



ARTIGO ORIGINAL

Senhores da própria vida: verdade ou ilusão?*

Paulo Seixas^a

^a Médico psiquiatra. Mestre em Filosofia (UFRGS). Professor do Curso de Especialização em Psicoterapia Psicanalítica (Celg-UFRGS).

Resumo

Refletir sobre a problemática das relações entre indivíduo e cultura envolve vários ângulos de abordagem. No texto que se segue procuraremos refletir o tema à luz de alguns marcos referenciais, como a obra de Freud intitulada *O Mal-Estar na Civilização* (1930), cuja complexidade remete ao filósofo inglês Thomas Hobbes, no século XVII. Nos meados do século XX surgiu o conceito de “identificação adesiva” proposto pela psicanalista Esther Bick, que, embora pesquisado no ângulo específico da psicopatologia, permite uma ampla aplicação no contexto social e cultural. Na última década do século XX, a descoberta dos “neurônios-espelho” no âmbito das neurociências colocou em evidência a teoria do “desejo mimético”, elaborada pelo antropólogo e filósofo francês René Girard, que, ao longo das últimas décadas, tem propiciado intensos diálogos com a psiquiatria, a psicologia e a psicanálise.

Palavras-chave: Cultura; Desejo; Subjetividade; Neurônio-espelho; Identificação adesiva; Mimetismo.

* Contribuição à mesa-redonda *Dialética da evolução cultural: o indivíduo como sujeito e/ou objeto das (novas) culturas*, na XXVII Jornada Sul-Rio-Grandense de Psiquiatria Dinâmica, 2014.

Abstract

The reflection about the problem of the relationship between the individual and the culture involves several angles of approach. The following text seeks to reflect the theme in the light of some benchmarks as Freud's work entitled *The Civilization and its Discontents* (1930) whose complexity refers to the English philosopher Thomas Hobbes in the seventeenth century. In the mid-twentieth century appears the concept of "*adhesive identification*" proposed by the psychoanalyst Esther Bick that, although researching the specific angle of psychopathology, allows a wide application in the social and cultural context. In the last decade of the twentieth century the discovery of the "*mirror neurons*" in the framework of neuro-science has highlighted the theory of "*mimetic desire*" drawn up by the French anthropologist and philosopher René Girard who, over the last decades, has fostered intense dialogues with Psychiatry, Psychology and Psychoanalysis.

Keywords: Culture. Desire. Subjectivity. Neuron-mirror. Adhesive identification. Mimesis.

Introdução

O tema dessa mesa-redonda remete, em última análise, à problemática da identidade e da liberdade do indivíduo inserido no contexto cultural. O quanto existiria de *ilusão* ao supormos que o "homem civilizado" seja, realmente, portador de uma identidade própria, livre no seu pensar e agir? O quanto existiria de *verdade* em considerá-lo um agente passivo, "objeto" manipulado por forças sociais impessoais e anônimas que constroem, condicionam e destroem sua subjetividade?

Ao nos defrontarmos com o desafio das "novas culturas", amplia-se a questão: o indivíduo estaria mais fragilizado face a mecanismos cada vez mais intrusivos capazes de influenciar ou mesmo determinar suas escolhas e modos de pensar? Na sociedade atual, além do problema da violência, vemos, muitas vezes, a "triste" figura do indivíduo seduzido por inúmeros modelos e propagandas de toda ordem. O consumismo desenfreado, as referências puramente exteriores, as falsas necessidades engendradas pelas propagandas, a superficialidade dos vínculos, a psicopatologia do "falso" *self* são evidências amplamente constatadas.

A questão levantada por Freud no início do século passado permanece atual – até que ponto podemos considerar-nos donos de nossa própria casa (p. 175)¹, senhores de nossa própria vida? Além das potências do inconsciente, cabe referência às imensas e imponderáveis forças externas que a cada momento nos jogam em todas as direções sem que disso tenhamos consciência.

Seria possível falar de “pensamento próprio” como algo realmente próprio ou, cada vez mais, a entidade que chamamos de indivíduo corre o risco de ser transformada num fenômeno de superfície, uma forma sem conteúdo, exterioridade sem interioridade?

