



**Paula Cesari Borges Bastos de Oliveira**

**Do líder ao *mais-um*:  
Um estudo sobre o laço no grupo**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Marcus André Vieira

Rio de Janeiro  
Março de 2011



**Paula Cesari Borges Bastos de Oliveira**

**Do líder ao *mais-um*:  
Um estudo sobre o laço no grupo**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof<sup>o</sup>. Marcus André Vieira**

Orientador

Departamento de Psicologia – PUC –Rio

**Prof<sup>a</sup>. Ana Lúcia Lutterbach Holck**

Instituto de Clínica Psicanalítica - ICP

**Prof<sup>a</sup>. Ondina Machado**

Filosofia e Ciências Humanas - UFRJ

**Prof<sup>a</sup>. Denise Berruezo Portinari**

Coordenadora Setorial de Pós-graduação e Pesquisa do  
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 18 de março de 2011.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Paula Cesari Borges Bastos de Oliveira**

Graduou-se em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 2007. Dedicou-se aos aspectos teórico-clínicos da psicanálise tal como transmitida por Jacques Lacan a partir dos escritos de Sigmund Freud. Frequenta a Escola Brasileira de Psicanálise, Seção-Rio. Foi gestora da Área Técnica de Saúde Mental do Estado do Rio de Janeiro e atuou no Projeto Digai-Maré durante quatro anos.

#### Ficha Catalográfica

Oliveira, Paula Cesari Borges Bastos de

Do líder ao mais-um: um estudo sobre o laço no grupo / Paula Cesari Borges Bastos de Oliveira ; orientador: Marcus André Vieira. – 2011.  
93 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2011.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Massa. 3. Líder. 4. Identificação. 5. Ideal do eu. 6. Grupo. 7. Cartel. 8. Mais-um. 9. Digai-Maré. I. Vieira, Marcus André. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Para Aurélio com amor.  
*Nunca houve surpresa tão esperada.*

## Agradecimentos

*...não sem os outros.*

Ao Projeto Digaí-Maré um trabalho vivo que inspira cotidianamente paixão pela psicanálise.

Ao meu orientador, Marcus André Vieira, pela aposta e incentivo nessa jornada e por todo caminho que me fez chegar até aqui.

À Ana Lúcia Lutterbach, Ana Maria Lambert, Cristina Duba e Ondina Machado por nossas ricas discussões clínicas, transmissão privilegiada.

Ao corpo clínico do Digaí-Maré, pelo afinco com que trata questões tão difíceis inerentes à nossa prática. Em particular aos amigos e parceiros de trabalho, Bruna, Juliana, Leandro e Lourenço.

Especial, à Bruna e Denise pelo empréstimo generoso.

À oficina de escrita, uma experiência de grupo e produção a muitas mãos.

À EBP-Rio pela boa acolhida

À Stefanie pelas horas de companhia em meu estudo durante esses anos e ajuda com a bibliografia

Ao Chico e Marcelina que me socorreram sempre tão prontamente na graduação e na pós, dedicando-me atenção que ultrapassava os meandros burocráticos.

À Vera, *sempre*, pelo bom início.

À Cristina Duba, *a repetição, a letra e a separação*.

Às amigas e companheiras Flávia Ribeiro e Lívia Ferreira.

À minha mãe pelo seu imenso amor, meu continente.

Ao Arthur pela presença constante e carinho

Ao meu pai (*in memoriam*) pelo nome e pelo seminário 11.

Aos meus queridos irmãos, Andrea e Ricardo, que tanto me ensinaram sobre os *outros*.

À minha família pelos domingos de farto almoço e algazarra.

À CAPES pelo auxílio concedido

Especial, ao Aurélio, meu maior interlocutor dos saberes e não saberes, pela escuta atenta, crítica e amorosa que destinou a cada idéia, dúvida, formulação e angústia que o meu trabalho despertou.

## Resumo

Oliveira, Paula Cesari Borges Bastos de; Vieira, Marcus André (Orientador). **Do líder ao *mais-um*: um estudo sobre o laço no grupo**. Rio de Janeiro, 2011. 93 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho tem como objetivo investigar os laços observados no coletivo, a partir das coordenadas sugeridas por Freud na análise dos fenômenos da massa. Freud aponta a premissa do líder como fundamento de qualquer agrupamento, elo primordial nas relações entre os membros da massa. O seu caráter, ao mesmo tempo, maleável e homogêneo se definiria a partir do sugestionamento feito pelo líder. A identificação é o conceito norteador neste processo, desde sua apreensão primitiva e coletiva - através do Pai da horda, até o seu desdobramento no complexo de Édipo. Essa dissertação pretende inquirir a função do cartel enquanto ferramenta para o tratamento dos efeitos de massa; e analisar o papel do *mais-um* como agente provocador da incompletude no grupo. Pra tanto, observaremos um estudo dos grupos clínicos da Associação Digaí-Maré que, inspirados no cartel, buscam a inclusão da singularidade no grupo, normalmente afeito ao universal. O trabalho do clínico nos grupos do Digaí-Maré aposta nas diretrizes do *mais-um*, tentando descompletar a pretensa união do grupo. Os casos analisados discutem a possibilidade de sustentação do laço pela diferença. A inserção do estranho no conjunto se apresentaria como alternativa para a conservação das singularidades, assegurando o espaço para o sintoma de cada um.

## Palavras-chave

Massa; líder; identificação; ideal do eu; grupo; cartel; *mais-um*; Digaí-Maré.

## Abstract

Oliveira, Paula Cesari Borges Bastos de; Vieira, Marcus André (Advisor). **From the leader till *plus-one*: a study about the group tie**. Rio de Janeiro, 2011. 93 p. MSc. Dissertation – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This study aims to investigate the ties notated in collective, started with the co-ordenates introduced by Freud in his analysis about the mass. The major premise of a pressing leader happened in any grouping. The leader induce the mass that introduce itself malleable by him. The identification is the essential concept since its origin apprehension with the horde's father till its development in the Oedipus. The cartel is an important instrument to treat the mass effects; and the *plus-one* is responsible to deflate the group. The groups of Digaí-Maré Association intent to include the singularity in the united that generally tends to universal. The psychoanalyst that works on Digaí-Maré Association supposes to be the *plus-one* that defly the mass effects. The pretend tie on group is with the insupportable difference that can interlace each member. The only possibility to conserve the uniqueness is to include the strange peculiarity that owns us.

## Keywords

Mass; leader; identification; ego ideal; group; cartel; *plus-one*; Digaí-Maré.

Vivem em nós inúmeros;  
Se penso ou sinto, ignoro  
Quem é que pensa ou sente.  
Sou somente o lugar  
Onde se sente ou pensa.

Tenho mais almas que uma.  
Há mais eus do que eu mesmo.  
Existo todavia  
Indiferente a todos.  
Faço-os calar: eu falo.

Os impulsos cruzados  
Do que sinto ou não sinto  
Disputam em quem sou.  
Ignoro-os. Nada ditam  
A quem me sei: eu 'screvo.

*Ricardo Reis, in "Odes"*

## Sumário

|   |    |
|---|----|
| 1. Introdução   | 12 |
| 2. A tessitura da massa freudiana, a premissa do líder                              | 19 |
| 2.1. A “mente grupal”, <i>Uma alma só?</i>  | 20 |
| 2.2. A forma da massa, sobre a sugestão   | 22 |
| 2.3. “Uni-vos”, disse Eros  | 24 |
| 2.4. A identificação  | 27 |
| 3. Do princípio   | 31 |
| 3.1. Do enlace primitivo à civilização  | 31 |
| 3.2. Da <i>onipotência</i> do líder ao <i>superego</i>                              | 34 |
| 3.3. A horda, grupo primevo   | 37 |
| 4. Uns com outros, o laço possível  | 43 |
| 4.1. O espelho do (O)outro  | 44 |
| 4.2. Édipo: o mito do laço  | 48 |
| 5. O Cartel, um tratamento para os efeitos de grupo?                                | 56 |
| 5.1. O pequeno grupo de Lacan e a massa freudiana                                   | 56 |
| 5.2. O <i>mais-um</i> , menos um líder  | 62 |
| 5.3. Decaindo o IDEAL: a transferência de trabalho                                  | 65 |
| 6. O grupo no Digaí-Maré e a função do clínico                                      | 69 |
| 6.1. Digaí...Maré   | 69 |
| 6.2. Por que não o grupo?   | 71 |
| 6.3. “Você vai deixar eu ir embora”:<br>o clínico, entre o líder e o <i>mais-um</i> | 73 |
| 6.4. Um resto a se incluir no grupo:<br>o clínico, a tarefa e o produto             | 77 |
| 7. Considerações finais   | 81 |

|                               |    |
|-------------------------------|----|
| 8. Referências bibliográficas | 85 |
| 9. Apêndice                   | 90 |

## Lista de figuras

|  |    |
|--|----|
| Figura 1 - Representação gráfica da operação da massa na introjeção do líder como Ideal do Ego | 30 |
| Figura 2 – Grafo do Desejo   | 51 |
| Figura 3 – Nó borromeano de três aros  | 63 |
| Figura 4 – Nó borromeano de quatro aros com reforço no simbólico                               | 64 |

## Introdução

Esta dissertação é inspirada no trabalho da Associação Digaí-Maré, na qual eu e alguns colegas, investidos pela teoria psicanalítica, pelo desejo e a pesquisa, realizamos uma prática de atendimento em grupo orientado pela psicanálise freudiana e sua releitura a partir de Jacques Lacan.

O trabalho ali desenvolvido me lançou diretamente ao tema do grupo, desde sua concepção enquanto coletivo e alteridade, até a sua possível dimensão clínica. As questões que me eram impostas na lida tratavam da relação que os membros de um grupo clínico de orientação psicanalítica fundavam uns com os outros.

A reunião de indivíduos numa estrutura autônoma não foi objeto privilegiado da psicanálise - o texto “Psicologia de grupo e análise do ego” (Freud, [1921])<sup>1</sup> é a exceção que confirma a regra – entretanto, a participação do coletivo na vida anímica dos indivíduos é exaltada desde a descoberta da psicanálise. Mesmo em “A interpretação dos sonhos” (Freud, [1900]), marco da teoria psicanalítica, a presença dos outros se encontra presente na dinâmica do inconsciente como idéia fundamental. Jacques Lacan em sua releitura da obra freudiana reiterou tal aspecto inventando o conceito do grande Outro<sup>2</sup>, fundamental na dinâmica relacional do sujeito com o mundo.

Embora, a maneira própria de cada um se constituir com o outro não seja novidade para a teoria psicanalítica, muito pelo contrário, o desafio do trabalho no Digaí-Maré me convidou a redescobrir a psicanálise enquanto teoria calcada fundamentalmente na relação entre a subjetividade e o coletivo. Por isso, o mote dessa dissertação foi o texto freudiano que trata da massa e do ego como estruturas similares, equivalentes.

---

<sup>1</sup> Ao longo da dissertação citaremos Freud apenas pela data de publicação.

<sup>2</sup> O conceito de grande Outro foi inventado por Lacan para designar a alteridade que encerra o sujeito. A mãe, a linguagem e a cultura foram alguns correspondentes desta alteridade elencados na obra lacaniana (Lacan, 1964).

No texto de 1921, ainda que a clínica dos grupos não seja a questão tratada por Freud, o agrupamento por ele descrito, é abordado com uma série de apreciações que apontam para o improvável uso do artifício do grupo na prática da psicanálise. Os clínicos<sup>3</sup> do Digaí-Maré observam frequentemente nos grupos a aparição dos fenômenos descritos em “Psicologia de grupo e análise do ego”. São exatamente estes impasses que nos servem como ponto de partida para reinventarmos a nossa prática, grupo a grupo, um a um.

Para Freud [1921], o conjunto “coeso” é visto como um retorno ao primitivo no que se refere ao aspecto indiferenciado em que os membros de um grupo se encontram, e também pela possibilidade de não regulação dos instintos. Contudo, o conceito de laço social desenvolvido pela psicanálise não alude à diluição do singular na homogeneidade universal. Ao contrário, as operações que descrevem o advento do sujeito revelam que é pela singularidade que este pode dirigir-se aos outros. Estabelecido aí este primeiro paradoxo – entre o enlace da massa e o laço social - o percurso deste trabalho busca trilhar algumas contribuições para o entendimento da união no grupo, desde uma massa uniforme ao possível grupo clínico, a partir da figura que a promove.

Durante a pesquisa teórica e observação dos casos clínicos, percebi que a configuração problemática do grupo se dava especialmente a partir de um fator determinante apontado por Freud: o líder. Esta figura apresenta-se na multidão<sup>4</sup> como o elemento agregador, que promove o enlace dos membros numa homogeneização alienante.

Para lidar com a problemática desenhada, o primeiro capítulo desta dissertação inicia uma investigação da multidão e algumas alegorias que delineiam a massa freudiana. A obra privilegiada para o estudo do grupo e que foi tomada como ponto de partida deste capítulo é “Psicologia de grupo e análise do ego” (Freud, [1921]). Nela encontramos um minucioso estudo sobre os fenômenos perceptíveis na massa. Na primeira parte do texto, Freud descreve as

---

<sup>3</sup> Utilizaremos o termo “clínico” para designar o praticante da técnica psicanalítica nos grupos clínicos do Digaí-Maré. Nossa base conceitual está em: GROVA, T.; MACHADO, O. (Orgs). Psicanálise na favela - projeto Digaí-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digaí-Maré, 2008.

<sup>4</sup> Ao longo desta dissertação usaremos os termos multidão e massa para tratar da agremiação de pessoas caracterizada no texto de Freud [1921]. O primeiro – multidão - foi um termo especialmente utilizado nas traduções dos textos de Le Bon; e, massa embora tenha sido o significante eleito por Freud, foi amplamente traduzido por grupo pelo português. Guardaremos grupo para outro momento, marcando aí uma diferença entre este e massa e/ou multidão.

características notadas no agrupamento, apontando para observações gerais que perpassam a teoria da época acerca do fenômeno. Isto quer dizer que em um primeiro estudo, o texto traz um aporte universalizante do grupo.

Listando as características inerentes ao processo de agrupamento em geral, Freud chega à conclusão de que a figura do líder é fundamental, pois dela depende a união dos membros da massa. Isto se deve ao fato de que este personagem encarna a função de Ideal do eu, conceito que promove a aderência dos membros com o líder e dos membros entre si.

A caracterização da multidão feita por Le Bon<sup>5</sup> é fundamental na abordagem freudiana do tema. Por isso também utilizamos o texto “Leis Psychologicas da Evolução dos Povos” (Le Bon, 1910), em que o autor faz um estudo meticoloso dos povos a partir do conceito de “alma das raças”, ou ainda “inconsciente racial”. A conceituação de Le Bon engendra uma primeira justificativa para a noção de homogeneidade da massa.

A retomada de Freud a tal contribuição aprofunda as elaborações primeiramente mais descritivas, e origina, agora sim, num viés psicanalítico por excelência, algumas coordenadas lógicas do coletivo, que culminam na retomada do Pai na horda e do Pai no Complexo de Édipo, a partir do conceito de identificação.

O segundo capítulo destina-se a uma apreciação da relação entre a massa e a civilização. Os textos O “mal-estar na civilização” [1930] e “Totem e Tabu” [1913] são fundamentais nessa parte. Do primeiro, privilegiamos o aspecto da civilização em oposição à **massa primitiva**. A primeira enquanto marco de surgimento do homem distinto do resto do mundo, e a segunda enquanto origem do homem, marcada pela indiferenciação. Em “Totem e tabu”, Freud resgata - através da narrativa do clã mitológico - o que teria sido a primeira massa, o primeiro líder e a primeira identificação,

A civilização para Freud é o grupo depois da morte do Pai da horda. Este último por sua vez, representa o primeiro líder, ser que encarna por sua vida o gozo absoluto, e por sua morte a lei e o desejo, responsáveis pela união de seus filhos, sem sua presença personificada. Para Freud e Lacan, os membros

---

<sup>5</sup> Autor amplamente utilizado na obra de Freud [1921].

“civilizados” também estão unidos. Contudo esta agremiação se faz através da destituição do pai absoluto, operação que marca um a um a diferença que encerra o sujeito. Diferente da massa que necessita de um líder para se agrupar, a união aludida pela civilização prescinde de existência de um personagem privilegiado. Ela é constituída depois da morte do “líder”, e por isso é simbólica por excelência, já que as relações se estabelecem pela falta<sup>6</sup>.

O clã mitológico narrado por Freud descreve a época em que a autoridade irrestrita era concedida a um único personagem. O Pai da horda é o primeiro líder, é o pai onipotente do início da operação edipiana. Ainda que não factual, a historieta da horda também se encontra presente na memória de todos<sup>7</sup>. É o que nos adverte outro mito – o Édipo. A massa ou a multidão são tentativas de reencenar a montagem da horda, ou ainda de um momento lendário no qual o Ego era indiferenciado.

Os mitos contam o indizível, a origem das coisas, no nosso caso a genealogia do sujeito e do mundo, este último enquanto alteridade fundamental do primeiro. Ao mesmo tempo, que inferem uma “não-verdade”, são cognoscíveis, são partilhados. O mito da horda e do Édipo são ficções reais que nos ajudam a compreender os conceitos aqui tratados.

O terceiro capítulo adentra a idéia de regresso primitivo para tratar dos primeiros operadores lógicos do coletivo, de onde o Eu advém primacialmente. No estudo da psicanálise lacaniana, há o entendimento de que desde os primórdios da vida anímica de um indivíduo este se encontra no coletivo. É pelo coletivo que a estrutura psíquica se forma. Quando um ser é inundado por um emaranhado de significações que antecedem sua existência, é através da tentativa de distinção entre ele e o mundo que algo de singular pode surgir. Neste ponto, a leitura lacaniana dos textos freudianos possui várias formalizações teóricas que ilustram nossa colocação. O “Complexo de Édipo”, o conceito de “Outro”<sup>8</sup> são apenas alguns exemplos que nos mostram que para a psicanálise o indivíduo jamais é tomado só, apenas. Isto não quer dizer que ele não possui atributos,

---

<sup>6</sup> Trataremos da relação entre as relações simbólicas, a morte e a falta especialmente no terceiro capítulo desse trabalho, intitulado “Uns com os outros, o laço possível” p. 43.

<sup>7</sup> Referimo-nos aqui a um passado comum, como veremos adiante, no qual se vislumbra que alguém possui o privilégio que o Pai da horda, onipotente, desfrutou.

<sup>8</sup> Tais conceitos serão abordados também no terceiro capítulo.

características, personalidade e sintoma únicos; mas, aponta para o fato de que um indivíduo está desde sempre no coletivo, sua origem se dá no coletivo.

Sabemos que a instância que delimita uma unidade própria do homem - o *eu* - não é um dado de nascimento, nem um aprendizado, no sentido restituível da informação. O Eu é uma propriedade que nasce do meio do mundo. Por isso, quando emerge já se encontra rodeado de outros, do Outro. Esta teorização foi formalizada por Lacan através do “Estádio do Espelho”<sup>9</sup>. Neste, as fronteiras que unificam um corpo coeso são dadas especialmente pela separação de um ser com aquilo que lhe é externo. Neste momento de cisão, não somente o Eu se constitui, como também aqueles que não o são. Esta idéia de unicidade, tão clara para nós, não é uma apreensão simples. Se voltarmos os olhos para os fenômenos da psicose notaremos que a percepção de um corpo, de um *eu* não são provenientes de sensações inatas. Os sintomas psicóticos de perseguição e alucinações auditivas, por exemplo, nos indicam que, nesta afecção, o eu e os outros estão misturados, sem os limites protetivos que a hipótese de um eu engendra.

No texto de 1949, Lacan ilustra, a partir do reflexo, a separação entre o Eu e o Outro, reconhecendo a importância deste último. O Outro é responsável pelo empuxo antecipatório da unidade corporal constituída pela nomeação, que engendra as primeiras identificações. A fase do espelho está relacionada diretamente ao narcisismo descrito por Freud, no qual o *infans* encontra nele próprio seu primeiro investimento “objetal”. As aspas aqui servem para nos alertar ao paradoxo de que o primeiro objeto do ser é na verdade ele mesmo.

Na sequência, o estudo do Complexo de Édipo se faz necessário, visto que institui, a partir desta primitiva concepção de Eu, os primeiros outros da vida anímica do sujeito. Sua dinâmica é responsável por instaurar o laço social através de um atributo universal, a lei. Esta não só nos divide como permite que façamos laço, que nos relacionemos. Através dos ideais e dos jogos de identificação que o complexo de Édipo põe em cena, o ser ganha o artifício que coloca o sujeito em marcha e que o situa diante do mundo.

Uma vez delimitadas algumas das principais coordenadas do coletivo, das quais decantam alguns dos conceitos a serem trabalhados nesta dissertação, o

---

<sup>9</sup> Lacan, 1949.

próximo passo consiste no estudo do pequeno grupo lacaniano denominado cartel, como uma tentativa de restituir o laço simbólico no grupo. O quarto capítulo se detém no aprofundamento deste dispositivo inventado por Jacques Lacan cuja finalidade era a transmissão da psicanálise.

Para criar este artifício, Lacan utiliza as advertências que o texto freudiano [1921] traz, ao mesmo tempo, em que se inspira na experiência de Bion com grupos durante a segunda guerra mundial. O empreendimento lacaniano consiste no desmonte das qualidades da massa, tendência “natural” de qualquer grupo.

Para tanto o papel do *mais-um*<sup>10</sup> revela-se basilar no cartel como aquele que resguarda o não-lugar do líder, do não-saber. Ele está no grupo trabalhando para que na relação entre os participantes do cartel (inclusive com ele) não se estabeleça uma dinâmica calcada no Ideal do eu, como ocorre na massa. Entretanto, esta pessoa é eleita pelos quatro outros membros do cartel, sinalizando que de entrada, o *mais-um* possui, sim, um lugar privilegiado. Espera-se aí que, uma vez em trabalho analítico, o *mais-um* possa descartar esta vestimenta de saber esperada pelos outros. E ainda que, a cada encontro, os participantes do cartel, também pelo processo de análise, possam abrir mão da exigência de saber endereçada ao Outro.

Além disso, o interesse comum no cartel, tal como a tarefa no grupo de Bion, intenta uma união despersonalizada - ou seja, independente de uma figura privilegiada - e ao mesmo tempo singularizada por um produto único. A hipótese de base para o projeto Digaí-Maré é que a criação do pequeno grupo lacaniano é fundamental para pensarmos posteriormente um uso do grupo como artifício clínico.

Inspirados na teoria do Cartel de Lacan, os grupos clínicos buscam “tratar” os efeitos de massa do agrupamento, propondo que a singularidade seja incluída no conjunto. Esta operação não deixa de ser a operação da técnica psicanalítica por excelência. Entretanto, quando o objeto é o grupo, algumas peculiaridades são postas como embaraços logo de saída.

