensão Social ocorrendo no Brasil no início do Século XXI

Particularmente entre 2003 e 2013, observou-se no País um grande incremento do poder de consumo dos brasileiros. Houve um significativo aumento de renda e de acesso ao crédito por uma parcela da população que era, até então, desfavorecida economicamente. Estes que deixaram de pertencer à classe socioeconômica D, ganhando o nome de ‘nova classe C’ ou ‘nova classe média brasileira’ pela mídia, passaram a representar 55% das famílias brasileiras. Este estrato social cresceu, ao longo de oito anos, impressionantes dezoito pontos percentuais (Pitol, 2012).

Por serem numerosos, tornaram-se muito relevantes no que diz respeito ao seu potencial de consumo, e por isso foram amplamente pesquisados, tiveram seu consumo mapeado, seus desejos ‘vigilados’ e suas mudanças de vida computadas.

Foi fazendo ou assistindo a essas pesquisas de mercado que conheci mais profundamente essas pessoas, que se mostravam muito batalhadoras e com uma disposição enorme de aproveitar essa chance de crescimento, dedicando uma enorme parte de seu dia a uma jornada exaustiva de trabalho e de estudo. Como resultado, observei melhorias inéditas incorporadas às suas vidas: aquisição de produtos de consumo antes impensáveis (casa própria, automóvel, e também de outros ‘sonhos de consumo’ como aparelhos eletroeletrônicos, roupas de marca, produtos importados); mais acesso à cultura e à educação superior (e, de posse dela, a possibilidade de desenvolver atividades profissionais trazendo maior renda e status social); novas possibilidades de lazer e cultura (viagens de avião, Internet de banda larga, TV a cabo etc.).

O impacto das novas aquisições de objetos e atividades há muito desejados deve ser compreendido tanto pelo valor objetivo destes quanto por seu significado social simbólico, sendo elementos que, em tese, sinalizavam a inserção em um novo patamar socioeconômico. Outras aquisições provaram ser vias de acesso importantes a um universo de informação e educação até então fechado, elitizado, proporcionando mudanças internas significativas (intelectuais e emocionais). Dentre essas vias devemos destacar, além das bolsas, cotas para minorias e financiamentos governamentais, que abriram as portas das universidades para muitos, o acesso facilitado à Internet e aos eletrônicos conectados nela (*smartphones* e computadores). Estes últimos permitiram uma troca de conhecimento e de experiências de aprendizagem muito mais democrática entre os indivíduos, fazendo com que um adolescente de classe baixa assistisse, por

exemplo, às mesmas séries de TV e jogasse os mesmos jogos de Internet que os jovens da elite econômica.

Todas essas mudanças foram extremamente positivas no sentido de que estávamos, como país, caminhando para redução da desigualdade de renda e de oportunidades. Psicologicamente falando, elas sugeriam também que haveria um aumento na autoestima desses sujeitos, que agora vivem em melhores condições econômicas e tornam-se mais informados e capacitados. Entretanto, ao final desse período trabalhando na publicidade, quando já havia concluído minha formação em psicanálise e comecei a atender pacientes, tive a oportunidade de reencontrar essas pessoas no meu consultório. Não se tratavam, naturalmente, dos mesmos indivíduos, mas reconheci em vários de meus pacientes uma trajetória de ascensão semelhante à que eu observara nos participantes das pesquisas de mercado⁹.

Diante desse cenário, me perguntava o quê, especificamente, poderia ocorrer no psiquismo desses sujeitos que sofriam durante ou após o movimento de ascensão social.

A hipótese inicial era a de que novas identificações surgem a partir da mudança de classe social, provocando alterações no modo como o sujeito se (re)conhece e de como imagina que os outros o vejam na nova posição. Esse movimento não ocorre, parece, sem algum tipo de desconforto, uma vez que identificações, comportamentos e valores antigos, assim como a própria história do sujeito, permanecem testemunhas de quem ele fora até então.

Partindo dessa hipótese, e de observações e *insights* resultantes da escuta de pacientes no consultório, comecei a buscar conceitos que pudessem elucidar os fenômenos psíquicos pelos quais os sujeitos em ascensão social passavam. Fiz isso partindo dos relatos que colhi na minha clínica, que eram muitos e foram apoio fundamental para acessar sentimentos e sintomas desses sujeitos, tanto conscientes quanto inconscientes.

⁹ É importante ressaltar que, embora a recente ascensão da chamada “nova classe C” tenha sido a principal inspiração, levantando as questões expostas aqui, os momentos de ascensão apresentam-se de forma recorrente na história, e o texto Freudiano “Os que fracassam ao triunfar” (1916/2010) é um bom exemplo.

O primeiro dos conceitos identificados com o tema, desde a época do projeto, foi o de *reconhecimento*. Há alguns anos havia lido o livro da Jessica Benjamin (1988)¹⁰, e chamou-me a atenção sua ‘tradução’ da dialética hegeliana para linguagem e pensamento psicanalíticos. O tema reconhecimento está, sem dúvida, em voga no mundo atual. Especialmente como consequência da recente e grande diversificação identitária de grande parte da população ocidental, criando agrupamentos de indivíduos segundo etnia, orientação sexual, gêneros (binários ou não) ou segundo algum tipo de comportamento específico (religiosos que se abstêm do sexo até o casamento, por exemplo). Todos, sem exceção, empreendendo uma luta por reconhecimento e aceitação social. Era natural, portanto, pensar que aquele que passa pela ascensão social necessitaria de reconhecimento em sua nova posição contrastante à de origem.

Porém, falar de demanda por reconhecimento e classe social parece um tema antigo, que nos remete aos anos 1960¹¹. Entretanto não se trata, aqui, de indivíduos de uma classe social (proletariado) exigindo direitos e reconhecimento de outra (elite). Ao contrário. Neste trabalho temos indivíduos que deixam sua antiga classe para fazer parte de uma outra, superior. Além disso, a própria ideia de classe social como tradicionalmente é compreendida no Brasil pode ser colocada em xeque. Naturalizamos a ideia de o determinante de classe ser renda e poder de consumo – mas, o que é feito dos demais aspectos: cultura, educação, costumes etc.? Quem desenvolve esse tema é o sociólogo Jessé Souza em seu livro “A ralé brasileira” (2018), e utilizo aqui o pensamento do autor por trazer pontos de aproximação interessantes com a metapsicologia que caracteriza este estudo. Souza foi o último dos autores incluídos, mas seu pensamento se mostrou muito rico e pertinente para tecer as reflexões colocadas ao longo da pesquisa.

Para além da ideia de reconhecimento, apresento também outros dois conceitos presentes na obra de René Kaës sobre psicanálise de grupo: o contrato narcísico, que ele

¹⁰ Agradeço a Elisa M. de U. Cintra por me apresentar à obra em seu grupo de estudos. Autora, livro e conceito serão apresentados mais à frente.

¹¹ Foi Nelson Coelho Júnior quem primeiro me apontou esse contraste: o fato de termos migrado da luta por um reconhecimento ‘de classe’ para a de um reconhecimento muito mais individualizado, motivado por identificações pessoais (embora os indivíduos estejam igualmente agrupados).

usa a partir da postulação de Piera Aulagnier e o metaenquadre, que ele constrói a partir da conceituação de José Bleger sobre o enquadre¹².

Esses conceitos serão apresentados em uma ordem que construirá a narrativa do que proponho ser a trajetória psíquica do sujeito no movimento de ascensão social. Antes, porém, de iniciarmos o caminho, é preciso apontar o método pelo qual nos guiamos.

¹² A aula do professor Pablo Castanho durante o mestrado foi fundamental para que eu entrasse em contato com esses conceitos e pudesse relacioná-los ao tema da pesquisa, assim como seu livro “Uma introdução psicanalítica ao trabalho com grupos em instituições” (2018)

2 METODOLOGIA

Esta pesquisa trata de como a ascensão socioeconômica afeta alguns sujeitos que passam por esta experiência. Não se trata, porém, de algo facilmente identificável, uma vez que não costumamos pensar que em uma situação de vantagem e conquista possa haver conflitos internos e sofrimento. Por isso pareceu fundamental contar com o método psicanalítico primordial de investigação: aquele que se dá no consultório, em um *setting* tradicional, favorecendo a escuta do inconsciente e seus conteúdos velados.

A metodologia deste estudo tem, portanto, cunho teórico e clínico, em que fenômenos observados na clínica são trazidos através de fatos clínicos para serem pensados à luz de conceitos da psicanálise. A expressão ‘fatos clínicos’¹³, ou ‘fatos clínicos psicanalíticos’ vem ganhando expressão entre pesquisadores psicanalistas, e talvez seja relevante explicar aqui a razão dessa escolha. Fatos clínicos, segundo Oliveira & Rosa (2001), não equivalem às transcrições do diálogo entre analista e analisando. Ao contrário, os fatos clínicos são resultado daquilo que acontece enquanto ocorre o diálogo, a ação, ou o silêncio durante uma sessão. Ele é formado a partir do diálogo (ou o que quer que esteja se passando na sessão), por causa dele, e também para além dele, através da reflexão do analista sobre o que os diversos elementos em jogo (transferência, intersubjetividade, interpretações) fizeram daquele momento. Como bem resumem Dallazen et al (2012), um fato clínico “alude à história do paciente revivida com o analista, gerando um novo fato que será registrado e, posteriormente [...], usado para reflexão [...]”. O resultado disso é que o fato clínico não é a fala exata do paciente na sessão; ao contrário, é uma transformação desse material original em pensamento psicanalítico. Com isso é possível proteger a identidade e aspectos pessoais do paciente, e ao mesmo tempo incorporar reflexões da analista, resultando em uma espécie de construção de um fenômeno clínico. Por esse motivo, consideramos que ‘fatos clínicos’ são o tipo ideal de material clínico a ser produzido e analisado nesta pesquisa.

¹³ A palavra ‘fato’ aqui, ao contrário do que se pode pensar e como veremos a seguir, não deve ser entendida como algo próximo de uma verdade ou precisão científica.

Para além do material clínico, há o teórico – este que embasa, problematiza ou lança luz sobre primeiro. Afinal, como se dá o pensamento psicanalítico e a busca teórica em uma investigação acadêmica?

Dois textos nos ajudam a compreender no que consiste a pesquisa psicanalítica na universidade, iluminando cenários possíveis para essa prática. Gilberto Safra, em seu texto “Investigação em Psicanálise na Universidade” (2001), nos conta da psicanálise como método de produção de conhecimento acadêmico. Para Safra, além da psicanálise já surgir como um método de investigação, ela se torna, a partir de “Análise terminável e interminável” (Freud, 2018/1937), um método que não se guia por um desejo de conclusão, mas sim por um “procedimento processual” onde há uma “contínua abertura para o devir” (Safra, 2001). Na prática, isso significa que um pesquisador psicanalista se coloca em posição de escuta e receptividade daquilo que ele ainda não sabe. Até mesmo a hipótese de um estudo realizado nesses termos é resultado de pistas coletadas durante a escuta de algo ainda não compreendido – e não uma construção racional de uma possível solução para um problema identificado, como naturalmente acontece no mundo das ‘ciências duras’.

No caso deste estudo, por exemplo, a hipótese emergiu do fato de chegarem ao consultório diversos pacientes que, embora trazendo queixas diversas, acabavam por partilhar de sofrimentos relacionados a seus movimentos de ascensão social, como escolher cursar uma faculdade, conseguir um emprego melhor, circular em esferas completamente novas. Ou seja, ela aponta para um fator comum na origem dos sofrimentos, mas não pretende cercar as possibilidades de compreensão do fenômeno.

A relevância da abertura ao devir não fica apenas na construção da hipótese, ela segue ao longo de todo o período da pesquisa. Nesta pesquisa pôde-se constatar, após uma busca nos sistemas online¹⁴, que este tema não havia sido muito pesquisado no campo psicológico. Encontramos estudos sobre crescimento econômico, outros sobre desigualdade social, mas nenhum que cujo foco fosse sofrimento psíquico ou dificuldades ligadas à ascensão.

¹⁴ Busca realizada nos principais portais de pesquisa: APA PsycNET, PePSIC e SciELO, com as palavras-chave: ascensão social, classe social, nova classe C, classe C

A partir deste ponto a atenção voltou-se também para outros temas que partilhavam alguns aspectos com este trabalho – em especial, o sofrimento como consequência de não se sentir pertencente. Esses outros temas são: preconceito étnico, permanência de alunos cotistas na universidade e movimentos migratórios. Palestras e eventos dessas áreas enriqueceram e ampliaram o olhar. Porém, tornou-se evidente que também havia algo bastante particular, que não se aplicava às outras realidades. Por exemplo: ter origem pobre, que pode ser (defensivamente) escondida ou disfarçada, difere fortemente de ter a cor da própria pele como elemento de rejeição. Um deslocamento geográfico obrigatório, como nas migrações causadas por catástrofes ou guerra, é radicalmente diferente de um movimento intencional, desejado, para uma vida de maior status social e poder aquisitivo. Ainda assim, foi possível encontrar aproximações úteis entre o tema escolhido e estes outros, tangenciais.

Tudo isso requereu um trabalho posterior de fechamento, para que ao final houvesse uma coesão argumentativa e escolha dos conceitos principais com os quais trabalhar. Não há dúvida, porém, de que neste modo de pesquisar aprende-se muito mais do que aquilo que cabe na escrita final, deixando pelo caminho diversos outros pontos, cuja investigação poderá ser seguida em outros trabalhos.

Somente a posteriori, bem ao modo psicanalítico, foi possível compreender os benefícios da trajetória escolhida. Essa compreensão foi elucidada quando encontrei esse fato abordado no artigo de Daniel Kupermann (2009), onde ele cita Loureiro (2002) para pensar a instigante ideia de uma “teorização flutuante”:

Loureiro destaca a positividade do aspecto passivo do estilo freudiano – descrito como a inclinação em trilhar, durante o trabalho de pesquisa, roteiros compostos pelo acaso e pela fatalidade – que tende a promover um “nomadismo” por temas adjacentes ao objeto central do estudo sem aplicação evidente, porém úteis para a sustentação da posição subjetiva do pesquisador. Apoiando-se em seu argumento, pode-se formular que a produção de saber na psicanálise implica, efetivamente, a possibilidade de uma *teorização flutuante*, correspondente à escuta flutuante do psicanalista durante a condução de um tratamento.

(Kupermann, 2009)

E, por falar em posição subjetiva do pesquisador, vale lembrar o que ela significa, e de como ela influencia no método percorrido. A posição do psicanalista que pesquisa é

por princípio subjetiva e, desde sempre, é a de quem está diretamente implicado e envolvido com aquilo que estuda, sem possibilidade de distanciamento pleno, posto que é através de seu inconsciente (e do inconsciente do pesquisado) que obtém as elaborações necessárias ao trabalho de análise. Além disso, sabendo que o tema escolhido para uma pesquisa muito provavelmente tem relação estreita com a subjetividade do pesquisador, é natural pensar que a metodologia inclua, mesmo que não se dê conta, elaborações feitas em nossas análises pessoais e supervisões.

Neste estudo, como já dito, um dos conceitos-chave será o de reconhecimento, que, entre outras coisas, diz sobre o que nós percebemos de nós mesmos através do olhar do outro. Pude notar, também a posteriori, que não foi por acaso minha escolha de estar sempre em pelo menos uma disciplina por todos os semestres ao longo do mestrado. Algumas aulas estavam mais ligadas ao tema pesquisado, outras nem tanto; mesmo assim, optei por tentar criar diálogos entre as questões pesquisadas e aquelas sendo ensinadas. Isso, de fato, se mostrou bastante prazeroso e profícuo – cito aqui, apenas como ilustração, a possibilidade que tive de pensar os sintomas autistas como um fator impeditivo do reconhecimento entre uma criança e sua mãe. Embora o autismo em si não estivesse em meu horizonte de pesquisa, compreender o que seria o não-reconhecimento foi bastante elucidativo.

...

A partir de agora, entramos no corpo do trabalho. Apresento, a seguir, um resumo da teoria sociológica de Jessé Souza que, como dito antes, traz uma interessante contribuição para o trabalho metapsicológico que virá na sequência.

3 IDENTIDADE NACIONAL E O CONCEITO DE CLASSE SOCIAL NO BRASIL SEGUNDO JESSÉ SOUZA

Jessé Souza é professor titular de sociologia na Universidade Federal do ABC e livre-docente pela *Universität Flensburg* (na Alemanha). Sua experiência acadêmica inclui passagens por instituições no Brasil, na Alemanha e nos Estados Unidos. Além disso, entre 2015 e 2016 ele foi presidente do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA).

Há, aproximadamente, três décadas Souza desenvolve um extenso e complexo trabalho de pesquisa sobre a identidade nacional, que se inicia tecendo uma crítica contundente a duas obras seminais da sociologia brasileira – *Casa Grande & Senzala* (Freyre, 1933/1991) e *Raízes do Brasil* (Buarque de Holanda, 1936/1999) – às quais sempre foram creditadas as características que nos definem enquanto povo. Souza investiga como cada uma dessas obras teoriza sobre a origem e natureza do comportamento brasileiro (como se pudesse haver uma tipificação única) de modo a tornar invisíveis as diferenças e a desigualdade social, colaborando para a criação do mito nacional a partir do qual brasileiros são retratados como um povo amistoso, alegre e sem preconceitos.

O resultado dessa análise de cunho teórico deu origem a trabalhos posteriores de Souza que parecem ter como objetivo compreender de forma bastante profunda e desvelar quem são os variados e desiguais estratos populacionais do País. Há um grande número de livros do autor acerca desses temas, dentre os quais dois se aproximam mais do assunto da presente pesquisa: “Os batalhadores brasileiros” (2010), no qual ele trata daqueles que ascendem à classe C (ou classe média), e “A ralé brasileira” (2018) no qual retrata a classe abaixo da classe C (aqueles que desejam ascender a esta última), que goza, segundo Souza, de pouca ou nenhuma visibilidade no País.

Diante de obra tão extensa, o que resumirei a seguir é um recorte pequeno que entendo ser balizador sociológico para a análise metapsicológica que se seguirá.

Jessé Souza (2018) propõe a ideia de mito nacional como uma narrativa e um conjunto de material simbólico que ajuda a unificar um país para além do que ele chama de “lealdades locais” (regionais), fortalecendo os vínculos abstratos que se contrapõem aos vínculos concretos, estabelecidos pelas relações de sangue, vizinhança etc. Ele

funciona, portanto, como uma fonte de coesão e de solidariedade coletiva – um papel que no passado, segundo o autor, era realizado pelas grandes religiões. Para que funcione, o mito nacional tem que ser internalizado pelos sujeitos também como algo pessoal, que reconhecem como seu. O mito nacional eficiente é internalizado de forma inconsciente (“pré-reflexiva”) e, portanto, fica imune a críticas.

O primeiro mito nacional do Brasil teria começado a ser construído logo após a declaração de Independência (1822). Naquela época éramos um país pobre, muito inferior e diverso da referência de civilização (Europa), com uma população majoritariamente de escravos ou homens livres analfabetos. O que nos restava de orgulho nacional era, portanto, os aspectos da riqueza natural, que foram devidamente descritos em nosso hino e bandeira nacionais.

Em 1930, os interesses do Estado Novo industrial e reformista de Getúlio Vargas dependiam de uma unidade nacional, e para isso seria preciso ultrapassar os conflitos de classe. Em 1933, envolto neste *zeitgeist* (mas entendo que não necessariamente consciente dele), Gilberto Freyre publica “Casa Grande & Senzala”, um livro onde explica e descreve o Brasil não mais pelas raças¹⁵ que aqui se encontravam, mas pela cultura gerada no entrelaçamento das mesmas (a chamada “virada culturalista”, considerada a saída do pensamento racial para o cultural). Seu livro trataria, segundo Souza, de como os portugueses teriam aplicado no Brasil sua plasticidade cultural - que poderia ser comprovada pela miscigenação da população - e com ela viria todo uma imagem nacional idealizada, relacionada a harmonia, a encontrar uma unidade na diversidade e a ser capaz de articular e unir contrários. Souza reforça o aspecto impressionante (do ponto de vista ideológico) da capacidade de Freyre de reverter completamente o maior aspecto negativo da nação em outro completamente positivo: a população de maioria negra e iletrada em mestiçagem harmônica. Criava-se então uma ode à união e à característica pacífica dos brasileiros, e essa ideia era absorvida organicamente pelo povo como um todo. Como

¹⁵ Sobre a utilização da palavra ‘raça’ aqui, sigo o pensamento de Costa (2015, p.150). Embora já tenha sido constatado por estudos genéticos recentes a inexistência de raças entre seres humanos, esta palavra ainda “é um importante componente nas relações e estruturas sociais” no Brasil naquilo que diz respeito às “esferas político-ideológica, sociocultural e psicossocial.” Dela deriva-se a expressão racismo, que é um comportamento onde tende-se a imprimir uma relação de determinação, ou de causa-e-efeito, entre características físicas ou biológicas, e as características intelectuais e morais de um dado grupo. Portanto, a palavra aqui, mais do que designar esses sujeitos, designa como eles são identificados por aqueles que praticam a visão ideológica preconceituosa.

legado, Freyre também deixa ao povo brasileiro a fantasia (compensatória aos nossos inúmeros problemas) de que não há povo mais caloroso e sensual.