A reflexão é ampla e remete a considerações diversas. Entre tantas contribuições importantes destacaremos algumas que parecem mais pertinentes aos nossos objetivos. Freud permanece uma referência importante enquanto pensador da cultura e da sociedade, criando, inclusive, um espaço específico de reflexão conhecido como “psicanálise aplicada”. Conforme assinala Mabilde:

Freud sentia-se muito à vontade para contribuir com a cultura [...] ele confiava em seus conhecimentos, adquiridos junto de seus pacientes, para aplicá-los em seara alheia de magnitude incomparavelmente maior. Baseado em que a ontologia é uma recapitulação da filogenia, sendo aplicável à vida mental, percorreu distintos campos culturais, ressaltando daí o correspondente psíquico [...]. (p. 179)²

Em meados do século XX surgiu o conceito da “identificação adesiva”, proposto por Esther Bick, que, embora pesquisado segundo uma perspectiva específica, pode ser considerado um marco referencial quando pensamos no indivíduo e seus vínculos relacionais e culturais.

As neurociências trouxeram um aporte significativo através dos chamados “neurônios-espelhos” identificados na última década do século XX. Essa contribuição da Biologia permitiu aprofundar um debate que, desde algumas décadas, vinha se desenvolvendo em torno da tese do “*desejo mimético*”, criada pelo antropólogo e filósofo francês René Girard (1923-). À guisa de justificativa, importa salientar que Girard tem sido um destacado interlocutor com a psiquiatria, a psicologia e a psicanálise no tocante à interface entre o indivíduo, a sociedade e a cultura.

O Indivíduo e a cultura: polaridade conflitante

“O ser humano só pode viver seu ingresso na cultura de um modo conflitual.” (p. 165)³

A problemática do indivíduo enquanto subjetividade desejante e suas relações com as culturas, por ele mesmo criadas, é um assunto recorrente na história do pensamento humano.

De alguma forma e segundo muitas abordagens, todas as gerações de pensadores se debruçaram sobre a questão. Para nossos propósitos, lembraria o nome de Thomas Hobbes, filósofo inglês do século XVII que apresenta uma significativa afinidade com o ponto de vista freudiano.

Hobbes afirmava que o indivíduo, para sobreviver enquanto grupo e segundo seu desejo fundamental de preservar a própria vida, tem que impor autorrestrições à própria subjetividade e, de certa forma, tornar-se “objeto” do Estado, submetido às regras do Soberano. A alegação hobbesiana afirma que, se os homens não fossem regrados do ponto de vista de suas tendências egoístas e essencialmente antissociais, que ele chamou de “*estado de natureza*”, o resultado seria “*a guerra de todos contra todos*”, incompatível com a sobrevivência da própria espécie. Afirma Hobbes: “*os apetites dos homens e as paixões de suas mentes são tais que, a menos que se os restrinja por meio de algum poder, eles estarão sempre fazendo guerra uns aos outros*”⁴.

Homo homini lúpus (o homem é lobo do homem) é um antigo adágio grego que Hobbes faz questão de lembrar tentando justificar a necessidade da autoridade estatal capaz de controlar os interesses individuais e manter o equilíbrio social. O que podemos resumir desta argumentação seria que, tendo em vista a própria sobrevivência, a comunidade humana necessita impor restrições e os indivíduos devem submeter-se diante do poder regrador do Estado.

Freud não está muito longe desses pressupostos, e com muita precisão Peter Gay afirma: “Hobbes teria sido, decididamente, o mais coerente dos seus [referindo-se a Freud] antecessores intelectuais” (p. 128)⁵.

Cabe lembrar que Freud reforça as teses hobbesianas com a postulação da “pulsão de morte” e a necessária restrição sobre as forças instintuais. Afirma Freud:

quão ingrato, quão insensato, seria a abolição da civilização! O que restaria seria um estado de natureza muito difícil de suportar pois a natureza não exigiria qualquer restrição dos instintos e deixar-nos-ia proceder como bem quiséssemos (p. 26)⁶.

Na linha de raciocínio proposta por Hobbes e Freud, não temos liberdade de falar de uma “dialética da evolução cultural”, como sugere o título da mesa-redonda. Diante das forças imutáveis da natureza, Freud prefere falar de mecanismos adaptativos cujos resultados seriam sempre relativos e parciais, e isso justifica o título da obra *Mal-Estar na Civilização*. Em uma das suas primeiras obras, de 1908, sobre o assunto, intitulada *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna* (1908), afirma:

nossa civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão dos instintos. Cada indivíduo renuncia a uma parte dos seus atributos: a uma parcela do seu sentimento de onipotência ou ainda das inclinações vingativas ou agressivas de sua personalidade. Dessas contribuições resulta o acervo cultura comum de bens materiais e ideais (p. 193)⁷.

Sem dúvida que a grande contribuição de Hobbes, e especialmente Freud, foi ter detectado a raiz selvagem e instintual que sempre precede a cultura e constitui o “ponto cego” das fragilidades sociais.