---

<sup>10</sup> Conceito inventado por Jacques Lacan para designar a pessoa que trabalha evitar de que no cartel proliferem as características da massa freudiana. Este conceito será aprofundado no quarto capítulo desta dissertação p.56.

O último capítulo dessa dissertação é voltado para a reflexão do trabalho de dois grupos clínicos em funcionamento no Digaí-Maré. Foram escolhidos dois casos para ilustrar os impasses e possibilidades que um grupo de intenções clínicas de orientação psicanalítica engendra. O primeiro caso destina-se à apreciação do grupo enquanto potencialidade de massa. Neste, o empuxo ao líder, as tendências à homogeneização no universal e à segregação ilustram a problemática discutida no primeiro capítulo. A coesão da massa aponta para a falta de lugar do singular, do sintoma.

O segundo exemplo ilustra a alternativa de furar um conjunto através da presença-ausência do clínico revestido das propriedades do *mais-um*. No grupo, a tarefa comum cumpre uma primeira função de união que seria destinada ao líder. A tentativa de emergência deste lugar privilegiado é rapidamente substituída pelo trabalho de todos. A circulação do produto de cada participante do grupo oferece a possibilidade de inclusão dos restos que jamais caberiam na massa universal. Neste grupo, observamos que aquilo que excede em um é utilizado pelo outro. Aqui os sintomas podem ser tratados no conjunto, aliás, impreterivelmente, com a ajuda dos outros.

Esperamos, com este caminho percorrido, alcançar uma pequena contribuição para o estudo do grupo, desde a problemática da massa até a utilização do grupo como artifício clínico.

## 2

### A tessitura da massa freudiana, a premissa do líder

Em “Psicologia de grupo e análise do ego” [1921], Freud inicia um importante exame do fenômeno de grupo. Através da leitura atenta de dois autores – Le Bon e McDougall, aponta diversas consequências para os indivíduos que compõem o agrupamento. Acrescenta ainda significativa apreciação sobre a própria constituição do grupo, trazendo analogias preciosas com a neurose individual. Tecendo reflexões críticas acerca da teoria que precede seu texto sobre o fenômeno, Freud o coloca sob as lentes da psicanálise indagando as brechas que a psicologia social não pode responder, e talvez, nem mesmo perguntar.

O texto aponta de antemão o equívoco que é a pretensa separação entre a psicologia individual e a psicologia coletiva. O próprio título do trabalho faz a junção entre o advento do grupo, que estaria ao lado da psicologia das massas, e a marca da individualidade que o Eu impõe. No referido trabalho, Freud convoca a dimensão do coletivo que se apresenta antes de qualquer individualidade, e noticia em diversos pontos do seu texto esses “outros” que nos acompanham.

Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social. (Freud, [1921], p. 81)

A partir deste primeiro entendimento em que afirmamos a importância fundamental do coletivo, ou ainda dos *outros* na vida anímica de um indivíduo, partamos agora para uma primeira investigação em torno deste emaranhado no qual todo ser se encontra submerso. Para tanto Freud inicia seu texto [1921] interrogando a formação da massa. Este exercício se formaliza no constante diálogo que ele estabelece com os autores anteriormente citados Le Bon e McDougall. Estes realizam um exame do fenômeno de grupo elegendo alguns conceitos que justificam o agrupamento. Freud não satisfeito os coloca em cheque acrescentando inovações teóricas que nortearão nosso percurso de trabalho.

## 2.1

### A “Mente grupal”, *Uma alma só?*

Freud inicia sua digressão a partir de Le Bon e sua obra *Psychologie des foules*, discutindo o que este denomina de “mente grupal”. Tal nomeação se refere à liga que mantém os indivíduos da massa unidos a tal ponto que suas singularidades dão lugar a uma unidade, que é mais do que a simples soma delas. Ou seja, na união que se estabelece entre os membros da massa, surgem novas qualidades que não faziam parte do repertório do indivíduo antes do agrupamento, e, ainda, outras desaparecem. “Le Bon pensa que os dotes particulares dos indivíduos se apagam num grupo e que, dessa maneira, sua distintividade se desvanece” (Freud, [1921], p. 85).

Freud destaca as palavras de Le Bon nas quais afirma que quaisquer pessoas, por mais diferentes que sejam, ao unirem-se num grupo, tornam-se possuidores de uma espécie de “mente coletiva” (Ibid., p. 84); e que junto com esse sentimento de unidade, as repressões das tendências inconscientes individuais são refreadas dando lugar a uma forte coesão.

O inconsciente racial emerge; o que é heterogêneo submerge no que é homogêneo. Como diríamos nós, a superestrutura, cujo desenvolvimento nos indivíduos apresenta tais dessemelhanças, é removida, e as funções inconscientes, que são semelhantes em todos, ficam expostas à vista. (Ibid., p. 85)

Nesta passagem Le Bon justifica a dispersão dos indivíduos - enquanto singularidades - numa homogeneidade, através da emergência de um “inconsciente racial”, qualidade de pertencimento inata e comum a todos. Em sua obra “Leis Psicológicas da Evolução dos Povos” (1910), Le Bon define o inconsciente como o aspecto irredutível de uma raça, sendo este responsável pela classificação de um grupo (Le Bon, 1910, p. 17).

Esta identidade na constituição mental da maioria dos indivíduos de uma raça tem razões physiologicas muito simplez. Cada indivíduo, na realidade, não é apenas o produto dos seus progenitores directos, mas também o de sua raça, isto é o da série completa de seus ascendentes. Um sábio economista, Cheysson, calculou que em França, à razão de três gerações por século, cada um de nós terá nas veias o sangue, de pelo menos, vinte milhões de contemporaneos do ano 1000. “Todos os habitantes da mesma localidade, da mesma provincia, necessariamente tem

antepassados comuns, são amassados com a **mesma massa**<sup>1</sup>, tem o mesmo cunho e são sem cessar reconduzidos ao tipo médio pela longa e pesada cadeia de que são apenas os últimos elos. Somos simultaneamente filhos de nossos pais e de nossa raça. Não é apenas o sentimento, mas também a fisiologia e a hereditariedade que fazem para nós da pátria uma segunda mãe. (Le Bon, 1910, p. 17-18)

Esta concepção de raça vincula o inconsciente à hereditariedade, algo que pode ser transmitido, herdado e novamente repassado. Segundo Lê Bom, na multidão justamente o que ressoa é o “inconsciente racial”, ou seja, a união de cada membro desta se faz através do reconhecimento de atributos comuns, ainda que profundos e historicamente longínquos. Dessa forma, as qualidades que engendram a multidão de Le Bon deflagram a idéia de dispersão comunal e não se relacionam com aquelas que designam um indivíduo como único. Há aí uma nítida separação entre consciente e inconsciente. O primeiro guarda o valor de unicidade do indivíduo, enquanto o segundo permeia todos os homens, está distribuído igualmente na sociedade. Trata-se do inconsciente racial que porta as tradições as vontades comuns, os ideais e raízes ancestrais de um povo (Cf. Vidal, 1984, p. 58).

A cisão entre consciente e inconsciente incorpora a primeira idéia de inconsciente freudiano no qual o aparelho psíquico é dividido em Inconsciente/pré-consciente/consciente<sup>2</sup>. Esta primeira montagem aponta para a idéia de um aparelho psíquico dotado de camadas de profundidade. Na elaboração da primeira tópica, Freud ainda acreditava que a técnica psicanalítica poderia alcançar a cura ao tornar consciente o material que estava inacessível por seu difícil acesso. A consciência aparecia aí como lugar privilegiado de conhecimento sobre o ser.

A perspectiva binômica entre inconsciente e consciente é relida a partir da segunda tópica freudiana<sup>3</sup>. Nesta, Freud introduz a noção de aparelho psíquico, no qual o inconsciente apresenta-se atravessado pelas três instâncias: Id, Ego e Superego. Em 1923, Freud reformula sua teoria estabelecendo um inconsciente dinâmico em que as idéias de elementos isolados e camadas de profundidade perdem o sentido. Mesmo o lugar representativo de uma unidade – o ego – torna-

---

<sup>1</sup> Grifo meu.

<sup>2</sup> Primeira divisão formal do aparelho psíquico, também designada como primeira tópica, apresentada por completo em “O inconsciente” (Freud, [1915]).

<sup>3</sup> “O Ego e o Id” (Freud, 1923).

se descentrado. Sua constituição condiciona-se ao investimento libidinal do outro. Além disso, a censura do superego e as pulsões do Id marcam a condição *sine qua non* de um eu sempre dividido. A cisão do eu para Freud não aponta para limites circunscritos desta unidade, mas sim para a impossibilidade de um eu coeso.

Mesmo com idéias aparentemente tão opostas, Freud insiste num diálogo com Le Bon. Ao mesmo tempo em que este último afirma uma separação radical entre a parcela inconsciente do indivíduo e ele próprio, também aponta para a coexistência num mesmo ser entre um eu que se reconhece e a uma alteridade herdada.

## 2.2

### **A forma da massa, sobre a sugestão**

O caminho percorrido por Le Bon leva à consideração de que na massa a emergência de um inconsciente comum é justificada principalmente pelo rebaixamento das instâncias que regulam o eu, o que ocasiona no ganho de poder pelos indivíduos e na concomitante perda de controle e responsabilidade dos mesmos.

Duas características provêm desta observação. A primeira é o contágio, amplamente comentado no texto [1921], que se refere ao que o próprio substantivo já explicita. “Num grupo, todo sentimento e todo ato são contagiosos em tal grau, que o indivíduo prontamente sacrifica seu interesse pessoal ao interesse coletivo.” (*Apud*, Freud [1921], p. 86). A segunda característica, que Le Bon afirma ser a mais importante, é a sugestionabilidade, “da qual o contágio acima mencionado não é mais que um efeito” (*Apud*, Freud [1921], p. 86). Le Bon afere que a suscetibilidade dos membros da multidão decorre da elisão do que é particular próprio de cada um.

Em sua abordagem, Freud observa que Le Bon faz coincidir pensamento crítico, repressão, consciência e o eu; e ainda, que a sugestão serve como o primeiro operador deste *eu-massa*.

O intenso efeito de sugestão na multidão é o índice de que o grupo não passa de uma massa flexível, altamente influenciável a qualquer idéia exterior.

Para explicitar melhor do que se trata tamanha sugestionabilidade, Freud recorre à hipnose.

As investigações mais cuidadosas parecem demonstrar que um indivíduo imerso por certo lapso de tempo num grupo em ação, cedo se descobre [...] num estado especial que se assemelha muito ao estado de fascinação em que o indivíduo hipnotizado se encontra nas mãos do hipnotizador. [...] A personalidade consciente desvaneceu-se inteiramente; a vontade e o discernimento se perderam. Todos os sentimentos e o pensamento inclinam-se na direção determinada pelo hipnotizador. (Freud, [1921], p. 86)

A sugestionabilidade da multidão, assinalada por Le Bon e ratificada por Freud, aponta para um liame visceral entre vários indivíduos. A hipnose é uma pequena massa formada por duas pessoas apenas. (Freud, [1921]). Tal como na multidão, a hipnose ocorre justamente quando a relação entre eu e outro fica embaçada, esmagada pela sugestão.

Nesta direção, Vidal aponta para o contra-senso da presença de dois indivíduos, duas subjetividades separadas na sugestão hipnótica.

Curiosamente a teoria hipnótica fornece um paradigma de uma psicologia pré-individual, pré-subjetiva, onde a relação com o outro está dada, logo de início, sob o modo de relação sem relação da sugestão hipnótica: O hipnotizado seria um não indivíduo posto que literalmente atravessado pelo discurso do outro. (Vidal, 1984, p. 62)

Neste sentido observamos o paradoxo inerente à questão da massa. Se, por um lado, o ajuntamento de alguns ou muitos indivíduos tende à qualidade de homogeneidade elencada por Freud, numa outra ponta deste mesmo problema observamos o quanto um indivíduo é permeado pelo outro, o que indica seu caráter múltiplo. O eu, longe de ser uma instância protegida pela propriedade de unicidade, é diáfano e por isso transpassado pelos outros.

Apesar da aproximação entre o efeito de sugestão e a hipnose, Freud nota que se elide nesta comparação a figura que na montagem da massa faria o papel do hipnotizador. Falta aí o elemento que é responsável por sugestionar, por governar esta multidão, ordená-la. “Muitos iguais que podem identificar-se uns com os outros, e uma pessoa isolada, superior a todos eles: essa é a situação que vemos nos grupos capazes de subsistir” (Freud, [1921], p. 131).

E é assim que Freud dá um passo adiante na teoria de Le Bon, inferindo da massa um caráter político inexorável, representado pela presença inegociável de seu chefe. Enquanto Le Bon afirma que a causa de ligação da multidão é o inconsciente racial – atributo de *todos*, Freud não o reconhece enquanto origem consistente da massa.

O apelo ao líder em Freud aponta para outra direção. A apresentação de uma figura privilegiada como agente da sugestão faz com que o caráter da massa seja atrelado às peculiaridades deste chefe. A “alma coletiva” ou ainda a “mente grupal” é na verdade a representação dos anseios de *Um*.

Mas por que todos os membros de uma massa reconhecem este *um* enquanto líder e sofrem os efeitos de sugestibilidade que decorrem desta figura?

## 2.3

### “Uni-vos”, disse Eros

Na tentativa de explicar as mudanças observadas nos indivíduos, e causadas, a princípio, pela sugestão, Freud recorre ao conceito de libido da qual deriva o amor. Todos os sentimentos amorosos são decorrentes desta primeira energia sexual que Freud denominou libido.

Damos esse nome à energia, considerada como magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo que pode ser abrangido sob a palavra amor. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união como objetivo. (Freud, [1921], p. 101)

Portanto, para Freud, o amor em sua ampla diferenciação está sempre relacionado ao sexual. Ou seja, todo amor que não se realiza no ato sexual é inibido em sua finalidade.

Freud aponta para este componente –o amor - que reside na alma coletiva e que jamais fora citado pelos autores percorridos em seu texto. Apenas Eros é capaz de tamanha coesão apresentada pela massa. Anterior ao próprio efeito de sugestão observado, há o amor. Este sim é o elemento fundamental pré-existente a

qualquer unidade possível. “[...] o indivíduo abandona sua distintividade no grupo [...] ‘ihnenzuLiebe’<sup>4</sup>” (Ibid., p. 103). Para Freud reside aí a função de Eros: unir (Freud, [1930], p. 104).

Tratando-se do amor, retomemos à liderança. Para tanto Freud chama à cena duas instituições modelares quanto ao amor e aos líderes. São elas a Igreja e o Exército. Temos aí exemplificados dois tipos de líder que, embora diferentes, exercem sobre seus seguidores efeito similar. “A Igreja e o Exército são grupos artificiais, isto é, uma força externa é empregada para impedi-los de desagregar-se e para evitar alterações em sua estrutura” (Freud, [1921], p. 105).

Cristo é um caudilho morto, enquanto o general ainda não perdeu sua cabeça. Mas ambos amam seus afilhados igualmente. O amor é distribuído homogeneamente. Todos têm sua parcela de um amor único, que emana do chefe maior e que os torna uma fraternidade. O amor compartilhado permite que os irmãos se amem, pois dividem um bem comum e reconhecem no outro parte de si. “Não há dúvida de que o laço que une cada indivíduo a Cristo é também a causa do laço que os une uns aos outros” (Ibid., p. 106).

Freud identifica aí dois laços libidinosos que atravessam a massa: um que se endereça ao chefe, outro que possui como destino os semelhantes.

Embora Eros possua tamanho efeito agregador, a massa também se dispersa. Sua dissolução nos fornece importantes informações sobre as relações entre os membros que a constituem. A respeito disso, observa-se a dialética existente entre o pânico e a desagregação.

Desavisados dos apontamentos freudianos, tenderíamos a pensar que esta equação se escreve de seguinte maneira: uma vez em que o pânico generalizado se apresenta, a massa se dilui. Mas, o que Freud nos indica é justamente o oposto. O medo extremado entre os entes da coletividade é consequência da sua dissolução. Além disso, ele independe do grau de perigo que se apresenta.

O exército, segundo Freud, é o melhor exemplo para ilustrar tal situação: “[...] as ordens dadas pelos superiores não são mais atendidas” (Ibid., p. 107). Esta perda de reconhecimento da outrora autoridade faz com que os laços entre os irmãos se rompam gerando um medo imenso e insensato (Cf. Freud, [1921], p. 108). Freud recorre a paródia do drama “Judith e Holofernes” de Nestroy, da peça

---

<sup>4</sup> “pelo amor deles”. (Ibid., p. 103)

de Hebbel para ilustrar o pânico de que trata. Nesta paródia “Um soldado brada: ‘O general perdeu a cabeça!’ e, imediatamente, todos os assírios empreendem a fuga. A perda do líder, num sentido ou noutro, o nascimento de suspeitas sobre ele, trazem a irrupção do pânico.” (Freud, [1921], p. 109). Sem que o perigo aumente, basta a perda do general para que surja o pânico.

Freud estabelece uma relação direta entre a queda do líder, o afrouxamento dos laços amorosos e o medo. Afirma que o medo coletivo, em sua genealogia, possui as mesmas causas que o medo do neurótico. Ambos podem ser acionados pela “magnitude do perigo” ou pela “rotura dos laços afetivos” geradora da angústia neurótica.

Quando o chefe perde seu lugar privilegiado ocasionando a dispersão dos membros da multidão, fica claro que o amor emanado pelo líder foi desfeito. O laço afetivo vertical que os unia não foi suficiente para mantê-los ligados.

E o pânico liga os soldados ainda mais intensamente que o amor militar, mas sob um modo em que o ápice da relação com o outro é simultaneamente o máximo da não relação com o outro, numa ligação sob o modo da não ligação. O bando em debandada supera a oposição entre ligação-desligação, sendo ao mesmo tempo narcísico e objetal. (Vidal, 1984, p. 70)

Notamos aqui que mesmo sem a figura vertical – o líder – a característica do contágio não some, pois o pânico se espalha como erva daninha, infectando a todos. Ao mesmo tempo em que a massa não suporta o desvinculo com o chefe, ainda assim permanece ligada, senão pelo amor, através do pânico. Este momento de rotura sugere então um outro tipo de ligação que não àquela sugerida por Eros. Não estamos aqui afirmando que este último não está presente. Porém, a circunstância descrita por Freud através do medo coletivo, adverte para um enlace dos indivíduos que compõe a massa, ainda mais primordial, anterior ainda ao amor.

Para Vidal, o momento de dissolução da massa faz despontar o caráter peculiar de sua ligadura.

Paradoxalmente, seria no momento em que o laço emocional com o chefe é desligado, no pânico, que se revelaria a essência da massa, da socialidade, como ligação libidinal de elementos em si mesmos não sociais: os narcisos individuais. Ao se desagregar panicamente a massa se decompõe em narcisos estranhos e opostos uns aos outros.

Em consequência, a cena mais ampla, a socialidade originária, consistiria na *no man's land* dos narcisos em ódio recíproco: para narciso, o bom outro é o outro morto ou excluído. O homem é o lobo do homem.. (Vidal, 1984, p. 68-69)

Dessa forma nos colocamos diante de um problema. Se Eros é o imperativo da união, afirmação sustentada por Freud ao longo de sua obra, que tipo de coesão é esta a da massa, anterior ainda ao mandamento religioso, “amar ao próximo como a si mesmo”? Que laço pode ser tão primitivo que antecede ainda a herança divina?

## 2.4

### A identificação

Na tentativa de articular um outro vínculo presente na massa e contido na união amorosa, Freud chega ao conceito de identificação.

Freud chama atenção para a idealização que reveste o enamoramento com a demasiada superestima do objeto amado. Em alguns casos, muito comuns no amor adolescente, esta superestima pode ser tão grande que “o objeto é tratado como o próprio eu do sujeito e que no enamoramento passa para o objeto uma parte considerável de libido narcisista” (Freud, [1921], p. 63). O objeto aí pode se transformar numa forma de valorar o eu, que busca naquele, ideais que não alcançou. Dessa forma, ter o objeto significa satisfazer o narcisismo. Mas a magnitude do enamoramento pode ainda ser maior. A idolatria pelo objeto chega a tal ponto que parte do Eu se esvai e o objeto ocupa o lugar do Ideal do eu.<sup>5</sup>

[...] o ego se torna cada vez mais desprezioso e modesto e o objeto cada vez mais sublime e precioso, até obter finalmente a posse de todo auto-amor do ego, cujo auto-sacrifício decorre, assim, como consequência natural. O objeto por assim dizer, consumiu o ego. (Ibid., p. 123)

---

<sup>5</sup> O *ideal do eu* é um conceito de difícil apreensão. Na obra freudiana ele se consolida em “Id e o Ego” [1923], posterior ao texto referido “Psicologia de grupo e análise do ego” [1921]. Apresentaremos o ideal do eu ao longo desta dissertação especialmente durante o terceiro capítulo. Por ora, podemos ficar com a prévia definição de que ele reúne as qualidades superlativas que representam um modelo, um ideal de perfeição - externo ao eu - a ser alcançado.

Toda a função crítica exercida por esta instância - Ideal do eu<sup>6</sup> - se intimida de tal forma que o objeto fica livre de qualquer exigência, alcançando um grau de perfeição que dispensa o trabalho regulador da mesma.

Esta relação do ego com o objeto, notada na melancolia<sup>7</sup> e no enamoramento, foi retomada por Freud em 1921 ao tratar da identificação como operação fundamental da massa. Freud observa no mecanismo de identificação entre os membros da massa e o líder uma dinâmica entre o eu e o objeto que nos ajuda no entendimento do laço que funda e mantém um agrupamento de pessoas tal qual como uma massa.

No texto “luto e melancolia”, Freud define a identificação da seguinte forma:

[...] a identificação é uma etapa preliminar da escolha objetal, que é a primeira forma – e uma forma expressa de maneira ambivalente – pela qual o ego escolhe um objeto. O ego deseja incorporar a si esse objeto, e, em conformidade com a fase oral ou canibalista do desenvolvimento libidinal em que se acha, deseja fazer isso devorando-o. (Freud, (1917[1915]), p. 255)

Observamos aí que a identificação é anterior às relações amorosas e, por isso, difere do estado de apaixonamento, ou seja, independe de qualquer sentimento simpático. Freud afirma que o caminho é justamente o inverso. A simpatia ou os sentimentos afetuosos decorrem da identificação (Cf. Freud, [1921], p. 117). Ou seja, ainda que a pessoa não seja objeto da libido, basta que se reconheça um *traço*<sup>8</sup> em comum para que a identificação ocorra. Freud então demarca na identificação um tempo anterior à relação amorosa de qualquer espécie.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Cabe ressaltar que no texto de 1921, Freud ainda não delimita o superego, utilizando algumas vezes o termo ideal do eu para referir-se à censura.