Apenas três anos depois, Sérgio Buarque de Holanda lança seu livro “Raízes do Brasil” (1936). Segundo a leitura de Souza, este não é (ao contrário do que sempre se pensou) um contraponto total ao livro de Freyre, embora ele traga uma visão mais ampla do brasileiro, incorporando tanto aspectos positivos como negativos em sua teoria do homem cordial. Pois

a ideia de “plasticidade”, como herança ibérica, ideia essa uma apropriação direta de Freyre, vai ser fundamental para seu conceito de ‘homem cordial’ e, conseqüentemente, para a sua tese do ‘personalismo’ e do ‘patrimonialismo’ como marcas fundamentais da cultura brasileira.

O que Buarque chama de personalismo é uma forma de viver em sociedade que enfatiza os vínculos pessoais, como amizade ou ódio pessoal, em desfavor de inclinações impessoais, de quem vê o outro com certa distância emocional e que, precisamente por conta disso, pode cooperar com o outro em atividades reguladas pela disciplina e pela razão [...]. Buarque percebe com clareza que o ‘homem cordial’ é o homem moldado pela família, em contraposição à esfera da política e da economia que exigem disciplina, distanciamento afetivo e racionalidade instrumental [...]. Por conta disso, o Estado entre nós seria dominado pelo ‘patrimonialismo’, ou seja, por uma gestão da política baseada no interesse particular por oposição ao interesse público. A partir daí, com a construção do binômio personalismo/patrimonialismo, temos a construção da interpretação que irá dominar tanto a academia quanto o senso comum do brasileiro até os nossos dias.

(Souza, 2018 p.63-64)

Para Souza, Buarque de Holanda apenas introduz alguma crítica - onde antes havia nenhuma - à visão do brasileiro: propõe como negativos os aspectos antes positivos apontados por Freyre, mas ainda afirmando essa brasilidade como algo singular e pertencente especificamente à nossa cultura (como já havia feito Freyre). Portanto Buarque de Holanda permanece na mesma base fundamental, que é o argumento da emoção versus a racionalidade. “Raízes do Brasil” seria, portanto, desdobramento e sofisticação da mesma base argumentativa de “Casa Grande & Senzala”: as características brasileiras de emotividade e de priorização dos sentimentos – atribuindo ao brasileiro um comportamento pré-moderno, segundo Souza. Essas características estão diretamente

“em contraponto aos Estados Unidos da América e sua herança protestante ascética de um individualismo do controle dos afetos e da disciplina impessoal” (Souza, 2018 p.65).

O que Souza propõe é que, ao longo dos últimos 100 anos temos nos compreendido como povo, a partir de características comportamentais que foram cunhadas em nós, como uma espécie de DNA coletivo perpetuado em cada brasileiro. Ao final, todas essas características cumulativas (posto que não são excludentes) nos descrevem como um país de natureza rica e exuberante, onde vive um povo que, pela mestiçagem, mostra-se pacífico, hospitaleiro e harmônico (Freyre, 1933/1991); mas que também é personalista: protege família e amigos em detrimento de desconhecidos (Buarque de Holanda, 1936/1999), cultivando o “jeitinho brasileiro”, e o “Você sabe com quem está falando?” (Matta, 1997). E essa nossa natureza pré-moderna, tão emotiva e sentimental (para o bem e para o mal), teria criado o Estado patrimonialista. Isto é, o Estado e a política contaminados pela lei personalista: benefício para poucos, deixando à míngua a maioria da população, favorecendo a corrupção e impossibilitando o funcionamento do livre-mercado capitalista (este sempre apresentado como ‘o caminho ideal’ rumo ao desenvolvimento econômico). Esse seria, segundo o senso comum brasileiro, o nosso retrato como povo.

Se por um lado esta imagem não parece muito otimista - e nos perguntamos, então, por que nos apegamos a ela - é preciso lembrar que ela funciona como um fator que nos unifica, traz coesão e sensação de pertencimento. Porém, esta identificação, refeita a cada geração, fortalece uma autoimagem equivocada em diversos sentidos. Os dois grandes argumentos que Souza utiliza para provar o equívoco, nos quais não haverá aprofundamento aqui por fugirem ao escopo da pesquisa, têm base na análise de outras culturas, que provam: 1) que a característica personalista surge em diversos outros países, sempre onde há poucos recursos e perspectivas – ou seja, é uma estratégia de sobrevivência bastante comum a diversos povos; 2) já está mais do que comprovado que a corrupção é parte integrante do capitalismo neoliberal mundial nos momentos de crise.

Esse encontro da predominância do pensamento economicista neoliberal com essa parte de nossa autoestima que é frágil - o personalismo transformado em patrimonialismo e no “jeitinho brasileiro” - faz com que nosso olhar para nós mesmos, nossas classes sociais e os problemas que elas enfrentam seja bastante enviesado. Passamos a entender

que temos um ‘defeito’ de origem, e que este seria a grande explicação para não ‘darmos certo’, como se tratasse de uma má-índole.

Por outro lado, nosso esperado aspecto harmônico e pacificador faz com que esqueçamos rapidamente qualquer informação factual que revele a enorme extensão da carência estrutural, cultural e de troca afetiva nas classes mais baixas – como mostra Souza (2018) através dos perfis traçados pela pesquisa realizada junto a esta população. Talvez pela dor, estranheza e culpa que ela gere nas outras camadas da população¹⁶.

Souza critica ainda o modo como temos determinado e analisado classes sociais no Brasil, baseando-nos principalmente na renda: um aspecto numérico pragmático que exclui inúmeras outras características. O autor defende que somente quando observarmos como essas medidas econômicas impactam emocionalmente as pessoas teremos uma compreensão real da situação: o que importa para o autor é mergulhar no drama humano e cotidiano que expõe emoções de amplo espectro que vão do mais profundo sofrimento e dores a alegrias e esperança.

Em busca de aspectos mais qualitativos do que quantitativos, Souza apoia-se na noção de “sensibilidade”, desenvolvida pelo sociólogo francês contemporâneo Pierre Bourdieu no livro “A Distinção” (2009). Este conceito é o cerne da hierarquia moral que divide as sociedades entre aqueles com ‘espírito’ e superiores, daqueles animalizados e inferiores. ‘Espírito’ e a consequente superioridade seriam reflexos da capacidade de herdar ou adquirir os diversos capitais não-monetários que são intercambiados de forma natural e imperceptível na sociedade. São eles os capitais cultural, social e simbólico, cuja

¹⁶ Pude viver e observar essa dificuldade de absorver os conteúdos descritos sobre a vida da ralé brasileira ao longo do mestrado. Ao ler Souza, percebi momentos em que não consegui compreender situações descritas por um paciente. Onde eu via idealização e resistência, possivelmente havia dados de realidade que eu não podia conceber que existiam. A partir dessa experiência, quando fui coordenar e ajudar a supervisionar um grupo de estagiários da USP no atendimento continuado oferecido a alunos de cursinho pré-vestibular (oferecidos no campus da universidade por voluntários) achei que seria importante que eles lessem alguns dos perfis traçados. A resposta do grupo foi de um grande silêncio. Era difícil expressar em palavras a sensação de descobrir, por exemplo, que, em algumas regiões e situações de pobreza extrema e abandono do Estado, o abuso sexual infantil e da mulher é a norma, e não a exceção. Que uma mulher que habita uma favela da periferia, se não tiver um marido ou algum tipo de guardião masculino, muito provavelmente será violentada. A descoberta desses fatos é uma experiência violenta em si.

síntese foi chamada por Bourdieu de *habitus*¹⁷. Esses capitais são, segundo Bourdieu (2009 citado por Souza, 2018), aquilo que compõe e dá suporte à hierarquia moral da vida social que constrói linhas divisórias entre indivíduos e classes. “Como se veste, como se come, como se fala, como se festeja etc., são todas formas que produzem identificações por um lado, e desprezo por outro” (Souza, 2018). E o fato de um sujeito possuir mais ou menos desses capitais determinará seu pertencimento ou não a um determinado estrato social. Porém, a incorporação desse tipo de conhecimento não é acessível a todos de forma igual; ao contrário, ficaria muito mais facilitada quando já se pertence ao círculo restrito em questão, ou seja, quando se é herdeiro natural dele. O resultado implícito disso é que, mesmo passando a possuir dinheiro e um lugar social que os façam pertencer a uma dada classe, o sujeito que não tiver adquirido também o *habitus* correspondente, nunca será reconhecido como pertencendo legitimamente a ela.

Ou seja, seguindo com o pensamento de Souza, falar em classes sociais pensando apenas na renda significa desconsiderar os aspectos mais cruciais para entendermos preconceito e desigualdade no Brasil. Segundo o autor,

ninguém ‘nega’, na verdade, que existam classes sociais. Em um país tão desigual como o Brasil isso seria um disparate. O que o liberalismo economicista faz é ‘dizer’ que existem classes e negar, no mesmo movimento, a sua existência ao vincular classe à renda. É isso que faz com que os liberais digam que os ‘emergentes’ são uma ‘nova classe média’ por ser um estrato com relativo poder de consumo. O marxismo enrijecido não percebe também as novas realidades de classe porque as vinculam ao lugar econômico na produção e, engano mais importante e decisivo ainda, a uma ‘consciência de classe’ que seria produto desse lugar econômico.

(Souza, 2010, p.22)

O fato de o liberalismo economicista vincular classe social exclusivamente à renda traduzir-se-ia, então, na impressão (errônea) de que para um indivíduo mudar de classe bastaria afinco e trabalho, que seriam convertidos em renda e em uma reconhecida

¹⁷ Recorri ao que pareceu ser um bom resumo das principais teorias de Pierre Bourdieu, publicado em 14 de março de 2010, pela Revista Cult: “Uma introdução a Pierre Bourdieu”, de autoria de Maria da Graça Jacintho Setton. O artigo foi acessado em 02/01/2019 no website: <https://revistacult.uol.com.br/home/uma-introducao-a-pierre-bourdieu/>

ascensão social. Que não haveria, portanto, outros impedimentos à igualdade de sujeitos, desde que eles estivessem monetariamente equiparados.

Porém, ao contrário disso, e em concordância com a teoria de Bourdier, sabemos que o Brasil é um país onde o preconceito de classe é comum, e que ele se reflete justamente naquele que tenta ascender, subvertendo na hierarquia moral estabelecida.

A título de exemplo, cito um texto recente da coluna Cozinha Bruta na Folha de São Paulo¹⁸, de Marcos Nogueira. Intitulada “As lagostas falantes do Supremo”. O autor se utiliza do humor para comentar criticamente a licitação feita recentemente pelo Supremo Tribunal de Justiça (STF) para comprar lagostas e vinhos a serem servidos em cerimônias do órgão público. A crítica, que a quem lê parece bastante ferina, pode ser compreendida mediante o contexto atual de cortes de verbas generalizado e também a delicada situação econômica do País neste momento. Marcos atribui às lagostas (no texto transformadas em personagens) falas imaginárias que elas proferem àqueles que as consumirão. Uma delas é: “Isso é coisa de jeca deslumbrado”. A palavra ‘jeca’ aqui aparece com sentido pejorativo, e parece retratar um ‘caipira’ que, tendo ascendido à importante posição de juiz do STF, iria saciar seu desejo por itens de luxo, a despeito do cenário desfavorável para isso, apenas por ter poder para tal.

Entretanto, o conteúdo implícito parece ir além. Pode-se argumentar que há uma crítica a pessoas de origem simples, que não fariam parte da elite, ocupando tais posições. E que essas pessoas necessitariam de tais itens – representantes do *habitus* da classe mais rica do País – para reafirmar e/ou celebrar sua posição social. Posição esta que, na verdade, seria superior à natureza e à capacidade dessas pessoas. É possível que o autor, imbuído do desejo de fazer sua crítica, não tenha percebido seu ato, que parece bastante criticável também enquanto preconceito de classe.

Indo mais a fundo neste episódio, descobrimos camadas ainda mais profundas desse tipo de preconceito. Jeca Tatu, personagem de Monteiro Lobato no livro *Urupês*, de 1918, dá origem à expressão ‘jeca’, hoje usada livremente como substantivo comum e, portando, com sentido pejorativo. Em recente artigo de Marcus Lopes para a BBC News Brasil sobre essa obra, Jeca Tatu é descrito como um homem do campo vivendo no

¹⁸ “As lagoas falantes do Supremo” foi publicado na coluna Cozinha Bruta, do jornal Folha de São Paulo em 04/05/2019, acessado em nesta data através do site: <https://cozinhabruta.blogfolha.uol.com.br/2019/05/04/as-lagostas-falantes-do-supremo/>

interior profundo do Brasil (o caipira). É retratado como uma pessoa desleixada, preguiçosa e inculta, que não deseja de ter uma vida melhor. A reportagem ainda relembra um fato que chama a atenção. Após escrever o livro, Lobato escreveu também uma série de artigos para a imprensa que foram publicados logo depois, no mesmo 1918, na coletânea chamada “Problema Vital”, em que haveria uma redenção do personagem. Lobato explica na coletânea que a situação de Jeca seria reflexo direto do abandono desse segmento da população pelo Estado. O autor diz ainda que “Jeca não é assim; está assim”¹⁹ (Lopes, 2018, 8º parágrafo). É interessante pensar por que o autor reforça a ideia em um segundo livro. É possível que ele considerasse que ela, na obra original, não constava ou não estava suficientemente explicitada. Ou, ainda, que o leitor menos atento não a perceberia, o que possivelmente tornaria seu livro, em vez de crítico, reforçador do preconceito. Assumindo qualquer um dentre esses três cenários, podemos pensar: como é amplo e arraigado o preconceito de classe no Brasil; como ele ocorre com grande frequência, muitas vezes sem que se perceba ou que se tenha consciência disso.

¹⁹ Artigo de Marcos Lopes em BBC News Brasil: “Como Monteiro Lobato transformou crítica social usando 'Jeca Tatu' em sucesso literário”, de 25/08/2019, acessado em 04/05/2019 através do link <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45254398>

4 PENSANDO O PSIQUISMO NA ASCENSÃO SOCIAL: O SOFRIMENTO EM QUESTÃO

Entre 2011 e 2015 participei da Rede de Atendimento do Centro de Estudos Psicanalíticos, em de São Paulo, onde a psicanálise é oferecida por um valor que, combinado caso a caso, respeita a condição financeira de cada paciente. Grande parte dos meus pacientes, portanto, tinha origem pobre e estava em franco processo de ascensão socioeconômica. Alguns eram os próprios precursores da ascensão. Outros tomavam parte (às vezes inconscientemente) de um movimento de ascensão iniciado pela geração anterior, mas pareciam reféns de conflitos psíquicos similares, especialmente quando a elaboração dessas questões por parte dos pais parecia frágil.

Em todos esses pacientes observei uma grande dificuldade de se sentirem adaptados aos ambientes sociais em que se inseriram, e também de conseguir se relacionar mais intimamente (amizades ou relacionamentos amorosos/sexuais) com as pessoas que se encontravam no novo meio social desde sempre, tendo origem e tradições diferentes das deles. Enquanto a vida econômica florescia, a vida pessoal sofria uma espécie de paralisia. Muitos deles haviam feito também um deslocamento geográfico (como parte do caminho de ascensão social), e por isso já estavam longe da família e dos amigos antigos. Este fato, somado à dificuldade de criar um novo círculo social íntimo resultava em um sentimento ainda maior de isolamento e solidão.

As sensações de desencaixe e não-pertencimento eram muito comuns – embora na maioria das vezes não estivessem presentes nas queixas, no discurso manifesto, ficando numa espécie de pano de fundo da fala do paciente²⁰. Eventualmente o tema tornou-se evidente para mim, compreendi que ele subjazia sutilmente às situações relatadas, ou que ele se mostrava através de sintomas e defesas do analisando.

A seguir apresento três narrativas oriundas da escuta de pacientes em meu consultório. Cada uma delas apresenta um tipo de vivência da ascensão social: na primeira narrativa o paciente é o precursor; nas duas seguintes os pacientes são herdeiros do processo de ascensão de seus pais, fazem parte de uma segunda geração no caminho de ascensão. Elas estão no formato de fatos clínicos: um texto que parcialmente romanceia

²⁰ Esse aspecto de ‘pano-de-fundo’ será explorado mais adiante através do uso do conceito de enquadre em Bleger e Kaës.

um recorte clínico retirado de um processo analítico. O fato clínico, como explicado na seção de metodologia, vai além do diálogo ou daquilo que acontece na sessão: ele é o que a analista pôde apreender, através de suas percepções, impressões e interpretações, durante o processo analítico de cada um desses pacientes. Deste modo, mesmo explicitando conteúdo psíquico e emocional do paciente, a narrativa, filtrada pela observação da analista, não deixa de ser um constructo, garantindo maior proteção à identidade e à história real dos pacientes²¹.

4.1 FATOS CLÍNICOS

Fernando

Fernando é o único membro de sua família a escolher o caminho de ascensão social e melhoria de vida. Sozinho, carrega não apenas o pesado fardo de desbravar o caminho, como também o preço de se afastar das origens, ficar isolado e de ter que reconstruir seu círculo social.

Lembro ainda da primeira vez que o vi, chegando para a primeira entrevista. Pareceu mais desenvolvido do que a maioria das pessoas. Tinha um jeito de se movimentar (ao caminhar, parar ou se desviar de algo no caminho) que lembrava personagem de filme de época, passado no século dezenove. Acho que a palavra para o descrever é ‘dândi’²², mas ela não deve ser entendida como algo caricatural. O estilo de se vestir – roupa mais justa ao corpo, sapatos mais formais – transmitia um jeito pensado, sofisticado de se apresentar. Isso também se estendia ao seu jeito de falar. Sua fala era sofisticada pela escolha das palavras e expressões, embora de tempos em tempos tropeçasse na gramática ou no vocabulário, ficava em dúvida se tinha usado o termo certo, o que por sinal o incomodava muito. Nessas horas ele me perguntava se havia falado de forma correta – e era nesse momento, somente aí, que ficava claro que ele dava à analista um lugar superior,

²¹ Todos os nomes próprios citados nos fatos clínicos são fictícios.

²² Dândi é o nome dado àqueles que se preocupam excessivamente com a própria aparência. Algum tempo depois de usar esta palavra para descrever a presença de Fernando, identifiquei que sua origem no início do século XIX tem bastante pertinência com o tema deste trabalho. Segundo Menezes (2009) o dandismo nasceu na Inglaterra mas floresceu na França, após a Revolução Francesa. Lá ganhou uma tonalidade política, tornando-se uma forma de protesto contra o declínio dos valores aristocráticos (“honra, erudição, elegância, generosidade, etc.”) no meio social decorrente da ascensão burguesa ao poder. Dândi, a rigor, é uma palavra ligada (antagonicamente) à ideia de ascensão social. No caso de Fernando, seu espírito dândi possivelmente mostrava uma apropriação do *habitus* da classe a que aspirava pertencer.

de saber maior. Exceto esses momentos, apresentava-se como um igual. Todas essas manifestações revelam algo de seu funcionamento psíquico.

Fernando sempre quis estudar, fazer faculdade. Sua família, de origem bem simples, não valorizava o estudo como ele. Viviam em uma cidade pequena, no interior de um estado longínquo. Na casa foi o único a querer (e conseguir) um quarto separado, onde ficava muitas horas fechado, lendo. A história de vida que Fernando me contava era bem impressionante. Do menino que vendia produtos na feira, foi conseguindo cargos e trabalhos de maior responsabilidade e com remuneração melhor, até que decidiu vir pra São Paulo realizar seu sonho de ingressar no ensino superior. Uma trajetória que lembra um pouco um conto de fadas, no qual o protagonista, cheio de potencial, segue a caminho da ‘sabida’ felicidade: como quando a gata borralheira, tendo servido diligentemente sua família, finalmente consegue convite para o baile real.

Sua chegada aqui não foi fácil, mas contou com o apoio de pessoas que também haviam emigrado. A relação com esses amigos era ambígua. Embora tenham lhe ajudado bastante, achava que eles o viam como quem ainda não ascendera economicamente e, portanto, como inferior. Em uma espécie de auto preconceito, esses que o acolheram vão mostrando aos poucos que esperam que Fernando lhes faça pequenos favores, trabalhos etc. Um pouco como a madrasta e as irmãs no conto da Cinderela. São pessoas de quem ele depende, recebe ajuda, mas que também são aqueles que abafam os “encantos” de Fernando (sua autoestima) para reafirmar a própria superioridade.