O indivíduo e a cultura: reciprocidade complementar

Com a teoria das relações objetais tendo como principal referência Melanie Klein, o conceito de sujeito torna-se menos centralizado no si mesmo, conforme teorizado por Freud. Surge o objeto na sua alteridade como força estruturante da subjetividade. Os vínculos, a sociabilidade e a realidade adquirem outro estatuto epistemológico. Impõe-se outro olhar sobre o conceito do real, ou do “princípio da realidade”, enquanto espaço antagônico e gerador de “mal-estar”, como afirmou Freud. André Green enfatiza:

quanto ao real, é preciso dizer que a concepção de Freud é muito falha. A concepção de Freud do real é absolutamente insuficiente. Freud trata o real como se não houvesse senão uma realidade externa regida pelas leis da física (p. 77)⁸.

Ainda que traumático e limitante, o real é o solo do acolhimento, da sustentação, espaço de criatividade onde o homem constrói vínculos e, assim, refunda essa realidade, imprimindo sua marca, humanizando-a.

No modelo relacional, o pensar dialético é retomado em contraposição ao modelo predominantemente analítico que norteou o pensamento de Freud. Não seria com a inteligência analítica, mas com a inteligência dialética que se poderia pensar as relações intersubjetivas e a vinculação do sujeito com a cultura e a sociedade. Como afirma o filósofo Cirne-Lima:

não é a Analítica mas a Dialética que capta e compreende adequadamente as relações intersubjetivas. Para a Analítica as relações sociais são apenas acidentes que ocorrem entre substâncias [...] na Dialética, ao contrário, o homem é um nó na grande rede de relações sociais. Na Dialética o homem individual só é o que é enquanto elemento de um todo maior que é a rede de relações sociais (p. 119)⁹.

Assim, o modelo dialético coloca o aspecto relacional num importante registro epistemológico e podemos ter a liberdade de falar com precisão de uma “dialética da evolução cultural”, conforme a proposta da mesa-redonda.

Ao situar a relação sujeito-objeto nesse outro registro de compreensão, altera-se a própria noção de conflito, deslocando o foco principal entre princípio do prazer e princípio da realidade para a capacidade ou incapacidade de o indivíduo estabelecer vínculos relacionais. No referencial intersubjetivo não se eliminam os polos sujeito-objeto, indivíduo-cultura, mas o grande diferencial seria que a oposição não é entendida como contraditória ou inconciliável, mas, ao contrário, o sujeito, para se constituir como tal, tem que superar etapas psicológicas que tornam essa composição contraditória, e a alteridade participa ativamente do processo de construção da identidade e subjetividade.

Em resumo, o conceito de subjetividade fechada e determinada *a priori* tornou-se um conceito fraco e, reconhecidamente, “solipsista”. Segundo Green, “embora admirando sua bela construção, somos levados a pensar que a concepção de Freud pode incidir na crítica de ser uma concepção um tanto solipsista” (p. 68)⁸.

Enfatizando esse aspecto, podemos falar numa “descentralização” do si mesmo na pretensa autonomia de sua subjetividade, conforme afirma Thomas Ogden:

o sujeito nunca pode estar totalmente separado do objeto e, portanto, nunca pode estar totalmente centrado nele mesmo [...] a reflexividade dialética do sujeito e do objeto é um componente fundamental da concepção psicanalítica sempre em expansão do ‘eu’ que experiência (a si mesmo) descentrado (p. 23)¹⁰.

Pensar na condição da subjetividade enquanto “ser-no-mundo” em permanente intercâmbio com o meio ambiente, segundo uma dinâmica de projeção/introjeção, está embutido na própria essencialidade do conceito de subjetividade. Ainda segundo Ogden:

Arte, literatura, história, filosofia e psicanálise, nos ensinam, todas, apesar de nossos protestos, somos de fato falados, não só pelo Outro histórico, mas pelo Outro inconsciente e pelo Outro intersubjetivo (p. 2)¹⁰.

Se entendermos o indivíduo, de alguma forma, como constituído pelo outro, podemos afirmar que o sujeito é uma construção do seu meio, ou seja, em alguma medida é constituído e formado pelo contexto. Nesse sentido podemos falar de uma subjetividade “exteriorizada” e, em alguma medida, “objetivada” pelo outro, pela cultura, e que pode ser resumida na afirmação de Pontalis ao definir o conceito de *self* como “um espaço aberto nas duas pontas, sobre o ambiente que o nutre inicialmente e que, em retorno, ele cria” (p. 98)¹¹.

Assim entendida, talvez a colocação do indivíduo enquanto *sujeito e/ou objeto* da cultura tenha que ser representada como uma via de duas mãos, condições não excludentes.