<sup>7</sup> Nesta patologia, a identificação leva à introjeção do objeto amado de forma radical. Freud salienta o caráter auto-destrutivo que o Eu assume nesta situação e afere:

As análises demonstram que essa depreciação e essas censuras aplicam-se, no fundo, ao objeto e representam a vingança do ego contra ele. A sombra do objeto caiu sobre o ego, como disse noutra parte: Aqui a introjeção do objeto é inequivocamente clara. (Freud, [1921], p. 119)

<sup>8</sup> A referência ao traço privilegia a identificação não necessariamente a um personagem. Lacan retomará o conceito privilegiando a idéia de traço, que será discutida posteriormente neste trabalho durante o terceiro capítulo.

<sup>9</sup> Anterior à relação com o outro, com os objetos, Freud nota no narcisismo um momento em que o ego destina investimento libidinal a si próprio. Ou seja, afere que o primeiro objeto de investimento do ego é ele mesmo. Em 1911, reconhece o narcisismo como uma etapa fundamental do desenvolvimento do ego e de suas futuras catexias objetais (Freud, 1911, p. 94).

Não podemos deixar de fazer uma ligação entre a identificação e o narcisismo como momentos que engendram uma idéia de regressão a um estágio no qual o objeto – outro, ainda não existia:

Em Psicologia de grupo e análise do ego distingue três fontes da identificação.

[...] primeiro, a identificação constitui a forma original de laço emocional com um objeto; segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedâneo para uma vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio de introjeção de objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto de instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço. (Freud, [1921], p. 117)

Temos na identificação e no enamoramento uma estrita aproximação do eu com o objeto<sup>10</sup>. A identificação apresenta a reconstituição do objeto no próprio eu; ou ainda, no enamoramento observamos como a introjeção do objeto pode ser feita literalmente à custa do eu, pelo seu gradual apagamento. Freud ainda lista uma série de comparações entre os modelos - identificação e enamoramento - que constituem as relações libidinosas da massa. Entretanto, parece inócuo o esforço de distingui-los amplamente<sup>11</sup>. A identificação apresenta-se como um conceito conturbado na psicanálise. Além disso, ainda que quiséssemos fazer uma digressão mais extensa para tratarmos das diferenças que engendram ambos os casos, poderíamos incorrer no erro de universalizar características, que em se tratando da psique, são mais plásticas do que se poderia abordar em alguns parágrafos.

As últimas observações acerca das relações amorosas - a partir do conceito de identificação - levam Freud à aproximação entre o enamoramento e a hipnose. Vale lembrar que no início do texto Freud já havia estabelecido um diálogo com a hipnose ao tratar dos efeitos de sugestão que circunscrevem o grupo. A afirmação que usa para tratar do enamoramento e da identificação: “*se o objeto é colocado no lugar do ego ou do ideal do ego*” (Freud, [1921], p. 124) também é utilizada

---

“Este estágio recebeu o nome de narcisismo. O que acontece é o seguinte: chega uma ocasião, no desenvolvimento do indivíduo, em que ele reúne seus instintos sexuais (que até aqui haviam estado emprenhados em atividades auto-eróticas), a fim de conseguir um objeto amoroso; e começa a tomar a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso, sendo apenas subsequentemente que passa daí para a escolha de alguma outra pessoa que não ele mesmo, como objeto. Essa fase equidistante entre o auto-erotismo e o amor objetual pode, talvez, ser indispensável normalmente [...]” (Freud, 1911, p. 68).

<sup>10</sup> No estado amoroso Freud, inclusive, faz alusão ao conceito introjeção, referência ao termo utilizado por Ferenczi para tratar da assimilação do objeto pelo eu.

<sup>11</sup> A identificação secundária, por exemplo, já pressupõe a projeção amorosa, e mesmo na fase oral primitiva “o investimento de objeto e a identificação talvez não se devam distingui um da outra” (Freud, [1921], p. ).

por ele na hipnose “o hipnotizador colocou-se no lugar do Ideal do ego” (Ibid., p. 124).

Na hipnose tudo, exceto o hipnotizador, prescinde de atenção. Somente através do investimento quase místico no objeto – hipnotizador – que o eu é capaz de abstrair de qualquer realidade externa ou interferência. É um exemplo de submissão similar ao que encontramos no enamoramento. A diferença reside apenas no fato de que na hipnose a satisfação sexual direta não está colocada.

A observação da deserotização do hipnotizador aproxima ainda mais o fenômeno da hipnose com a formação coletiva. Ressaltando o efeito sugestivo que subsiste na massa, Freud confere: “Por outro lado, porém, também podemos dizer que a relação hipnótica é (se permissível a expressão) uma formação de grupo composta de dois membros” (Ibid., p. 125). A relação dos membros da massa com o líder parece apontar para o regresso aos primórdios do narcisismo, como veremos mais tarde.

Eis a representação gráfica que Freud utiliza para ilustrar a constituição libidinosa da massa, a relação do eu com o objeto na formação grupal. Freud traça, como observamos, uma linha curva marcando a relação entre o objeto introjetado e o Ideal do Eu. Este último se apodera daquilo que o objeto pode fornecer enquanto representação identificatória.

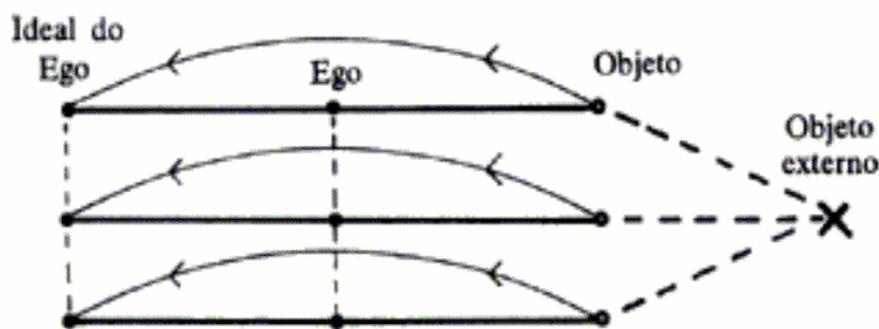


Figura 1 – Representação gráfica da operação da massa na introjeção do líder como Ideal do Ego

### 3

## Do princípio

Até agora, notamos na teoria discutida sobre a massa vários elementos que ratificam a idéia do fenômeno como possibilidade de regresso do ego a um tempo narcísico e mítico no qual este achava-se indiferenciado e livre para buscar satisfação. A partir de agora faremos um percurso articulando esta idéia de retorno à massa com sua oposição à civilização e a sua origem mitológica – a horda.

### 3.1

#### Do enlace primitivo à civilização

Concomitante à forte união que caracteriza o agrupamento, somado à intensa sugestionabilidade, Freud observa ainda o regresso ao primitivo. Le Bon compara o grupo com a criança ou ainda aos povos primitivos. A referência ao primitivo ou à infância para descrever o comportamento do grupo denota o retorno a um tempo no qual, supostamente, os instintos ainda não estavam reprimidos, a agressividade se manifestava livremente, sem quem ou o que a regulasse.

[...] quando indivíduos se reúnem num grupo, todas as suas inibições individuais caem e todos os seus instintos cruéis, brutais e destrutivos, que neles jaziam adormecidos, como relíquias de uma época primitiva, são despertados para encontrar gratificação livre. (*Apud*, Freud, [1921], p. 89)

A alusão à homogeneidade da massa com a emergência do “inconsciente racial”, segundo Le Bon, aponta para uma condição primitiva resgatada com o agrupamento.

Os indivíduos que compõem as raças inferiores apresentam igualdade bem incontestável. A proporção que as raças se elevam na escala da civilização, os seus membros tendem para uma diferenciação cada vez maior. O efeito inevitável da civilização é diferenciar os indivíduos e as raças. Não é pois para a igualdade

que os povos caminham, mas sim para essa crescente desigualdade. (Le Bon, 1910, p. 187)

Nesta observação notamos que o conceito de civilização para Le Bon engendra a perspectiva evolutiva em contraposição à indistinção notada na multidão. Esta última apresenta-se como origem da vida, ponto zero donde o indivíduo caminha. Ressalva-se aí uma polaridade entre a multidão homogênea e primitiva; e a civilização heterogênea e “civilizada”. A primeira, tomada como marco da evolução do homem, revela que a apresentação do fenômeno de agrupamento aponta sempre para uma espécie de retrocesso do indivíduo (Cf. Vidal, 1984, p. 59-60).

O anacronismo proposto por Le Bon infere que a desordem da multidão é uma etapa superada, porém retida pelo inconsciente racial. Esta fase aponta para o caráter patológico contido nos fenômenos de massa. A morbidez aí não se encontra no desvio do normal, mas sim na origem. “a multidão estaria para o a sociedade como o patológico para o normal: a sua essência em bruto” (Vidal, 1984, p. 60).

Guardadas as devidas proporções, podemos fazer uma analogia deste momento originário, que interliga o ser aos seus antepassados – “magma indiferenciado” (Vidal, 1984, p. 63) – e donde o indivíduo evolui, com o sentimento oceânico<sup>1</sup>, de pertencimento que Freud destacou ao tratar da genealogia da civilização. Para Freud, o ego, antes mesmo de sua assunção, também possui este tempo em que se encontra indiferenciado e misturado à “*massa*”<sup>2</sup> geral de sensações” (Freud, [1930], p. 12). E, ainda, para Freud este estado, no qual o indivíduo encontra-se misturado com o que lhe é externo, também pode remeter a uma condição patológica (Ibid., p. 12), idéia esta que persiste no pensamento de Le Bon.

Apesar disso, o pensamento freudiano apresenta uma pequena diferença que marca uma ruptura fundamental em sua aproximação com a formalização teórica proposta por Le Bon acerca da civilização. A leitura lacaniana de Freud nos ajuda a compreender o paradoxo inerente na referência ao estado primitivo<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Freud, 1930, p. 10-11.

<sup>2</sup> Grifo meu.

<sup>3</sup> Freud oscila entre a constatação do aspecto selvagem que encerra os indivíduos e a constituição deste último a partir de uma lei, encarnada pelo pai. Por isso, em muitos textos, Freud utilizou a

Nenhum ser evolui para uma distinção, ele nasce desta. Da mesma maneira, a civilização não representa o apogeu dos “protótipos” da sociedade. A civilização como marca da lei existe desde outrora, ainda quando a antropologia designava as tribos de “selvagens” e “primitivas”. Levi Strauss aponta para a existência da lei em qualquer sociedade, inferindo aí que todas são civilizadas (Levi Strauss, 1982).

Em “O mal-estar na civilização”, 1930, Freud aponta para a ambigüidade do advento da civilização. Ao mesmo tempo em que reconhece um passado anterior a esta, afirma que o nascimento do homem é ulterior.

Mais uma vez, portanto, nos contentaremos em dizer que a palavra civilização descreve a soma integral das realizações e regulamento que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos. (Freud, [1930], p. 41-42)

Além disso, afirma que a agressividade é parte integrante de todos os seres-humanos e que controlar a mesma talvez seja o trabalho mais árduo do processo civilizatório. “A civilização tem de se utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas” (ibid, p. 68). Freud aí admite uma parcela, digamos assim, selvagem que encerra os homens. Contudo, ele subscreve a interdição destes últimos para sua posterior emancipação em seres humanos, “não animais”.

Em contrapartida, para Le Bon, a propriedade “selvagem” foi concretizada nos povos primevos e bárbaros que deixaram como herança para os povos civilizados, o “inconsciente racial”, traço primitivo que pode emergir a qualquer momento (Cf. Le Bon, 1910, p. 187).

[...] pelo simples fato de fazer parte de um grupo organizado, um homem desce vários degraus na escada da civilização. Isolado, pode ser um indivíduo culto; numa multidão, é um bárbaro, ou seja, uma criatura que age por instinto. (*Apud*, Freud, [1921], p.87)

Seguindo sua impressão da multidão, Le Bon também a compara com uma criança, pois depreende que em alguma etapa da infância os instintos ainda não

---

narrativa lendária para tratar da era primeva, tanto no âmbito particular – através do Complexo de Édipo, por exemplo, como no aspecto social, como a descrição da horda.

estavam reprimidos, a agressividade se manifestava livremente sem quem ou o que a regulasse. Freud também aborda o paradoxo deste período. Sua exposição mitológica para o coletivo também é abordada no corpo. Segundo Freud, a comunhão do ego com o mundo externo guarda o vislumbre de um momento efêmero em que o corpo experimentou o gozo absoluto, e, portanto, a satisfação original. Nesta etapa primeva o Id era livre, não atado às amarras do Ideal do eu e do superego.

### 3.2

#### Da onipotência do líder ao superego

A referência fundamental à desordem primitiva faz com que McDougall aponte, similarmente a Le Bon, a diminuição da consciência de responsabilidade que se apresenta na massa. “Em obediência à nova autoridade, pode colocar sua antiga “consciência” fora de ação e entregar-se à atração do prazer aumentado, que é certamente obtido com o afastamento das inibições” (*Apud*, Freud, [1921], p. 95). Observamos aí o paradoxo inerente à autoridade que, uma vez externa, liberta o sujeito de suas própria amarras internas – estas últimas denominadas por Le Bon e Mc Dougall por consciência. Podemos dizer que a consciência de que trata esses autores refere-se ao superego enquanto instância censora do aparelho psíquico. Na neurose, por exemplo, idéias em princípio opostas, tais como a civilização e o primitivismo coexistem, mas não pacificamente. No funcionamento do neurótico o aparelho psíquico se organiza de tal forma que raramente sucumbe às tendências primitivas que nele habitam. Isto se deve à regulação da instância que se articula com o ego, o superego, que na neurose atua de maneira intransigente.

Ainda em o “Mal-estar na civilização” Freud narra o superego como instância responsável pelo advento da civilização através da repressão. “O superego é um agente que foi por nós inferido e a consciência constitui uma função que, entre outras, atribuímos a este agente. A função consiste em manter a vigilância sobre as ações e as intenções do ego e julgá-las, exercendo sua censura” (Freud, [1930], p. 99-100).

Em “Totem e Tabu”, Freud retoma a autoridade, mas desta vez na figura do Pai da horda<sup>4</sup>. O Pai da horda era o único ser que desempenhava o papel regulador, como veremos adiante. Nesta “época primitiva” a ordem das coisas era ditada por uma lei que existia. Dessa maneira não era preciso que os indivíduos se auto-regulassem. De certa forma, poderíamos perguntar se o grupo encena uma tentativa de reedição deste momento? Dizemos tentativa, pois nunca houve este momento primeiro em que o ser-humano foi primitivo, só instinto. Da mesma forma não podemos dizer que houve um tempo anterior à civilização em que a lei não estava escrita, simbolizada<sup>5</sup>.

Freud, ao tratar do sentimento de culpa adverte, que o superego é um prolongamento da autoridade externa, esta última também definida neste trabalho como líder.

Trata-se simplesmente de uma continuação da severidade da autoridade externa, a qual sucedeu e que, em parte, substituiu. Percebemos agora em que relação renúncia ao instinto se acha com o sentimento de culpa. Originalmente, renúncia ao instinto constituía o resultado do medo de uma autoridade externa: renunciava-se as próprias satisfações para não se perder o amor da autoridade. (Freud, [1930], p. 88)

Podemos dizer com Freud que o sentimento de culpa é um registro da autoridade perante o ego castrado. Porém, uma vez externa, esta autoridade não infere o que nós chamamos de lei. O rigor do grupo denega a lei enquanto estatuto simbólico, internalizado. Por isso ela é intransigente e homogênea. A massa prescinde da lei enquanto código que nos faz titubear em nossas vontades. Apesar de Freud ratificar o caráter regulador de um agente externo, o mito do assassinato do pai da horda revela a não eficácia daquele que impedia a realização instintual. A massa, tal como a horda, age e comete o assassinato. Isto se deve ao fato de que na massa, os indivíduos vislumbram a possibilidade da ação, que se torna impossível quando destinada para um apenas. Através da aquisição de superpoderes, a multidão adquire uma enorme rigidez quanto às idéias difundidas entre aqueles que a compõe. Idéias estas que se tornam inabaláveis quando

---

<sup>4</sup> Freud chama assim o chefe mítico das tribos que ilustram sua obra “Totem e tabu”, 1913.

<sup>5</sup> A releitura lacaniana da obra de Freud destacou por excelência o caráter mítico – que retomamos insistentemente neste trabalho - da horda narrada em “Totem e tabu”. Tal apreciação encontra-se em diversos textos de Jacques Lacan, em especial no seminário 7: a ética da psicanálise [1959-60] e no seminário 17: o avesso da psicanálise [1969-70].

confrontadas com outros fatos que as contradigam. Não raro esta apresenta manifestações de extrema violência para alcançar suas crenças morais. Isto se deve a outro elemento destacado no funcionamento grupal, denominado por Le Bon como “ilusão da multidão”. A multidão não se confronta com a verdade e é inócuo qualquer esforço de demonstração. Esta observação também é notada na parceria entre o indivíduo neurótico e seu sintoma. Tal como Freud aponta nenhuma assertiva é capaz de desmontar o sintoma neurótico. Este, como a crença do grupo, não se baseia na realidade. Sabemos com Freud que a fantasia jamais se remete a um fato e que a *realidade psíquica*<sup>6</sup>, na maioria das vezes, não condescende com a realidade material. Entretanto, o sintoma neurótico aponta para uma divisão do sujeito, um ponto de vacilo entre suas vontades e suas restrições. A rigidez do grupo, contudo não admite hesitação.

Através de McDougall, Freud [1921] relança a possibilidade de uma massa que possa operar com atribuições que remetam a uma organização. Para que isto aconteça, ela deve convergir as imputações de um indivíduo, ou seja, ela deve procurar resguardar em seu funcionamento, regras de convivência – introduzidas pela consciência e civilização -, estas mesmas que foram perdidas na agregação<sup>7</sup>. Entretanto, atento à dificuldade proposta por McDougall, Freud assinala:

Se assim reconhecemos que o objetivo é aparelhar o grupo com os atributos do indivíduo, lembrar-nos-emos de uma valiosa observação de Trotter, no sentido de que a tendência para a formação de grupos é, biologicamente, uma continuação do caráter multiceclular de todos os organismos superiores. (Freud, [1921], p. 97)

Encontra-se sublinhado acima o paradoxo proposto por McDougall: Como manter o agrupamento, fazendo emergir as características de individualidade

<sup>6</sup> Termo utilizado por Freud para designar a diferença entre a realidade material e a realidade do psiquismo. Esta última, chamada de realidade psíquica, engendra justamente a dinâmica do inconsciente. Freud indica esta diferença pela primeira vez em “A interpretação dos sonhos” num capítulo intitulado: O “O inconsciente e a consciência – A realidade” no qual afirma: “Uma vez que conduzimos os desejos a sua última e mais verdadeira expressão, vemos que a *realidade psíquica* é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com a realidade material.” (Freud, [1900], p. 386)

<sup>7</sup> São elas: 1) A continuidade da massa, ou seja, a garantia que esse agrupamento aconteça por um período mais longo e com a alternância das pessoas nas várias situações constituídas na multidão; 2) que cada indivíduo da massa possua determinada idéia das características da massa como sua natureza, função, atividade e aspirações; 3) que elas se relacionem, inclusive rivalizando com outros coletivos; 4) a existência de tradições que perpassem todos os indivíduos da massa, regulando as próprias relações entre seus membros; e por fim 5) que a organização da multidão seja bem delimitada quanto às diferentes atividades de cada membro. (Ibid., p. 96-97).

perdidas se é justamente o desvanecimento dessas que formam e mantêm a massa?

### 3.3

#### A horda, grupo primevo

Observamos no texto comentado, “Psicologia de grupo e análise do ego”, um elemento que Freud ressalta na conjectura do grupo: o líder. Este é amplamente apresentado, comentado e exemplificado nas organizações citadas, o Exército e a Igreja. Este chefe, que ama a todos e de cujo amor deriva a união dos indivíduos, nos remete a uma história. Aliás, uma lenda contada por Freud para descrever o surgimento da civilização, pautada pela lei. É um conto que não tem como marca a insígnia factual, mas traz para o leitor um sentimento de passado cognoscível. Em “Totem e tabu” (1913), Freud, assim como fizera outrora com o Édipo, utiliza o artifício mítico para contar o indizível, a origem das coisas.

Se essa suposição for correta, uma comparação entre a psicologia dos povos primitivos, como é vista pela antropologia social, e a psicologia dos neuróticos, como foi revelada pela psicanálise, está destinada a mostrar numerosos pontos de concordância e lançará luz sobre fatos familiares às duas ciências. (Freud, [1913], p. 21)

Ainda em “Psicologia de grupo e análise do ego” reconhece na formação da massa um retorno nostálgico a este tempo mítico onde um amontoado de gente insistia em permanecer junta idolatrando o mesmo caudilho. A esta personagem que encarna uma ascendência de um sob os outros, funda os laços libidinosos e é por eles investido, e que, por último, incita sentimentos de amor e hostilidade também chamamos pai. O Pai da horda é a representação histórica do líder da massa. E mais do que isso, é a figura que propicia - ainda que pela sua morte - o nascimento da civilização.

Em breves linhas, o mito é assim contado: o Pai da Horda era um ser que convergia privilégios não cedidos a nenhum outro homem. Ele era o único que podia usufruir das mulheres pertencentes ao seu clã. Era o próprio quem enunciava essa lei e expulsava do paraíso qualquer membro que atentasse contra

ela. O Pai da horda é o ser livre por excelência. Ele não precisa negociar com o coletivo para agir, Ele é o ser da ação.

Amado e odiado, o pai da horda encarna os desejos sexuais e a vontade de poder do resto do clã. Porém as realizações do clã não passam de designações coletivizadas e supervisionadas pelo olhar do Pai. Os seus filhos o admiram e o temem, acumulando por esta ambigüidade velada, uma enorme agressividade.

Certo dia, um grupo que não fazia mais parte do clã, se organizou e retornou para se vingar do chefe soberano. Eles o sacrificaram e num ritual, que envolvera todos os seus filhos, dividiram sua carne. Ao devorarem seu corpo, repartiram também entre si a culpa pelo parricídio. A culpa pelo crime, que agora ocupava seus corpos, deixou como marca, a lei. Eles literalmente introjetaram a lei, e esta não mais precisou existir personificada. Em mal-estar na civilização Freud, registra o superego como uma continuidade da autoridade outrora externa.

Se não estou enganado, a explicação de tabu também lança luz sobre a natureza e a origem da consciência. É possível, sem qualquer distensão do sentido dos termos, falar de uma consciência tabu ou, após um tabu ter sido violado de um senso de culpa tabu. A consciência tabu é provavelmente a forma mais remota em que o fenômeno da consciência é encontrado. (Freud, [1913], p. 80)

Para ritualizar a norma vigente, anteriormente personificada na figura do Pai da Horda, os membros da tribo elegeram um animal, o *Totem*<sup>8</sup>, que passou a representar a figura desse pai, e por isso foi elevado à categoria de sagrado. Nenhum membro do clã podia ingerir a carne do animal sagrado.