Mesmo tendo vários colegas, Fernando sentia-se muito sozinho. Tinha dificuldade de ir a programas com os amigos quando era algo que fugia ao costumeiro encontro no bar próximo à faculdade. Muitos de seus colegas moravam na área central da cidade, perto do campus, enquanto ele morava em região periférica. Esses eram os dois mundos diferentes entre os quais ele se dividia. Fernando chegou a se interessar por colegas de turma, mas nunca chegou a se relacionar com elas. Quando era convidado para festas nas casas dos amigos (que pareciam gostar bastante dele e desejar que ele fosse), recusava. Em uma ocasião confessou que achava que não tinha roupa para ir a um evento - Cinderela sem uma fada madrinha que lhe desse o vestido de baile, o ‘passaporte’ para uma nova vida.

Seus relacionamentos acabavam sendo estritamente sexuais e com mulheres que conhecia furtivamente, em bairros da periferia. Em sua fala, as colegas do curso eram retratadas de forma bastante idealizadas, enquanto essas outras mulheres, com quem de

fato se relacionava, pareciam inferiores, desinteressantes. Havia também uma moça por quem se apaixonara, mas que só conhecera pela Internet. Essa paixão virtual, impedida de se concretizar por diversos motivos, servia bem ao medo inconsciente que tinha de ser rejeitado pelas mulheres que ele admirava e desejava, e que por isso mantinha à distância.

Nos trabalhos que teve em São Paulo, uma dinâmica se repetia: depois de algum tempo ele era dispensado ou pedia demissão. Em geral o relacionamento com chefes e colegas se degradava – muitas vezes como resultado de um movimento repetitivo que ele apresentava de lutar por aqueles que ele considerava em situação mais opressora que a sua. Sempre figuras que supunha estarem sendo enganados ou explorados.

Esse fator tornou-se um obstáculo importante, que o impedia de ter alguma estabilidade financeira que o permitisse, em um futuro próximo, tentar se estabelecer como profissional liberal na sua área de estudo, que era seu objetivo. Fernando ficava condenado a não se permitir seguir em frente no movimento de ascensão social.

Cora

Filha de um casal de imigrantes muito bem-sucedido, donos de um comércio em São Paulo, Cora já nasceu em uma situação financeira confortável, vivendo uma vida de classe média alta. Mesmo assim, sofria com o que pareciam ser heranças não elaboradas do movimento de ascensão de seus pais.

Cora procurou análise porque tinha dificuldade de acompanhar as aulas de um curso técnico renomado, cujo processo seletivo era muito concorrido e no qual fora aprovada. Durante uma aula onde a proposta exigia uma expressão livre, espontânea, ela paralisou: não conseguia responder perguntas do professor nem fazer o exercício. Muitas vezes ficava no fundo da sala, desejando ser invisível. Nesse lugar de grande inibição, tinha muita dificuldade de conversar com os professores ou com qualquer outra pessoa sobre essa questão, por isso temia ser reprovada. Essa paralisia a deixava extremamente frustrada e em desespero por não compreender porque se sentia assim nas aulas, tendo já passado por outros cursos onde isso nunca aconteceu.

Sua aparência era de moça jovem e bem bonita, embora ela também me parecesse, desde a primeira vez em que a vi, muito frágil e delicada fisicamente. Com o tempo entendi que o corpo revelava seu psiquismo. Trazia uma fala carregada de tristeza e

insegurança, muito ligada ao difícil relacionamento com sua mãe. A mãe de Cora, que já havia tido episódios depressivos fortes, parecia só conseguir transmitir à filha aquilo que ela mesma parecia ter vivido na sua infância: um ambiente de pouco afeto, onde só se apontava a falha do outro. Cora trazia, como queixa principal e relacionada à paralisia nas aulas, a ideia de que tinha uma autoestima muito baixa.

Foram poucos os sonhos que chegaram às sessões, mas um deles foi marcante, pois havia uma cena em que ela se via presa, sufocada. Esse aspecto deu abertura a toda uma fala sobre a sua condição de mulher negra, elemento de que foi se dando conta aos poucos, como resultado de uma conscientização política que foi acontecendo naturalmente no curso. Porém, em sua família essa condição ficava ambigualmente escondida e presente, entre a denegação e o (auto) preconceito.

Os pais de Cora sabidamente tinham, em sua ascendência, brancos, negros e indígenas. Embora todos esses traços estivessem aparentes, sempre houve um esforço inconsciente de se passarem por brancos, ou ao menos um esforço de que sua miscigenação não chamasse a atenção dos outros. O cabelo de Cora era alisado desde bem cedo. Na adolescência decidiu mudar: parou de alisar e esperou pacientemente que o cabelo crescesse crespo e natural. Era um movimento em direção a essa descoberta das origens, mas ainda não elaborado. Com a conscientização da sua cor de pele e da condição de inferioridade que ela lhe impunha, Cora foi descobrindo também as marcas que carregava da origem familiar pobre²³.

A conquista financeira familiar implicou em uma mudança de um bairro pobre para outro, de classe média alta, e a escolha de uma escola particular para a filha. Entretanto, viviam como que ilhados. Cora observou que seus pais não frequentavam as partes comuns do prédio, não tinham amigos e não costumavam ter uma vida social ou cultural. Notou também que alguns familiares sempre faziam compras em lojas muito caras. As roupas de luxo funcionam como espécie de cartão de visitas (ou um escudo protetor) que quebraria o preconceito – tanto o racial, quanto o da origem pobre.

Um dia uma amiga lhe contou uma experiência marcante e um pouco constrangedora pela qual passara. Ao conversar com o namorado - um rapaz pobre, que

²³ Como afirma Costa (2015, p.150), “o sexismo e a discriminação de classe [...] juntamente com o racismo articulam-se, inter cruzam-se e criam diferentes modalidades e arranjos de dominação”.

morava em um bairro periférico - mencionou a ele um objeto (de origem estrangeira, mas bastante corriqueiro para a elite paulistana), que ele disse não conhecer. Essa amiga se dera conta então dessa diferença socioeconômica entre os dois, sobre a qual nunca havia pensado antes. Nessa hora, Cora se dá conta de que também não sabia do que se tratava o tal objeto. Mas não disse isso à amiga, mantendo o lugar de igualdade que lhe havia sido dado: ambas iguais entre si e diferentes do rapaz. Evitava assim decepcionar a amiga, preservando a relação.

A partir desse evento começou a revisitar diversos momentos em que vivera a marca traumática dessa diferença que havia entre si e seus amigos, que logo depois era esquecida. Cora se dá conta de que sua vivência infantil foi, por inúmeras vezes, descobrir que ‘não-sabia-que-não-sabia’ - ou seja, decodificar os elementos do *habitus* da classe social para a qual a família havia ascendido.

A descoberta da presença dessas diferenças fundamentais de raça e classe social em seu passado, e de seus inúmeros tamponamentos, ajudaram a explicar as prováveis fantasias inconscientes que sufocavam a delicada e frágil Cora. As imagens que me vieram acerca deste atendimento são sempre brutas e muito pouco ficcionais, remetendo diretamente à nossa história nacional. Cora era também uma representante do sofrimento coletivo causado pela escravização de negros e indígenas. Eu imaginava que sua fantasia de sufocamento no sonho vinha de grilhões enormes e pesados que ela ainda carregava simbolicamente em seu frágil pescoço, cuja presença era frequente e paralisadora nas situações onde ela se sentia em desenaixe, não pertencendo.

Essa imagem do sufocamento e de se sentir presa confirmou-se eco de algo anterior também diretamente na família quando ela relatou uma fala de seu pai que, referindo-se à vida que levavam anteriormente, na periferia, ele diz que era uma vida solta e livre.

Até emergir o sintoma da paralisia Cora vivia (na dimensão psíquica consciente) uma vida razoavelmente comum, de qualquer outra menina de classe média alta, resguardada pelo não-saber de sua condição. Ela não estava em busca de ascender mais na escala social. Ainda assim, teve que se haver com sintomas produzidos pelo conflito entre a origem familiar e o novo lugar social que passaram a ocupar. Conflitos esses que, suspeito, seus pais parecem não ter tido condições de processar, talvez por já estarem ocupados demais com o trabalho e as conquistas. É possível que, depois de tamanha

batalha, lhes tenham sobrado poucos recursos emocionais e psíquicos para elaborar essa grande mudança. Talvez tenha lhes servido melhor negá-los para poder seguir em frente. Restou a Cora o trabalho de elaborá-los para poder se sentir mais livre.

Abel

Abel é herdeiro consciente da trajetória de ascensão social empreendida por seus pais, que saíram de uma situação muito precária, alcançando benefícios e confortos expressivos ao longo da vida. O projeto de ascensão era familiar, mas o pai de Abel foi aquele que iniciou o movimento de emigração, ajudando, na sequência, outros familiares a fazerem o mesmo. Dentre todos, o pai foi quem chegou ao patamar mais alto. No caso de Abel, o fato de seu sucesso profissional estar ‘inevitavelmente’ relacionado a continuar o projeto familiar de ascensão parece trazer sentimentos ambivalentes que o impedem de seguir por uma carreira profissional que vinha tendo bastante sucesso. Conquistar ou paralisar, eis a questão.

Abel chegou ao consultório com sintomas que ele mesmo identificava como depressivos: desânimo para acordar, levantar e sair de casa para trabalhar, para encontrar os amigos, e um temor de que o estado depressivo poderia afetar o seu casamento. Mesmo ciente de tudo isso, Abel resistia muito à análise, sua fala era um tanto vazia nas sessões, descrevendo sua vida como estando bem.

Ele vivia em São Paulo já há alguns anos, vindo de outra capital, onde nasceu e cresceu. Foi uma mudança intencional, imaginava ter mais oportunidades de realizar trabalhos interessantes. Aqui terminou empregando-se em uma multinacional muito moderna e desejada no mercado de trabalho.

Havia uma única pista sobre o que poderia estar causando a depressão. Abel havia tirado férias há pouco tempo. Na viagem foi para um local muito remoto, cercado de natureza exuberante, quase intocada, afastado de qualquer sinal de civilização. Natureza era cenário constante em suas viagens, e desde pequeno encontrava nela refúgio em momentos de angústia. Conta que se sentiu extremamente relaxado, como poucas vezes conseguira se sentir. Mencionou brevemente que parte do passeio incluía passar por uma represa. Era uma construção grande, e passar ao lado daquela muralha o impressionou

muito. Era uma imagem opressiva pela quantidade de concreto em meio à natureza. Abel relatava que havia sido extremamente difícil voltar ao trabalho depois dessas férias.

Os seus pais eram imigrantes que se mudaram de um estado distante e pobre para a capital onde Abel nasceu. Na cidade de origem nem luz elétrica havia, e os avós sobreviviam de uma produção de subsistência. Assim que chegou, o pai logo procurou trabalho, empregando-se na área de construção civil - onde depois viria a sofrer um acidente grave, no qual poderia ter morrido. Essa história Abel me contava com alguma dificuldade. Era claramente um trauma; uma história que lembrava os tempos difíceis e inspirava ainda mais respeito pelo pai – que, como veremos a seguir, teve uma trajetória profissional impressionante.

Eventualmente pai e mãe foram em busca de outros trabalhos, e também de estudar, sendo que seu pai chegou a cursar faculdade. Passadas algumas décadas, o casal foi galgando posições melhores até se estabilizarem com uma boa renda. Esse fator levou a um certo distanciamento entre a família de Abel e os outros parentes, que mesmo tendo emigrado permaneceram com uma vida mais simples.

Quando Abel nasceu, seus pais e seus irmãos já eram bem mais velhos, e a ascensão da família já estava consolidada. Por isso ele pôde estudar em um ótimo colégio particular. Embora não fosse dito, tratava-se de um investimento. Acreditava que era esperado, em seu núcleo familiar de origem, que a próxima geração superasse a anterior em termos financeiros.

Neste colégio muitos colegas eram de famílias abastadas. Isso parece ter produzido em Abel uma grande preocupação com o modo como os outros o viam, o que achavam dele, etc. Além de se achar diferente, Abel também não gostava de sua aparência. Identificava em seu pai características físicas normalmente atribuídas à região pobre de onde a família veio - uma espécie de marca corporal da pobreza que embora ele não falasse, é possível que visse em si também. Me diz ainda que seu pai sempre gostou de usar roupas formais bem cortadas e de qualidade, mesmo quando tinha pouco dinheiro. Porém, em casa, gostava de ficar à vontade, e sempre usava uma peça de vestuário típica da sua cultura de origem. Essa cisão entre o que é preciso ser para o outro e o que quer ser para si parece ser algo herdado por Abel.

Na infância e na adolescência ambos os pais trabalhavam fora de casa. Ele seguia uma programação de atividades esportivas ou cursos após o colégio. Essa ‘agenda’ era uma espécie de espelho da vida dos pais que, segundo ele, eram completamente dedicados ao trabalho, chegando a ser quase uma adição. Abel começou a se perceber assim também nos empregos que teve – muitos, inclusive, lhe exigindo trabalho de madrugada e nos finais de semana. Sua mulher também parecia bastante dedicada ao trabalho, e sempre tinha algum trabalho a fazer no tempo de folga.

Embora tendo escolhido uma área de atuação bastante diferente do resto da família, tinha alguma consciência de que dava continuidade ao projeto familiar. Continuar não era exatamente uma escolha, parecia mais uma aceitação e um modo de corresponder ao investimento que nele havia sido feito pelos pais. Havia um desafio a mais, pois o caminho que escolhera não era um campo tradicional, nem tinha estabilidade financeira garantida. Sentia-se, portanto, tendo que se provar ainda mais, e ‘dar certo’ na nova área.

Além disso, Abel acreditava que seu pai, tendo realizado o caminho de ascensão social, em dado momento decidiu que podia parar, pois sentia que já alcançara segurança financeira suficiente. O filho parecia sentir, inconscientemente, que estivesse fadado a seguir com mais conquistas. Sua história misturava-se à de seu pai.

Entretanto, com uma trajetória paterna tão impressionante, como estar à altura? E se fosse bem-sucedido, isso apagaria o brilho da conquista paterna? Essas talvez fossem algumas questões edípicas (e hamletianas) que pareciam se apresentar, mas de forma ainda completamente inconsciente. Porém, a viagem de férias e o relaxamento que ela trouxe, levaram Abel ao *insight* de que ele nunca relaxava, assim como seus pais. Avistar a construção gigantesca da barragem em meio à natureza intocada parecia também, para a analista, mostrar essa ambiguidade vivida na sua vida, entre o desejo de estar numa área de escolha própria, relaxado (a natureza, pela qual sempre foi apaixonado desde jovem), e o dever opressor de ser bem-sucedido e realizar conquistas de porte grande (a represa). Todos esses fatores sugeriam um cenário de pressões, levando Abel à forte depressão que o impedia de trabalhar.

5 A QUALIDADE DO FENÔMENO E COMO ELE SE APRESENTA NA CLÍNICA

Como foi dito na introdução, nenhum dos três pacientes chegou à análise queixando-se diretamente de sintomas ou sofrimentos supondo que eles estivessem relacionados ao movimento de ascensão social. O que chega, na verdade, é um conjunto de lacunas e/ou paralisias: “não consigo me relacionar com ninguém”, “me sinto paralisado”, ou “não sei mais quem sou”. No entanto, comecei a notar, para além da queixa, um histórico comum entre eles: migrações, família local ausente ou reduzida, grande capacidade de adaptação. Há também uma certa sensação de não-pertencimento, que às vezes surge pelo seu oposto: “eu poderia morar em qualquer lugar, fazer qualquer coisa”. Mas o assunto em si não é muito mencionado como uma questão, ou como gerador de tensão. A minha percepção ao atender é como se este fosse um “não-tema” constante, que funciona como um pano de fundo para as queixas que traziam.

Como vimos anteriormente em Souza (2018), a temática da diferença entre as classes sociais é constantemente banalizada no Brasil ao reduzi-la ao aspecto financeiro. Ao mesmo tempo, sabemos que a carga simbólica impressa a cada estrato social no Brasil é substancial, eventualmente podendo gerar uma espécie de abismo intransponível entre esses estratos no que diz respeito aos costumes, à cultura e aos comportamentos.

Então é possível que isso explique o não-dito da ascensão social, já que ela representa algo próximo a um tabu: como não se trata, em absoluto, apenas da diferença de renda e poder de consumo, o trânsito entre classes sociais é, eventualmente, impossível. Aquele que ascende pode chegar onde desejou apenas para descobrir, lá, que ainda é visto como membro da ralé brasileira. Isso foi muito bem exemplificado por Cora: no colégio de classe média alta ela se deu conta de que “ia descobrindo tudo o que não sabia” (o *habitus* de que fala Bourdieu apud Souza). O que deveria ser uma experiência pedagógica, de desenvolvimento emocional, transformou-se em pura ansiedade.

Essa denegação coletiva parece, em nossa sociedade, localizar-se no que René Kaës chama de metaenquadre, um conceito que ele constrói a partir da leitura que o psicanalista argentino José Bleger faz do conceito de enquadre, e que veremos a seguir.

5.1 A NOÇÃO DE ENQUADRE EM BLEGER

José Bleger, psicanalista argentino que viveu entre 1922 e 1972, teve grande importância no cenário psicanalítico latino-americano. Pertenceu à segunda geração de psicanalistas de seu país, e era ligado às tradições de Melanie Klein e William Ronald Dodds Fairbairn. Mesmo frequentemente envolvido com questões sociais e políticas, no plano psicanalítico desenvolveu um importante estudo das psicoses e dos estados limites.

Em seu livro “Simbiose e Ambiguidade” (1977) Bleger investiga as diferentes formas de relação de objeto e como elas aparecem na transferência com o analista. Em boa parte dos textos o autor dedica-se a discriminar três diferentes formas de relação, sendo que duas corresponderiam às posições kleinianas (esquizo-paranóide e depressiva), e a terceira (gliscro-cárica, postulada pelo autor) ele conceitua como anterior, em nível ainda mais primário que as de Melanie Klein. O que parece interessar ao autor nesta obra é a variação entre estados mais ou menos psicóticos e neuróticos que se pode encontrar nas relações de objeto. Em seu estudo ele descreve desde estágios muito primitivos, onde dominam a simbiose e um tipo de pensamento que ele chama de ambíguo, que permite a coexistência de realidades distintas, até estágios em que há uma maior distinção entre o Eu e o não-Eu, nos quais a neurose é dominante.

Sua pesquisa sobre os estados e núcleos psicóticos vai além do que ocorre na relação transferencial, chegando à parte que a regula: o enquadre. No capítulo “A Psicanálise do Enquadramento Analítico” (Bleger, 1977, p.311-328) Bleger propõe pensar o enquadre para além da observância às regras e da constância em relação ao ambiente, à presença do analista, ao pagamento, e a todos os aspectos que sabidamente auxiliam a viabilizar a análise. Segundo o autor, o próprio fato do enquadre reunir as constantes e os marcos que permitem a organização do processo analítico e muitas vezes do Ego do paciente pode também fazer dele o depositário das partes psicóticas da personalidade: “isto é, da parte indiferenciada e não resolvida dos vínculos simbióticos primitivos” (Idem, p.317). A constância do enquadre lhe dá um aspecto próximo à inexistência: não é lembrado, considerado – funciona como “as instituições ou relações que só se dão a perceber quando falham, se obstruem ou deixam de existir” (Idem, p.313).

Bleger está estudando o enquadre justamente quando ele funciona bem, ou seja, quando ele é mantido o mais próximo possível de uma situação ideal (estável, imutável) em uma análise. O que, em tese, deveria colaborar para o progresso do tratamento pode,

na verdade, revelar-se um desafio se não for bem observado e interpretado pelo analista. Para o autor, o enquadre se constitui sempre em um mundo cuja organização é mais primitiva e indiferenciada, onde reina a ambiguidade.

Eventualmente a ambiguidade que habita o enquadre pode fazer com que ele permaneça estranhamente estável. Na verdade, o que ocorre nesses casos é a existência de dois enquadres simultâneos: aquele proposto pelo analista e aceito conscientemente pelo paciente, e outro formado pelas projeções do paciente. Portanto, quando se cumprem as regras do enquadre, este torna-se depositário da simbiose, que, abrigada dessa forma, não emerge no tratamento.

As partes psicóticas que o paciente deposita no enquadre são, segundo o autor, conteúdos clivados que só chegamos a ver quando o enquadre muda ou se rompe. “O ‘baluarte’ mais persistente, tenaz e oculto é, assim, o que se deposita no enquadramento” (Bleger, 1977, p.315).

A dessimbiotização da relação analista-paciente só é alcançada com a análise sistemática do enquadramento no momento preciso. E com isso nos confrontaremos com as resistências mais tenazes, porque não se trata de algo reprimido, mas clivado e nunca discriminado. [...] Não se interpreta o reprimido; cria-se o processo secundário. Não se interpreta sobre lacunas mnêmicas, mas sobre o que nunca fez parte da memória. Não se trata tampouco de uma identificação projetiva; é a manifestação do sincretismo ou a “participação” do paciente.