Afetar e ser afetado se encontram numa rede de relações, e isso constitui um fato primário da experiência que sempre pressupõe um sujeito que é afetado tanto pelo objeto da experiência quanto pelo meio ambiente. Não há necessidade de lembrar que tal fenômeno foi amplamente reconhecido por Charles Darwin: meio ambiente e organismo interagem e, por extensão, o complexo sujeito-objeto é o padrão fundamental da experiência humana.

Resumindo, a grande contribuição do modelo das “relações objetais” em contraposição ao modelo “estrutural-pulsional” foi o reconhecimento de que o desejo está desde o início em situação intersubjetiva.

Sujeito, cultura e desejo: a contribuição de René Girard (1923)

Falar de indivíduo e cultura é falar da dinâmica intersubjetiva com os desejos e paixões que aí operam e agem. Se considerarmos que a relação sujeito-objeto, eu-outro, indivíduo-cultura não é apenas fruto da necessidade (*ananké*), mas um fator constitutivo da própria subjetividade, podemos concluir que a construção de vínculos está em sintonia com a própria natureza desejante do homem. O homem constrói vínculos e ligações porque isso lhe é próprio, esse é seu desejo e isso caracteriza, por excelência, sua humanidade. Aristóteles, o grande filósofo grego da Antiguidade, inicia sua obra clássica intitulada *Metafísica* com a afirmação: “Todos os homens desejam por natureza saber” (p. 3)¹². Sem o impulso desejante não haveria o grande questionamento intelectual; o desejo é o móvel da racionalidade.

Aproveitando este espaço de reflexão interdisciplinar, seria oportuno situar o antropólogo e filósofo francês René Girard (1923-) e suas contribuições sobre a relação entre sujeito, cultura e desejos, incluindo importantes subsídios para a compreensão da violência através da tese central do “desejo mimético”, que, sucintamente, procuraremos desenvolver ao longo deste item.

Girard desenvolveu teorias que podem servir de contraponto aos referenciais clássicos da teoria psicanalítica que nos são mais familiares. Importa salientar sua intensa participação em debates com a psiquiatria, a psicologia e a psicanálise acontecidos ao longo das últimas décadas.

Na tentativa de construir “pontes” interdisciplinares, podemos aproximar o pensamento girardiano com a noção de “função objetalizante” proposta por André Green⁸. De acordo com Green, a própria motivação ou a disposição em estabelecer vínculos torna-se ela própria um objeto do desejo: “o próprio investimento pode torna-se objeto libidinal” (p. 73)⁸, ou seja, é o próprio investimento, ou melhor, a libido enquanto investimento, que vai construir o objeto e fazê-lo existir.

Podemos imaginar um diálogo entre estes dois protagonistas, Girard e Green, acerca desse “investimento libidinoso”: Qual a sua constituição? O que existiria de próprio e desejante nesse

“investimento” ? Ou, como se expressa o próprio Girard: “O que vem a ser o desejo? Eis a verdadeira questão” (p. 84)¹³.

Ao lado dos vários ângulos e perspectivas em que essa questão tem sido examinada, cabendo especial referência aos pensadores vinculados à psicanálise desde Freud, gostaríamos de introduzir o ponto de vista de René Girard com o simples propósito de enriquecer o debate e fornecer outro viés de reflexão.

Em oposição às majoritárias correntes de pensamento que prevalecem nas ciências humanas e na psicologia de modo geral, Girard questiona a “positividade” do desejo. O desejo, segundo ele, é um conceito vazio e sem consistência; não é algo próprio e não existe *per se*, e, nesse sentido, estabelece uma demarcação entre desejo e instinto. Instinto, ao contrário do desejo, é algo bem determinado e tem um objeto bem específico, e essa distinção, em alguma medida, nos remete a Freud ao conceder estatutos diferenciados entre pulsão e instinto (*trieb* e *instinkt*). Girard não nega (muito pelo contrário!) o sujeito enquanto um ser portador de interesses e “intencionalidades”, mas essa intencionalidade não é determinada, como acontece com o instinto, ou seja, o desejo não é algo que o indivíduo traga perfeitamente estabelecido dentro do si mesmo, e isso, de alguma forma, também nos remete a Freud quando afirmou o caráter indeterminado das pulsões “magníficas na sua imprecisão” (p. 119)¹⁴.