Em primeiro lugar, o totem é o antepassado comum do clã; ao mesmo tempo, é seu espírito guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos, e embora perigoso para os outros, reconhece e poupa seus próprios filhos. Em compensação, os integrantes do clã estão na obrigação sagrada (sujeita a sanções automáticas) de não matar nem destruir seu totem e evitar comer sua carne (ou tirar proveito dele de outras maneiras). (Ibid., p. 22)

Podemos dizer que o Totem é o primeiro Deus. A representação da onipotência de um homem que nunca existiu, e que póstumo vigia e ama todos os outros. Tratando de entidades, Freud faz uma importante apreciação ao mito em

---

<sup>8</sup> “Em regra um animal - comestível, inofensivo, perigoso ou temido; mas raramente uma planta ou uma força elementar (água, chuva), que esteja em relação muito particular com a totalidade do agrupamento.” (Freud, 1913 p. 50-51)

suas últimas considerações sobre a massa [1921]. Ele afirma que o poeta épico foi o primeiro indivíduo a tentar ocupar o lugar do Pai da horda. A narrativa do herói conta o desejo de matar o pai realizado. “Assim como o pai fora o primeiro ideal do menino, também o poeta criava com o herói que quer substituir o pai, o primeiro ideal do eu” (Freud, [1921], considerações finais). Mas como o Pai (onipotente, com letra maiúscula) sempre morre, e ao herói que age sozinho também jaz um triste destino.

Retornando ao clã, outra questão nos é colocada. Por que nenhum filho quis ficar no lugar do Pai da horda? Afinal o parricídio não era justamente para desbancá-lo e usufruir dos seus privilégios? Paradoxalmente, o clã manteve a onipotência do Pai da horda, mantendo a letra do mandamento, anteriormente ditado pelo próprio: nenhum filho que carregue a mesma insígnia tribal pode gozar como o Pai da Horda o fazia. Conhecido como o Tabu do incesto, este código primeiro regulamentou as relações entre os próximos, instituindo, pela privação, o laço que os uniria.

O mito da horda narra a transformação de um Pai caprichoso, que ditava um código sobre a qual ele não estava subjugado. Este Pai, quando assassinado tornou-se simbólico, no sentido que não era mais a sua presença que garantia a norma e o clã. Estava aí erradicado para sempre o gozo absoluto, privilégio mítico do Pai primevo.

A primeira vista a conclusão do mito parece uma contradição, afinal por que após o assassinato do Pai, os membros do clã não usufruíam dos seus privilégios, ao contrário, resguardaram como lei os seus caprichos? A busca pelo gozo absoluto irá sempre fracassar. Morto o pai, ninguém mais pode ser Pai [...] (Vieira, 2008).

[...] o assassinato do Pai não abre via para um gozo que sua presença era suposta interditar, mas ele reforça sua interdição. [...] O obstáculo sendo exterminado sob a forma de assassinato, nem por isso o gozo deixa permanecer interditado, e ainda mais, essa interdição é reforçada (Lacan, 1959-60, p. 216).

O parricídio instituiu a lei para o clã, fundando, a partir desta, o campo de atuação e de vivências que seria possível. Isto quer dizer que ao delimitar o que não pode ser feito, o Pai morto acaba enunciando, ainda que marginalmente, o que é permitido. “Ao assinalar um “não” ao gozo absoluto, este lugar-limite torna

possível o desejo. A partir dele o impossível é fixado, o que, por isso mesmo, abre o horizonte do possível” (Vieira, 2008). Vieira marca aí, a partir da leitura lacaniana do mito, a estreita relação entre a lei e o desejo. Foi através da primeira interdição que os membros do clã puderam dizer o que eles queriam; nascia assim o desejo. Ser livre só é possível depois da lei. Antes desta não há parâmetro do que não é permitido, portanto não há liberdade de escolha, não há entre o que escolher. Lacan nos alerta que para existir pecador há de existir antes mesmo o pecado, a lei que o enuncia (Lacan, 1960, p. 217).

A nova fraternidade se fundou pela frustração. Foi preciso abrir mão do impulso sexual, que impeliria uma ávida competição entre os membros do clã pelas mulheres, em prol da boa convivência. Os tabus do incesto e do parricídio foram reconhecidos como leis naturais e invioláveis em qualquer protótipo de sociedade. Não eram mais ditadas, pois foram incorporadas como marcas primeiras das relações entre os homens.

A lei simbólica inaugura a civilização, que marca o fim da preponderância do mais forte como representante da lei, como a própria lei; esta agora vale para todos, inclusive para os mais fortes. Nas palavras de Freud:

o elemento de civilização entre em cena como a primeira tentativa de regular esses relacionamentos sociais. Se essa tentativa não fosse feita, os relacionamentos ficariam sujeitos à vontade arbitrária do indivíduo, o que equivale dizer que o homem fisicamente mais forte decidiria a respeito deles no sentido de seus próprios interesses e impulsos instintivos. [...] A vida humana em comum só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e que permanece unida contra todos os indivíduos isolados. O poder dessa comunidade é então estabelecido como “direito” em oposição ao poder do indivíduo condenado como “força bruta”. (Freud, [1930], p. 49)

O pai como lei agora fazia parte de todos. Os filhos se identificavam com o pai, pois possuíam parte dele. No capítulo anterior desta dissertação questionamos a emergência de um laço que seria anterior ao mandamento do amor. Talvez a identificação primordial com o Pai da horda, deflagre o apontamento religioso de que Deus criou o homem sua imagem semelhança, deixando em cada um dos seus filhos seu traço. Freud ilustra tal aspecto na horda. Ele discorre sobre as posteriores festas que os clãs realizavam celebrando o assassinato do Pai, nas quais o *Totem* era ingerido como forma de reprodução do parricídio. Na celebração, os membros se vestiam como o animal totêmico

indicando também as características que se apoderariam com a refeição. A ingestão ritualística do animal trazia representava a incorporação da potência do Pai ancestral e trazia como consequência a identificação com Ele. Isto significou que além dos atributos O clã ingeria o animal sagrado e expurgava seu pecado original, lamentando coletivamente a morte do pai. O remorso, assim como a carne, também era igualmente dividido e fazia com que os semelhantes se identificassem. A consistência da formação grupal era diretamente ligada à grandeza do pai. Quanto mais potente, intransigente e punitivo fosse o pai, maior significado teria seu assassinato, maior seria o pecado e respectivamente a culpa, mais unido o grupo seria.

Visto que a civilização obedece a um impulso erótico interno que leva os seres humanos a se unirem num grupo estreitamente ligado, ela só pode alcançar seu objetivo através de um crescente fortalecimento do sentimento de culpa. O que começou com relação ao pai é completado em relação ao grupo. (Freud, [1930], p. 95)

A remontagem de uma horda mítica por Freud conta não somente a ascensão do Pai ao registro simbólico, mas também a operação do laço como marco da civilização. As consequências psíquicas da proibição do incesto incidem especialmente sobre o laço social – entre os irmãos da horda primitiva, por exemplo, através da identificação e idealização do Pai e consequente identificação entre os outros.

Neste mito encontramos novamente dois eixos, referentes à identificação. O primeiro é indicado pela identificação ao Pai, à lei introjetada por cada um de seus filhos. O segundo eixo se remete ao atravessamento que torna cada um dos membros do clã irmãos, mesmo na ausência do Pai. A massa retrata a horda neste primeiro eixo no qual a união entre os membros é fundamentalmente verticalizada, ou seja, depende exclusivamente da figura do líder para estabelecer o eixo horizontal.

A figura do líder na massa freudiana retoma este Pai com letra maiúscula, o Pai da horda. Ele não impulsiona o laço (simbólico) entre os filhos. A fraternidade aí é sugerida apenas pela relação vertical. Os membros do clã não podem se relacionar uns com os outros sem a supervisão dessa figura que funciona apenas como autoridade, sem estar revestido desta. O Pai da horda pode

tudo, não há lei para ele, como então esta figura pode transmitir um código. Ele não o faz, e, portanto seus filhos o matam. É o parricídio que institui a lei, é somente posterior a ela que os membros do clã podem continuar juntos, abrindo mão dos antigos privilégios do chefe. Temos aí o mito que pela ficção conta o real do laço.

A lenda da horda, contada por Freud, apresenta os operadores lógicos do laço social: a identificação, a lei e o desejo. Estes irão se desenvolver por excelência na narrativa de outro mito. A ação da horda também foi contada pela mitologia grega, notadamente no mito do Édipo Rei<sup>9</sup> de Sófocles. Só que neste mito a ação foi executada por um só ser.

Mas a enunciação desses dois tabus e o fato de sua concomitância farão lembrar a qualquer pessoa familiarizada com os achados de pesquisas psicanalíticas em indivíduos algo bem definido, que os psicanalistas consideram como sendo o ponto central dos desejos da infância e o núcleo das neuroses. (Freud, [1913], p. 49)

O que Freud conta com a horda é o mito da civilização, mas é também a história do mito individual vivido no complexo de Édipo. “Totem e tabu” é a articulação da narrativa trágica pessoal no coletivo dos povos primitivos. Ambos carregam a função paterna como símbolo fundador das relações. Da mesma forma que os irmãos do clã primitivo abrem mão das mulheres que integram sua horda, o menino, no romance familiar, abre mão de sua mãe. O laço social é designado pela lei, herança paterna, a lei do incesto.

---

<sup>9</sup> O mito de Édipo narra a tragédia do herói que casa-se com sua mãe e mata seu pai por acaso.

## Uns com os outros, o laço possível

Partiremos agora, com Freud e Lacan, para uma investigação mais fina da relação tão peculiar, estranha e familiar que se estabelece entre os membros da massa. Fazendo uma analogia entre o símile *schopenhaueriano* dos porcos espinhos e os homens o autor indica que “... nenhum deles pode tolerar uma aproximação demasiado íntima com o próximo.” (Freud, [1921], p. 112). Aqui Freud indica o caráter paradoxal da relação entre os homens e vai na contramão, como já vimos, da união “complacente” dos membros da massa.

Sabemos que as relações amorosas fundadas ao longo de nossa existência também são permeadas por sentimentos aversivos como o ódio. Na massa notamos, a partir das características já tratadas, nítida tolerância a qualquer diferença entre os membros que desperte tais sentimentos.

Enquanto uma formação de grupo persiste ou até onde ela se estende, os indivíduos do grupo comportam-se como se fossem uniformes; toleram as peculiaridades de seus outros membros, igualam-se a eles e não sentem, aversão por eles. Uma tal limitação do narcisismo, de acordo com nossas conceituações teóricas, só pode ser produzida por um determinado fator, um laço libidinal com outras pessoas. O amor por si mesmo só conhece uma barreira: o amor pelos outros, o amor por objetos. (Freud, [1921], p. 113)

O estranhamento com o dessemelhante desaparece e as diferenças individuais, que em outras circunstâncias gerariam desconforto ou conflito, ficam pequenas se comparadas ao forte laço que une o grupo.

A alusão à libido nos indica alguns caminhos, mas apenas Eros não responde ao enigma da massa. A observação que Freud compreende no texto, analisando as digressões dos autores citados – Le Bon e Mc Dougall – não é restrita à descrição fenomenológica do agrupamento. Ele dá um passo adiante para localizar a importância do estudo dos efeitos descritos até agora nos indivíduos que formam um grupo.

Antes que os membros de uma multidão ocasional de pessoas possam constituir algo semelhante a um grupo no sentido psicológico, uma condição tem de ser satisfeita: esses indivíduos devem ter algo em comum uns com os outros, um interesse comum num objeto, uma inclinação emocional semelhante numa situação ou noutra e (‘consequentemente’ gostaria eu de interpolar) ‘certo grau de influência recíproca’. (Freud, [1921], p. 94-95)

Na passagem acima, Freud além de reconhecer a sugestibilidade como efeito do grupo, sublinha, como condição primordial desta, a presença de um elemento comum a todos. Só é possível haver a homogeneidade da massa se um membro puder reconhecer no outro este traço em comum que os torna fraternos. “Um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar do seu ideal do ego e, conseqüentemente se identificaram uns com os outros em seu ego” (Ibid., p. 126)

Como vimos até aqui identificação é ressaltada como um conceito fundamental para o entendimento do enlace na massa. Nosso próximo passo será uma breve excursão por este conceito através do “Estádio do Espelho” (Lacan, 1949) e do mito do Édipo. Nossa intenção é traçar um percurso no qual a identificação, além do viés unificador, possa sustentar um laço também pela alteridade, portanto, permeado pela diferença em detrimento à homogeneidade.

#### 4.1

##### **O espelho do (O)outro**

Além do amor, observamos outro mecanismo de ligação afetiva apontado por Freud, a Identificação. Definida como “a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa” (Freud, [1921], p. 115), a identificação aparece como um mecanismo primário recorrente em todas as formações grupais que encontramos.

Se, como aponta Freud, o agrupamento tolera o outro via enlace amoroso, a identificação é a operação que primeiro reconhece o dessemelhante como semelhante, incluindo a alteridade.

Em 1949, Lacan em “O estádio do espelho como formador da função do eu” descreveu a assunção do eu justamente pela percepção de uma “outra”

imagem refletida no espelho. O texto em questão trata da antecipação de uma criança, que ao olhar-se no espelho, reconhece sua imagem.

Esta ação “simplória” reduplica o corpo e a realidade da criança, estabelecendo para a mesma uma série de experiências fundamentais para a assunção da mesma em um *eu* constituído (Lacan, 1949, p. 96-97).

Como veremos, o espelho enquanto “reprodutor” dos objetos não garante o reflexo de ninguém. A figura apreendida pelo espelho, não é necessariamente a *gestalt* da criança que a olha, mas certamente ela é uma imagem da mesma. Na concepção teórica que Lacan retoma em seu seminário sobre “os escritos técnicos de Freud”, 1953-54 explica:

Para que a imagem tenha uma certa consistência, é preciso que seja verdadeiramente uma imagem. Qual a definição de imagem em óptica?- a cada ponto do objeto deve corresponder um ponto da imagem, e todos os raios saídos de um ponto devem se recortar em algum lugar num ponto único. (Lacan, 1954, p.167)

Quando o *infans* mira o espelho, e este reflete uma imagem única, os pontos reflexivos que coincidem com o seu corpo demarcam uma linha, produzindo uma *gestalt*. Ou seja, a unidade imaginária dada aí cumpre seu estatuto. Lacan assegura aqui que a primeira representação corporal que um ser estabelece não passa de uma imagem. Porém esta apreensão não é simples, afinal, como saber efetivamente que aquele corpo que aparece é uma imagem sua, reflexiva?

Olhar-se no espelho é um ato também simbólico, pois origina dois objetos, um objeto real que mira o espelho, e um objeto virtual, que é mirado. Para esta operação há de se ter uma mediação, pois antes mesmo do reconhecimento do corpo, a imagem virtual também mira, ela é outro. Por isso “O outro tem para o homem valor cativante, pela antecipação que representa a imagem unitária tal como é percebida, seja no espelho, seja em toda realidade do semelhante” (Lacan, 1953-54, p. 169).

Para que haja, digamos assim, a assunção simbólica da figura vista, pela qual a imagem é circunscrita e reconhecida como corpo próprio, é preciso que alguém o diga. Este ato precipitará não só um corpo unificado, mas também a constituição do eu. Segundo Freud, “O ego é, primeiro e acima de tudo um ego corporal; não e simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a

projeção de uma superfície.” (Freud, [1923], p. 39). Esta unidade psíquica, que chamamos de eu e que nos remete à idéia de unicidade, é antecipada por uma imagem alheia, que a princípio não lhe pertence. Trata-se aí de uma identificação. “Basta compreender o estádio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que análise atribui a este termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (Lacan, 1949, p. 97).

E o que quer dizer assumir uma imagem? Mas ao que será que o *infans* se identifica, será meramente a uma imagem? Digamos que normalmente aquele que vai dar corpo ao *infans*, dizendo: “este é você”, e situando aí o seu eu seja sua mãe. A mãe chama-o pelo nome. Ela afirma que aquele corpo pertence a fulano.

Que um nome, por mais confuso que seja, designe uma pessoa, determinada, é exatamente nisso que consiste a passagem ao estado humano. Se se deve definir em que momento o homem se torna humano, digamos que é no momento em que, por menos que seja, entra na relação simbólica. (Lacan, 1954, p. 207)

O que Lacan afirma aqui categoricamente é que o ser humano é um ser simbólico. O que nos diferencia dos outros animais é a abstração simbólica de que somos feito. Nossa precariedade e complexidade estão aí. A criança depende do O(o)utro inclusive para receber sua designação de ser. Esta primeira operação fundante, é ilustrada pela identificação na fase que Lacan denominou “estádio do espelho”.

Porém o conceito de identificação apresenta-se bastante complexo na teoria psicanalítica. Freud, no texto de 1921, circunscreveu três vias da identificação. A primeira se desenhou como a identificação primordial, ou ainda com o pai, antes mesmo que ele ganhasse esse título. Esta identificação se remete ap Pai ancestral e onipotente da horda. A segunda via, Freud denominou de identificação regressiva, aquela declina da relação amorosa, quando o objeto não corresponde ou decepciona. Por fim a identificação histórica, pela qual via observação de um traço comum, a pessoa adquire um sintoma alheio.

Para Lacan a identificação não é estratificada em vias ou etapas. Talvez o autor tenha reconhecido nos três aspectos sugeridos por Freud uma interseção, um ponto em comum irreduzível ao conceito. Sua aposta - desde o seminário sobre a transferência, e que se consolida num seminário exclusivamente dedicado a identificação - é que esta é *ein einziger Zug* (Lacan, 1960-61, p. 420-438), ou seja, a identificação ao traço, que é único e precisamente uma marca de distintividade.

É este traço que une a imagem ao significante, um significante único. “[...] o sujeito nasce no que no campo do Outro, surge o significante (Lacan, 1964, p. 187). Quando afirmamos que a mãe é o primeiro grande Outro da criança, reserva-se aí todo o poder daquela que exerce a função materna. Isto quer dizer que nos primórdios da vida do ser humano, é a mãe quem vai significar o mundo. Ela é a sede da cadeia significante: “O Outro é o lugar em que se situa a cadeia significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se no sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer”. (Lacan, 1964, p. 193-194). Oferecendo este primeiro significante ao bebê, a mãe estabelece aí, num só golpe, o advento do eu corporal e a alienação do pequeno ser ao nome e ao corpo.

O significante produzindo-se no campo do Outro faz surgir o sujeito de sua significação. Mas ele só funciona como significante reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito. (Lacan, 1964, p. 197)

Podemos dizer com Lacan que a criança identifica-se com um significante para ganhar corpo. Sua autonomia de reconhecimento perante sua imagem [Eu] acontece quando este perde o direito de sua própria designação, que é ditada por Outro. A emergência do eu como instância psíquica se dá às custas do seu sacrifício. Concomitante ao júbilo de sua imagem, o eu aprisiona-se a um significante, tornando-se assim assujeitado deste, sujeito.

Porém este primeiro significante é apenas um do imenso repertório que o Outro dispõe. Ao mesmo tempo em que a nomeação simbólica aprisiona, ela também permite que o *ser, seja alguém*, um ser que busca a partir da sua alienação. Não satisfeito com sua designação o sujeito passa a buscar outros significantes que o digam por inteiro

Contudo, a este assujeitamento o eu ganha identidade corporal reconhecendo na sua imagem ele mesmo e o outro. A descoberta de sua imagem através de um corpo estranho introduz o semelhante, ou ainda o eu ideal. O eu ideal é o outro do [eu].

A assunção jubilatória de sua imagem especular [...] a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro [...] Esta forma [...] o eu ideal, [...] será também a origem das identificações secundárias [...] Mas o ponto importante é que esta forma situa a instância do eu, desde antes de sua determinação social, numa linha

de ficção, para sempre irreduzível para o indivíduo isolado. (Lacan, 1949, p. 97-98)

O eu ideal, justamente constitui esta primeira imagem unificada, fechada, completa da criança. Subjugado ao significante extraído do campo do Outro, o eu, delira que corresponde aquele nome. Este eu onipotente foi descrito por Freud através do narcisismo (Freud, [1914]), etapa pela qual o eu apresenta-se como seu próprio ideal. Este chamamento inicial coincide, como veremos a seguir, ao primeiro tempo do Édipo. Neste o bebê acredita que completa sua mãe, que a ela nada falta. E, por isso, conseqüentemente nada falta a ele.

Entretanto, a mãe, que num primeiro momento aliena a criança numa imagem-significante, revela-se atravessada pela alteridade. Esta condição transcende a efêmera satisfação que um dia o eu sentiu e impõe-lhe sua condição de *não-todo*.

Em suma, a identificação com uma imagem dessemelhante inaugura para o [eu] seu primeiro par, que dará origem a todos os seus outros pares, seus semelhantes, os quais Lacan salienta acima ao falar de identificação secundária.

Se por um lado a identificação relatada na experiência do espelho revela o estado de alienação do eu, por outro aponta para um próximo caminho a ser percorrido por este pequeno ser. A mãe enquanto primeiro Outro do bebê será a responsável pelo infortúnio de seu assujeitamento, mas também será ela que ao desviar seu olhar brevemente lhe dará a possibilidade de buscar fora dela outros significantes que lhe correspondam. Essa dinâmica foi notadamente ilustrada por Freud no Complexo de Édipo.

## 4.2

### **Édipo: o mito do laço**

O Complexo de Édipo foi a primeira referência ao coletivo em Freud. A descoberta do mito grego pela psicanálise revelou a triangulação edípica como marco fundador das relações, do laço social. A assunção do mito ao longo da teoria psicanalítica fez deste uma marca na história da psicanálise. O complexo de Édipo tornou-se ferramenta indispensável para a clínica daqueles que decidiram

seguir os passos Freud; e, ainda, sua releitura, feita por Jacques Lacan em 1956, no seminário intitulado “As formações do inconsciente” (1957-58), sublinhou sua importância na formalização das estruturas pelas quais os indivíduos se relacionam com o Outro/outro. O complexo de Édipo, como veremos a seguir, não é apenas uma história que conta o drama familiar de cada um. Para além de um mito individual, o complexo de Édipo é um fato que funda o campo social, cria o mundo e inclui o sujeito neste.

A primeira menção ao mito ocorreu em 1897 quando numa troca de correspondência com Fliess, Freud, fazendo sua auto análise, afirmou: “o poder de dominação de Édipo-Rei torna-se inteligível [...]. O mito grego salienta uma compulsão que todos reconhecem por terem percebido em si mesmos marcas da sua existência” (Freud, 1897/1996, p. 315). Neste momento Freud não soma o termo complexo ao mito, nem se aprofunda teoricamente em seu achado, entretanto reitera a grandeza de sua descoberta dando-lhe status de universalidade.