Bleger, 1977, p.322

O termo ‘sincretismo’ na citação acima vem da postulação de Bleger (1980) sobre os dois tipos de sociabilidade que ele acredita existirem. Para ele há a sociabilidade por interação e a sociabilidade sincrética. Como diz Castanho (2018), a primeira é aquela que ocorre com alguma constituição do Eu, com identidade e diferenciação; já a sociabilidade sincrética ocorre em meio a indiferenciação e angústias primitivas. Esta última “permite-nos ainda a pensar que mesmo entre pessoas sem contato prévio e que não interagem entre si [...], há vínculo” (Castanho,2018, p.94). Os dois tipos de sociabilidade coexistem, para Bleger, na forma de um conjunto gestáltico de fundo e figura.

Um grupo é um conjunto de pessoas que entram em interação entre si, porém, além disso, o grupo é, fundamentalmente, uma sociabilidade estabelecida sobre um fundo de indiferenciação ou

de sincretismo, no qual os indivíduos não têm existência como tais e entre eles atua um transitivismo permanente.

[...]

[Este estar junto sem aparente interação é] o fundo de solidariedade, de indiscriminação ou sincretismo que constitui o vínculo mais poderoso entre os membros do grupo. Sem ele a interação não seria possível.

Bleger, 1980, p.87

O sincretismo talvez possa ser visto, na teoria de grupos de Bleger, como correspondente à simbiose entre paciente e analista no enquadramento da psicanálise individual. Pois é no sincretismo que serão imobilizados (através de clivagem) aspectos não discriminados da personalidade ou do grupo para que os outros aspectos, mais integrados, possam seguir com o trabalho terapêutico. Ainda assim o autor afirma:

[...] creio necessário o aprofundamento nos conhecimentos da parte clivada da personalidade ou do grupo, já que é aqui (através de sua mobilização) que nos deparamos com um trabalho terapêutico mais profundo, embora muito mais incômodo e difícil. As crises mais profundas que um grupo atravessa devem-se à ruptura dessa clivagem e ao surgimento, na sequência, dos níveis sincréticos. A identidade – paradoxalmente – não é dada só pelo ego mas também pelo ego sincrético.

Bleger, 1980, p.86

O desenvolvimento do pensamento de José Bleger sobre a existência (em indivíduos e grupos) de partes psicóticas clivadas, inacessíveis à consciência dos indivíduos é fundamental para podermos pensar a natureza do fenômeno estudado aqui. Poder-se-ia levantar a hipótese das questões ligadas à ascensão social não serem trazidas pelos pacientes de forma explícita por elas configurarem um tipo de pensamento-tabu que permaneceria clivado, inacessível. Para incrementar essa hipótese apresentarei a contribuição de René Kaës para a ampliação do conceito de enquadre – o metaenquadre.

5.2 O METAENQUADRE EM RENÉ KAËS²⁴

É de modo discreto que René Kaës inclui o termo metaenquadre em seu livro “Um singular plural” (2007/2011), obra na qual revisita as ideias que desenvolveu em quarenta anos de pesquisa dedicados a um pensamento de grupo psicanalítico. Logo após conceituar o enquadre através de seis funções que ele percebe nesta instância (das quais muitas têm origem no pensamento de Bleger sobre o conceito), ele insere um pequeno parágrafo com duas notas de rodapé:

Recorri à noção de *metaenquadre* ou de enquadre do enquadre para explicar o fato de que todo enquadre é enquadrado por um enquadre que o contém, sustenta, atrapalha ou entrava. Essa noção é bastante útil para compreender as relações entre o enquadre psicanalítico da cura, o enquadre psicanalítico da supervisão e o enquadre psicanalítico da instituição psicanalítica.

Kaës, 2007/2011, p.69

A primeira nota nos leva à conotação que o autor desejou dar ao empregar a preposição ‘meta’ no conceito. Como ele havia explicado na introdução do livro, quando esta preposição é adicionada a um conceito (ele dá o exemplo de metapsicologia) ela tem o sentido de sucessão no tempo ou espaço, que “indica que temos de pensar após o evento os dispositivos de fundo que enquadram os processos ou as formações que observamos, e que, portanto, lhes são pré-existentes” (Kaës, 2007/2011, p.20). Ou seja, Kaës afirma que a preposição “meta” em metaenquadre, aponta para um pano de fundo que enquadra aquilo que é observado (o próprio enquadre), sendo, de fato, o enquadre do enquadre.

Ao final do parágrafo ele adiciona, na segunda nota de rodapé, mais um exemplo de metaenquadre além dos três já citados:

Ela [noção de metaenquadre] é igualmente útil para analisar, numa estrutura psiquiátrica hospitalar, por exemplo, as relações do enquadre terapêutico, individual ou de grupo com o enquadre institucional. Em numerosos casos de sofrimento institucional, trata-se de fazer reconhecer e reinstaurar a reciprocidade dos enquadres, quando suas relações se tornaram antagônicas e destrutivas.

Kaës, 2007/2011, p.121

²⁴ Evitando interromper o fluxo do raciocínio, apresentarei este autor devidamente no início do próximo capítulo (número cinco) onde a sua contribuição teórica neste trabalho ganha maior espaço e relevância.

Este exemplo é interessante por sair do universo exclusivo da psicanálise e chegar às instituições (leia-se organizações), ao meio social, já que neste estudo foi construído um paralelo entre o social e o psíquico. Castanho (2018) nos lembra que a noção de metaenquadre é bastante comum no cenário francês que trata das instituições, e que ele pode ser tanto aplicado à organização onde acontece o trabalho, ou a um contexto maior na sociedade – neste último caso, geralmente o termo é acrescido dos adjetivos cultural ou social.

Com o intuito de compreender melhor a noção de metaenquadre, já que há pouca teorização a seu respeito, tomei um artigo recente de Pinel ("*Les dispositifs d'intervention clinique*"; em tradução livre: Os dispositivos de intervenção clínica, 2015) para observar usos possíveis que se faz dela atualmente²⁵. Neste artigo, o termo é utilizado de forma bastante livre, natural. Vejamos alguns exemplos do texto:

- "*méta-cadre contemporain*": metaenquadre contemporâneo, referindo-se a um metaenquadre bastante abrangente no sentido de englobar uma contemporaneidade que pode inclusive ser mundial, ou ao menos ocidental;
- "*méta-cadre social e et culturel*": metaenquadre social e cultural: aquilo que se passa no cenário cultural e social a que pertencem instituições/organizações de pesquisa francesas;
- "*cadre institutionnel*": enquadre institucional: o enquadramento dado pela instituição - assim como suas regras, seus valores, comportamentos - exercido sobre pesquisadores e pesquisados. Também poderia ser chamado de metaenquadre, mas talvez ele utilize 'enquadre' para diferenciar do metaenquadre mais amplo, o sociocultural;
- *cadre de travail habituel*: enquadre habitual de trabalho: o enquadre em seu sentido mais simples e mais próximo à situação terapêutica.

Dado o número de variações em suas aplicações, talvez possamos pensar que 'metaenquadre' seja toda e qualquer instituição (pensamento ou construção de crença coletiva, com suas partes consciente e inconsciente) que influencia, como uma espécie de

²⁵ Em comunicação pessoal com o professor Pablo Castanho (2019) ele confirmou também sua dificuldade de encontrar literatura adicional sobre a noção de metaenquadre, em Kaës ou outros autores.

campo magnético ou gravitacional, a relação entre duas pessoas ou mais - relação esta que já acontecia dentro de um enquadre próprio, particular.

4.3 A TESE DE SOUZA COMO METAENQUADRE SOCIOCULTURAL BRASILEIRO

A partir das noções de enquadre e metaenquadre revisadas aqui, parece possível propor que o tema desta pesquisa – os sofrimentos psíquicos (quase imperceptíveis) que surgem na ascensão social – esteja inserido em um metaenquadre sociocultural que dificulte a exposição destes de forma livre. Tomando a tese de Souza (2018) descrita aqui no segundo capítulo como metaenquadre na trajetória dos indivíduos que ascendem socialmente, podemos supor uma explicação precisa do porquê de as narrativas de sofrimento ficarem caladas (aparecendo apenas como um afeto sem representação), não podendo ser reconhecidas como tais nem mesmo por esses indivíduos.

Como vimos, o enquadre é continente tanto de partes conscientes quanto de partes clivadas, denegadas. Em uma situação de ascensão social no Brasil, a ideia de sofrimento pode passar por um forte bloqueio interno – pode parecer inadequada, não-aderente à parte consciente do enquadre, esta que é tomada pelo mito nacional construído ao longo de alguns séculos. Afinal, como pode haver sofrimento, preconceito, sentimentos de inadequação se (conscientemente fomos levados a crer que) somos um povo pacífico, harmônico, e acolhemos a diversidade? A verdade sobre sermos uma sociedade onde há preconceito, perversão, pouquíssimas oportunidades reais de crescimento ou de educação por parte da população pobre fica completamente clivada e abrigada no sincrético, em nossa parte inconsciente e psicótica.

A proposta de pensar os traços negativos de nossa identidade coletiva clivados e depositados em nosso metaenquadre ganha grande ressonância no artigo de Eliane Silvia Costa intitulado “Racismo como metaenquadre” (2015). Apoiando-se também em Kaës e Bleger, a autora parte do pressuposto de que o sujeito é um sujeito social (ou do vínculo), e por isso há nele dois organizadores psíquicos: 1- a matéria inconsciente, que são as fantasias, alianças, medos e desejos inconscientes; 2- o sociocultural, que contém os modelos e as normas organizadores do psiquismo, que falam da origem do sujeito e servem como fonte de identificação enquanto membro de um grupo específico. Para além de partir do conceito de enquadre (como fizemos acima, seguindo o pensamento de

Bleger), Costa mencionará também o metaenquadre de Kaës, e ainda a ideia do “sincrético” (Bleger 1979/1980), conceito que fala desta parte clivada dentro do enquadre (e que, neste estudo, entendemos também fazer parte do metaenquadre).

O sincrético, segundo Bleger, é a nossa parte que permanece fusionada com o nosso grupo (de origem, ou com o qual convivemos no momento) e seus valores mais primitivos, que permanecem não processados, indiscriminados. Eles permanecem assim por estarem clivados da personalidade consciente – como acontece com as partes psicóticas do analisante depositadas no enquadre, que citei anteriormente. No texto “O grupo como instituição e o grupo nas instituições” (1979/1980), Bleger diz que o sincrético proporciona “um tipo de relação que é uma não-relação, não-individualização que se impõe como matriz ou como estrutura básica de todo grupo e que persiste, de modo variável durante toda a vida deste” (Bleger, 1979/1980, p.85). O autor postula então dois tipos de relação: a sociabilidade por interação, e a sincrética. A primeira é a sociabilidade como a conhecemos, que se dá nas relações perceptíveis, onde há conversa, toque ou algum tipo de conexão externa explícita. A sociabilidade sincrética é aquela que se estabelece antes, permitindo que haja a outra, interacional. Ela é esse conjunto de crenças, ideias e valores que define o grupo, e que está lá, por assim dizer, ‘desde sempre’, conectando os sujeitos sem que eles percebam. A individualidade de cada pessoa é a figura que emerge (no exemplo gestáltico de fundo e figura) deste fundo sincrético. Sem o sincrético não há pertencimento ao grupo.

Assim como o enquadre na relação analítica, a imobilização do sincrético (ou do metaenquadre) é o que permite a interação entre as pessoas. Porém, quando este permanece imutável, não sendo jamais examinado e questionado, pode trazer danos. Isso porque

“A sociedade tende a instalar uma clivagem entre o que considera sadio e doente, entre o que considera normal e anormal. Assim estabelece uma clivagem muito profunda entre ela (a sociedade “sadia”) e todos aqueles que, como os loucos, delinquentes e as prostitutas, são desvios, doenças, que – supõe-se – nada têm a ver com a estrutura social. A sociedade se autodefende, não dos loucos, dos delinquentes e das prostitutas, mas de sua própria loucura, de sua própria delinquência e de sua própria prostituição, e desta maneira aliena, desconhece e trata como se fossem alheias e não lhes correspondessem. [...] Essa segregação e essa clivagem se transferem logo para os nossos instrumentos e conhecimentos. Assim, respeitar [essa] clivagem [...] e não examinar os níveis de sociabilidade sincrética significa admitir essa segregação sancionada pela sociedade, assim como admitir

os mecanismos pelos quais determinados sujeitos se tornam doentes e segregados”

Bleger, 1977 citado por Costa, 2015, grifos da autora

Costa propõe então o racismo como “um dos metaenquadres ideológicos que estruturam os mais variados âmbitos da vida de todos que aqui habitam” (Costa, 2015, p.150) funcionando de forma violenta em relação ao negro, e facilitadora em relação ao branco, operando, portanto, como anti-processo (Costa, 2015, p.151). Para a autora, romper com o racismo e com a interdição de se falar sobre ele possivelmente desmontará o modelo discursivo hegemonicamente aceito “de que o Brasil é uma nação inclusiva, harmônica e racialmente democrática” (Idem). Embora Eliane Costa não se baseie no trabalho de Jessé Souza, mas em outros autores (historiadores), os fundamentos da argumentação destes últimos se assemelham bastante aos apresentados aqui.

Costa entende também que desconstruir essa mitologia nacional (parte de nosso sincrético) pode, por um lado, gerar desestabilização e desintegração da identidade nacional. Por outro, isso terminaria com as funções psíquica e social que essa mitologia assumiu por séculos, que são “conter tensões inter-raciais, de mantê-las fora do cenário político social e, portanto, de deslegitimar reivindicações feitas pelos negros. De perpetuar os privilégios e a estabilidade da dominação adquirida pelo branco” (Costa, 2015, p. 152). Abrindo caminho, imagino, tanto para mudanças significativas nas relações entre os brasileiros quanto para a reconstrução de uma noção de brasilidade mais autêntica, reconhecendo e transformando os traços de nosso passado escravagista perverso.

Como vimos no estudo de Eliane Costa, o racismo, embora carregue aspectos diferentes do preconceito de classe²⁶, mostra-se equiparado a este último enquanto parte clivada e depositada no metaenquadre sociocultural brasileiro, podendo ser tomado como inexistente por um observador desavisado. Além disso, alguém poderia argumentar que aquele que ascende socialmente desejou e optou por fazê-lo ou, ao menos, se dispôs a seguir em frente mediante uma oportunidade que lhe foi apresentada. Em se tratando de

²⁶ Como apontei no capítulo onde trato da metodologia, ao contrário do racismo, o preconceito de classe social conta ainda com um fator a seu favor que é o fato de, eventualmente, esta condição poder ser atenuada ou escondida, evitando que seu portador sinta o peso de ser identificado como inferior em quase todos os momentos e lugares da sua vida social.

um aspecto que à primeira vista é positivo, o senso comum parece automaticamente eliminar qualquer possibilidade de validação de sofrimento nesta situação.

Como resultado observei, em minha clínica, indivíduos acuados, solitários, e muitas vezes alienados da sua condição de vítima de preconceito de classe social. Pois, retomando o que nos alertou Souza, é a ausência do *'habitus'* da classe superior que os impedem de pertencer a ela com legitimidade e reconhecimento. A seguir, proponho como se dá a trajetória de ascensão social no psiquismo daqueles que a empreendem, segundo minhas elaborações sobre os fatos clínicos.

6 A TRAJETÓRIA PSÍQUICA: DA QUEBRA DO CONTRATO NARCÍSICO À BUSCA POR RECONHECIMENTO

É importante mencionar a natureza do que se segue neste capítulo. A trajetória retratada aqui não se mede em tempo ou espaço reais, naturalmente. Entretanto, não deixa de ser um percurso – em espiral, composto por inúmeras repetições, a última nunca exatamente igual às anteriores. Como é, enfim, a caminhada subjetiva de todos os indivíduos inseridos em uma experiência psíquica predominantemente neurótica.

Desejo assinalar aqui apenas um vetor indicando a direção do movimento tensionado daqueles que vão em busca da ascensão social, de uma vida melhor (seja em termos financeiros, culturais ou outros). Deixa-se um ambiente social, uma cidade, uma família, uma profissão, para habitar outro completamente diferente. É preciso adquirir novas capacidades, hábitos, conhecimentos. É preciso fazer o luto daquilo que se deixou, para começar de novo, se provar e se afirmar neste novo cenário, pois o que foi construído antes pode não ter peso com a nova medida.

Nesse sentido, desenhamos um trajeto onde se vai da ruptura com o antigo em busca de reconhecimento em novo território. Esse caminho é percorrido inúmeras vezes. Talvez, a cada vez que um elemento do passado emergir e demandar um processamento psíquico, uma resignificação.

Isso nos põe a pensar: se subjetivar-se já é o trabalho de uma vida inteira, como seria ressubjetivar-se²⁷? Essa expressão foi utilizada por Eliane Costa em seu artigo “O racismo como metaenquadre” (2015). Nele, a autora propõe que as políticas públicas possam exercer “uma função terapêutica de ressubjetivação e colaborar com o processo de o sujeito negro afirmar-se racial e positivamente”. O exemplo que ela nos dá é o da visita de Lina, uma mulher negra (cujo depoimento faz parte dos relatos coletados na tese da autora), ao museu Afro-Brasileiro em São Paulo. Lina, que confessara sentir medo das religiões africanas e seus rituais - uma provável influência da ideologia racista dominante no Brasil, onde os costumes africanos são ligados ao horror - parece ter saído transformada da visita. Os rituais tornaram-se apenas costumes religiosos, como os de qualquer religião. O fato da visita ter sido promovida por órgãos públicos de estado

²⁷ A palavra ‘ressubjetivar-se’ aqui agrada por parece enfatizar aquilo que já está implícito no conceito de ‘subjetivação’, que é o fato de que ser um movimento constante e infinito.

também deixa uma marca positiva, denotando um reconhecimento oficial daquilo que é exibido. Sobre a importância desse reconhecimento nos fala Benghozi:

A importância das cerimônias, das manifestações de memória diante das placas comemorativas de eventos traumáticos da história de uma comunidade humana [...] têm uma função econômica psíquica de resiliência familiar, social e comunitária para superar o traumatismo catastrófico e encontrar as fontes de uma nova vitalidade psíquica.

Benghozi, 2005, citado por Costa, 201, p.159

A partir desse exemplo, por analogia, será possível pensar, mais à frente, em uma possível singularidade da trajetória daqueles que rumam em busca da ascensão social. Retomaremos esse tema nas considerações finais deste trabalho.

6.1 O LUGAR DE PARTIDA

Por que partir, e de onde se parte? Que lugar é esse que deixamos para trás?

Há muitos motivos para se buscar uma mudança de vida. Muitas vezes ela acontece no momento em que uma oportunidade se apresenta, outras vezes quando não é mais possível ou suportável permanecer no mesmo lugar. Nas histórias aqui relatadas há fatos diversos e interessantes.

Fernando desde sempre se sabia diferente dos irmãos. O futuro em sua cidade natal era previsível e desinteressante, enquanto ele sonhava em realizar coisas outras que ali não pareciam possíveis: fazer faculdade e escrever um livro, ambas já praticamente terminadas quando ele veio fazer análise.

A mãe de Cora, segundo uma lenda familiar bastante nebulosa, teria uma vez fugido da casa dos pais atrás de um circo que passara pela cidade. Cora, a filha que se tornou atriz muito antes de saber disso, não tem certeza se foi por essa fuga que a mãe emigrou para São Paulo. De todo modo, já havia ali a marca do desejo de ir embora. Depois de saber da lenda, a paciente começou a observar a rigidez moral dos avós maternos, os preconceitos e a difícil condição financeira da vida que sua mãe levou junto deles.

Aloísio, pai de Abel, foi o primeiro filho enviado para tentar ganhar a vida na nova cidade. Aloísio não exatamente deixava a família e a cidade para trás; ele foi uma espécie de ‘conquistador de novos territórios’ para o clã. Isso tudo, provavelmente, na sua fantasia

inicial. Na prática, a emigração muda quase tudo, o novo se impõe e vai transformando. No final ele acabou tornando-se uma espécie de herói familiar, atuando como um porto-seguro a todos os irmãos que vieram depois.

É comum que sejam atribuídos aos precursores da ascensão um desses dois papéis dicotômicos: herói ou desertor, ambos igualmente difíceis e custosos do ponto de vista emocional. Pude observar esse fato participando de um trabalho de supervisão realizado pelo professor Pablo Castanho com alunos da graduação que atendiam, através de um plantão psicológico, alunos do cursinho pré-vestibular popular da faculdade de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP)²⁸. Nos relatos dos atendimentos havia tanto heróis como os diferentes, ‘ovelhas negras’ que desejam mais.

Os heróis, não raro, tinham como objetivo ser aprovados em cursos tradicionalmente afamados, como medicina e engenharia. Cursos esses que, certamente, trariam muito orgulho e status à família no caso de aprovação, mas que detêm também a relação candidato-vaga muito competitiva. Em suas falas, esses alunos do cursinho me pareciam sobrecarregados pela tarefa, que é hercúlea, mas também pela enorme expectativa familiar. Esta expectativa, muitas vezes, é a contrapartida do investimento feito no filho, quando eventualmente alguns deles eram desobrigados de trabalhar (e ajudar no sustento da casa) para que pudessem se concentrar nos estudos. Esse investimento, que em geral é emotivo e denota um sonho familiar, em termos concretos mostrava-se tênue: a situação financeira apertando, tudo podia mudar rapidamente.

Nas famílias onde o oposto acontecia – o desejo da ascensão era mais do estudante do que de seus parentes – os cenários eram bem diferentes: o estudante visto como um ‘peso morto’, uma incompreensão geral do porquê ele não deveria trabalhar, ou jovens mantendo um cotidiano de trabalho e estudo beirando a exaustão.

Fernando, por exemplo, pode ser visto mais como ‘desertor’, aquele que foi em embora querendo uma vida melhor. A família pode ter lido nesse seu ato uma mensagem implícita de que a vida que levavam ali não era boa o suficiente. Talvez não percebessem que ele não voltava com frequência por não ter condições financeiras de fazer a longa viagem (por outro lado, talvez ele não quisesse revelar isso a eles). O que ficava era a ausência; quando eventualmente havia presença em uma visita dele, ficavam as

²⁸Na USP há diversos cursinhos pré-vestibulares populares que não cobram mensalidade (ou cobram valor simbólico), dirigidos a pessoas de baixa renda. Via de regra funcionam por autogestão e têm como professores alunos da própria USP.

diferenças. Mesmo ele fazendo muito esforço para ainda ser o filho que à casa tornava, o Fernando que voltava não era o mesmo que foi, e essa marca sempre estava ali.

Para elucidar a partida do lugar de origem psiquicamente, recorro ao conceito de contrato narcísico, originalmente postulado por Piera Aulagnier, e ampliado por René Kaës em seu desenvolvimento da psicanálise de grupo. A seguir veremos a apresentação deste autor, das linhas gerais de seu pensamento e do conceito.

6.1.1 A psicanálise de grupo em René Kaës

Aluno de Didier Anzieu e professor emérito da universidade *Lumière Lyon 2*, René Kaës é um psicanalista francês contemporâneo interessado na psicanálise de grupo. Ele segue por uma linhagem de teóricos de grupos que inclui Slavson, Burrow, Foulks, Lewin, Anzieu e Bion, influenciando-se, principalmente, pelo pensamento dos três últimos.

Entre os teóricos de grupo René Kaës se destaca ao advogar por uma articulação entre as realidades psíquicas do grupo e do indivíduo, elementos que considera interdependentes e cuja interação é o modo através do qual o sujeito se constitui, na intersubjetividade, como sujeito do inconsciente. René Kaës nos oferece diversas ferramentas teóricas para entendermos o que se passa entre o indivíduo que ascende socialmente e seu ambiente (ou grupos) a que ele pertence, como nos explica Castanho (2012, p.41) ao falar da concepção kaesiana de sujeito:

Tornar-se humano exige sujeitar-se a um grupo humano, e neste processo cria-se um sujeito dividido, tensionado entre ser um fim em si mesmo e um elo em uma cadeia de transmissão psíquica. Toda a estrutura intrapsíquica – com seus processos e formações – pode ser compreendida nesta tensão entre manter a singularidade do sujeito e receber, portar e transmitir uma herança. Em Kaës, o processo de subjetivação nunca cessa, de modo que as relações vinculares mantêm um lugar constante de criação de estruturas psíquicas no sujeito.... É por tudo isso que Kaës afirmará que o sujeito do inconsciente é o sujeito do vínculo. [...] Só como membro de uma cadeia é que pode se formar um sujeito; só na perpetuação dessa relação na tensão e na divisão interna por ela instaurada é que o sujeito se sustenta.

Em Castanho (2018) temos um interessante relato sobre o desenvolvimento que Kaës traz para o trabalho psicanalítico com grupos. Segundo Castanho, Kaës se afasta de outros teóricos grupálistas em relação a pensar em uma visão antropomórfica do grupo, como pode-se observar no uso de expressões como “o inconsciente do grupo”, ou “o ego do grupo”. Ao fazer isso, Kaës pensa de forma alternativa: quer investigar o inconsciente no grupo e as relações de cada indivíduo com suas várias experiências intersubjetivas proporcionadas pelo dispositivo.

Recusando-se a fazer uma implantação forçada da tópica intrapsíquica freudiana para o grupo, Kaës vê-se obrigado a desenvolver um novo elemento teórico que pudesse pensar o inconsciente no vínculo; elemento este que, naturalmente, mantém bases sólidas na teoria freudiana. Partindo do que Castanho chama de um raciocínio “contratualista” de Freud, presente em todos os seus textos sociais (Totem e tabu, 1912-1913, Psicologia das massas e análise do eu, 1921 e O mal-estar na civilização, 1931), Kaës irá introduzir as alianças inconscientes como conceito-chave que fundamenta todo o tipo de configurações vinculares (dupla analítica, casal, família, grupo e instituição). As alianças são observadas ao longo dos textos sociais freudianos como uma espécie de paralelo do sintoma, no sentido de serem também uma formação de compromisso: onde renuncia-se a algo em troca de algum benefício. Ainda que em Freud elas apareçam com um caráter consciente, Kaës enxerga um potencial lado inconsciente a ser explorado:

As alianças que descrevem a antropologia social, política ou religiosa são alianças conscientes, voluntaristas, mas podemos pensar que seus conteúdos inconscientes e suas funções inconscientes são recobertas por um discurso secundarizado, racionalizado, são justificadas de várias maneiras. [...] Uma aliança conscientemente selada pode esconder outra, cujos entrejogos [enjeux] são de outra ordem.

Kaës, 2009, p. 30 citado por Castanho, 2018. p.69

Como bem descreve Castanho, as alianças são também “um elemento teórico fundamental para pensar a passagem entre o intrapsíquico e a realidade psíquica presente nos vínculos e na cultura” (Castanho, 2018, p.68), funcionando como uma espécie de “‘cimento’ de todo vínculo” (idem, p.71). Elas tornam-se um conceito abrangente na obra de René Kaës, de onde partirão diversos subconceitos. Dentre esses, o que mais nos interessa aqui nesta pesquisa é o de contrato narcísico.

6.1.2 O contrato narcísico - de Piera Aulagnier a René Kaës

René Kaës parte do conceito de Piera Aulagnier, o conceito de contrato narcísico, que foi desenvolvido pela psicanalista francesa em “A violência da interpretação: do pictograma ao enunciado” (1975/2001). Em seu livro, Aulagnier disserta acerca das experiências do par mãe-bebê a partir da comunicação da mãe e a correspondente vivência psíquica da criança. A autora constrói um pensamento que busca entender como se dá o fenômeno da psicose. No capítulo quatro, “O espaço onde o Eu pode advir”, Aulagnier descreve esse espaço simbólico (ou, segundo Castanho, 2018, p. 87, “as condições”) onde o Eu do bebê irá se constituir, que é o discurso e o desejo do casal parental.

Sob esta ideia ampla está a de contrato narcísico, que introduz nessa relação entre pais e bebê pela primeira vez, o meio social onde eles estão inseridos. Pois se o espaço de subjetivação do Eu do bebê é aquele do discurso dos pais, Aulagnier afirma que não poderíamos falar deste sem levar em conta a lei e a relação com o meio social no qual vivem. Ela cria o conceito, portanto, considerando “a função metapsicológica operada pelo registro sociocultural” (Aulagnier, 1975/2001, p.107, tradução livre²⁹).

O contrato narcísico é, portanto, em Aulagnier (1975/2001), aquilo que garante ao bebê, antes mesmo dele nascer, um espaço no grupo social ao qual sua família pertence – espaço esse no qual a criança poderá desfrutar, aos poucos, de uma forma de existência um pouco mais autônoma do que no lugar mais íntimo da família, do casal parental. Mas, como todo contrato, ele prevê uma contrapartida: que no futuro esse indivíduo (o bebê) repetirá e reafirmará o modelo sociocultural herdado do grupo assim como o recebeu, sem mudanças. Esse modelo e suas leis são sustentados pelo grupo, inclusive são o que caracterizam o grupo como tal, funcionando como um suporte para a representação que esses sujeitos (do grupo) dão a si mesmos do grupo ideal e do sujeito ideal do grupo.

Para compreendermos a contribuição de Kaës ao conceito recorreremos novamente a Castanho (2018, p.87-88), que nos mostra que o psicanalista francês expande o conceito de Aulagnier em algumas vertentes consecutivas: o originário, o primário, e o secundário:

Em sua vertente originária, os contratos narcísicos dizem respeito à entrada do bebê na espécie humana. Em sua vertente primária,

²⁹ No original (tradução norte-americana da obra): “[...] *the metapsychological function performed by the sociocultural register*”

trata-se de pensar os investimentos que receberá dos pais. Já o contrato narcísico secundário é baseado no narcisismo secundário e se dá nos grupos e instituições aos quais o sujeito pertencerá ao longo da vida. [...] Devemos, entretanto, observar que o contrato narcísico secundário não é descolado dos contratos narcísicos precedentes. Como diz Kaës:

[...] não somente ele redistribui os investimentos, mas é a ocasião de uma recolocação e retomada mais ou menos conflitiva da sujeição [*assujettissement*] narcísica às exigências do conjunto, tal qual definida pelos dois primeiros contratos. Toda a mudança da relação do sujeito ao conjunto, todo pertencimento posterior, toda nova adesão a um grupo, recoloca em causa, e em alguns casos, em trabalho, os elementos [*enjeux*] destes contratos’.

Kaës, 2009, p.61, citado por Castanho, 2018, p.87-88

O conceito de contrato narcísico é especialmente interessante para pensarmos em uma certa fidelidade às identificações, crenças e valores do ambiente de origem daqueles que passam pela ascensão social, e os obstáculos emocionais significativos a serem enfrentados na quebra desta fidelidade absoluta em nome do desenvolvimento de uma substância própria, construída com base em elementos exógenos (que podem ser radicalmente diferentes) ao grupo social original. Nas palavras de Kaës, “é preciso também que o Eu se liberte das formações estruturantes e alienantes do grupo para assumir-se como herdeiro de sua história tecida na intersubjetividade” (Kaës, 2007/2011, pg. 28). Kaës fala aqui do objetivo da psicanálise, que deveria possibilitar justamente o desenvolvimento de um indivíduo capaz de integrar aspectos de sua herança com novos valores e crenças adquiridos fora do ambiente onde nasceu e foi criado. Este é o desafio de todos os indivíduos, mas que pode se tornar especialmente difícil quando o contraste entre as realidades do mundo de origem e do mundo atual é significativo, como no caso da mobilidade social. Para examinarmos como isso ocorre, relatamos abaixo como Fernando viveu essa experiência.

Fernando falava muito pouco sobre sua família. Suas questões ficavam mais relacionadas a aspectos atuais da sua vida. Isso seria absolutamente natural não fosse a sensação que tomou de que havia uma evitação sobre esse assunto. Certa vez resolvi insistir, e para minha surpresa, ele me respondeu como uma fala longa, calma, mas bastante doída. Nela ele me contou como a sua paixão pela leitura fez com que ele ficasse completamente isolado do resto da sua família. Ele foi o único dos irmãos a querer um

quarto para si, e lá passava horas. Achavam que ele estava deprimido. Havia também a religião – é uma família muito católica, assim como toda a comunidade local, e Fernando com o tempo foi se afastando completamente de qualquer tipo de religiosidade. Havia, decerto, uma idealização de Fernando sobre o novo mundo que ele planejava habitar, um mundo mais intelectualizado, e possivelmente isso contribuía para que ele se mostrasse contra as práticas religiosas. O que Fernando fez nessa sessão foi me contar (e se contar) sobre seu contrato narcísico, que parecia estar por um fio, deixando nele uma tristeza e solidão não localizadas. Isso não estava claro para ele. Talvez pelo fato de, à ocasião de uma visita à casa materna, ele fazer questão de manter vários comportamentos de quando morava lá na cidade. Por exemplo ir, descalço e sem camisa, tomar cerveja no bar em frente de casa - algo que ele nunca fez nem faria em São Paulo. Talvez fosse uma tentativa inconsciente e defensiva de preservar o contrato.

Fernando frequentemente demonstrava imenso respeito e valor pelas pessoas simples, mais pobres, que cruzavam sua vida em São Paulo. Nas empresas em que trabalhava sempre dava uma atenção especial às equipes de limpeza, por exemplo, e achava que não eram consideradas devidamente. É claro que isso poderia ser um dado de realidade (nada incomum nas grandes cidades). Mas esse fator transformava-se, eventualmente, em um pedido de demissão por ele não suportar assistir a isso que ele via como desconsideração – mesmo ele não podendo prescindir do emprego que o mantinha na capital paulista. O que vemos aqui parece ser o que Kaës diz em relação aos contratos narcísicos, que a cada nova entrada em um grupo são colocados em questão os mesmos elementos dos contratos anteriores, e isso faz com que o indivíduo se veja diante de uma repetição. Fernando era bastante radical ao marcar sua diferença de pensamento junto da sua família; nas empresas ele parecia fazer o mesmo, o que inclusive dificultava seu desenvolvimento profissional. Mais à frente veremos que essa dedicação à defesa dos ‘pobres e oprimidos’ era também um movimento defensivo, compensatório da pobreza que ele recusava enxergar em si.

Em sua trajetória Fernando mudou muito, conquistou algumas das coisas que mais desejava – a maioria relacionadas a trabalho e à intelectualidade. Mas isso não parece ter trazido a realização imaginada. Em São Paulo, Fernando é um rapaz que vive muito sozinho. Tem dificuldade de se relacionar: não acha que as colegas da faculdade aceitariam um convite seu para sair. Sua vida sexual é bastante empobrecida e resume-se a encontros furtivos muito eventuais, exclusivamente sexuais, com meninas mais pobres

e simples, por quem diz não se interessar mais profundamente. Ao mesmo tempo, fica extremamente irritado quando amigos dizem que ele é “carente, como se eu [ele] fosse um pobre coitado”. Embora os amigos usassem a palavra ‘carente’ para se referir ao seu estado emocional (o fato de estar há muito tempo sozinho), não podemos deixar de observar o segundo sentido que ela porta (o financeiro), que Fernando inconscientemente ratifica ao usar, na mesma frase, a outra expressão contendo o mesmo duplo significado – ‘pobre coitado’. Se na sua cidade natal Fernando se sentia ignorante e desejava um desenvolvimento intelectual, em São Paulo ele não se sente confortável por sentir-se pobre (muito mais pobre do que em sua cidade natal, pelo contraste entre ricos e pobres da capital paulista). Essas duas versões de Fernando, o superior perante à família, mas ainda sem muito estudo, e o Fernando estudado de São Paulo, mas inferior pela pobreza o deixam, acredito, sem uma sensação de pertencimento.

Este certamente não era o lugar que Fernando desejava para si no futuro, quando sonhava com uma vida em São Paulo. Porém, também é certo que seu caminho não está encerrado, mas ainda em curso. Entretanto, o que seria esse lugar de chegada, do sucesso? O que desejam aqueles que são bem-sucedidos na ascensão? Para abordarmos essa questão precisaremos falar de reconhecimento.

6.2 O LUGAR DE (NÃO) CHEGADA

Tendo investigado o lugar de saída, é natural que pensemos agora onde se chega, e no que consiste esse novo lugar. Trata-se do segundo ponto da trajetória que forma, junto com o primeiro, um tensionamento nesse caminho imaginado. Por tensionamento, o que se pode entender é que, estando distanciados e em oposição, um exerce um movimento em direção ao outro, como partículas em um campo magnético.

Porém, pode ser desconcertante descobrir que, como já nos diz o título desta seção, o lugar de chegada possivelmente não existe. Mas, então porque uma seção com esse título? Como haveria uma tensão entre os polos se um deles não se confirma, ao final? Na verdade, é preciso que esse lugar de chegada exista sim, ao menos durante a maior parte dessa ‘viagem’ psíquica - ele é o propulsor de toda a disposição necessária a

ela. É o sonho, aquilo que se imagina como resultado do enorme esforço dispendido no processo.

Ao mesmo tempo, esse objetivo, mesmo existindo concreta e conscientemente, tem uma consistência frágil, e ao final da trajetória ele pode se mostrar inexistente, ou transformado em alguma outra coisa. Quando isso acontece, deve-se a dois aspectos inerentes à trajetória: idealização e infinitude.

A idealização é inerente ao sonho quando este ainda está longe de ser realizado. É natural que idealizemos aquilo que desejamos, e que coloquemos nele elementos que, mais tarde, não correspondam de fato àquilo que desejamos. Fernando era dado a idealizações, e talvez por isso sua história me remetesse ao conto da Cinderela, que é uma história de completa redenção. Órfã de mãe, ganha uma madrasta e meias-irmãs muito más, que a fazem de serviçal. Mas sua história muda radicalmente, e ela ganha o destino 'perfeito' pois, com a ajuda de uma fada madrinha que lhe dá, magicamente, um lindo vestido para o baile e transforma uma abóbora em carruagem, termina casando-se com o príncipe. Cinderela fica tão linda na noite do baile que não é reconhecida, nem mesmo por sua família. Ocorre uma transformação total, a gata borralheira não existe mais. Fernando parecia ter uma alta capacidade adaptativa. Seu porte, seu jeito de falar, tudo nele mostrava uma busca de pertencimento à classe média alta. Seus objetivos profissionais eram ambiciosos, mas ao mesmo tempo que algo nele o impedia de seguir em frente e buscar o reconhecimento que ele queria verdadeiramente, na área de atuação que escolhera estudar.

Pois alguém que rompeu com uma tradição certamente necessitará ser reconhecido no novo lugar que ocupa. Mas uma vez obtido o reconhecimento, pode sentir novamente o desejo de buscar algo novo. Esse algo novo não necessariamente se encontrará na mesma área ou campo do movimento anterior: alguém que mudou de classe social pode, mais tarde, mudar a área de atuação profissional, ou ter filhos e não mais trabalhar, ou viajar pelo mundo. Mas o importante é que, uma vez conquistado o objetivo inicial, um novo desejo se apresenta. Esse movimento confere ao objetivo da trajetória um caráter infinito. Veremos a seguir como se dá a busca por reconhecimento.

6.2.1 Uma breve introdução à teoria do reconhecimento

A ideia de reconhecimento foi postulada pelo filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel em sua obra “Fenomenologia do Espírito” (1807/1988), através da dialética do senhor e escravo. Ela conta desse momento do encontro intersubjetivo onde dois sujeitos se veem frente à frente, e esse livro, que durante muito tempo foi considerado um texto menor do autor, transformou-se em uma influência marcante para grande parte do pensamento ocidental do século XX. Safatle[5] aponta um redescobrimento da obra em torno dos anos 1930, tanto na França por Alexandre Kojève, como na Alemanha por Martin Heidegger. O capítulo francês dessa história nos interessa por ser aquele que une a ideia de reconhecimento à psicanálise:

Foi Alexandre Kojève com seu curso sobre a Fenomenologia do Espírito que marcou o pensamento francês com esta temática em grande parte derivada de uma improvável leitura heideggero-marxista de Hegel. Para termos uma ideia do tamanho desta influência, basta lembrarmos de alguns frequentadores destes seminários: Maurice Merleau-Ponty, Jacques Lacan, Georges Bataille, Pierre Klossowski, Raymond Aron, Eric Weil, Raymond Queneau, Jean Hyppolite, André Breton e, de uma maneira esporádica, Jean-Paul Sartre. Todos eles terão seus projetos intelectuais marcados de maneira profunda por este contato com a fenomenologia hegeliana. Raramente, um comentário de texto foi tão decisivo na estruturação da experiência intelectual de uma geração.

Safatle, 2007, p.3

Lacan foi, portanto, o primeiro psicanalista a se interessar, estudar e se apropriar das ideias colocadas pela dialética hegeliana. Essa herança foi de suma importância, constituinte da obra psicanalítica deste autor, como nos conta Roudinesco (1994/2008, posição 1758 em livro eletrônico formato Kindle):

E, de fato, após o encontro com a epopéia surrealista, foi o convívio com Alexandre Koyré, Henry Corbin, Alexandre Kojève e Georges Bataille que lhe permitiu iniciar-se numa modernidade filosófica que passava pela leitura de Husserl, Nietzsche, Hegel e Heidegger. Sem essa iniciação, a obra de Lacan teria permanecido para sempre prisioneira do saber psiquiátrico ou de uma apreensão acadêmica dos conceitos freudianos.

A influência da leitura kojeviana de Hegel produziu em Lacan um modo de pensar (que hoje chamamos de intersubjetivo) que daria origem a conceitos fundamentais da psicanálise. A título de exemplo, cito o de sujeito como sujeito do inconsciente, constituído pelo outro, na dinâmica descrita em “O estádio do espelho” (Lacan 1966/1998), e o de desejo, que para Lacan é sempre o desejo do desejo do outro – e, em última instância, o desejo de reconhecimento (Miller, 1999, p.40, citado por Nunes, 2015).