Essa descoberta é confirmada por uma lenda da antiguidade clássica que chegou até nós: uma lenda cujo poder profundo e universal de comover só pode ser compreendido se a hipótese que propus com respeito à psicologia infantil tiver validade igualmente universal. O que tenho em mente é a lenda do Rei Édipo e a tragédia de Sófocles que traz seu nome. (Freud, [1900], p. 287)

Isto quer dizer que Freud não poupou ninguém da tragédia grega. Com algumas nuances, estamos todos referenciados a ela. O advento da psique está sempre alienado à marca que designa o mito, a saber, o incesto. Por isso, o Édipo conquistou lugar privilegiado desde sua primeira alusão, até os últimos textos freudianos que incluíam a temática, tornando-se um conceito originário.

Afirmou-se justificadamente que o complexo de Édipo é o complexo nuclear das neuroses, representando a peça fundamental no conteúdo delas. [...] Cada novo ser humano confronta-se com a tarefa de dominar o complexo de Édipo, e aquele que não consegue realizá-la sucumbe à neurose. O progresso do trabalho psicanalítico tornou cada vez mais claro essa importância do complexo de Édipo; seu reconhecimento converteu-se no *schboleth* [traço distintivo] que separa os partidários da psicanálise de seus oponentes. (Ibid., nota acrescentada em 1920, p. 214)

Este momento funda as primeiras relações do indivíduo com aqueles que, junto a ele, representam o romance familiar, introduz os primeiros objetos a quem

o eu se dirige e posteriormente abre caminho para o laço através da identificação. “Podemos apenas ver que a identificação esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo”. (Freud, [1921], p. 116).

Este modelo é fundamentalmente o pai, que se apresenta na dinâmica edipiana como o homem para quem a mãe olha ao desviar sua atenção da criança. “O pequeno menino dá provas de um interesse particular por seu pai, gostaria de se tornar como ele, tomar seu lugar em todos os pontos. Digamo-lo tranquilamente: toma seu pai como ideal” (Huot, *apud*, 1987, p. 207). O Ideal do eu é introduzido na cena como os atributos que fazem a mãe preferir o pai à criança.

No posterior desdobramento do complexo de Édipo, a identificação do menino com o pai faz com que o primeiro, na tentativa de ser o objeto de desejo de sua mãe, se dirija a ela movido pelo instinto sexual. Porém, o pai proíbe ao menino este objeto primordial em sua vida. “O menino nota que o pai se coloca em seu caminho, em relação à mãe. Sua identificação com eles assume então um colorido hostil e se identifica com o desejo de substituí-lo também em relação à mãe” (Freud, [1921], p. 115). Neste ponto, à identificação acrescenta-se a hostilidade a este ser – o pai – que ficará marcado para sempre como aquele que impediu este primeiro anseio de satisfação e, ao mesmo tempo, o despertou.

A partir desta narrativa os sentimentos da criança em relação a seus pais se modificam. Eles sempre guardarão parte da libido sexual que os despertou, mas serão de agora em diante “inibidos em seu objetivo” (Ibid., p. 121). Os futuros enamoramentos que trilharão a vida afetiva do indivíduo contarão ao mesmo tempo com duas frações para o amor: uma parte que corresponde à libido (esta energia primeira, primitiva) e outra que diz respeito à coerção desta, ou seja, que foi transformada e domada por sua inibição. Observa-se aí que o amor, enquanto libido inibida, que permitirá que o eu se dirija aos objetos. É disto que trata o complexo de Édipo, a castração.

A leitura freudiana do mito traz um colorido imaginário que foi decididamente posto de lado com Lacan. O apelo à via imaginária não deixa de ter sua importância, pois os pais são de fato os primeiros personagens da história de

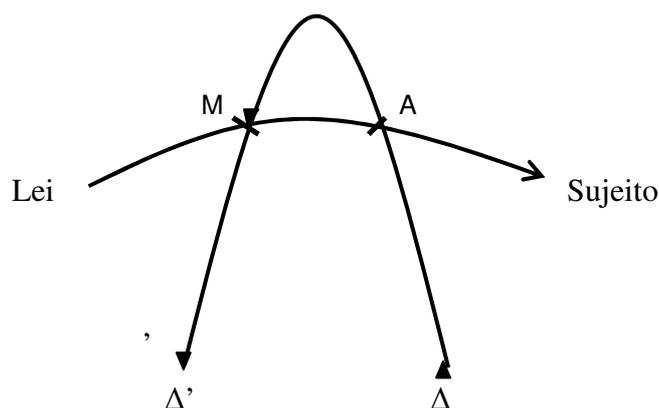
uma criança. Mas como Lacan sublinha não se trata dos personagens, mas sim de suas funções.

Nas lições que discorre sobre o complexo de Édipo, Lacan, inclui na triangulação edipiana um quarto elemento, o falo (Lacan, 1958, p. 181). Este objeto aparece na cena apenas como órgão sexual masculino, mas como artifício simbólico. O falo é um significante que circula, assim como no jogo de passar o anel, entre as três figuras que instituem o triângulo edípico, a saber: mãe, pai e criança.

Aceitar ou não a privação (do falo) efetuada na mãe pelo pai é crucial no Édipo, pois coloca o sujeito na posição de escolher ser ou não ser o falo, ou seja, aquilo que sua mãe deseja.

Na tentativa de ser o objeto de desejo de sua mãe, a criança se dirige a esta movida pelo instinto sexual. Porém, para se dirigir ao seu objeto primordial - a mãe, a criança terá que ter atravessado a ordem constituída pelo simbólico (o gráfico explicará abaixo). Só então seu desejo se encontrará submetido à lei do desejo do Outro.

Neste momento, embora seja a mãe que mostre o quanto a criança é insuficiente, é o pai que proíbe o incesto, que porta a lei. Aqui vale ressaltar que o pai veste a lei, mas ela desde sempre está lá. No gráfico do desejo, Lacan começa a esclarecer como isso acontece.



- $\Delta$  - O assujeito
- $\Delta'$  - O assujeito significado
- M - A Mensagem
- A - O Outro

Figura 2 – O grafo do desejo

Em delta, está o assujeito, porque primeiramente ele é totalmente dependente do querer de alguém. É do assujeito que parte uma emanção vital, uma necessidade não nomeada. Pode ser um choro ou um barulho qualquer. Em A, o que emana, se encontra com alguém que recebe, nomeia e significa este choro. Isto acontece porque o Outro que se encontra com aquilo que emana também é a sede do significante, a sede do código. Ao cruzar com o Outro, a emanção também cruza com uma lei nele instituída. A mãe é um ser falante e por isso também está norteadada pela ordem do código, do simbólico. Assim com a criança, ela também foi cortada por um Outro que a nomeou, ordenando a cadeia significante. Nela também reside uma lei.

É somente por isso que a mãe pode retornar como mensagem (M) o que foi emanado pelo assujeito. O Nome-do-Pai será o significante responsável por enunciar a lei que está para além do seu querer, além do seu capricho.

“No primeiro tempo e na primeira etapa, portanto, trata-se disso: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é objeto do desejo de sua mãe.” (Lacan. 1958, p. 198). Lacan está neste momento fazendo coincidir o primeiro tempo do Édipo com o estágio do espelho em que a criança encontra-se completamente subjugada à mãe enquanto Outro. A mãe neste momento imagina que ela pode dizer o que seu filho é ou, precisa. Ou seja, a criança será o que a mãe disser que ela é. Para a criança à mãe nada falta, pois a primeira identifica-se justamente com o falo enquanto significante da falta. Aí está o período que Freud denominou de narcisismo em que o eu funda seu eu ideal. A criança está aí assujeitada ao desejo da mãe, que inicialmente destina à criança a função de completá-la, de ser tudo para ela. A função paterna nesta ocasião se revela ainda timidamente. Ela presentifica-se no que a mãe pôde desejar o seu filho enquanto saída para o seu próprio Édipo.

No segundo tempo, porém logo a criança percebe que foi enganada e que diferente do que imaginava a mãe deseja outra coisa. Esta simbolização acontece a partir das idas e vindas da mãe, do jogo de presença e ausência *-fort-da*<sup>1</sup>, que se estabelece ainda muito primitivamente na vida de uma criança. A mãe, em suas

<sup>1</sup>Em *Além do princípio do prazer*, Freud descreve como uma criança pequena que não chorava quando sua mãe a deixava, repetia incansavelmente um jogo que consistia em fazer desaparecer e reaparecer objetos: a criança deixava cair da beira da cama um carretel de madeira que estava ligado a um barbante e dizia o-o-o-o, em seguida ela puxava o barbante novamente para si e alegrava-se com o ocorrido com um feliz “Da”. Freud interpretou que a função desse jogo que é suportar a saída da mãe (Freud, [1920]).

ausências, deseja outro objeto, que também passará a ser o objeto de desejo da criança. Este reconhecimento tem duas conseqüências importantes: algo falta a essa mãe, pois ela não se satisfaz exclusivamente com a criança; e conseqüentemente algo falta à própria criança que não possui o que a mãe busca para satisfazê-la. O objeto que satisfaz é o que Lacan denomina de *falo*. Esta é a fase a qual Lacan denominou de privação. Introduce-se aí a dimensão da alteridade. Aqui, podemos dizer, ao mesmo tempo, de privação da mãe, pelo jogo *fort-da*, e privação na mãe pelo reconhecimento de que esta não é “completa”. Ela busca outro objeto que a satisfaça - o falo. O falo é o significante que substitui a falta, ele porta o pai revestido do Ideal. Este último, por sua vez representa aquele que possui o atributo fálico. É na medida em que se reconhece no pai o Ideal do eu que se produz conhecimento de que não se tem o falo (Lacan, 1958, p. 179). Introduce-se aí junto à dimensão imaginária do membro sexual masculino, o registro simbólico. A presença do pai se faz nas ausências da mãe. O pai a interdita, ele a proíbe, castrando.

Nesta etapa, o pai intervém a título de mensagem para a mãe [...] um *não* que se transmite no nível em que a criança recebe a mensagem esperada da mãe. [...] Esta mensagem não é simplesmente o *Não te deitarás com a tua mãe*, já nessa época dirigindo à criança, mas um *Não reintegrarás teu produto*, que é endereçado à mãe. (Lacan, 1958, p. 209)

Lacan marca aí o duplo da mensagem. Esta que chega para a criança enquanto interdição sobrescrita daquela que castra a mãe.

Ainda no segundo momento, a criança é obrigada a renunciar a identificação ao falo, na medida em que ela descobre não sê-lo. A aparição do pai aí marca este outro objeto que a mãe deseja. Mas a rivalidade imaginária também logo se encerra quando a criança percebe que o pai não é o falo, ele o detém. Uma vez que a criança imagina que o pai o detenha, esta sai de uma identificação meramente objetal - *ser o falo* e passa a querer possuí-lo. O Ideal aí deixa de ser referenciado apenas à onipotência e passa a representar também a potência viril.

Observa-se que uma vez inserida a alteridade, a criança é capaz de dirigir-se ao outro. Ela opta pelo pai, pois subentende que este personagem possui o que falta à mãe, e portanto o que falta a ele. O Pai aqui é escrito com letra maiúscula, pois é onipotente, coincide com o pai ancestral, Pai mítico que um dia experimentou o gozo absoluto. Tal imaginarização transcende sua primeira idéia

de completude, estabelecida pela unificação de sua imagem – eu ideal. Suplantado, o eu, se depara com seu Ideal do eu. Esta instância guarda a idéia de que “um dia” o eu possa ser dotado daquilo que lhe falta.

Por último, a constatação de que o pai possui e pode dar à mãe aquilo que ela deseja. O pai não é o objeto de desejo da mãe, ele o possui. Deixa de ser onipotente e passa a ser potente. Por isso se faz preferível à mãe. Acontece aqui uma clara mudança de objeto. Nisto está a saída, o declínio do Édipo. Feito este reconhecimento a criança pode se identificar com o pai, ou seja, com quem possui o *falo*. Isto significa que ela pode ser viril. Para o menino, a virilidade é uma carta na manga, uma metáfora que será significada mais tarde. Designa-se aí o terceiro tempo do Édipo no qual o falo deixa de ser personificado. Ele é um objeto que se pode ter ou não. O falo institui-se como falo simbólico, ou seja, ele não é apenas o objeto que soma, completa, mas também representa o significante da falta.

Em terceiro lugar, o pai se revela como aquele que tem. É a saída do complexo de Édipo. Essa saída é favorável na medida em que a identificação com o pai é feita nesse terceiro tempo. [...] Essa identificação chama-se Ideal do eu. (Ibid., p. 200)

Na descrição dos três tempos do Édipo identificamos também três tempos da identificação. No primeiro a criança se identifica com o falo, com o objeto que completa sua mãe; no segundo a criança se identifica com o pai que ela supõe ser o falo; e por último, no terceiro tempo a criança se identifica com aquele que supostamente o detém. “É por intervir como aquele que tem o falo que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu” (Lacan 1958, p. 201). O declínio do Édipo depende exclusivamente dessa identificação.

Observamos através da leitura do estágio do espelho e do Édipo uma crucial diferença entre o eu ideal e o Ideal do eu. Enquanto o primeiro se apresenta como uma projeção imaginária do ego; o segundo ascende à operação que introjeta o registro simbólico. Contudo a dimensão narcísica do espelho continua guardada no Ideal do eu. A identificação da criança com o pai também é uma projeção daquilo de o ego delirou em sua primeira apreensão corporal, quando o Outro o nomeou. Sua troca de objeto no Édipo, decorre da escolha de um dia ser completo - ter o falo – e ser aquele primeiro ego unificado no desejo da mãe, do Outro. Por isso o complexo de Édipo institui definitivamente o laço.

Através da marca da lei como falta, o sujeito pode dirigir-se ao outro em sua busca infundável de completar o que um dia as identificações – eu ideal, Ideal do eu - prometeram.

## 5

### O Cartel, um tratamento para os efeitos de grupo?<sup>1</sup>

Nos capítulos anteriores tratamos de tatear os conceitos e as operações que atravessam a idéia de coletivo, massa ou grupo. Desta primeira parte extraímos a função do líder como primacial na massa freudiana, pois é em torno dele que os membros do grupo se aglutinam. Além disso, advertimos que o ganho de poder deste personagem ocorre quando ele encarna um Ideal comum a todos. Desta operação decorre uma série de conseqüências que culminam na mudança radical de comportamento e homogeneidade dos indivíduos que compõe a massa.

A partir daí um estudo sobre a função do Ideal do Eu nas operações que ascendem essa instância foi fundamental. Através das coordenadas coletivas apontadas no Estádio do Espelho e no Édipo, observamos a incidência do Outro e dos outros na ascensão do *eu* e do *sujeito* – conceitos que encerram a idéia de unidade e subjetividade.

Neste capítulo nos deteremos no aprofundamento da idéia de cartel e nas possibilidades de tratamento das peculiaridades da massa freudiana que este pequeno grupo engendra. Para tanto apostamos na função singular do *mais-um* como operador lógico fundamental nesta reversão que inclui o acolhimento da diversidade e a aposta no laço horizontal pela desmaterialização do Ideal.

#### 5.1

##### O pequeno grupo de Lacan e a massa freudiana

Como já dissemos anteriormente o grupo não foi objeto privilegiado de estudo da psicanálise. Apesar de Freud ter dedicado um texto para sua

---

<sup>1</sup> Este capítulo remete às referências e textos extraídos diretamente do trabalho de pesquisa realizado pela Associação Digai-Maré acerca do tema do cartel, compilados especialmente na publicação: GROVA, T.; MACHADO, O. (Orgs). Psicanálise na favela - projeto Digai-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digai-Maré, 2008.

compreensão, a análise do grupo, feita pelo mesmo, se direcionava às atribuições da massa. Freud descreveu e analisou o fenômeno sem se preocupar em um uso posterior do próprio grupo na aplicação da teoria psicanalítica.

Atualmente a terapia de grupo tornou-se uma ferramenta clínica amplamente utilizada. A política da massa ganha força no processo democrático contemporâneo, especialmente pelo viés econômico do consumo de massa. Terapeutizar o grupo também pode ser uma forma de aplicar essa política, atendendo mais pessoas em menos tempo, cumprindo a máxima “*time is money*” (Barros, 2007, p. 59).

Como então pensar uma abordagem não massificante para o grupo clínico?

Jacques Lacan o colocou em pauta novamente e por outra perspectiva, ao tratar fundamentalmente do trabalho proposto pela escola por ele fundada.

Em 1964, na ata de fundação que cria a *Escola Freudiana de Paris* e estabelece suas coordenadas de trabalho, Lacan delimita como base operadora da sua instituição, seu motor primário de funcionamento, o trabalho do pequeno grupo.

Para execução do trabalho, adotaremos o princípio de uma elaboração apoiada num pequeno grupo. Cada um deles (temos um nome para designar esses grupos) se comporá de no mínimo três pessoas e no máximo cinco, sendo quatro a justa medida. MAIS UM encarregado da seleção, da discussão e do destino a ser reservado ao trabalho de cada um. (Lacan, 1964, p. 235)

Este grupo, que Lacan denominou Cartel, funciona reunindo um número determinado de pessoas, acima disposto, que se interessam por um mesmo tema, questão ou problema da psicanálise. O Cartel é um modo de estudo e transmissão da psicanálise bem como a porta de entrada da escola, dita assim, lacaniana. Nas palavras de Lacan: “O grupo constituído por escolha mútua segundo o ato de fundação, e que se chamará Cartel, apresenta-se para minha aprovação com o título do trabalho que cada um tencione levar adiante nele” (Ibid., p. 241).

Os cartéis tal como Lacan proferiu se tornaram a principal ferramenta da apreensão da psicanálise e sua transmissão. A multiplicação desses núcleos articula a “psicanálise em intensão” com a “psicanálise em extensão” (Lacan, 1967, p. 251). A primeira refere-se à própria experiência entre o analista e o

analisando, artifício primordial na formação de um analista. A psicanálise em extensão trata da articulação entre a vida cotidiana com a psicanálise e o saber que esta dispõe; um exercício de transmissão e revisão da herança freudiana a partir de Jacques Lacan (Cf. Jimenez, 1994, p. 12).

A formação de um grupo, independente de sua tarefa, traz consigo um ônus já conhecido para nós e para a teoria psicanalítica. Como Freud apontara em “Psicologia das massas e análise do eu” para que um número  $x$  de indivíduos se reúna faz-se necessário um elo comum. Este elo é o líder em primeiro lugar. Como apontamos no capítulo anterior, é o amor, o reconhecimento que aquele destina aos outros que conecta os membros entre si. A identificação com o líder parece ser a idéia irreduzível que faz funcionar a aparelhagem de toda e qualquer formação grupal. Tal como afirma Freud, o grupo é um número de pessoas que colocou o líder no lugar do ideal do eu, trazendo assim um traço permeável a cada um dos membros (Cf. Freud, [1921], p. 126).

Nossa investigação aqui nos remete à seguinte pergunta: Como o Cartel pode tratar os efeitos da massa? E ainda, como o *mais-um* pode ser diferente de um líder?

Em 1980 Lacan retorna ao tema do trabalho do Cartel designando novas direções que formalizaram tal instrumento. Cabe aqui retomarmos o texto lacaniano para a continuidade de nossa discussão.

Em primeiro lugar - Quatro se escolhem para prosseguirem um trabalho que deve ter seu produto. Dou a precisão: produto próprio a cada um, e não coletivo.

Em segundo lugar - A conjunção dos quatro se faz em torno de um *mais-um* que sendo qualquer um, deve ser alguém. Cabe a ele o encargo de velar pelos efeitos internos da empresa e de provocar sua elaboração.

Em terceiro lugar - Para prevenir o efeito de cola (*grude*), uma permutação deve ser feita no prazo fixo de um ano, dois no máximo.

Em quarto lugar - Nenhum progresso é esperado senão e de uma exposição periódica a céu aberto dos resultados assim como das crises de trabalho.

Em quinto lugar - O sorteio assegurará a renovação regular das referências criadas com o fito de vetorizar o conjunto (*apud*, Jimenez, 1994, p. 14-15).

Percebemos que o pequeno agrupamento lacaniano se faz em primeiro plano através de um interesse comum que, a princípio, dispensa uma encarnação, como o faz o líder na massa freudiana. A instituição de uma tarefa no coletivo, que não coincide com um produto comum, aparece como o primeiro dado para a

possibilidade de ajuntamento. Além disso, privilegia a produção singular em detrimento do apagamento dos índices de distintividade do indivíduo.

Nesta configuração, Lacan denominou *de mais*-um aquele que resguarda o interesse maior do grupo e o provoca. Para proteger o grupo dos efeitos de cola imaginária observados na massa freudiana, Lacan institui a permuta com prazo fixo e o fim do cartel que possui um tempo determinado.

Embora as regras acima citadas tenham por objetivo prevenir as balizas que situam um grupo enquanto tal, porque insistir numa formação que tanto nos relembra a estrutura freudiana fadada ao fracasso, no que diz respeito à promoção do singular, significante tão caro à psicanálise?

Talvez a resposta esteja num escrito, ainda bem anterior à fundação da *Escola Freudiana de Paris*, intitulado “A psiquiatria inglesa e a guerra” (Lacan, 1947). Nele Jacques Lacan conta o seu encantamento com o trabalho de grupo observado na Inglaterra durante a segunda guerra mundial. O escrito é marcado por uma constante sensação de surpresa do autor ao se deparar com a possível utilização do artifício do grupo com sucesso. Os grandes responsáveis pelo empreendimento que narra Lacan no texto de 47, foram dois psiquiatras ingleses: Bion e Rickman.

Os grupos terapêuticos se formaram a partir do impasse que a guerra impunha. De um lado havia a necessidade de um grande contingente de soldados que pudessem lutar pela Inglaterra; e do outro lado centenas de soldados que por problemas os mais variados possíveis se encontravam impossibilitados de ir à frente. Pela ordem das circunstâncias e a dificuldade de tratar de 400 soldados individualmente, Bion e Rickman lançaram mão do artifício do grupo. Laurent definiu essa assertiva como “realismo de combate” (Laurent, 2005, p. 17) através do qual uma situação extrema requer uma aposta no pragmatismo para além do princípio “*time is money*” (Barros, 2007, p. 62). Isto quer dizer que, em circunstâncias extraordinárias, o otimismo prático pode, responder que não pela via da capitalização do tratamento. A urgência pragmática pode transforma-se numa forma de reinventar dispositivos anteriormente calcados na política da massa.

A principal atribuição dessa reunião que a diferenciava radicalmente da massa freudiana era a extinção da identificação verticalizada imposta pela figura do líder. No agrupamento bioniano, os soldados se reuniam para executar uma

tarefa. Dessa forma o “pragmatismo parecia responder à queda do discurso universal do pai, que na dinâmica dos grupos, tomava a forma da verticalização das identificações” (Duba, 2007, p. 76). Ao invés de se respaldar na figura de um ideal como agente aglutinador, Bion apostou na identificação horizontal.