Para além da apropriação do conteúdo filosófico, é preciso observar também a própria trajetória de Jacques Lacan na psicanálise, que parece acometida por diversos momentos em que o reconhecimento lhe foi negado. Seu percurso da Sociedade Psicanalítica de Paris, para a Sociedade Francesa de Psicanálise e até a criação de sua própria Escola Freudiana de Paris indicam as dificuldades com as quais o autor, em uma espécie de saga hegeliana, se deparou para conseguir sustentar seu método analítico diante da então resistente tradição freudiana.

Lacan possivelmente foi o primeiro, mas certamente não o único autor cuja obra inclui passagens pelo conceito presente na dialética hegeliana; Heinz Kohut e Jessica Benjamin são dois outros exemplos.

6.2.2 O Reconhecimento na Contemporaneidade

Nos últimos anos a ideia de reconhecimento tem emergido com frequência nas discussões acerca dos movimentos sociais contemporâneos. Mesmo com demandas das mais diversas em suas apresentações, elas parecem dividir uma mesma natureza: eles querem ser reconhecidos e respeitados em suas identidades, escolhas e estilos de vida particulares.

Mas, afinal, de que movimentos sociais estamos falando? Francisco Bosco (2017) faz uma recapitulação de como e quais movimentos sociais surgiram a partir dos anos 1960. Segundo o autor, foi nesta década que emergiu o conceito de multiculturalismo, uma “perspectiva de reconhecimento de formas de vida particulares” (Bosco, 2017, p.73).

Em alguns países (Canadá e Países Baixos) começa a surgir a compreensão de que existiria uma errônea imposição de normatividade em certas áreas, como por exemplo “no campo da sexualidade, do desejo, da normalidade psíquica, da estrutura da família, da constituição dos papéis sociais” (Idem). Essa imposição seria feita pela estrutura de poder – sendo este compreendido pela visão Foucaultiana – como “práticas de controle não institucionais atuantes sobre formas de vida e cultura, como a indústria cultural, o ‘espetáculo’, experiências de conformação de gênero e sexualidade etc” (Idem).

No hemisfério sul, o Brasil passava por uma cassação radical de direitos e de liberdades a partir de 1964 com a instauração da ditadura militar. Aqui a estrutura de poder excessivo advinha de políticas de direita, mas chegavam também as notícias do mundo sobre outras experiências violentas, as dos totalitarismos maoísta, stalinista e castrista. Ou seja, os posicionamentos políticos tradicionais, tanto de direita quanto de esquerda, falhavam profundamente em relação a seus respectivos ideais originais, pelas consequências nefastas produzidas em seus governos. É nesse contexto de frustração no horizonte político tradicional que emerge a contracultura focada no território do comportamento, do cotidiano e da intimidade.

A contracultura era um movimento posicionado como “expressão fundamental de crítica à autoridade em seu sentido amplo: ao paradigma masculino, branco, ocidental, heterossexual” (Krüger, 2010, p.139-45, citado por Bosco, 2017, p.74). As manifestações artísticas deste momento, com mensagens libertárias, inflam os movimentos de natureza feminista, de afirmação homossexual (que mais tarde se ampliaria através dos movimentos LGBT) e o movimento negro. O traço que unirá esses movimentos, que crescerão significativamente pelos próximos cinquenta anos, é a luta contra o poder e a busca pelo reconhecimento. E reconhecimento, segundo a leitura de Kojève da dialética hegeliana³⁰, significa desejar que o valor que eu sou, que eu ‘represento’, seja o valor desejado por esse outro: quero que ele ‘reconheça’ meu valor como seu valor, quero que me ‘reconheça’ como um valor autônomo” (Kojève, 1947, p.14, citado por Bosco, 2017, p.75). Como podemos perceber, nesta concepção a ideia de reconhecimento é posicionada como um elemento não apenas desejável, mas fundamental à existência humana.

³⁰ Os autores citados aqui e suas ideias serão devidamente apresentados mais à frente.

A ideia de existir a partir do reconhecimento do outro é aprofundada em Vladimir Safatle (2017). O reconhecimento é compreendido aqui como algo para além da simples re-cognição, ou da identificação de algo que já se conhece.

[...] devemos inicialmente distinguir ‘reconhecimento’ e ‘reconhecimento’. Várias são as línguas que operam tal distinção: Anerkennung e Rekognition, recognition e acknowledge, reconnaissance e recognition. Que nos aproveitemos da força especulativa da linguagem ordinária. Pois esta distinção permite a operacionalização de uma diferença filosoficamente relevante. Reconhecer não deve ser entendido simplesmente como confirmar o que já conheço, ver de novo, encontrar algo uma segunda vez, como se fosse questão de re-conhecer, de re-apresentar, de re-presentar. Em todas essas situações encontramos o sentido de uma identificação que assimila o não conhecido ao conhecido, o não visto ao já visto. Vejo alguém ao longe e reconheço se tratar de um velho conhecido. Nada ocorreu, a não ser a adequação da representação ao objeto representado.

Safatle, 2017, p.5

Corroborando com Safatle, Péricles P. Machado Junior (2012) também faz distinção entre as duas linhas de significação do verbo reconhecer, introduzindo a segunda gama de significados:

Algumas acepções desse verbo são: conceber a imagem de uma coisa ou alguém que se revê; distinguir características de algo ou alguém; admitir como verdadeiro e real; observar; explorar; mostrar gratidão; constatar, admitir como legítimo; e, por fim, rever a própria fisionomia ou traços morais em alguém. Portanto, reconhecer – e por extensão, o reconhecimento – refere-se essencialmente à constatação de determinados aspectos do objeto que guardam algum tipo de semelhança com o sujeito, mas que preservam diferenças individuais.

Em inglês, duas palavras são utilizadas para designar reconhecimento: recognise e acknowledge. Na primeira, identificamos o radical latino *cognitio*, a capacidade de cognição, de aquisição de um conhecimento pela via perceptiva das experiências sensoriais, das representações, pensamentos e lembranças (como em: eu a reconheci na fotografia). O segundo vocábulo tem a raiz anglo-saxônica *cnaewlece*, que se refere tanto a um sentimento de respeito, honra, admiração (obteve reconhecimento pelas suas contribuições), quanto à familiaridade e intimidade com algo ou outrem (ela se reconheceu na angústia da amiga).

É curioso notar a diferença entre os dois termos. O reconhecimento associado ao vocábulo *recognise* refere-se ao conhecimento racional, a um aspecto objetivo do ato de entrar

em contato com algo que pode ser descrito pelas suas características específicas. Por outro lado, o reconhecimento de que trata o vocábulo *acknowledge* indica um aspecto subjetivo da experiência, um conhecimento imediato que se processa sobremaneira pela via dos sentimentos.

Machado Junior, 2012, p. 99

E, novamente nas palavras de Safatle, o ato de reconhecer indica uma implicação mútua com o outro, o que vai além daquilo que já é conhecido e esperado:

[...a] identificação de acontecimentos no interior de um sistema prévio de expectativas não saberia ter força implicativa alguma. Pois implicar-me com algo é integrar ao meu horizonte de experiência aquilo que até então dele não fazia parte. Implicação é uma operação de assimilação do que não aparecia como meu, que pressupõe por isto formas de transformação. Por isto, reconhecer é indissociável da compreensão da existência como processo.

[...] Pois se reconhecer não é apenas produzir a recongnição de algo é porque se trata de permitir que algo implique minha própria existência, abrindo-lhe a um movimento que não lhe era imanente, ou que só lhe é imanente de forma retroativa, após o reconhecimento de algo que me aparece como outro.”

Safatle, 2017, p.5

Portanto, o reconhecimento traz, dentro de si, o que ele chama de estrutura implicativa: “Existir é produzir implicações, é estabelecer relações implicativas, pois relações que transformam ambos os termos em relação” (Safatle, 2017, p.5). E continua: “Esta implicação pode ser restrita, quando o reconhecimento modificar apenas um conjunto de relações locais e contextualmente determinada, ou genérica, quando modificar estruturas gerais válidas em todo e qualquer contexto” (Safatle, 2017, p.5).

Esta proposição fica mais clara quando o autor afirma que reconhecer significa

“integrar ao meu horizonte de experiência aquilo que até então dele não fazia parte. Implicação é uma operação de assimilação do que não aparecia como meu, que pressupõe por isto formas de transformação. Por isto, reconhecer é indissociável da compreensão da existência como processo”.

Safatle, 2017, p.6

Deste modo reconhecer seria, também, uma ação não só em direção ao outro, mas também reflexiva. O reconhecimento, entendido dessa forma, modifica ambas as partes da dupla envolvida no ato. No movimento de reconhecimento o indivíduo é modificado pela ampliação de seu horizonte de pensamento, ao mesmo tempo que ele amplia também a existência do outro ao incluí-la em si.

Na verdade, temos a proposição de que o que é próprio ao que entendemos por “ser” é indissociável de formas específicas de reflexividade. Há uma reflexividade imanente ao ser. Ao pensar, não produzo necessariamente uma clivagem entre as coisas tal como elas aparecem para mim e as coisas tais como seriam por si mesmas. Ao pensar, eu permito que as coisas emergjam em sua existência.

Safatle, 2017, p.6

Enquanto Safatle examina a existência diretamente ligada ao movimento de reconhecimento, outro autor importante – Axel Honneth - tentará distinguir diferentes formas de reconhecimento ao longo de nossa existência.

Honneth³¹ é professor de filosofia social na Universidade de Frankfurt, onde também dirige o Instituto para Pesquisa Social, onde surgiu a chamada ‘Escola de Frankfurt’. Ele figura entre os autores dessa escola de pensamento como o expoente da terceira geração, passando de assistente e pesquisador associado, a sucessor de Jürgen Habermas à frente do Instituto.

Em seu livro “Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais” (1992/2015), ele se propõe a rever a dialética hegeliana e sua relevância para compreensão dos movimentos sociais atuais a partir de um texto de Hegel anterior ao da dialética: *Jenaer Realphilosophie*, de 1805/1806 (A Real Filosofia de Jena, em uma tradução livre para o português). O conteúdo trazido por Honneth é denso e, embora seja interdisciplinar em alguma medida, pois o autor apoia-se não apenas em Hegel mas traz também aportes de George Herbert Mead e de Donald Winnicott, parece concernir mais ao âmbito da filosofia e das ciências sociais do que ao enfoque psicanalítico escolhido

³¹ Embora não sejam incluídos neste trabalho, cabe mencionar que Charles Taylor e Nancy Fraser são outros dois autores contemporâneos (e interlocutores de Honneth) que se propuseram a teorizações importantes sobre a dialética hegeliana.

para o presente trabalho. Portanto, a seguir encontra-se um breve sumário desta obra sem, no entanto, nos aprofundarmos como referência de argumentação.

Ao conceber sua obra Honneth inscreve-se na tradição dialética e da Teoria Crítica³², por sugerir críticas e modificações ao pensamento da primeira e segunda gerações de teóricos da Escola de Frankfurt. O autor se propõe a resolver impasses que observou nas obras de seus predecessores, repetindo assim o que seu mestre, Habermas, havia feito anteriormente com Theodor Adorno e Max Horkheimer. Honneth identificava no pensamento de seus predecessores um déficit sociológico, resultante principalmente do fato de seus estudos terem sido marcados por uma filosofia da história que restringiria o processo histórico à dominação do homem sobre a natureza. Segundo artigo de Nádya Fuhrmann (2013, p.81) sobre a obra de Honneth, os predecessores “reduziam toda ação social naquilo que Marx chamava de reificação - a coisificação do cotidiano mediado pelo sistema de produção”. Para um cenário mais claro do que se passava, vejamos uma citação mais longa:

[...] a produção intelectual das duas primeiras gerações da Escola de Frankfurt não foi capaz de superar a razão instrumental que marca as análises sob a égide da “coisificação” em todas as dimensões sociais, desde o trabalho, a socialização e o poder. A realização criativa dos indivíduos e grupos interagente, escreve Honneth, foi vítima de tal reducionismo histórico-filosófico (Honneth, 1999/2015, p.523).

A segunda fase da Escola de Frankfurt inicia com a reabertura do Instituto de Pesquisa Social, em Frankfurt, na década de 1950. Nesse cenário, rupturas ocorreram entre alguns intelectuais, em particular com os intelectuais pertencentes ao círculo externo da Escola. Assim, Horkheimer, Adorno e Marcuse continuaram a representar a tradição crítica alemã, apesar de sua aparente decadência à época. [...] Mas, neste contexto, emerge Jürgen Habermas, cujas orientações teóricas estranhas à Teoria Crítica, até então, foram gradualmente aceitas dentro da tradição.

Fuhrmann, 2013, p.82

Para Honneth, os estudos de Habermas foram fundamentados em um aspecto esquecido da Teoria Crítica, a saber, uma articulação entre os imperativos sistêmicos operantes e a vida cotidiana. Entretanto, segundo Honneth, mesmo introduzindo aspectos novos,

³² Conceito criado por Max Horkheimer em 1937, que propõe analisar as teorias tradicionais da filosofia em constante tensão com o que ocorre no presente. O texto pode ser encontrado em “Textos Escolhidos: Walter Benjamin, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Max Horkheimer”. Coleção Os Pensadores, p.163

Habermas não superou a visão instrumentalizada das relações sociais e das ações humanas, pois em sua teoria do agir comunicativo os conflitos sociais derivam de uma certa dominação teórico-linguística: dependiam do diálogo (precário) que se estabelecia entre os grupos sociais e as instituições. Honneth, em contraposição, afirmará que as lutas sociais provêm das experiências morais negativas vividas pelo sujeito em sua subjetividade.

Fuhrmann (2013, p.87) nos conta também como, em Honneth “a busca por este reconhecimento se dá através de três dimensões - do amor, da solidariedade e do direito, e não pela inclusão econômica. A ausência de reconhecimento intersubjetivo e social seria o gatilho disparador dos conflitos sociais.” Ou seja, Honneth introduz a ideia de que a dinâmica do reconhecimento pode ser desmembrada em três esferas, a serem vivenciadas de modos diferentes e que, quando bem-sucedidos, trariam resultados específicos em cada situação.

Na dimensão do amor o reconhecimento é dado por aqueles mais próximos (relações familiares, eróticas ou de ordem privada), e enquanto o indivíduo se desenvolve. O resultado aqui é o desenvolvimento, no indivíduo, da autoconfiança. Na dimensão do direito, o reconhecimento “é firmado em lei, que tem como objeto a pessoa, compreendida na sua dimensão universal e indiferente” (Bosco, 2017). Aqui o que se obtém é o autorrespeito. Na terceira esfera, a da solidariedade, o reconhecimento ocorre pelo convívio social onde o indivíduo é compreendido como sujeito, em suas particularidades, diferenças e identidade, obtendo autoestima. Conforme o indivíduo caminha nesta espécie de expansão de seu universo relacional, mais ele aumenta o grau de “autorrealização positiva”, de acordo com Honneth.

Honneth talvez tenha, além de reduzido o chamado déficit sociológico, introduzido mais peso em aspectos psicológicos da dialética hegeliana. Ele se apoia na abordagem psicanalítica de Winnicott para descrever, na primeira das dimensões que postulou (a do amor) a relação entre o bebê e sua mãe-ambiente, e como se inicia ali o processo de reconhecimento - em meio ao que ele chama de “equilíbrio entre a simbiose e a autoafirmação” (Honneth, 1992/2003, p. 163). Ele cita, ainda, a psicanalista americana Jessica Benjamin, que ele entende que “surpreendeu nesse meio tempo uma primeira tentativa de interpretar, com os meios psicanalíticos, a relação amorosa como um processo de reconhecimento legítimo” (Honneth, 1992/2003, p. 164). O autor teve a

primeira edição de seu livro publicada em 1992, enquanto Benjamin publicou o referido texto em seu livro de 1988 - livro este do qual falaremos a seguir, e cuja teorização será a base no pensamento que utilizaremos aqui para pensar o reconhecimento.

Nesta dissertação destaca-se o pensamento de Benjamin (em detrimento ao de Honneth, não obstante sua relevância para a filosofia e ciências sociais) por situar-se quase exclusivamente em território psicanalítico. Pois é somente neste, e através do funcionamento e da lógica do inconsciente, que se pode acessar ideias que carregam alta paradoxalidade, como a atemporalidade do inconsciente, o infantil que sobrevive no adulto (entre outras), e é com elas que poderemos pensar o que se passa com aqueles que ascendem socialmente em sua busca por reconhecimento.

6.2.3 O Reconhecimento em Jessica Benjamin

Autora ainda pouco conhecida no Brasil, Jessica Benjamin é uma psicanalista americana que vive em Nova Iorque, onde tem sua prática clínica e também atua como docente do programa de Pós-doutorado em Psicologia e Psicoterapia da *New York University* (NYU). Bacharel pela *University of Wisconsin* em 1967, Benjamin seguiu sua formação em Frankfurt, na Alemanha, onde iniciou estudos de pós-graduação em psicologia, sociologia e filosofia. De volta aos Estados Unidos (EUA), obteve o título de doutorado em sociologia pela NYU. Sua produção acadêmica é marcada pelo seu trânsito entre essas três disciplinas, tendo feito colaborações originais e importantes à teoria psicanalítica da intersubjetividade e ao estudo de gêneros na psicanálise. Atualmente Benjamin integra o *Relational Track*, área dedicada a estudos da Psicanálise Relacional na *New York University*.

Em seu livro *The Bonds of Love*, Jessica Benjamin se propõe a examinar as relações de dominação e submissão, onde acontecem os movimentos de autoafirmação de um indivíduo, de reconhecimento por parte de outro indivíduo e depois de ambos. Ela se interessa pelas vicissitudes da dialética hegeliana, especialmente no que diz respeito ao que pode ocorrer no equilíbrio e no desequilíbrio desse movimento, e como isso afeta a relação entre os gêneros e ao feminismo. Embora ela tenha como objetivo estudar estes dois tópicos específicos, a autora acaba desenvolvendo um pensamento bastante

universal: ela nos fala da importância desse equilíbrio e do movimento contínuo entre autoafirmação e reconhecimento na constituição do sujeito. Benjamin discorre sobre a relação mãe e bebê, mostrando que esse movimento dialético existe desde sempre e está na base do encontro entre dois indivíduos.

A autora dedica o primeiro capítulo – “*The first bond*” (o primeiro vínculo) – a trazer a ideia de reconhecimento, originalmente em Hegel, para a linguagem e o pensamento psicanalítico na relação mãe e bebê. Segundo ela, em *Fenomenologia do Espírito* (1807/1988) Hegel

analisou o cerne deste problema [conflito entre autoafirmação do self e dependência do outro] em sua discussão sobre a luta entre ‘a independência e dependência da consciência-de-si’ e sua culminação na relação senhor-escravo. Ele mostrou como o desejo do Self por independência absoluta se choca contra a necessidade do self por reconhecimento. Na discussão de Hegel dois selfs³³ hipotéticos (consciência-de-si e o outro, que é outra consciência-de-si) se encontram. O movimento entre eles é o movimento de reconhecimento; cada um só existe ao existir para o outro, ou seja, ao ser reconhecido. Mas para Hegel é algo dado que esta mutualidade, a tensão entre autoafirmar o self e reconhecer o outro precisa se romper; ela está fadada a produzir um conflito insolúvel. A ruptura desta tensão é o que leva à dominação.

Benjamin, 1988, p.32

É um movimento paradoxal: o *self* precisa abrir mão de sua independência absoluta, precisa aceitar a dependência do outro – um outro separado e autônomo, pois capaz de reconhecer – para receber dele o reconhecimento de que necessita para se autoafirmar como separado e independente.

Autoafirmação e reconhecimento constituem, portanto, dois polos de um equilíbrio delicado em uma via de mão dupla. Ela vai nos explicar como isso ocorre na relação mãe e bebê. Quando a mãe fala: “Eu acho que ela sabe quem eu sou. Você sabe, não sabe? Sim, você sabe sim” (Benjamin, 1988, p.13) ela atribui ao seu bebê um conhecimento que vai além do conhecimento normal, e não ficaria surpresa em saber que

³³ Preferi escrever o plural da palavra *self* de uma forma adaptada ao português para não correr o risco de perder a correspondência psicanalítica do termo.

estudos comprovam que os bebês recém-nascidos sabem distinguir suas mães, que eles já preferem a imagem, o som e o cheiro de suas mães ao de outras pessoas.

A autora diferencia o reconhecimento de diversos outros conceitos. Reconhecimento não é projeção – a mãe que se sente reconhecida por seu bebê não está apenas projetando seus sentimentos na criança, nos diz Benjamin. Reconhecimento tampouco é um simples espelhamento, pois o bebê, mesmo sendo aquele que ela carregou por nove meses no ventre, é também alguém que ela ainda não conhece: “ela ainda não sabe bem quem é esse bebê, embora tenha certeza de que ele ou ela já é alguém, uma pessoa única com um destino próprio” (Benjamin, 1988, p.14). Podemos pensar que naquilo que a mãe enxerga no filho há sempre algo surpreendente, novo; uma mãe que “já conhece” seu bebê desde sempre estaria, portanto, mais perto de uma simbiose.