Na tarefa a ser realizada pelo grupo admitiam-se as especificidades de cada um, seu próprio modo de lidar com a realização do trabalho e com os outros; e ainda assim, cabia o não querer fazer. As regras que regiam os conjuntos de soldados eram permeadas pela descompletude, atribuição em princípio, contrária ao grupo que se pretende universal.

1) Todos os homens devem fazer uma hora de exercício físico por dia, *salvo se apresentarem um certificado médico*; 2) Todos os homens a uma ou a várias das seguintes atividades: trabalhos manuais, cursos de correspondência organizados pelo exército; marcenaria; cartografia; construção de maquetes etc.; 3) É permitido a cada homem formar um novo grupo, seja porque não existe ainda o tipo de atividade que ele deseja, seja *porque, por uma razão qualquer, é impossível para ele aderir a um dos grupos já existentes*; 4) *Todo homem que não se sinta em condições de assistir as reuniões de seu grupo deve se dirigir a sala de repouso.* (Barros, 2007, p. 65)

Observamos nessa passagem no relevo dado pelo autor citando Bion, uma outra “regra” implícita às vigentes, que burla a homogeneidade característica do grupo. A regra que se encontra subtendida a todas as demais é a negociação. Ou seja, a possibilidade de transação, troca, ou acordo que se estabelece entre aquilo que está instituído e aqueles que estão institucionalizados<sup>2</sup>. Nas normas elaboradas por Bion, encontra-se prevista a condição do Outro na neurose, a de ser barrado. Na massa freudiana o Outro massacra o sujeito porque e ele tudo responde, não sobrando aí a hiância responsável pelo seu advento. Nas atribuições “exigidas” por Bion para a participação de alguém no grupo nenhum significativo é imperativo e por isso o Outro deixa de ser absoluto.

A influência da psicanálise nos grupos de Bion, ao mesmo tempo em que relativiza a onipotência do Outro, prescreve a emergência do sujeito. O arranjo é inovador por princípio, pois adverte de saída (ou entrada) que os soldados se encontram em tratamento justamente pela dificuldade de se adequarem ao grande grupo, como o exército, deixando transparecer impotência neurótica. No artigo

<sup>2</sup> Aqui o termo “institucionalizados” se refere a um grupo de pessoas que cumprem as mesmas regras ou leis.

intitulado “tensões intragrupais na terapêutica”, Bion e Rickman elencam dois aspectos fundamentais para a disciplina da guerra:

- (I) a presença do inimigo, que fornece um perigo comum e um objetivo comum;
- (II) a presença de um oficial que, sendo experimentado, conhece algumas de suas próprias deficiências, respeita a integridade de seus homens e “não tem medo de sua boa vontade, nem de sua hostilidade.” (Bion, 1975, p. 5)

Para Negreiro e Viola (2007), uma das garantias de sucesso do grupo de Bion foi incluir o inimigo no conjunto. Neste caso aquele a se combater não é representado por uma ameaça externa e sim por um sofrimento calcado na frustração que aqueles soldados apresentavam diante da imposição de contribuir em tempos de guerra.

Comumente os que não se adaptam à massa são expelidos, são segregados pelo preceito universalizante. Bion diz um NÃO à exceção, via de regra da massa. Ele opera com o grupo abrangendo a dimensão singular de cada um, admitindo aí sujeitos; por isso a aliança dos membros contidos nele é o que chamamos na psicanálise lacaniana de laço social. Na massa freudiana a presença do Outro absoluto apreende o olhar de todos, e a relação entre os membros do grupo só acontece via líder; se este é destituído o grupo se desfaz. Quando Bion propõe a assimilação da diferença despoja a soberania do Outro afirmando que “aqui cabe todo mundo”, ou ainda nas palavras de Laurent:

Um grupo que por essas razões, se opõe por princípio à homogeneidade da massa porque não se sustenta no olhar absoluto do Ideal, nem da igualdade imaginária que deriva da identificação àquele Ideal, mas em um laço social reduzido ao trabalho, à realização do objetivo comum, como diria Bion. (Laurent, 1998, p. 259)

Tal como no grupo de Bion, o dispositivo do Cartel opera na lógica em que a tarefa induz cada sujeito a obter um produto. Embora a empreitada seja coletiva, o percurso para se chegar a ela é individual e remete ao singular de cada um. Dessa forma a identificação vertical, como a que o líder oferece, se enfraquece e abre espaço para a identificação horizontal. Restitui-se aí a transferência simbólica entre os membros do grupo que na massa institui-se imaginizada pelos atributos pujantes do Um.

No pequeno grupo lacaniano, além da tarefa como função aglutinadora, é ao *mais-um* que se destina a responsabilidade de diluição da “cola” grupal. Sua importância não está nas qualidades que um chefe possui, mas em sua permanente ação de deixar o trono vazio, impedindo que qualquer um, inclusive ele mesmo se deixe seduzir pela possibilidade de ascensão sobre os outros.

## 5.2

### O *mais-um*, menos um líder

O *mais-um* é uma figura que inicialmente no cartel possui um lugar destacado. Ele é escolhido pelos membros do grupo, que geralmente o elegem a partir do interesse comum que agrupa os participantes. Uma vez em que o tema do trabalho comum é definido, o nome do *mais-um* surge como alguém que detém algum saber sobre o assunto, ganhando aí lugar privilegiado no grupo. Entretanto a construção teórica do cartel por Lacan não visa a retomada do líder da massa que personifica o Ideal. Pelo contrário consta no trabalho do *mais-um*, tentar esvaziar a cada encontro esta suposição de saber. Atento aos ensinamentos freudianos sobre a massa, Lacan, talvez propositadamente, chamou o *mais-um* de “qualquer um” (*Apud*, Jimenez, p. 14). Isto não indica que de saída ele será qualquer pessoa, mas que a sua função também é a de não saber. O *mais-um* também é incumbido de realizar uma tarefa. Diferente do líder que faz a massa trabalhar pelo mandato hierárquico, digamos que o *mais-um* aciona o trabalho pela frustração, pela causação. O que pode ser construído como conhecimento, o produto de cada um no cartel, é feito às custas deste *um a mais* que se situa sempre como *um a menos*. Segundo Cabas:

Quatro mais um não fazem um grupo de cinco mas um conjunto de quatro mais um. O um não se adiciona, isto é, sua propriedade associativa se reduz a zero. O resultado é que o “mais” não é um signo algebraico; é um significante que denota separação. A fórmula “quatro mais um” deve ser lida ao pé da letra: quatro separados um por um. (Cabas, 1994, O cartel, p. 52)

Diferente do líder, que encerra todas as respostas nele mesmo e representa o mestre elidindo o sujeito, o *mais-um* no cartel assegura que aos seus participantes nenhuma resposta será dada que não provenha deles mesmos. Nesse

sentido a função de separação exaltada por Cabas refere-se ao exercício permanente do *mais-um* em incitar que cada participante se comprometa com o trabalho, desmistificando que o seu percurso e suas respostas se encontrem no Outro. É a separação tal como Lacan elucidou no “seminário 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise”<sup>3</sup> ao tratar da alienação-separação<sup>4</sup>, que não deixa de ser o trabalho da psicanálise. Frente à nossa perpétua alienação aos significantes do Outro, a técnica psicanalítica tenta decantar aquilo que no sujeito encontra-se menos assujeitado. Esta intervenção no cartel acontece pela presentificação da falta, lugar que o *mais-um* resguarda. Ele está ali para impedir que os membros do pequeno grupo saiem seu furor de completude pela figura do Um, função que um Ideal bem desempenha. Por isso o *mais* possui atributo de *menos*.

O *mais* contido em sua definição – *mais-um* - não significa atributo hierárquico, ou de qualquer outra espécie, como se a ele se somasse algo que falta aos outros. O advérbio de intensidade encontra-se aí respaldado pela fórmula do nó borromeano  $x + 1$  em que o  $(+1)$  é o aro que enlaça os três registros imaginário, simbólico e real (Cf. Duprat, 1994, p. 53).

O nó borromeano se configura na topologia introduzida no ensino de Lacan em 1972<sup>5</sup> para apresentar a relação entre os registros real, simbólico e imaginário: RSI. Para o enodamento é necessário pelo menos três aros. Na amarração do nó quando um aro se solta todos os outros um a um também se desamarram apontando para uma relação intrínseca entre eles<sup>6</sup>.



Figura 3 – Nó borromeano de três aros

<sup>3</sup> No seminário 11: “os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” (1964), Jacques Lacan destina dois capítulos ao tratar dos conceitos de alienação e separação, a saber: Capítulo XVI - O sujeito e o Outro (I): A Alienação e capítulo XVII - O Sujeito e o Outro (II): A Afânise, respectivamente.

<sup>4</sup> Os conceitos de alienação e separação referem-se ao movimento do sujeito em constituir-se a partir dos designos do Outro.

<sup>5</sup> Lacan, seminário 19: ...Ou pior. Aula 5, 3 de março de 1972.

<sup>6</sup> Lacan, seminário 22: RSI. Aula 1, 10 de dezembro de 1974.

Ainda no seminário RSI Lacan introduz o nó borromeano de quatro elementos<sup>7</sup>. Nesta figura o quarto aro é fundamental para o enodamento, sendo suplementar à trilogia. Lacan lança aí uma idéia de disjunção fundamental dos três registros. Será esse último aro responsável por manter a cadeia unida. Uma vez solto todos os outros se desacorrentaram, um de cada vez, até o primeiro. O último aro acrescentado é responsável por manter os outros unidos. Inicialmente Lacan define o quarto aro como Nome-do-Pai<sup>8</sup> no que este possui a função de nomear as coisas amarrando e dando consistência aos registros.

O (+1) no nó borromeano garante que RSI estejam unidos num arranjo em que nenhum deles se encontre numa amarração privilegiada.

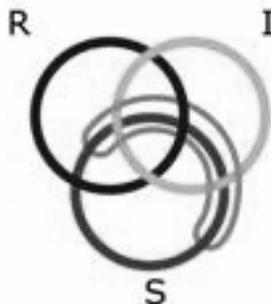


Figura 4 – Nó borromeano de quatro aros com reforço no simbólico

Tal como a figura ilustra o *mais-um* seria este quarto aro responsável pela amarração dos registros, porém imprescindível como qualquer um dos outros para a configuração do nó.

Trata-se de que cada um se imagine ser o responsável pelo grupo, ter como ele o *mais-um* que responder pelo grupo (...). Ele não se imagina assim erradamente, já que, de fato, o que faz nó borromeano está submetido a esta condição de que cada um seja, efetivamente, e não só imaginariamente, o que sustenta o grupo. (Bouquier, 1994, O cartel, p. 66)

Na citação acima Bouquier aponta para a função do *mais-um* no cartel de reconfigurar o laço imaginário que incide na massa. O que ele aciona na tarefa do grupo e de cada um, não o faz pela incorporação comum de um mesmo ideal.

<sup>7</sup> Lacan, aula 3, 14 de janeiro de 1975.

<sup>8</sup> Significante fundamental na obra de Lacan introduzido no terceiro capítulo dessa dissertação.

O líder apresenta a tarefa que a massa executa. O ideal projetado pelo líder depende da identificação da massa com um traço que se personifica. No cartel o *mais-um* aciona a tarefa trabalhando pela causa - outro nome dado ao singular de cada um - para unir. Ao zelar para que a falta esteja presente, o *mais-um* provoca que cada um construa um produto em resposta a ela. Dessa forma a amarração é privilegiadamente simbólica, ou seja, o laço é feito com aquilo que é mais particular nos participantes do cartel, em detrimento de um traço artificial distribuído pelo líder na massa. Além disso, o que é produzido no cartel, a partir das provocações do *mais-um*, é remetido para a escola lacaniana, e não para um líder. E ainda, os membros do cartel não são necessariamente membros da escola. Daí resulta que o reconhecimento do trabalho do cartel independe de uma afiliação, mesmo dentro de um grupo maior – a escola.

### 5.3

#### **Decaindo o IDEAL, a transferência de trabalho**

Como vimos anteriormente, o *mais-um* mantém a aglutinação de um número *x* de pessoas mesmo trabalhando para não encarnar um ideal. Ele esvazia este lugar comum observado na massa freudiana, do qual o líder se apodera. Na massa, a consistência do Outro traz ares de igualdade entre seus pertencentes, ou seja, o saber absoluto que o líder encarna simula uma uniformidade entre os membros do grupo. Dessa forma a “lógica coletiva” de Lacan busca uma oposição à massa freudiana. O ideal aglutinador, que cerze a falta, perde espaço no pequeno grupo lacaniano. Neste o enlace não sutura. A falta aí deixa espaço para a falta no Outro, situada no permanente engano da suposição de saber em relação ao *mais-um*. Dessa forma, o cartel funciona ora pendendo para o Outro absoluto, *todo*, ora o esvaziando revelando sua condição *não toda* (Cf. Tarrab, 2001, p. 192).

No pequeno grupo lacaniano o saber totalizante é uma virtude impossível, tanto para os membros quanto para aquele (*mais-um*) que resguarda e relembra que o único conhecimento possível no cartel é saber que nada se sabe. Se imbuído desta sabedoria, o *menos-um* provoca o desejo de saber pela transferência de trabalho.

Lacan distinguiu o trabalho de transferência e a transferência de trabalho. O primeiro - mais conhecido - é o cerne da experiência analítica. Este que Freud definiu e redefiniu tantas vezes nos seus escritos técnicos<sup>9</sup>. Para Lacan, o trabalho de transferência é a dinâmica própria entre o psicanalista e o psicanalisante na qual este último endereça sua demanda para o sujeito suposto saber<sup>10</sup>. Entretanto, nesta dinâmica, cabe ao analista não se revestir desta projeção. Sua função é promover o engano inerente a esta “suposta” idéia de saber. Responder à expectativa do analisante neste sentido imaginariza a relação deste com o psicanalista, que fica com a função de promover a identificação. Se a cada vez que se dirige um enigma ao sujeito suposto saber, este o significa, o lugar do analista coincide com o lugar do Outro onipotente, falseando sua consistência. Além disso, esta vertente da transferência reedita as séries amorosas do sujeito, situando no analista o lugar ideal, de onde o sujeito busca se ver como amável (Cf. Jimenez, 1994, p. 18).

Lacan afirma que ao final de uma análise o que observamos é a transformação do trabalho de transferência em transferência de trabalho. Ou seja, o esvaziamento da onipotência do Outro, que não mais impõe uma resposta à pergunta inaugural: quem sou eu?

Neste caso, para Miller a função do *mais-um* estaria mais próxima a da histérica (Miller, 1994, p. 5). O discurso da histérica é comandado pelo sujeito que questiona o saber impositivo do Outro, a partir de seu sofrimento do seu sintoma. Assim a histérica provoca o outro a produzir saber. A provocação do *mais-um* não é apenas uma artificialidade. Tal como qualquer outro participante do grupo ele também é marcado pelo desejo. Por isso o *mais-um* pode dirigir-se aos outros, lhes aferindo o lugar de S1. A diferença esperada entre a histérica e o *mais-um* é que este último, uma vez em análise, sabe que os participantes do cartel, assim como ele, não são senhores nem nunca serão.

Na massa, o líder ascende ao ideal por possuir a resposta concreta da pergunta acima. Isto acontece, pois ele se reveste de um significante primordial que Lacan nomeou de S1. O S1 representa aquele primeiro nome com o qual nos

---

<sup>9</sup> Nos escritos técnicos, “A Dinâmica da transferência” (1912) e “O amor na transferência” (1915), Freud define o fenômeno da transferência, e ainda, em “Repetir, recordar e elaborar” (1914), mais precisamente o seu trabalho.

<sup>10</sup> Termo proposto por Lacan para indicar que o analisante infere que o analista possua algum saber sobre o sintoma deste primeiro. Idéia esta que vai se esgotando em cada intervenção do analista, que mostra ao analisante seu pretenso engano (Lacan, 1964).

identificamos<sup>11</sup>, se remete ao traço, ao nome próprio. É ele o responsável pela aderência entre o sujeito e o saber, ao primeiro saber: “este sou eu.” Ao mesmo tempo esta nomeação vem acompanhada de outros nomes, inaugurando a cadeia significativa para o sujeito. No capítulo anterior quando abordamos o estádio do espelho e o Édipo tratamos justamente deste ponto. Um nome que identifique o sujeito para ele mesmo separa-o do Outro - da mãe - e inaugura a falta e o desejo. Como um único significante não é capaz de dizer tudo sobre alguém, o sujeito entra em cena desejando que outros nomes o digam por completo. Dessa forma o ventre do Outro se incha de S2, significantes que representam o sujeito.

Quando o Outro fornece uma designação, permite que o sujeito se identifique a um nome e ao mesmo tempo aponta para a possibilidade de que este se nomeie por outros significantes, S2.

A encarnação do S1 pelo líder faz com que os sujeitos da massa se enganem, pois cria a ilusão que eles obtiveram concretamente um nome para sua falta. Aí aquilo que é mais particular – o nome - como o traço que ascende o ser à categoria de sujeito, é fantasiosamente partilhado, transformando o singular numa homogeneidade universal. Neste caso, podemos dizer que na massa freudiana o discurso do mestre é predominante, trabalha arduamente na união entre S1 e S2, fazendo sua liga S1-S2.

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Neste discurso como observamos abaixo, o S1 – significante mestre - comanda a operação apresentando-se como um nome para O saber que tenta responder ao desejo. Esta operação como já vimos anteriormente, durante o terceiro capítulo, falha, produzindo como resto a falta de significação completa, a qual Lacan denominou de objeto *a*, e o sujeito dividido, marcado por esta fenda entre S1 e S2.

Historicamente, observamos as proporções que podem alcançar a incidência do discurso do mestre na massa. Talvez o nazismo seja a ilustração mais viva desses efeitos. A identificação ao traço em Hiltler – talvez seu bigode –, somado às suas promessas que o revestiam como Ideal fez com milhões de pessoas se unissem a partir da designação *nazista* que engendrava um ideal de

<sup>11</sup> Operação que Lacan circunscreveu através do “Estádio do Espelho” (1949) e retomou em outros escritos.

raça. Eles se identificaram a este nome artificial, cometendo crimes injustificáveis para alcançar o ideal proposto por Adolf Hitler. O Ideal da raça ariana serviu, no âmbito social, para tamponar as dificuldades que a Alemanha vivia naquela época, e no âmbito subjetivo a angústia que a falta encerra em cada sujeito.

No seminário de Jacques Lacan “RSI” há o seguinte apontamento: “É certo que os grupos humanos se identificam a um grupo, quando não o fazem estão em vias de serem internados, estão para retirar-se do mundo. Mas não digo por isso a qual ponto do grupo têm que identificar-se” (*apud*, Tarrab, 2001, p. 195). Todo ser humano quer fazer parte de um coletivo, estar incluído na lógica universal faz “bem”. *Ser* humano, estar contido na humanidade, ou em qualquer grupo, sacia nossa vontade de pertencimento e de reconhecimento. Porém todos temos um ponto de “inumano”, que se encontra apartado do Outro e, por isso não é coletivizável, não faz laço. É justamente na tentativa de apaziguar este insuportável que o sujeito se agrupa (Cf. Tarrab, 201, p. 194). Ele busca uma identificação para aquilo que lhe cai na nomeação, que o descompleta.

A transferência de trabalho no Cartel busca a inclusão deste particular como atributo responsável pelo saber, ou melhor, desejo de saber, pois coloca em evidência o desejo como verdade e não a resposta. Cada participante do grupo deve estar ali por sua condição desejante. Aliás, se tem alguma coisa que faz laço, impreterivelmente, é o desejo. Este último como empuxo ao laço, como resto da operação de faz emergir o sujeito.

Identificar-se ao ponto do grupo no qual, com os outros, tenho em comum o fato de que sei que sou descompletado pelo real. No ponto em que, como os outros, não estou, senão no esforço de subjetivar esse real. No ponto em – prisioneiros como somos – reconheço essa condição, o que me faz, sem dúvida, mais suportável para os outros [...]. (Tarrab, 2001, p. 196)

O grupo clínico orientado pela teoria do cartel aposta nesta identificação solidária ao sintoma. Identificar-se através desta tentativa comum que fazem todos os sujeitos para lidar com o insuportável, para subjetivá-lo. Dessa forma, talvez, a identificação possa achar um caminho pelo qual o sujeito não se perca, guardando a singularidade que lhe encerra.

## 6

### O grupo no Digai-Maré e a função do clínico

#### 6.1

##### Digai...Maré

O Digai Maré é um dispositivo de atendimento clínico, em grupo, orientado pela psicanálise, tal qual a teoria freudiana e sua releitura por Jacques Lacan. Criado há seis anos, O Digai funciona dentro do Complexo da Maré<sup>1</sup>, na comunidade de Nova Holanda<sup>2</sup>, uma dentre as dezesseis que lá compartilham território. Nosso grupo é formado por clínicos, estagiários, e supervisores, todos vinculados à Escola Brasileira de Psicanálise. O atendimento é gratuito e de portas abertas.

O projeto sempre foi norteado pela pesquisa de atendimento em grupo. Para resguardar seu cunho investigativo, o Digai-Maré conta com grupos de discussão clínico-teóricas quinzenais com todos os práticos que lá trabalham; além de reuniões semanais de apresentação e discussão de casos; e por último uma reunião geral mensal na qual participam todos os membros que atuam no projeto.

Além da Escola Brasileira de Psicanálise, o Digai ainda possui importantes parcerias tais como a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro que encaminha estagiários ao projeto; e a REDES<sup>3</sup>, Ong responsável por grande parte dos encaminhamentos feitos ao dispositivo.

---

<sup>1</sup>O **Complexo da Maré**, ou **Maré** é um bairro na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, no Brasil. Foi desmembrado de Bonsucesso pela Lei Municipal nº. 2.119 de 19 de janeiro de 1994, e constitui-se num agrupamento de vários sub-bairros com casas e conjuntos habitacionais. Com mais de 130 mil moradores (2006) constitui o maior complexo de favelas do Rio de Janeiro.

<sup>2</sup> Construída pelo poder público na década de 1960, a Nova Holanda foi concebida como um Centro de Habitação Provisório (CHP) destinado aos moradores de morros do Rio que foram demolidos para a ampliação da cidade. Os seus primeiros moradores chegaram em 1962, oriundos da remoção da Favela do Esqueleto (atual campus da Universidade do Estado do Rio de Janeiro), da Praia do Pinto, do Morro da Formiga, do Morro do Querosene e das margens do Rio Faria Timbó, sob a coordenação da Fundação Leão XIII, que controlava tanto o processo de remoção quanto o gerenciamento dos CHPs.

<sup>3</sup>A **Redes de Desenvolvimento da Maré (Redes)** é uma organização da sociedade civil que atua no Complexo da Maré procurando estabelecer uma rede articulada entre as 16 comunidades do

Nossos grupos de atendimento são operados segundo a lógica do *cartel*<sup>4</sup>. Para tanto recebemos quatro pessoas por grupo. Este possui como exigência de funcionamento, além da quantidade de participantes, suas faixas etárias, dividindo-se em grupos de crianças, adolescentes e adultos. O clínico busca ser o *mais-* um<sup>5</sup> do grupo. Ele age facilitando e provocando a realização de uma tarefa - único ponto em comum entre os membros do grupo. A tarefa não é designada à priori, nem circunscrita por um sintoma, como nos grupos monossintomáticos<sup>6</sup>. A tarefa é “somente” *falar*.

Ainda que respaldado pela teoria do cartel, o trabalho de grupo vai na contramão da proposta psicanalítica que surge e se formaliza no atendimento de um. Além disso, o atendimento é gratuito, e nós bem sabemos a importância do dinheiro (Freud, [1913]) na operação analítica. E, ainda, para completar a nossa precariedade, a oferta tem tempo limitado. Por isso podemos afirmar que a prática que exercemos no Digaí-Maré não é acompanhada por algumas importantes balizas preventivas que tanto nos alertou Freud em seus primeiros escritos (Ibid.).

Contudo, dadas as dificuldades, o Digaí-Maré ocupa hoje na comunidade um lugar para nós privilegiado, para onde se endereça o estranho. Anteriormente as demandas eram institucionais. Atualmente, o dispositivo recebe além dos pedidos encaminhados pelas escolas, serviços públicos de saúde e Ongs da região, muitas demandas espontâneas. A este último fato, atribuímos o reconhecimento do Digaí como um espaço diferenciado das diversas ofertas assistencialistas<sup>7</sup> que cercam a comunidade e todo o Complexo da Maré. Nossa aposta é de outra ordem. Os clínicos do Digaí-Maré oferecem escuta para o mal entendido, o sofrimento inexplicável que não se esgota na justificativa da precariedade do território, ou ainda, na violência obscena que se verifica diariamente no local. A ausência do estado como instituição protetiva, punitiva e mantenedora dos direitos

---

território, promovendo atividades, cursos, e ações amplas com intuito de diminuir as desigualdades.

<sup>4</sup> A aposta “estranha” e inovadora do projeto Digaí-Maré é supor que o cartel possa ser um artifício clínico. Ver em GROVA, Tatiane; MACHADO, Ondina; LUTTERBACH-HOLK, Ana L. & VIEIRA, Marcus A. *Psicanálise na favela: o projeto Digaí-Maré e a clínica dos grupos*. Rio de Janeiro, 2008.

<sup>5</sup> Idem

<sup>6</sup> Grupos caracterizados por um único sintoma, como por exemplo, os *Alcoólicos Anônimos*, *Narcóticos Anônimos* etc.

<sup>7</sup> Não estamos aqui subestimando as ações assistencialistas que também são prementes na Maré.

e deveres dos cidadãos, incide no modo de relação entre as pessoas, na violência e segregação que vive aquela gigantesca “minoria”.

Dessa forma, o Digai busca delimitar através da segregação<sup>8</sup> pessoal de cada um o mal-estar que advém da interseção entre o coletivo e o sujeito - operação esta, que impreterivelmente, pelo caráter de nossa pesquisa, tentamos circunscrever em grupo.

## 6.2

### Por que não o grupo?

Podemos listar uma série de dificuldades que uma empreitada como o Digai-Maré oferece, algumas já referenciadas anteriormente. Todas elas, de alguma maneira, são conseqüências da reinvenção da práxis da psicanálise, o que não significa abrir mão da sua teoria, como veremos a seguir.

A técnica psicanalítica nunca foi àquela prescrita pela teoria, haja vista os fracassos de Freud, que sempre retornaram em sua obra como ponto de partida para os seus ensinamentos. A psicanálise é uma proposição permeável pela práxis e pelas circunstâncias temporais. Mesmo com *recomendações* técnicas importantes, sua aplicação atualmente não é a mesma de outrora; os tempos são outros. A prática psicanalítica há muito não é restrita ao atendimento *standart* oferecido nos consultórios. Laurent define de “analista cidadão” aquele que sensível ao seu tempo dispôs-se a reinventar sua práxis.

Os analistas têm que passar da posição de analista como especialista da desidentificação à de analista cidadão. Um analista cidadão no sentido que tem esse termo na teoria moderna da democracia. Os analistas precisam entender que há uma comunidade de interesses entre o discurso analítico e a democracia, mas entendê-lo de verdade! Há que se passar do analista fechado em sua reserva, crítico, a um analista que participa; um analista sensível às formas de segregação; um analista capaz de entender qual foi sua função e qual lhe corresponde agora. (Laurent, 1999, p. 13)

Foi um pouco imbuídos dessa “cidadania” que alguns psicólogos investidos pela teoria psicanalítica tomaram a decisão de se estabelecer no

---

<sup>8</sup> GROVA, Tatiane; MACHADO, Ondina; LUTTERBACH-HOLK, Ana L. & VIEIRA, Marcus A. *Psicanálise na favela: o projeto Digai-Maré e a clínica dos grupos*. Rio de Janeiro, 2008.

Complexo da Maré; uma determinação política, que ultrapassa a inferência de recolhimento dos efeitos clínicos. Nesta decisão participa o desejo de inventar, criar a prática psicanalítica a partir de uma experiência onde ela jamais estaria a priori. Entretanto, a psicanálise lida essencialmente com os restos não assimiláveis. A Maré não deixa de ser um sintoma social, expelido de um núcleo ideal.

O sintoma é a via de acesso do insuportável, pois “articula o impensável com o dizível” (Vieira, 2008, p. 35). Todos nós em última instância nos encontramos apartados do mundo, segregados. É isto que nos torna singulares e ao mesmo tempo nos causa tanto sofrimento. O mal-estar descrito por Freud é o sintoma universal, em larga escala, resultante do padecimento de ser singular, ser sujeito.

A comunidade da Maré, bem como outras comunidades do Rio de Janeiro, são exemplos macro da segregação - especialmente estas que bordeiam a cidade, na periferia, ilustram bem “as coisas” que ninguém quer ver, ou ter contato.

Holck<sup>9</sup>(2007, p. 20), em livro que trata das questões despertadas pelo trabalho do Digaí-Maré, chama atenção para o Rio em guerra. Uma guerra sem inimigos claros, desorganizada, sem ideais religiosos, raciais ou de classe. A bala perdida representa bem a total inconsistência do Outro. A violência rapidamente vira caso de polícia a acaba por operacionalizar a segregação da pobreza, este último primeiro significativo que adere à violência. Todo mal difuso ganha endereço fixo nas comunidades pobres, especialmente da periferia do Rio. Dessa forma o discurso policialesco é reforçado e a segurança é falsamente restabelecida - a bala perdida agora encontra seu alvo.

Como a psicanálise entra numa guerra? O analista se interessa pelas possíveis soluções ímpares, assim como também pelo destino que cada um pode encontrar para os efeitos da desordem produzida pela desconexão com o Outro, isto é, o analista toma o caso de polícia como um caso clínico. (Holck, 2007, p. 20)

Unindo o realismo de combate com a premissa do mal-estar coletivo, o grupo se torna um artifício clínico. Se um grupo consegue, mesmo que brevemente, incluir e fazer circular o que nos é mais particular, a saída para o sintoma torna-se coletiva ainda que singular. O outro como insuportável torna-se

---

<sup>9</sup> Psicanalista membro da EBP-Rio e uma das fundadoras do Projeto Digaí-Maré.

ferramenta na dinâmica do grupo. A nossa aposta é que essa montagem possa ultrapassar o espaço clínico e adentrar todas as relações com os outros, todos os grupos que participam da vida do sujeito.

Partamos agora para a discussão de dois grupos clínicos que apesar de constarem no final do meu escrito, foram responsáveis por instigar o tema desta dissertação.

### 6.3

#### **“Você vai deixar eu ir embora”<sup>10</sup>: o clínico, entre o líder e o *mais-um***

Em um dos grupos de crianças realizado no Digaí-Maré, observamos as peripécias que incorrem na formação de um pequeno coletivo. Este grupo é composto por cinco crianças<sup>11</sup>, quatro meninas e um menino, Emerson. Este último freqüentara o Digaí-Maré anteriormente, participando de uma oficina. Após alguns encontros, Emerson, indaga a clínica, Denise, sobre a estranheza do trabalho que realiza na comunidade: *“Eu não entendo porque você vem aqui, vem aqui só para isso, para ficar com a gente. Fica perdendo o seu tempo e não ganha nada com isso, se fosse eu não viria.”* Ao silêncio da clínica, uma outra criança que participava do grupo responde que Denise estava ali porque era *“muito legal”* e porque *“gostava”*.

Quando Denise não responde por seu comparecimento nos encontros, rapidamente o grupo recobre esta interrogação. Afirmam que a mesma está lá por amor, afinal, é Eros o responsável pela coesão de um grupo. Não conformado, Emerson ainda insiste bastante nas perguntas que não são respondidas satisfatoriamente, ou são relançadas para o próprio por Denise. Este ato faz com que os outros participantes do grupo passem a chamá-la de jornalista criando uma brincadeira na qual suas perguntas cabem sem estranheza. Configura-se um jogo de entrevistas no qual a função de entrevistador fica restrita apenas à Denise, não circula. Emerson também quer entrevistar, mas rapidamente os outros participantes do grupo delimitam seu lugar. *“Só a Denise que pode perguntar”*

<sup>10</sup> Caso clínico inédito cedido pela autora para a minha leitura e apreciação teórica que foi amplamente enriquecida nos espaços de discussão clínica do Digaí-Maré. Os nomes das crianças foram modificados.

<sup>11</sup> Os nomes das crianças foram modificados.

afirma assertivamente Bianca - o grupo não deve confundir sua posição com a do líder.

Denise possui um lugar privilegiado para o restante do grupo. Sua presença representa uma liderança, com cátedra diferenciada a qual ninguém mais pode exercer. Seu amor é um latifúndio dividido fraternamente e, por isso, ela não deve ceder terreno a mais para nenhum dos membros. Perante seus olhos eles devem ser iguais. Os apelos de Emerson convocam o grupo a tentar, insistentemente, salvaguardar a ascendência de Denise. Mas o esforço é em vão, pois Denise não corresponde a este designo.

As incógnitas continuam, e Emerson volta a incomodar. Respondendo à incerteza do tempo que o grupo ficaria junto afirma que este irá acabar impreterivelmente, ainda que seja pela morte da Denise. Os augúrios de Emerson anunciam a evanescência de Denise e provocam reação. Bianca, outra participante do grupo rebate: *“se ela morrer vão colocar outra pessoa em seu lugar, assim nunca vai acabar”*<sup>12</sup>.

As constantes colocações de Emerson incomodam o grupo. Emerson encarna a fenda desta malha grupal. Para ele, Denise não é uma presença maciça, mas sim um corpo para quem dirige suas perguntas, sua estranheza, seu mal-estar. Nos próximos encontros, é sempre repreendido numa tentativa do grupo de marginalizá-lo. Mesmo assim, o menino na maior parte das vezes, ignora os ataques, que partem preferencialmente de Bianca.

Em um episódio fatídico, a menina conta que vai a uma festa gay com seus pais. Emerson então pergunta para a mesma se o seu pai é “boilola”, e continua afirmando que o pai dele jamais freqüentaria ou o deixaria ir numa festa de “boiola”. Bianca se incomoda e exige uma retratação que não chega. A esta falta vem a retaliação. A menina murmura “ele é negro”; outra criança complementa *“ele não é negro, é preto”*. Emerson responde: *“eu não sou nada disso, sou moreno.”* Observando a perpetuação da nomeação, Denise pergunta qual é o problema de ser negro; e os participantes respondem que não há problema nenhum. Mas a mensagem já tinha chegado ao seu destino. Bianca continua a chamar Emerson de negro como represália, chamamento este que o faz calar.

---

<sup>12</sup> É porque o Pai onipotente morre que outro pode tentar ascender ao seu lugar. Os liderem representam metonimicamente esta tentativa.

Uma vez que Denise não responde do lugar de liderança a grupo ensaia uma outra saída para sua coesão. O grupo agora se une não mais por amor à Denise, mas por um ódio dirigido à Emerson<sup>13</sup>.

Na semana seguinte Emerson diz que não tem nada para fazer no grupo e avisa que vai embora. Denise pergunta se ele **quer** ir embora; e Anderson espantado com o livre arbítrio consentido por Denise, a repreende: “*Por quê? Você vai deixar?*” Entre a cruz e a caldeirinha, Emerson que outrora assegurava que Denise não estava ali por amor, apela para Eros. Quando a clínica afirma que “*a escolha de partir é dele*” sua profecia surge. Posterior a esta fala, as outras crianças do grupo rebatem em coro “*Deixa ele ir embora, Tia*”. Na falta de Eros, a presença de Tânato ecoa<sup>14</sup>.

O que assusta Bianca e as outras crianças do grupo? Será a possibilidade de lidar com o insuportável? O que é insuportável em Emerson? Talvez este último tenha encarnado justamente aquilo que na massa freudiana é inadmissível. Emerson não foi cerzido à malha que torna o grupo uma “coesão”, e por isso, ele não volta mais. Nas semanas seguintes apenas ronda a casa do Digai-Maré no horário em que o grupo acontece. Durante o encontro assobia fazendo com que os outros participantes do grupo notem sua presença, ainda que fora da casa. As crianças comentam sua presença que agora é sentida pelo ruído ouvido de fora.

Após sucessivas aparições extra-muros de Emerson, Denise o aborda perguntando por que ele não tem ido ao grupo. A resposta é fatídica: “*Eu só vou quando o grupo acabar*”. A ambiguidade na fala de Emerson aponta para o nosso problema: a dificuldade de incluir a diferença quando um grupo se reveste dos atributos da massa.

O trabalho de Denise em despir-se da liderança endereçada pelo grupo desponta a segregação como última tentativa das crianças em manterem o grupo. Tentando exercer a função do *mais-um*, Denise descompleta o grupo, causando

<sup>13</sup> “[...] o amor ao chefe é duplamente necessário à formação da massa, ligando o narcisismo, encadeando os indivíduos uns aos outros, a ligando a agressividade de uns e outros, que canaliza para fora. Como lembra Freud, o ódio a uma mesma pessoa ou instituição poderia desempenhar a mesma função que a ligação positiva ao líder” (Vidal, 1984, p. 68).

<sup>14</sup> “É difícil resistir à tentação de dar uma explicação para o nosso desamparo. Como é preciso definir quem é quem, sempre haverá um para pagar o pato e permitir que troquemos o objeto causa de angústia, inteiramente indefinido, por um objeto mais preciso, de ódio ou de temor. [...] É um modo de fazer com que o pior tenha rosto e ganhe face universal” (Vieira, 2007, p. 28).

um mal-estar necessário. O mal-estar *causado* direciona-se para Emerson. Como a massa não tolera o insuportável ele é ejetado. Entretanto sua posição no grupo já era diferente. Emerson se encontrava destacado por sua inquietação com a presença de Denise; uma presença que o descompletava.

Nos grupos do Digai-Maré apostamos na possibilidade de inclusão do mal-estar de cada um. Neste exemplo, observamos a dificuldade inerente ao nosso trabalho. O grupo se diluiu logo após a saída de Emerson. O trabalho de Denise como *mais-um* não promoveu e enlace pela singularidade. Porém o fracasso aqui ilustrado pela aposta em descompletar não é restrito ao nosso dispositivo. Bem sabemos que também uma análise *standart* requer suportar o insuportável, o que frequentemente impede o retorno do analisando.

Este relato nos remete ao problema lógico da utilização do grupo clínico inspirado na psicanálise. No exemplo, a lógica “todos são iguais”, lema coesor do grupo não é sustentado quando o desassossego de cada um é admitido.

Emerson era o único diferente do grupo, e por isso, não foi possível fazer da exceção um ponto de identificação horizontal. Ângela Negreiros e Sandra Viola, em *Psicanálise na Favela, Projeto Digai-Maré: a clínica dos grupos*, nos lembram que a exclusão é uma forma de lidar com o indizível. É inevitável que, num grupo de coordenadas psicanalíticas, o inefável advenha, mas como fazê-lo circular para que não se torne insuportável? E ainda, o indizível cabe no grupo? Negreiros, nos conduz para uma possível resposta. Para tanto, afirma que o líder no grupo deve ser funcional, a ele cabe apenas operacionalizar a tarefa. Nos grupos do Digai-Maré a tarefa é a fala, ou o brincar. É este o “trabalho” de cada um e compete ao o clínico promovê-lo sem recorrer à dependência amorosa. Entretanto, como agir para que na falta do caudilho e de Eros outra operação mantenha o grupo?

## 6.4

### Um resto a se incluir no grupo: o clínico, a tarefa e o produto<sup>15</sup>

Em outro grupo de crianças do Digaí-Maré, formado por quatro participantes<sup>16</sup> *mais* o clínico, observamos uma dinâmica um pouco diferente daquela abordada no grupo anterior e que nos ajudará na problemática apresentada no caso acima. Anderson, Jonas, Carlos e Ricardo têm entre 6 e 11 anos e chegam ao atendimento com demandas bastante diferentes. Aqui vamos nos deter especialmente ao primeiro Anderson, o *mais* velho e ao Ricardo, o *mais* novo.

Na dinâmica que se estabelece no grupo, Anderson faz as vezes de sabichão, aquele que possui explicação para tudo, não deixando brecha para nada que esteja fora do sentido. Responde todas as perguntas que para a maioria das crianças não tem resposta, explica o medo e os sentimentos aflitivos. Em contrapartida Ricardo é gago. Entre o som e o silêncio, ele descompleta as palavras. Tal sintoma reverbera em Anderson que finaliza as sílabas de Ricardo inferindo aí um saber sobre o pretense dizer deste último.

Na gagueira observamos a impossibilidade da palavra falada inteira sonoramente. A palavra parece ter um peso concreto que impede sua pronúncia. A tentativa de falar aí não produz restos, pois não se completa. Moraes (2007) refere o titubear do gago ao impasse do neurótico obsessivo que tenta impedir que o seu desejo se revele.

Lacan tomou a voz como um dos objetos parciais na série representativa do objeto *a*<sup>17</sup> (Lacan, 1962-63). Sabemos que junto com o olhar, a voz possui lugar privilegiado na transmissão da linguagem, herança do Outro. Ambos restituem ao sujeito sua posição assujeitada. Ao mesmo tempo impõe a dimensão da alteridade destinada à todo ser que fora marcado pela linguagem.

Podemos dizer com Lacan que a fala como operadora da linguagem é uma tentativa de dizer alguma coisa, de unir o significante ao significado. É a frustração dessa operação que nos conduz à insistência de continuar falando. Por

---

<sup>15</sup> Este caso é resultado da minha leitura de um texto inédito produzido durante a oficina de escrita, grupo de construção teórica de textos a partir da experiência do Digaí-Maré.

<sup>16</sup> Os nomes dos participantes foram modificados.

<sup>17</sup> O conceito de objeto *a* nomeia aquilo que cai da operação que funda o sujeito. Encarna o objeto que completaria a falta que encerra o sujeito, um objeto que não existe (Cf. Lacan, 1964).

isso falar exige que o desejo seja posto em cena, o que ocasionalmente permite o tropeço da palavra no desejo. Haja vista os atos falhos, chistes etc.

Observamos que a operação de identificação pelo olhar, descrita no estádio do espelho, deixa um resto não significável. Tal como o espelho repercuti a falta do Outro, e, portanto, a do sujeito; a voz no silêncio ecoa a insuficiência do Outro, que não sabe, perguntando: *O que queres?* (Cf. Assoun, 1999, p. 103-107).

A fala enquanto instância articuladora da linguagem também expõe um resto estranho e difícil de ser incorporado, que pode materializar-se na voz. Quem já não ouviu a sua própria voz gravada e teve a nítida sensação de era outro que falava, um estranhamento consigo mesmo. Lourenço Ástua Moraes<sup>18</sup> referindo-se a Miller (1994), afirma que a voz “é aquilo que do significante não concorre ao efeito de significação” (Moraes, 2008, p. 108). Ou seja, na fala, a tentativa de articular os significantes produzindo significado deixa cair na hiância entre S1 e S2, um resto que se materializa num som – a voz como objeto *a*.

Daí a impossibilidade de Ricardo em completar um significante, dizê-lo por inteiro. Esta operação pode denunciar a fenda que subiste na articulação entre dois significantes, delatando aí o desejo, o sujeito e o resto.

Retornando a este grupo do Digai, sua proposição de tarefa comum é o trabalho com massinha. A produção de Anderson é em série. Ele constrói bonecos inspirados nos pokémons, “oitenta por cento iguais aos do desenho”. Cada boneco possui uma história que é narrada por Emerson durante a construção. Essa história longe de ser uma narrativa de devaneios fantasiosos é um saber “quase científico” que ele reproduz tal como ouve no desenho animado. Uma das peculiaridades dos bonecos bem como dos personagens do desenho é o fato deles não possuírem diferença sexual. Os bonecos não possuem sexo. Eles nascem de ovos que aparentemente não possuem precedência.

Anderson assim como Ricardo também tenta escamotear o desejo, tal como o desenho conta, a diferença sexual, que se revela na ausência do Outro. As respostas e saberes do primeiro proliferam como tentativas de cerzir o Outro. Não saber neste caso denuncia sua condição *não-todo* e, portanto de um Outro barrado.

---

<sup>18</sup> Psicanalista que participa intensamente do trabalho do Digai-Maré e possui estudo sobre a gagueira.

Anderson não brinca com os bonecos e nem deixa os outros brincarem; realiza uma linha de montagem que pouco deixa espaço para criação. Isto porque suas pequenas obras devem ser “quase iguais” ao desenho. Na moldagem de Anderson, cada parte do corpo dos bonecos é prevista, é antecipada pelo seu par pokémon.

O excesso de bonecos construídos por Anderson ganha estatuto de “sobra” permitindo que as outras crianças brinquem e manejem os símiles dos pokémons. Os bonecos “velhos”, já um pouco desgastados com o tempo, ganham um novo lugar na brincadeira. A linha de montagem de Anderson não inclui a matéria já utilizada, os bonecos “capengas”. Pelo contrário, estes são relegados, pois são velhos e incompletos. A criação de um hospital para os bonecos permite que um resto apareça, e ainda que ele seja transformado e incluído pelo manuseio de outros.