Do mesmo modo, o bebê precisa enxergar sua mãe como alguém separado, com interesses próprios, para que o reconhecimento seja efetivo. O reconhecimento é a resposta essencial para a autoafirmação. Quando um diz “eu sou, eu faço” e o outro responde “você é, você fez” fica claro o aspecto reflexivo do reconhecimento, que “inclui não apenas a resposta do outro que confirma, mas também o quanto nós nos vemos nessa resposta” (Benjamin, 1988, p.21). O sujeito reconhecido passa a se perceber como alguém que é (algo) por mérito próprio e de forma autônoma.

É importante ainda ressaltar que “o reconhecimento não é uma sequência de eventos, como fases de maturação e desenvolvimento, e sim um elemento constante em todos os eventos e fases” (Benjamin, 1988, p.22). Benjamin chega a compara-lo “àquele elemento essencial na fotossíntese, a luz solar, que fornece energia para a constante transformação da substância da planta” (Benjamin, 1988, p.22).

Então afinal, o que é o reconhecimento? Benjamin nos diz que o “reconhecimento é tão central para a existência humana a ponto de não ser notado” (Benjamin, 1988, p.16). Ou, alternativamente, que “ele aparece para nós sob tantas formas que é raramente compreendido como um conceito que abrange diversos elementos” (Benjamin, 1988, p.16)³⁴. Ela afirma ainda que há inúmeros quase-sinônimos para o reconhecimento, e cita: “afirmar, validar, perceber, conhecer, aceitar, compreender, empatizar, assimilar, tolerar,

³⁴ Interessante observar que o reconhecimento parece dividir com a Identificação a dificuldade de ser percebido e teorizado.

agradecer, ver, identificar-se, familiarizar-se.... amar.” (Benjamin, 1988, p.16), defendendo a ideia de que há uma *linguagem do reconhecimento* – que podemos facilmente observar entre o bebê e seu cuidador. Portanto, é algo que pode acontecer no encontro entre dois indivíduos que tentam se afirmar; é um gesto que, lançado em direção ao outro, informará a ambos os sujeitos da autonomia de cada um e evidenciará a diferença entre eles, garantindo uma existência simultânea, porém separada. Um ganho colateral importante do Reconhecimento talvez seja o de que ambos os sujeitos saem fortalecidos pois, como parece postular o paradoxo hegeliano, só tem efeito o reconhecimento que vem de alguém que consideramos autônomo por mérito próprio. Logo, quando um reconhece, ambos têm sua autonomia reforçada.

E o que acontece quando o processo de reconhecimento fracassa? Segundo Benjamin, a criança perde a oportunidade de se sentir unida, em sintonia com a mãe e ao mesmo tempo de conhecê-la e apreciá-la como alguém separado. E então não é possível unir-se ou separar-se: a criança não perde jamais a mãe de vista, nem consegue enxergá-la (conhecê-la) claramente; não pode nunca a deixar fora, nem a deixar entrar. Em um ciclo negativo de reconhecimento, a pessoa sente que estar sozinha só é possível obliterando, eliminando o outro intrusivo. E estar em sintonia só pode acontecer rendendo-se completamente ao outro em submissão. Portanto, a falha do processo de reconhecimento é o que origina o processo de dominação e submissão (Benjamin, 1988).

Por fim, é preciso falar de duas colaborações significativas que a autora traz à ideia de reconhecimento. A primeira delas é a ‘mutualidade’, o que acontece quando se estabelece equilíbrio e sintonia entre os participantes no processo de reconhecimento – quando um é reconhecido, ‘ambos acabam reconhecendo um ao outro’, e conseqüentemente autoafirmando-se. Este é um constructo da Benjamin sobreposto ao modelo hegeliano – que, originalmente, narra como resultado do encontro intersubjetivo um descompasso que gera a submissão de um indivíduo frente ao outro, uma relação onde um é escravo e o outro, senhor. Nas palavras da autora,

A “resolução” ideal do paradoxo do reconhecimento é que ele continue como uma *tensão constante*, mas isso não é previsto por Hegel nem ganha muito espaço na psicanálise. Mahler, por exemplo, vê a resolução da reconciliação [*rapprochement*] como o momento em que a criança leva a mãe para dentro de si,

podendo separar-se dela, ou ficar brava com ela, e ainda assim saber que ela está lá – como um “objeto constante”³⁵³⁶.

Benjamin, 1988, pg.36

Ou seja, podemos pensar que, para Benjamin, em um desenvolvimento saudável sempre haverá um jogo, uma alternância nesse movimento intersubjetivo.

A segunda importante colaboração da autora é sobre o prazer que é descobrir o outro como entidade separada e autônoma, para depois conectar-se com ele. Essa ideia acompanha o pensamento de intersubjetividade emergente, de que nós somos seres que se desenvolvem ao entrar em uma relação com o outro, ao invés de sair dela. Quando percebemos que o outro é separado e autônomo o prazer da conexão com ele é ainda maior: “esta outra mente consegue sentir a minha emoção.”³⁷ (Benjamin, 1988, pg.30).

Ao final da teorização do reconhecimento neste primeiro capítulo Benjamin inicia a descrição de um paralelo entre a dialética hegeliana e a teoria winnicottiana de Uso do Objeto.

A correspondência entre Hegel e Winnicott foi descoberta por Benjamin quando ainda estudava na NYU e pela primeira vez teve contato com o texto de Winnicott:

Tendo estudado Hegel em Frankfurt, eu senti um choque ao ler ‘O Uso do Objeto’, de Winnicott (1971): quando pedi à minha amiga, que também havia estudado lá comigo, para ler o texto ela também comentou muito espontaneamente, ‘É igual a Hegel.’ Me sentindo apoiada em meu impulso audacioso de fazer uma conexão tão improvável, eu propus que sobreviver à destruição era exatamente o que o escravo não conseguia fazer pelo mestre que não reconhecia sua subjetividade.³⁸

Benjamin, 2013, pg.3

³⁵ Segundo Benjamin, esta é uma expressão da Psicologia do Ego que significa ser capaz de manter uma boa representação do outro mesmo quando este está ausente.

³⁶ No original: “*The ideal “resolution” of the paradox of recognition is for it to continue as a constant tension, but this is not envisaged by Hegel, nor is it given much place in psychoanalysis. Mahler, for example, views the resolution of rapprochement as a moment when the child takes the mother inside himself, can separate from her or be angry at her and still know her to be there – as a ‘constant object’*”.

³⁷ No original: “*This other mind can share my feeling.*”

³⁸ No original: “*Having studied Hegel in Frankfurt, in turn, I had felt a shock when reading Winnicott’s (1971) ‘Use of an Object’*: when I asked my friend who had studied there with me to read it, she too spontaneously remarked, “*It’s just like Hegel.*” *Feeling supported in my audacious impulse to make such an unlikely connection, I proposed that surviving destruction was exactly what the slave could not do for the master who did not recognize his subjectivity*

Benjamin aponta que Winnicott aborda o problema de reconhecer o outro de forma a apontar a saída do paradoxo do reconhecimento. Nesse ensaio, diz a autora, Winnicott mostra que para poder “usar o objeto” (aproveitar criativamente da presença do objeto) primeiro temos que “destruí-lo”, para somente depois, diante a sobrevivência do objeto, percebermos que o objeto pertence ao mundo real e está fora de nossa onipotência. Sujeito e objeto compartilham, então, de uma mesma realidade, onde a existência independente e subjetiva do objeto é notória. Quando o sujeito não é capaz de passar de uma “relação de objeto” (relação projetiva, com o objeto que existe na sua mente) para o “uso do objeto” isso significa que, mesmo havendo dois indivíduos, o segundo é apenas um “fenômeno do primeiro” (Winnicott, 1971, citado por Benjamin, 1988, pg.37). Deste modo, é preciso que haja a destruição do objeto dentro, para que ele sobreviva fora do sujeito. Benjamin conclui:

Essa relação de destruição e sobrevivência é uma reformulação e solução para o paradoxo de Hegel: na luta por reconhecimento cada sujeito precisa arriscar sua vida, precisa lutar para negar o outro – e ficar desolado caso obtenha sucesso. Pois, se eu nego completamente o outro, ele não existe; e se ele não sobrevive ele *não pode estar lá* para me reconhecer. Mas para descobrir isso eu preciso *tentar* exercer esse controle, tentar negar sua independência. [...] Destruição, em outras palavras, é um esforço de diferenciação.”³⁹

Benjamin, 1988, p.38

O interessante aqui é observarmos que Benjamin parece dar, através da aproximação com a teorização winnicottiana, um status de reformulação e de solução do paradoxo hegeliano. O que podemos supor a respeito disso é que, na visão da autora, esse encontro entre dois indivíduos não precisa, necessariamente, terminar em dominação e submissão (como prevê o filósofo); ao contrário, aquilo que começa como uma guerra (se observarmos novamente o vocabulário usado por Benjamin) tem um grande potencial de

³⁹ No original: *This relation of struggle and survival is a reformulation of and solution to Hegel's paradox: in the struggle for recognition each subject must stake his life, must struggle to negate the other – and woe if he succeeds. For if I completely negate the other, he does not exist; and if he does not survive, he is not there to recognize me. But to find this out, I must try to exert this control, try to negate his independence. [...] Destruction, in other words, is an effort to differentiate.*

terminar sendo o que ela chama de um encontro com o outro no mundo real, gerando prazer e sintonia.

O desejo de reconhecimento naqueles que ascendem socialmente

Quando nos propomos a pensar sobre como se dá essa procura, e que tipo de reconhecimento é buscado por esses indivíduos, logo notamos que há inúmeros desafios e particularidades relativos à situação desses sujeitos.

O primeiro deles diz respeito ao fato de que, como já foi afirmado aqui através de Bosco e Honneth, não estamos mais em um tempo em que classes sociais sejam uma bandeira de representação. Inclusive, aquele que está no movimento de ascensão muito possivelmente deseja o contrário – tornar sua diferença imperceptível nos ambientes da nova classe a que passa a pertencer. Do mesmo modo como Cinderela, no conto, mesmo sendo filha de comerciantes (portanto, de burgueses), com a ajuda da fada madrinha passa a aparentar tão bem o habitus da realeza e da corte que não é reconhecida por sua própria família no baile real. Se levamos esse pensamento a ferro e fogo, ele poderia traduzir-se quase em um desejo de não-reconhecimento, de mesclar-se tão bem a ponto de não ser notado. Entretanto, a questão é mais complexa.

Subjacente a esse primeiro ímpeto de pertencer, ainda que de forma discreta, quase invisível, existe um desejo de que o reconheçam em sua autenticidade, o que incluiria a sua origem. Isso aparece de forma inequívoca em Fernando. Ele é muito bem-sucedido em adaptar-se, mimetizar o habitus da classe média alta. Mas quando ele não consegue se estabelecer nos empregos por defender aqueles nos quais projeta sua parte ‘pobre e oprimida’ ele, inconscientemente, desperdiça (ou desfaz) todo o trabalho da adaptação que o levaria a um crescimento maior. O que sugere não ser possível seguir em frente e tomar seu ‘lugar ao sol’ sem antes haver alguma integração da parte alijada.

No caso de Abel, em que há uma valorização intencional da sua origem, e de toda a trajetória paterna, isso se reflete de várias maneiras em seu modo de vida. Na vida pessoal ele valoriza os elementos da origem – desde a natureza, até a elementos da cultura e da história de sua família. Guarda consigo objetos de uso doméstico que foram de seus pais, tem gosto especial por arte popular – isso me parecia ser transformado para comunicar um modo de vida moderno, eclético e ‘cool’. Havia, porém, autoafirmação e

medo de rejeição ao mesmo tempo – este último notado mais claramente em sua insegurança relacionada ao seu corpo e à sua aparência.

Esse desejo de serem reconhecidos (sendo quem são) nasce do preconceito que sofrem em relação a elementos de suas raízes – etnia, biotipo, *habitus* etc – que é sentido intuitivamente. Essa dinâmica, apoiada nos aspectos que compõem o sincrético do metaenquadre sociocultural em que vivemos, é vivida como uma rejeição disfarçada, mas sentida de forma inconsciente por quem a sofre. Por isso, ela nem sempre dá origem a um movimento consciente de luta por espaço. Ao contrário de aspectos como raça ou gênero, a diferença no *habitus* da classe social é uma experiência moral negativa (nas palavras de Honneth) vivida solitariamente, pois, sendo um aspecto não-dito, não gera ressonância, e não forma grupo de apoio mútuo. É vivida de forma inconsciente e solitária.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando ao final de nossa ‘viagem’ resta apenas, a mim e ao leitor, desfazer malas, relembrar as experiências e paisagens visitadas, e sentir os efeitos que elas nos provocam.

A reflexão feita aqui, que se propunha inicialmente ser exclusivamente metapsicológica, não teria sido possível sem antes examinarmos a obra de Jessé Souza. Pois, como já nos avisaram Freud e Figueiredo nas citações que abrem a introdução deste trabalho, não seria possível pensar psicanaliticamente sem levar em conta as múltiplas relações entre indivíduos e a vida cotidiana que tece o social.

Através de Souza (2018) abrimos camadas profundas e doídas da história do Brasil. Observamos a tendência – originalmente intencional, com intuito de unir o País na Era Vargas, e depois naturalizada – a ocultar as feridas que fizeram parte de nossa formação como nação. Gilberto Freyre nos legou um relato amistoso da origem de nossa miscigenação, tomando-a como prova de uma tese que se construiu de forma pouco neutra. Sergio Buarque de Holanda, mesmo fazendo a crítica, ainda deixava o brasileiro com a marca pré-moderna do cidadão conduzido pelas emoções. O que fica, de sua teorização – inclusive muitas vezes compreendida erroneamente – é a figura do homem cordial, que, quando participa da esfera pública, contamina o Estado com o patrimonialismo. As teorias de Freyre e Buarque de Holanda tornam-se ponto de partida para toda uma gama de antropólogos que vão descrevendo o Brasil sobre essas mesmas bases. Deste modo cria-se o mito do brasileiro pacífico e harmônico, que, segundo o autor, é passado de geração em geração.

Portanto, podemos pensar que seria natural que, ao examinar a definição de classe social que se faz até hoje, o critério de diferenciação resuma-se à renda. Afinal, o retrato traçado do brasileiro foi extremamente homogêneo – pois a homogeneidade tornava-se seu cerne. Souza sugere então que pensemos no critério teorizado por Bourdier (2009), autor que propõe considerar aspectos nada concretos que ele nomeia como os capitais cultural, social e simbólico. A síntese destes estaria no que este último autor chama de *habitus*. O *habitus* é a base sobre a qual é tecida a vida cotidiana das diversas classes sociais (que educação recebemos, as regras de socialização, as lendas, os mitos e os interditos específicos, as manifestações artísticas a que fomos expostos etc.). Assim sendo, o *habitus* de uma classe é necessariamente diferente daquele de outra, seguindo o

leque de ofertas de cada uma delas. E é ele que irá compor a linha divisória entre indivíduos e classes, e será a base do preconceito de classe social que parece existir em grandes proporções na nossa sociedade.

Percebemos a constante presença (ainda que sutil) desse preconceito em nossa sociedade através da história da publicação da obra “Urupês”, de Monteiro Lobato, na qual o autor parece ter se sentido convocado a explicitar, em um livro posterior, as condições que levaram o protagonista Jeca Tatu a tornar-se o que é. Pode ser mais fácil rir e desprezar Jeca Tatu do que se identificar com ele. Em modo projetivo, atribuímos ao outro características e fatores que também nos pertencem, ou aos quais estamos necessariamente implicados. Seja porque somos, em parte, ‘Jecas Tatus’, ou o temos presente em nossa história familiar; ou ainda porque fazemos parte de uma camada social que, distante dessa realidade, não se ocupa o suficiente dessa questão, correndo o risco de tornarmo-nos coniventes.

Esse preconceito ficou evidente também nos fatos clínicos apresentados. A adaptação ao *habitus* da classe social à qual se quer ascender é evidente na postura de Fernando e na valorização de um terno bem cortado pelo pai de Abel. Ela envolve, porém, um grande gasto de energia e receio de não ser aceito. O sofrimento é grande, como vemos no “não-sabia-que-não-sabia” de Cora, que a deixa inconscientemente atenta e observadora de seus colegas durante seu desenvolvimento infantil.

Com isso, a teoria do brasileiro harmonizador e pacífico cai por terra, e impõe à nossa consciência a imagem da violência que circula inobservadamente entre nós. Cai o véu que favorecia a negação. Mas como esse mito nacional pôde sobreviver por tanto tempo? Para entender melhor esse fenômeno metapsicologicamente, foi preciso recorrer ao conceito de enquadre em José Bleger (1977, 1980). Como vimos nesse autor, um estudioso da psicose, o enquadre guarda muito mais do que o combinado feito entre a dupla analítica para que a análise ocorra, que são as regras que determinam horário, constância, local etc. Ele é também o lugar depositário de partes psicóticas e pode escondê-las durante o tratamento se isso não for abordado com o paciente. Isso acontece através de uma clivagem, onde essas partes ficam fora do alcance consciente. Esse tipo de interação, que Bleger denomina sincrética, é aquela que ocorre no processo primário, onde a indiferenciação domina e as trocas acontecem numa esfera inconsciente, e nos indivíduos são aspectos que ele desconhece. Quando ocorre uma quebra no enquadre,

emerge à consciência a diferença existente na dupla. Ao lidar com esse fenômeno, instaura-se o processo secundário.

Deslocando essa ideia para uma esfera social, através da noção de metaenquadre de René Kaës, que podemos pensar como o enquadre do enquadre – ou seja, aquilo que rege todas as relações e integra uma cultura, sociedade ou instituição. Como nos mostra Eliane Costa em seu artigo, o racismo pode ser um exemplo de metaenquadre brasileiro. Esta pesquisa propõe que o mito brasileiro descrito por Jessé Souza, que nos descreve como um povo harmônico e pacificador, seja também um metaenquadre nacional. Porém, esta parece ter sido uma ideia defensiva e encobridora da violência que marcou as relações de dominação em nossa história (escravização de negros e indígenas, exploração de imigrantes europeus, entre muitas outras), a serviço da união nacional iniciada no período de industrialização e desenvolvimento econômico da era Vargas. A violência que a ela subjaz pertence ao sincrético, sendo comunicada inconscientemente por gerações. O fato dessa verdade permanecer encoberta seria o responsável pelo preconceito de classe de base que existe em nossa sociedade, identificado nos fatos clínicos aqui relatados.

Mergulhamos então no sofrimento que originou esta pesquisa, aquele que chegou ao consultório e se impôs pelo número de pacientes que o portavam durante seus movimentos de ascensão social.

Em primeiro lugar, é preciso deixar claro que esse sofrimento não é compreendido aqui como algo que integra, necessariamente, toda trajetória de ascensão, mas de uma parte dela, representada por aqueles que procuraram ajuda. Inclusive, a ideia de estudar indivíduos que estão em movimento de ascensão social e que aparentemente não sofrem emocionalmente tem se tornado, cada vez mais, minha intenção em uma próxima pesquisa.

Ao mesmo tempo, a recorrência desse sofrimento em alguns indivíduos em movimento de ascensão tem sido reforçada em outras áreas para além do consultório particular. Durante o mestrado tive a oportunidade de auxiliar o professor Pablo Castanho no trabalho de supervisão que ele faz com alunos da graduação que atendem, em modelo de plantão psicológico, alunos do cursinho pré-vestibular da Psicologia. O ‘Cursinho da Psico’, como é conhecido, é um dos vários cursinhos pré-vestibulares oferecidos gratuitamente por voluntários (em geral, alunos de graduação da universidade) à população carente, em um esforço de ajudar na inclusão desses indivíduos no ensino

superior. Ao entrar em contato com os relatos de atendimento pude constatar a semelhança do sofrimento desses alunos ao de meus pacientes do consultório, o que reafirmou minha confiança de seguir com a pesquisa.

A escolha dos fatos clínicos foi perpassada por algumas descobertas. Mesmo intuindo a semelhança no sofrimento que, como foi relatado na introdução, surge sempre de forma obscura, não localizada, surgiam também algumas variações dele. Essas variações levaram à percepção de que o sofrimento era multigeracional – que na verdade confirma a ideia de uma transmissão de geração em geração ao longo dos anos. Alguns desses ‘personagens’ eram os precursores; outros, seus descendentes. Porém, o sofrimento atingia até mesmo aqueles alheios à essa trajetória parental, os quais, de certo modo, repetiam a história familiar.