A partir daí Ricardo passa a manipular os bonecos e transformá-los. Ele refaz seus corpos pela sua desmontagem e montagem. O boneco que não tem braço ganha uma perna no lugar. E assim ele vai aproveitando os restos para fazer um boneco inteiro, ainda que “bizarro”. Dessa forma reconstitui os bonecos com os membros de outros bonecos, fazendo aí sua própria criação. Os bonecos mancos de Ricardo arrancam risos do grupo que se diverte. Anderson considera os bonecos de enxertos inutilizáveis. Entretanto o resto de Anderson vira produto nas mãos de Ricardo que joga descompletando para completar e vice-versa. A identificação de Anderson como aquele que sabe *tudo* sobre os bonecos ganha furo. Agora é Ricardo quem conclui, completa, arrematando os bonecos com seu artesanato. Alguns bonecos vão para o cemitério indicando aí que o produto-resto é reintegrado até certo ponto e que seu destino último é a morte.

Aos poucos Anderson para de completar as palavras de Ricardo. Este último arremata os bonecos incompletos do primeiro com outros pedaços de massinha que não necessariamente correspondem as partes que faltam. O grupo se diverte com a solução de Ricardo. O saber do mestre dá lugar ao saber fazer que fascina o grupo.

A massinha, como tarefa de todos, substitui, a princípio a necessidade de um líder que una o grupo. Todos ali estão trabalhando, inclusive a clínica que também executa a tarefa. Sua função é sutil e não recorre apressadamente ao discurso analítico. Seu papel é permitir que os produtos circulem. Dessa forma o

saber não fica parado nas mãos de ninguém. Aqui a função do *mais-um* encontrou um norte clínico. A possibilidade de circulação dos produtos facilitada pela clínica possibilita que Ricardo faça os *seus* bonecos e *fale* do seu próprio jeito, dando lugar ao mesmo tempo para o desejo e o resto.

A ação da clínica como *mais-um* surte efeito também em Anderson que encontra uma brecha para dizer das coisas que não se explicam. Fala do medo e da vergonha que não se extinguem diante do seu saber. Agora Anderson passa a falar das suas angústias, remetê-las ao grupo.

Ricardo deixa o grupo, sem gaguejar e Anderson inicia um novo trabalho a partir agora do seu não-saber.

## Considerações Finais

O interesse de Freud em articular o eu com o coletivo parece ter sido o mote fundamental do texto “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921/1996). Através do fenômeno de grupo, Freud observa uma série de qualidades inerentes ao ajuntamento de pessoas. Para Le Bon, tais características concentram-se na idéia de “mente ou alma coletiva” e se justificam pela existência do inconsciente racial. Para Le Bon, o inconsciente racial é uma herança primitiva comum que veícula todos os seres de uma mesma raça.

A observação da presença de atributos permeáveis na massa sinaliza para a influência recíproca entre os membros do grupo da qual Freud sublinha pelo contágio. Mas este é apenas mais um dado descritivo. Falta aí um elemento fundamental que aciona essa ligação tão intensa de uns com os outros. É através do conceito de sugestão decantado do contágio, que Freud infere a presença de um ser privilegiado que seria o responsável pelo fascínio dos membros do grupo. A forma da massa se faria então a partir dos anseios de Um. A massa então, revela-se uma estrutura maleável e dependente. Para Freud a massa engendra a premissa de uma figura causadora que enlaça os membros de um grupo. O líder é o personagem que exerce esse papel.

A presença de um líder na massa decorre na observação do apagamento de um ego distinto, que subordinado às vontades do primeiro mistura-se aos outros, homogeneiza-se. Contudo, notamos que tal característica, ressaltada por um eu diáfano é consequência da própria operação que funda o ego numa unidade múltipla, permeada pela presença do Outro.

Tomando como proposição: “um grupo é um número de pessoas que colocou o mesmo objeto como Ideal do eu” (Freud, 1921/1996, p. ), Freud adverte para a premência da identificação como operação lógica da massa. É dessa forma, os membros passam a compartilhar um objeto comum que lhes une numa espécie de fraternidade homogênea.

A personificação do Ideal do eu ascende uma tentativa de regresso a um tempo mítico em que o ego era livre das amarras do superego. O primitivismo homogeneizante, como idéia fundamental da massa, aponta para o narcisismo, fase de investimento libidinal do ego nele próprio. Esta etapa alude ao júbilo do ego num vislumbre de completude que não chama à cena os objetos, uma vez que o ego se basta. Resulta daí, que o agrupamento, longe de ser uma possibilidade de laço, imaginariza as relações numa agremiação rígida e frágil, na qual o Outro consistente não negocia.

Uma parte da teoria lacaniana que retoma o narcisismo está no texto “o estádio do espelho como formador da função do eu” (1949). Neste Lacan aponta para o paradoxo de um ego narcísico. A construção de uma imagem unificada do ego é dada por uma imagem que a princípio é estranha. Não é o reflexo do espelho que veste um ser de contorno corporal, mas sim a aferência do Outro. É preciso que o Outro esteja em cena para que um ego emerja. Lacan confere então que a dimensão simbólica já está colocada ainda neste estágio prematuro. É a presença de uma alteridade transcendente ao ego que faz com que o sujeito se identifique à *sua* imagem.

A dispersão da multidão representa a impossibilidade de inclusão do simbólico, da falta e das diferenças. Digamos que o liame formado no grupo é opaco, consistente, e por isso extremamente precário. A solidez de um grupo possui como característica a evanescência do laço social, este último enquanto operação fundada pela hiância que faz advir um sujeito descompleto.

A inserção do registro simbólico como operador do laço, foi notadamente descrito por Freud e Lacan ao tratarem do Complexo de Édipo. Na dinâmica do romance familiar, é pela introjeção do pai, enquanto lei, que o sujeito castrado volta-se para o mundo. Por outro lado, a representação do Pai onipotente pelo líder personifica o Ideal do eu que falseia um ser *todo* poderoso. O ideal do eu serve apenas como horizonte para o ego; ele é vislumbrado, porém nunca alcançado.

Ao encarnar o Ideal, o líder exerce um imenso fascínio nos membros do grupo; ele ascende a possibilidade de existência fatídica do Ideal: uma projeção narcísica de completude. Ou seja, se alguém pode revestir-se deste poder, é porque este ser não fora castrado, e conseqüentemente os membros do grupo também não precisam ser. Ninguém se encontra aí subordinado ao superego.

Na tentativa de retomar o estudo do grupo, Lacan utiliza a análise de Freud acerca do fenômeno de massa para a formalização do pequeno grupo lacaniano denominado cartel. Este dispositivo, inventado para a transmissão da psicanálise na escola lacaniana, encerra uma série de considerações que previnem e tratam as consequências decorrentes da massa. A experiência de Bion durante a segunda guerra mundial serve como inspiração para a construção do cartel. Os grupos bionianos articulam na tarefa comum um produto singular que representa a saída particularizada do sujeito frente ao impasse coletivo e do coletivo. Laurent (1998) destaca nesta experiência a possibilidade de incluir **no grupo** o mal-estar causado justamente pelo coletivo universal. Um grupo onde cabe todo mundo, onde a segregação - antes exclusão - aciona o jeito particular de cada um estar no laço.

No cartel, Lacan denominou de *mais-um* a figura responsável por trabalhar para descompletar o grupo. A ele cabe a tarefa de assegurar que o cartel não se revista com as qualidades da massa, não permitindo que a *falta*, falte; por isso seus atributos o caracterizam como *menos-um*. A presença do *mais-um* faz vacilar o saber como atributo de densidade do Outro. Ao fornecer todas as respostas, o Outro elide o sujeito enquanto resultado da operação que articula dois significantes, S1 e S2. Esta operação, graças a lei que barra o Outro, falha e deixa um resto que marca a divisão do sujeito, S.

A Associação Digaí-Maré toma a experiência do cartel como parâmetro para fundar sua práxis. O pequeno grupo lacaniano aponta para o fato de que não necessariamente um grupo fará massa. A premissa de que no pequeno grupo lacaniano os efeitos da massa podem ser tratados, nos leva a considerar o cartel como uma possibilidade de artifício clínico. O mal-estar generalizado é resultado do conflito entre a busca do sujeito por sua singularidade e a tentativa de incluir-se no coletivo. O grupo clínico de orientação psicanalítica introduz e atesta a dimensão da alteridade. Dessa forma descompleta a característica da homogeneização da massa. Ao invés de suturar os membros, o trabalho do cartel busca o laço pela diferença, pelo inassimilável.

O primeiro caso clínico do Digaí-Maré abordado nesta dissertação ilustra a problemática da massa no grupo. Tentamos ilustrar neste as dificuldades inerentes ao trabalho que intenciona incluir o particular. A emergência de um líder, quando falha, logo aciona a segregação. Encontra-se aí toda a delicadeza da tentativa do clínico em exercer a função de *mais-um*. Seu trabalho pode rapidamente se voltar

contra suas intenções e culminar na saída de alguém do grupo ou ainda na sua dissolução. Será preciso fazer as vezes de líder em algum momento? Escandir um tempo de espera para descompletar?

O segundo caso ilustra como a tarefa comum pode facilitar o trabalho do clínico, deixando a premência do líder para segundo plano. A tentativa de um dos participantes de ocupar um lugar privilegiado através do saber, não vinga. Ele também participa do grupo construindo com a massinha. Tal participação faz com que seu saber materializado nos bonecos, quase iguais aos originais, possa circular nas mãos dos outros que oferecem outro destino para seus produtos e seus restos. A circulação permite que um outro participante construa a partir de um boneco quase perfeito o seu boneco capenga, divertido que diverte os outros. Um produto final que traça outro destino para o seu sintoma.

Nessa ilustração, apontamos para a possibilidade de inclusão do singular no grupo. Sabemos que esta não é uma tarefa fácil, mesmo com a configuração do clínico enquanto *mais-um*. Esta função não é resolutive, mas indica pequenas preciosidades para a nossa práxis, tal como também fazem a tarefa e o produto.

E assim, de pepita em pepita, o trabalho do Digaí-Maré abre a cada membro do grupo a possibilidade de lavrar sua própria escrita. Essa foi a minha.

## Referências Bibliográficas

ASSOUN, Paul-Laurent. O olhar e a voz. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

BARROS, Romildo do Rego. Da massa freudiana ao pequeno grupo lacaniano. In: Psicanálise na favela - projeto Digaí-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digaí-Maré, 2008.

BION, Wilfred Ruprecht. Experiências com grupos: os fundamentos da psicoterapia de grupo. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1975.

BIRMAN, Joel. Freud e a filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

DUBA, Cristina. Os sapatos e as batatas: “A psiquiatria inglesa e a guerra”, de Jacques Lacan. In: Psicanálise na favela - projeto Digaí-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digaí-Maré, 2008.

FREUD, S. Carta 71 [1897]. In: Obras Completas, vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. A interpretação dos sonhos [1900]. In: Obras Completas, vol. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. In: Obras Completas, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

\_\_\_\_\_. A dinâmica da Transferência [1912]. In: Obras Completas, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Além do princípio do prazer. [1920]. In: Obras Completas, vol. Xxx. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Sobre o início do tratamento [1913]. In: Obras Completas, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Sobre o narcisismo: uma introdução [1914]. In: Obras Completas, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

\_\_\_\_\_. Totem e Tabu [1913]. In: Obras Completas, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Recordar, repetir, e elaborar [1914]. In: Obras Completas, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. O Amor na Transferência [1915]. In: Obras Completas, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Luto e melancolia [1915]. In: Obras Completas, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Psicologia de grupo e análise do ego [1921]. In: Obras Completas, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. O Ego e o Id [1923]. In: Obras Completas, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. Mal-estar na civilização [1930]. In: Obras Completas, vol. Rio de Janeiro: Imago, 1996

GROVA, T.; MACHADO, O. (Orgs). Psicanálise na favela - projeto Digai-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digai-Maré, 2008.

GUARANÁ, Bruna. Como pode uma criança se servir do grupo? Texto inédito, 2010.

HOLCK, Ana Lúcia Lutterbach. A psicanálise e a guerra: estratégia, tática e política. In: Psicanálise na favela - projeto Digai-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digai-Maré, 2008.

HOUAISS. Antônio. Dicionário de língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001.

HUOT, Hervé. Do sujeito à imagem: uma história do olho em Freud. São Paulo: Escuta, 1991.

JIMENEZ, Stella. (Org). O Cartel: conceito e funcionamento na Escola de Lacan. Rio de Janeiro: Campus, 1994.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. Vocabulário da Psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LACAN, J. O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud [1953-54]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

\_\_\_\_\_. O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente [1957-58]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise [1959-60]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

\_\_\_\_\_. O Seminário, livro 8: a transferência [1960-61]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.

\_\_\_\_\_. O Seminário, livro 10: a angústia [1962-63]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.

\_\_\_\_\_. O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise [1964]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

\_\_\_\_\_. O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise [1969-70]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. O seminário, livro 19:...Ou pior [1972]. Inédito

\_\_\_\_\_. O seminário, livro 22: RSI [1974-75]. Inédito

\_\_\_\_\_. O estádio do espelho como formador da função do eu [1949]. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. A proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

\_\_\_\_\_. A psiquiatria inglesa e a guerra. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

\_\_\_\_\_. Ato de fundação. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LAURENT, Éric. Sete problemas de lógica cletiva na experiência da psicanálise segundo o ensinamento de Lacan, Opção Lacaniana, n. 26, 27, São Paulo, 2000.

\_\_\_\_\_. O analista cidadão, Curinga, n. 13, Belo Horizonte, EBP-Minas, 1999.

\_\_\_\_\_. A função do pequeno grupo na lógica da psicanálise. [relator]. Anais do Primeiro Congresso da AMP: Relatório da Escolas, Barcelona.

\_\_\_\_\_. Lo real y el grupo. Em: CUCAGNA, Andrea Roxana (comp.) Ecos y matices em psicoanálisis aplicado: clinica de lapsicosis, la fobia, el FPS y el pequeno grupo. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2005.

LUZ, Denise. “Você vai deixar eu ir embora”. Texto inédito, 2010.

LE BON, Gustavo. Leis psicologicas da evolução dos povos. Edição da Typographia de Francisco Luiz Gonçalves, Lisboa, 1910.

MORAES, Lourenço A. Silêncio e Ruído: introdução a uma abordagem da música a partir de Freud e Lacan. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2008.

NEGREIROS, A; VIOLA, S. “Encontrar no próprio impasse da situação a força viva da intervenção”. In: Psicanálise na favela - projeto Digaí-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digaí-Maré, 2008.

STRAUSS-Levi. As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis: Editoras Vozes, 1982.

TARRAB, Maurício. A identificação ao grupo ou bem dizer o insuportável. Latusa, n. 6, EBP-Rio, 2001.

VIDAL, Paulo. V. A horda selvagem: das massas e do político em Freud. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1984.

VIEIRA, Marcus André. Restos: uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008.

\_\_\_\_\_. O sintoma no coletivo. In: Psicanálise na favela - projeto Digaí-Maré: a clínica dos grupos. Rio de Janeiro: Associação Digaí-Maré, 2008.

\_\_\_\_\_. A periferia de Freud: do pai freudiano ao objeto lacaniano. Arq. bras. psicol., Abr 2008, vol.60, no.1, p.152-158. ISSN 1809-5267. Disponível em: Acesso em: 9 nov. 2010.

Lei Municipal nº. 2.119 de 19 de janeiro de 1994.

<http://www.redesdamare.org.br/>

## Apêndice

*Texto de apresentação para a defesa, em 18/03/2011.*

Há cerca de quatro anos participo do trabalho desenvolvido pela Associação Digaí-Maré em parceria com a EBP-Rio. Este **trabalho** intenta a utilização do grupo como dispositivo clínico da psicanálise. Este **trabalho** é realizado dentro de um enorme grupo chamado Complexo da Maré. Este **trabalho** não dispõe de uma série de artifícios preventivos da técnica psicanalítica tal como pagamento e tempo indeterminado. Este **trabalho** dá muito trabalho, mas ele insiste e permanece.

Em uma das reuniões do Digaí-Maré, Ana Lúcia Lutterbach exclamou que nosso trabalho era “de ponta”. Arrisco dizer, concordando com Ana, que nosso trabalho persiste por isso, porque é “de ponta”. Não por seu aspecto bem acabado, bem feito ou perfeito, mas sim pela possibilidade de inventividade, e por esse ponto de vista até mesmo os fracassos contam a nosso favor.

A prática na Associação Digaí-Maré me permite descobrir a psicanálise de outro jeito. Nos embaraços que a lida na Maré impõe eu tenho a possibilidade de esbarrar com os conceitos sobre os quais leio e ouço falar, a partir de uma prática que eu posso participar da invenção. Essa prática é o grupo.

O **grupo** clínico do Digaí-Maré, o **grupo** Digaí-Maré...não foi à toa que este tema se impôs em minha dissertação. Não tinha como fugir eu estava *engrupada*.

A partir dos impasses clínicos que se desvelavam no cotidiano do Digaí muitas questões surgiram em torno do tema grupo. Sua formação e diluição eram problemáticas recorrentes dos espaços de discussão clínica e conseqüentemente a participação do clínico nesse aparato.

O intenso trabalho somado ao desejo de apreender a clínica psicanalítica precipitou em mim a exigência de um produto. Um produto singular que fosse

decantado da minha experiência, embora permeado do grupo Digai-Maré. E quero aqui enfatizar que esta escrita foi *não sem os outros*.

Em psicologia de grupo e análise do ego, ao descrever os percalços da massa, Freud alerta para uma série de incidências que nos fariam titubear na insistência da clínica dos grupos. Entretanto as paixões da massa despertam seu interesse o levando a uma investigação psicanalítica que nos conduz aos operadores lógicos do coletivo. Dessa forma Freud afirma uma profícua relação entre a psicologia individual e a psicologia coletiva que deu esteio à minha pesquisa.

Para a psicanálise, transformar o grupo num dispositivo clínico não é uma tarefa fácil. Nosso apreço pelo simbólico dificulta o investimento no apelo imaginário do grupo que, como nos alertou Freud, baseia-se nas identificações rígidas e prioritariamente verticalizadas pela presença do líder.

A ineficiência do Outro encontra no grupo uma tentativa de resposta do sujeito ao eterno desencontro que sua nomeação o condena. No Complexo da Maré a máxima “O Outro não existe” encontra-se amplificada. A Maré é um imenso grupo sobre o qual o poder de negociação que o registro simbólico corresponde encontra-se obliterado pela enfática inconsistência do Outro: uma bala perdida. Se por um lado a comunidade da Maré constitui-se como efeito de uma segregação, por outro restitui no grupo alguns lugares que possibilitam a emergência de algumas referências, que digamos assim respondem à falha no campo do Outro. Através das identificações ora com as lideranças políticas, ora com as lideranças transgressoras etc. a Maré responde à evanescência dos Ideais.

Esta operação delimitada no registro macro através do complexo da Maré é também a operação que cada um realiza para se a ver com sua condição de sujeito, marcado pela falta do Outro. Como afirmam Freud e Lacan, aquilo que observamos como funcionamento social ou do coletivo é analogamente estruturado pelo sintoma singular.

Dito isso, porque não aproveitar este espaço privilegiado de afetos que chamamos grupo para tratar então da segregação primeira, aquela que nos expele do mundo? Por que não aproveitar o grupo para falar do mal estar que se origina na separação entre o eu e o grupo?

Na busca de um sustentáculo para essa operação, os grupos realizados no Digaí-Maré calcam-se especialmente na teoria do cartel de Lacan. Embora o instrumento lacaniano tenha sido criado para a transmissão da psicanálise, podemos dizer que o cartel possui a intenção de tratar dos efeitos da massa. As diretrizes lacanianas para o Cartel visam o exercício constante de desconstrução do registro imaginário esquadrihado nas identificações e localizado privilegiadamente nos grupos. Mas por que isso nos interessa?

O sofrimento psíquico, ou seja, o sintoma é o vetor resultante entre a alienação imposta pelo Outro e a separação que ser sujeito, S barrado exige. Este resto inassimilável é a eterna não correspondência de um nome que pretendeu um dia nos designar. Nessa operação subjetiva, a presença dos outros é fundamental e originária. Ela aliena porque nomeia e afirma “este é você”, ao mesmo tempo singulariza porque difere o sujeito dos outros. “este é você, porque você não é o outro”. O Complexo de Édipo e o Estádio do Espelho configuram estruturalmente as conseqüências desenroladas a partir de um primeiro nome que chamamos de traço. É através desse designo que um ser se lança no mal entendido da linguagem e busca para sempre corresponder ao título que o Outro lhe inferiu: Um compromisso fadado ao fracasso já que nenhum nome será capaz de restituir esta perda.

A operação da identificação ressaltada por Freud em “Psicologia de grupo e análise do ego” ilustra essa tentativa. A presença do líder personifica o Ideal do eu, conceito que representa o Ideal de completude que o eu vislumbra. Mas ele só existe no horizonte. O superego é responsável por guardar seu caráter utópico apontando para a impotência de um eu castrado. No grupo a representação do Ideal do Eu no líder, ainda que artificialmente, faz crer que assim como ele os indivíduos podem suturar sua fenda de origem. Dessa forma a identificação presta-se a elidir o aspecto insuportável que a entrada no simbólico acena, outrossim, o resto, o próprio, o singular etc.

A partir daí busca-se no grupo clínico tratar desse efeito que podemos chamar massificante, homogeneizante que a agregação induz e que no caso a caso reduz-se ao mal-estar, ao sintoma de cada um.

Porém, como afirma Laurent, a psicanálise é uma técnica que deve ser mais do que a prática das desidentificações. Há de se lembrar que o **sujeito** é

efeito de uma identificação e que em última instância sempre nos resta um nome quer seja para nossa constante alienação, quer seja para nossa efêmera separação.

No Complexo da Maré, um menino que participa de um grupo do Digai afirma: “eu não volto ao grupo enquanto ele não acabar”. “Ele é preto” bradam os outros. As sentenças explicitam rapidamente a nossa problemática. A segregação primeira de um sujeito encontra eco. Um sujeito é expelido do mundo, um sujeito é expelido do grupo.

Em outra ilustração um gago deixa o grupo sem gaguejar e um sabichão começa a não saber. Dois meninos nos indicam um outro caminho no qual a pressa do discurso psicanalítico não se precipita. Na dinâmica desse encontro os restos de cada um podem ser incluídos. A matéria representa o inaudível. Se o tropeço não faz laço, a massinha, ao contrário, pode circular. A massinha passa de mão em mão e resgata o saber-fazer em detrimento do saber universal. A manobra clínica se encontra na ratificação do que se apresenta como criação individual no grupo. O clínico na função de *mais-um* não sabe. Ele provoca que cada um modele seu pedaço: o que falta num boneco sem braço, ainda que não seja um braço.

Longe das nomeações que perseguiam um menino gago e um sabe-tudo, a tarefa do grupo fez emergir os furos do Outro.

No primeiro exemplo, aprendemos no fracasso a importância desse dispositivo como potência de representação alienante que leva ao pior, à segregação. No segundo exemplo, vislumbramos a possibilidade de dar outro destino aos restos que segregam a partir do encontro com a falta, um laço que inclui, um achado que cai - *não sem os outros*.