Esse foi o caso de Cora e Abel. Ambos já nascidos em uma situação econômica bastante confortável, que foi continuamente melhorada ao longo de sua vida, provavelmente não se identificariam conscientemente com essa questão do preconceito de classe. Afinal, em tese já pertenceriam a uma classe média alta. Entretanto, uma força paralisadora os toma de surpresa no meio de suas trajetórias profissionais, que vinham acontecendo de forma bastante satisfatória até então.

Essa força que enfraquece e paralisa me levou à imagem do ‘kriptonita’ um metal que compõe a alegoria da história do Super-Homem, personagem das histórias em quadrinhos. Pesquisando sobre sua origem, descubro que a kriptonita é um mineral do distante planeta Krypton, localizado no mesmo sistema solar da Terra, mas posicionado do outro lado do Sol. Este planeta é onde nasceu Super-Homem.

À época de seu nascimento, este planeta encontrava-se condenado à destruição. Quem faz a descoberta é o pai do Super-Homem, que é cientista. Diante da descrença do conselho local sobre a descoberta, os pais de Super-Homem decidem enviar o filho em uma longa viagem ao planeta Terra, onde acreditam que ele poderá sobreviver. O bebê é colocado sozinho em uma nave espacial (à semelhança da história bíblica de Moisés). Chegando à Terra, a nave aterrissa na pequena cidade de Smallville, no Kansas [EUA], e o bebê é encontrado por um bondoso casal de fazendeiros, Jonathan e Martha Kent, que o criam, transformando-o em uma espécie de bom-moço do interior americano. Com o passar do tempo, o menino vai descobrindo que suas células kriptonianas acumulam a luz solar, o que lhe dá os superpoderes conhecidos, como força, visão de raio-X, capacidade

de voar etc. Porém, já mais tarde, em sua função de super-herói, ele descobre que quando é exposto ao mineral perde completamente suas forças e poderes.

Não é sem razão, portanto, que a imagem do kriptonita vêm à memória na análise dos fatos clínicos relativos a Cora e Abel. Ela remete à ideia de algo vindo da origem, mas que permanece escondido. Aquilo que foi vivido ou negado pelos pais durante seu movimento de ascensão, mas que não é falado, e sim repassado aos filhos, que são quem têm que se haver com esta herança. No caso de Cora, sua vivência do não-dito familiar é profunda e ocorre à medida em que as descobertas da origem negra e pobre recaem sobre ela.

Kriptonita possui a mesma origem etimológica das palavras cripta e criptografia: vêm de *kryptós*, palavra grega utilizada para designar aquilo que era secreto ou oculto. Em psicanálise utilizamos os termos cripta ou encriptado (Abraham & Torock, 1995) para designar o enquistamento de algo vivido como traumático, cuja elaboração fica impedida. Este conceito, que não foi abordado nesta pesquisa, sugere possibilidades futuras de compreensão da paralisia sofrida pelos indivíduos que ascendem socialmente. Seria um tema interessante a ser abordado em um estudo futuro, juntamente com a transmissão transgeracional inconsciente.

A despeito das diferenças entre si, os três fatos clínicos partilham de alguns aspectos-chave. Além da sensação de paralisia, há também a de desenhaxe – tanto no presente quanto no modo que se sentiam em seu núcleo familiar de origem desde o início. Fernando sempre se sentiu diferente por gostar de estar sozinho e de ler. Cora descreve seu relacionamento com sua mãe como difícil, sentia como se houvesse uma barreira impedindo a troca afetiva e um olhar mais generoso da mãe para consigo. Isso não acontecia com os demais membros da família, de modo que ela se sentia, de certa forma, apartada. Abel, sendo o mais novo da família e com diferença de idade significativa, via-se tendo oportunidades diferentes, inclusive a de gozar de uma maior liberdade de escolha no campo profissional.

Estudamos esse fenômeno através do conceito de ‘contrato narcísico’, que foi postulado por Piera Aulagnier (1975/2001) e expandido por René Kaës (2007/2011). Este conceito nos fala do lugar pré-existente e garantido aos seres humanos quando eles nascem. É um espaço simbólico que dá boas-vindas ao bebê que chega, e, em resposta, deseja que este bebê dê continuidade à tradição e ao *status quo*, seja ele familiar ou, mais

tarde, social. Se o contrato narcísico nos proporciona um lugar previamente preparado, que nos insere em uma tradição, por outro lado ele também representará, ao longo do desenvolvimento, as amarras que prendem o sujeito à sua origem e podem, se mantidas muito apertadas, ameaçar a realização de seu potencial.

Como nos mostra Kaës, o trabalho da constituição do sujeito deveria levar a alguma quebra com esses contratos originais, criando espaço para a integração de aspectos novos àqueles herdados. Se isso não acontecer de forma natural, pode ser o objetivo de um processo de análise, por exemplo.

É possível observar, a partir dos fatos clínicos que Fernando, Cora e Abel pareciam já apresentar uma tendência a se perceber fora do contexto familiar original. O que pode talvez indicar tanto uma ruptura do contrato ocorrendo muito cedo, ou talvez que a tradição familiar que daria origem a seus contratos não vinha de longa data. No caso de Abel e Cora, por exemplo, que pertenciam a famílias que já haviam ascendido, talvez aquilo que seria o ‘status quo’ fosse ainda muito recente, estando os próprios pais ainda no processo de se estabelecer na nova posição social. No caso de Fernando fica clara uma tradição familiar forte, à qual ele só consegue se afastar mostrando-se mais confrontador. Ainda assim, em todos eles a ruptura do contrato narcísico se dava, gerando uma grande sensação de solidão.

Esse movimento de ruptura gera uma demanda por novos círculos sociais, o que não é uma tarefa fácil à medida em que eles não se sentem completamente encaixados na nova posição. A família de Abel, mesmo alcançando condições financeiras melhores, manteve boa parte do espírito simples da origem, e por isso ele se sentia diferente dos colegas do colégio de classe média alta. Tendo assistido a divisão interna a que o pai se submetia por causa do novo ambiente – terno bem cortado para os ‘outros’, vestimenta típica em casa – mostrava preocupação com sua aparência em seu novo ambiente de trabalho. Cora, mesmo tendo tido um grande número de amigos desde o colégio, e passado por diversos cursos, começara, na análise, a ressignificar essas relações e como ela se sentia nelas. Fernando, aquele que mostrava uma forte adaptação ao *habitus* da classe mais alta, era bastante bem quisto entre os colegas, mas não se permitia fazer programas que iam além do bar da faculdade.

Como vimos em Bosco (2018), na contemporaneidade os círculos sociais funcionam principalmente como fontes de reconhecimento para um indivíduo. Porém, o

fato de o confronto de classes não ser mais um tema social em pauta, somado ao fato de as verdadeiras diferenças entre os brasileiros das várias classes sociais permanecerem não-ditas, percebidas de forma sutil, através do *habitus*, faz com que não seja factível um agrupamento dessa natureza.

Vemos então que o indivíduo que ascende socialmente cai em uma espécie de armadilha. Renuncia à segurança de sua origem para viver o novo, ao qual ainda não pertence. Sentindo-se não pertencendo, não consegue se autoafirmar para que o reconheçam. Como resultado, pode se sentir confinado a um perigoso limbo existencial do qual não sabe como sair.

Isso faz com que aquele que ascende socialmente viva um mal-estar não localizado, difícil de identificar na clínica pela dupla analítica. E também faz com que ele viva essa situação muito solitariamente, sem o respaldo de uma militância estabelecida, como acontece com outros tipos de preconceitos já nomeados e reconhecidos por parte da sociedade.

Benjamin (1988) nos traz ainda a proposta de que o reconhecimento seja mútuo e alternado entre as partes, como ocorre na relação saudável entre mãe e bebê, evitando assim cair em uma situação de dominação por um dos lados. Podemos pensar que este é um desejo autêntico, mas de difícil sustentação no caso desses sujeitos, ao menos no cenário atual. Pois a carga de violência e negatividade que é encoberta pelo mito nacional, transmitida inconscientemente, dificilmente levaria a um encontro subjetivo dessa natureza mais equilibrada, onde é possível, à semelhança da descoberta do objeto no mundo real, iniciar um contato verdadeiro entre as duas partes e um relacionamento mais equiparado.

Para isso acontecer seria preciso que as classes mais altas fossem capazes de, como vimos com Safatle (2017), estabelecer relações implicativas, integrando ao seu horizonte de experiências aquilo que ainda não faz parte. No caso do nosso tema, seria preciso abrir um espaço psíquico e emocional àqueles que ascendem e compreender que eles não apenas passam a fazer parte do novo cenário, mas que também irão transformá-lo com sua bagagem, que naturalmente vem repleta de seus capitais cultural, social e simbólico, o *habitus* de sua origem.

É o que o filósofo chamou de processo de assimilação daquilo que não ‘parecia’ como seu. Acho importante destacar a palavra ‘parecia’, escolhida por Safatle. Pois,

entendendo que existe o sincrético, como mostrou Bleger (1980), através do qual estamos todos conectados psíquica e inconscientemente desde sempre, essa estratificação social mostra-se, de certo modo, uma formação ilusória e defensiva que protege as classes mais abastadas de enxergar seus ‘Jeca Tatus’ internos, em sua genealogia, ou ainda de enxergar a implicação que tiveram historicamente e ainda têm na prolongada existência dessas figuras em nosso país.

Não estou com isso defendendo que não exista diferença entre as classes. É certo que há, não apenas de natureza material, mas também no que diz respeito aos aspectos impalpáveis que compõe o *habitus*. Aspectos que, como vimos, são fonte de um preconceito arraigado, mas exibido de forma sutil.

Porém, o que parece emergir ao final desta reflexão é a condição humana mais fundamental e à qual necessariamente pertencemos, que é a de seres em conexão inconsciente, através do sincrético. Estando em conexão, recusar-se a perceber a implicação com o outro é quase um trabalho de Sísifo, que teria que ser eternamente refeito. Não seria mais interessante então aceitarmos que nossa existência está de fato ‘em processo’, e em relação ao outro, onde a transformação é constante e as identidades não são estáticas? Pois essa, segundo Safatle (2017), seria a condição necessária para podermos reconhecer o outro.

Felizmente, já há sinais de mudança no horizonte. Uma matéria recente no programa Fantástico, que foi reproduzida pelo site de notícias G1⁴⁰, contou a história de Ronaldo, rapaz que veio do interior da Bahia com o intuito de estudar e melhorar de vida. Em sua saga heroica, conseguiu trabalhar como faxineiro em uma escola pública, onde era ajudado pela merendeira e pela própria escola a conseguir se alimentar regularmente, já que usava seu vale alimentação para pagar o aluguel e seu salário para pagar a sonhada faculdade. Ambas as mulheres que o ajudaram descreveram o que faziam, mostrando como o chamavam discretamente para lhe dar comida. Era o gesto com a mão sinalizando ‘vem cá’, acompanhado pela fala em voz baixa, ou uma piscada de olho discreta, evitando assim uma situação de humilhação pública.

⁴⁰ Reportagem do programa Fantástico, na Rede Globo, do dia 07/04/2019, acessada em 02/05/2019 através do link: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2019/04/07/faxineiro-do-interior-da-bahia-vence-obstaculos-e-se-forma-em-jornalismo.ghtml>

O mesmo sofrido Ronaldo gostava de, na escola, brincar com as crianças. Ensinava mágica, dava conselhos para os alunos se manterem longe do crime, e chegou a fazer junto com eles um filme no qual os alunos encenavam, e dessa maneira colocavam para fora seus sentimentos. Por meio dessas atividades ele “trabalhou muito a autoestima dessas crianças”, disse a vice-diretora sobre Ronaldo. A das crianças e tudo indica que a sua autoestima também, tornando-se um ídolo no colégio.

A parte mais marcante da matéria é a hora da formatura, quando ele decide entrar no palco para colar grau munido de vassoura, rodo e balde. Em vez de esconder sua origem, Ronaldo fez de sua formatura um ato político de afirmação da pobreza e do trabalho desvalorizado da faxina. É preciso, naturalmente, levar em conta uma provável carga na encenação devido ao fato de ele ter virado personagem de matéria de um programa de televisão. Mas a fala de Ronaldo não deixa dúvidas sobre sua intenção de autoafirmação – que talvez seja apenas o primeiro (e midiático) entre muitos outros que virão no futuro.

A atitude de Ronaldo denota um aspecto bastante importante e desejável na trajetória dos indivíduos que ascendem socialmente: a integração de elementos contrastantes.

Afinal, trata-se de indivíduos cujas trajetórias têm a particularidade de frequentemente exigir mudanças significativas e simultâneas: local onde vivem e a correspondente cultura (do interior para a cidade grande, da periferia para as áreas centrais), natureza do trabalho que exercem (do trabalho braçal para o intelectual), do *habitus* de classe social (daquele da pobreza ao das classes mais abastadas) etc.

A exigência desse percurso poderia ser pensada como a de ressubjetivação (Costa, 2015) – palavra que reforça o significado já contido no processo psicanalítico de subjetivação, sabido como constante e infindável. Em Costa, o sentido, relacionado ao tema do racismo, parece ser de o sujeito se reconectar a suas origens e incorporar um aspecto até então recusado, ou presente apenas de forma parcial/inconsciente: a negritude e suas conseqüentes dores causadas pelo preconceito.

Aos indivíduos da ascensão social impõe-se o trabalho de integrar partes muito diferentes que, tanto do passado quanto do presente, compõem quem ele é. Essa integração é tão desejável quanto difícil. Ela pode ser alcançada quando a esse indivíduo

for possível apropriar-se de seus diversos aspectos, novos e antigos, em uma narrativa única que dá mais sentido e valor à sua vida, instaurando, por extensão, uma experiência subjetiva rica. Este é, afinal, o trabalho da psicanálise, bastante necessário àqueles que apresentam sofrimentos na trajetória de ascensão. Um trabalho psíquico intenso, mas não impossível – como nos lembra Caetano Veloso em sua música.

REFERÊNCIAS

- Aulagnier, P., (1975/2001). *The violence of interpretation: from pictogram to statement*. Hove, E.Sussex, Inglaterra: Brunner-Routledge
- Baranger, M. & Baranger, W. (1961/69). La situación analítica como campo dinámico. In *Problemas del campo psicoanalítico* (pp.124-164). Buenos Aires, Argentina: Kargieman.
- Benghozi, P. (2005) Resiliência familiar e conjugal numa perspectiva psicanalítica dos laços. *Psicologia Clinica*, volume(17), nº 2. Rio de Janeiro, Brasil.
- Benjamin, J. (1988) *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, & the Problem of Domination*, New York, NY, EUA: Pantheon Books.
- Benjamin, J. (2013) *The Bonds of Love: Looking Backward*. *Studies in Gender and Sexuality*. Volume(14), Issue 1, pp. 1–15.
- Benjamin, J. (2010) Can We Recognize Each Other? Response to Donna Orange. *International Journal of Psychoanalytic Self Psychology*, v.(5), pp.244–256.
- Bleger, J. (1980) O grupo como instituição e o grupo nas instituições In *Temas de Psicologia: Entrevista e Grupos*, São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora LTDA, pp.83-99.
- Bleger, J. (1977) A psicanálise do enquadramento analítico In *Simbiose e Ambigüidade*, Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., pp.311-330.
- Bosco, Francisco (2017) *A vítima tem sempre razão? Lutas identitárias e o novo espaço público brasileiro*. São Paulo: Editora Todavia, 2017
- Bourdieu, P. (2009), *A distinção*. São Paulo: Editora Edusp, 2009
- Caetano Veloso, A. 1972. *You don't know me*. In Transa [LP]. Londres: Polygram/Philips.
- Castanho, P. C. G. (2012). *Um modelo psicanalítico para pensar e fazer grupos em instituições*. (Tese de Doutorado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Castanho, P. C. G. (2018). *Uma introdução psicanalítica ao trabalho com grupos em instituições*, São Paulo: a-barca/Linear B editora, 2018

- Costa, E. S. (2015). Racismo como metaenquadre. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, Volume(62)*, pp.146-163
- Dallazen, L., Giacobone, R. V., Macedo, M. M. K., Kupermann, D. (2012) Sobre a Ética em Pesquisa na Psicanálise, *Psico, volume(43)*, n. 1, pp. 47-54.
- Da Matta, Roberto (2007). *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Figueiredo, L. C. (2007) Confiança: a experiência de confiar na clínica psicanalítica e no plano da cultura. *Revista Brasileira de Psicanálise, Volume(41)*, n. 3, pp. 69-87.
- Freud, S. (1907/1980) *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, v.IX, Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1914/1980) *Sobre o narcisismo: uma introdução*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, v. XIV Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1917/1980) *Luto e melancolia*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1921/2011) *Psicologia das Massas e Análise do Eu*. In S. Freud, Obras Completas vol.15, pp. 13-113. São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1923/1980) *O ego e o id*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, v. XIX. Rio de Janeiro: Imago.
- Fuhrmann, Nadia. (2013). *Luta por reconhecimento: reflexões sobre a teoria de Axel Honneth e as origens dos conflitos sociais*. Barbaroi, v.38, pp.79-96.
- Ibsen, H. J. (1886/2010). *Rosmersholm*, recuperado de <http://www.gutenberg.org/files/2289/2289-h/2289-h.htm>, em 03/02/2019.
- Kaës, René (2007/2011). *Um singular plural: a psicanálise à prova do grupo*. São Paulo: Edições Loyola.
- Kaës, René (2009). *As alianças inconscientes*. São Paulo: Ideias & Letras.
- Krüger, Cauê (2010). Impressões de 1968: contracultura e identidades. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, v.32, pp.139-45
- Kupermann, D. (2009). Sobre a produção psicanalítica e os cenários da universidade, *Psico*, v.40, n. 3, pp. 300-307.
- Lacan, Jacques. (1966/1998). *O estádio do espelho como formador da função do eu*. In *Escritos/Jacques Lacan*, pp. 96-103. Rio de Janeiro: Zahar.

- Laender, Nadja Ribeiro (2005). A construção do conceito de superego em Freud. *Reverso*, 27(52), pp.63-68. Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952005000100009&lng=pt&tlng=pt, em 01 de maio de 2019.
- Lopes, Marcos (2018, 25 de Agosto). Como Monteiro Lobato transformou crítica social usando 'Jeca Tatu' em sucesso literário. *BBC News Brasil*, Recuperado de <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45254398> em 04/05/2019.
- Menezes, Marcos A. (2009) O poeta Baudelaire e suas máscaras: boêmio, dândi, flâneur. *Revista fato&versões*, n.1, volume(1), pp. 64-81.
- Miller, J-A. (1999). *O avesso de Freud*. In Miller, J-A, *Lacan elucidado: palestras no Brasil*, pp. 389-407. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Nunes, Tiago Ribeiro. (2015). Lacan e a negatividade do desejo. *Psicologia USP*, v.26(3), pp. 423-429.
- Orange, D. M. (2008), Recognition as: Intersubjective vulnerability in the psychoanalytic dialogue. *International Journal of Psychoanalytic Self Psychology*, volume(3), pp.178–194.
- Oliveira, M. d., Rosa, J. T., (2001). Fatos clínicos psicanalíticos na psicoterapia de uma paciente com depressão narcísica. In J. T. Rosa (org.). *Mudanças: Psicoterapia e estudos psicossociais* (pp. 11-40). São Bernardo do Campo, SP: UMESP.
- Pitol, P. (2012). *A Ascensão da Classe “C” e os Investimentos de Private Equity no Brasil: Evidências da Relação em Negócios no Setor de Educação Superior* (Dissertação de Mestrado). Fundação Getúlio Vargas, São Paulo.
- Safatle, Vladimir (2017). *Lógicas do Reconhecimento* [curso ministrado no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, no primeiro semestre de 2017]. Recuperado de: https://www.academia.edu/33824744/Curso_integral_-_L%C3%B3gicas_do_reconhecimento_2017_, em 31/03/2019.
- Safatle, Vladimir (2007). *A Fenomenologia do Espírito, de Hegel* [curso ministrado por Vladimir Safatle, no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo, em 2007]. Recuperado de: https://www.academia.edu/5857053/Curso_Integral_-_A_Fenomenologia_do_Esp%C3%ADrito_de_Hegel_2007_, em 31/03/2019.
- Safra, G. (2001). Investigação em psicanálise na universidade, *Psicologia USP*, v.12, No .2, pp. 171-175.
- Sanches, Pedro A. (2012, 24 de julho), A transa entre nós e Caetano. *Revista Fórum*. Recuperado de <https://www.revistaforum.com.br/a-transa-entre-nos-e-caetano/>, em 11/11/2018.

Setton, M. G. J., (2010, 14 de Março), Uma introdução a Pierre Bourdieu. *Revista Cult*. Recuperado de <https://revistacult.uol.com.br/home/uma-introducao-a-pierre-bourdieu/> em 02/01/2019.

Shakespeare, W. (1606/2015), *Macbeth*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Souza, J. (2010) *Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Souza, J. (2018) *A ralé brasileira: quem é e como vive*, colaboradores André Grillo et al., São Paulo: Editora Contracorrente.