Por outro lado, Girard também nega o conceito de objeto enquanto elemento capaz, por si mesmo, de atrair ou desencadear o desejo do indivíduo. Ao negar positividade tanto à subjetividade quanto à objetividade, Girard enfatiza a presença de um “terceiro” determinante – o modelo: “a presença do modelo é o elemento decisivo na definição do desejo” (p. 84)¹³, e por isto haverá de caracterizar o desejo como desejo mimético. Segundo Girard, julga-se que o desejo possa ser objetivo ou subjetivo, isto é, deseja-se o objeto por características específicas desse objeto ou por determinismos pessoais, estritamente apriorísticos, como acontece com os instintos. Girard considera enganoso tal consideração: “não desejamos linearmente, numa relação direta entre sujeito e objeto, mas segundo o desejo do outro, dentro de uma configuração triangular” (p. 40)¹⁵.

A questão do “modelo” a ser imitado é fundamental, e por isso Girard haverá de equacionar desejo e mimetismo: “o desejo é essencialmente mimético, ele imita exatamente um desejo modelo: ele elege o mesmo objeto que este modelo” (p. 184)¹⁶, e como a subjetividade é essencialmente desejante, “não há um verdadeiro sujeito fora do mimetismo” (p. 93)¹⁷.

Girard reconhece que Freud teve uma forte intuição do caráter mimético do desejo e basta lembrar sua teoria sobre a origem do superego, conforme aparece em *O Ego e o Id*: “o superego surge como sabemos, de uma identificação com o pai tomado como modelo” (p. 71)¹⁸, mas, assinala Girard, a tendência freudiana prevaleceu no sentido de afirmar a objetividade do desejo (algo em si mesmo), e afirma: “A concepção mimética nunca está ausente em Freud, mas tampouco consegue triunfar”; e ressalta: “a insistência freudiana tende a favor de um desejo rigidamente objetual” (p. 212)¹⁶.

Segundo Girard, o conceito de indivíduo como um eu constituído segundo determinações *a priori*, como pensou Freud, é em parte ilusório, pois sempre tem como parâmetro o outro, ou seja, ser como o outro e desejar o que o outro deseja.

Ora, segundo Girard, isso tem implicações profundas tanto no plano individual como no plano coletivo e social. Esse seria o alicerce da sociedade, o elemento de “ligação” entre os indivíduos, responsável tanto pelo que existe de melhor quanto pelo que existe de pior.

Visando tornar mais clara a questão, importa insistir no contraponto entre desejo e instinto, pois, embora conceitualmente distintos, há importantes afinidades entre ambos os conceitos. Afirma Girard:

deveríamos distinguir desejos de apetites (instintos). Apetites envolvem coisa como comida e sexo, que não estão necessariamente ligadas a desejos pois tem um fundamento biológico. Todo apetite, no entanto, pode ser contaminado pelo desejo mimético a partir do momento que existe um modelo – a presença do modelo é o elemento decisivo na definição do desejo mimético (p. 84)¹³.

Essa afirmação visa enfatizar que, no caso do instinto, o objeto é absolutamente predeterminado, como, por exemplo, o alimento no caso da fome, mas a fome enquanto desejo é inespecífica, ou seja, aquilo que determina os gostos e escolhas transforma-se numa questão essencialmente cultural, criada pela exterioridade do grupo e da cultura.

O argumento etiológico para justificar o desejo mimético seria o fato de que o homem é uma criatura que na linha evolutiva perdeu o puro instinto, ou seja, o instinto puro ficou muito inespecífico e resultou numa espécie de ânsia vazia (lembramos que Freud já falou na indeterminação e na grande flexibilidade das pulsões, conforme lembrado anteriormente), e o sujeito, nessa valência vazia, procura referências objetais, procura modelos e torna-se um ser propenso à imitação ou à mimese, desde suas primeiras reações como bebê:

o homem é uma criatura que perdeu parte de seu instinto animal para aceder àquilo que se chama de desejo. Uma vez satisfeitas as necessidades naturais os homens desejam intensamente, mas não sabem exatamente o que, pois nenhum instinto o guia. Não tem desejo próprio. O próprio do desejo é não ser próprio (p. 32)¹⁷.

Essa seria a característica da humanização e é o vínculo mais primário de ligação entre homens, pois, se o desejo não fosse mimético, não existiria cultura, nem linguagem, nem sociedade, nem aprendizado: “se o desejo não fosse mimético, não seríamos abertos ao humano e [...] o desejo mimético faz-nos escapar à animalidade” (p. 33)¹⁷.

O outro lado da moeda seria que o desejo mimético é também o grande responsável pelas rivalidades e pela violência individual e coletiva. Se por um lado o desejo mimético é natural e bom, por outro lado é a principal fonte de violência entre os homens, o que Girard classifica como sendo a rivalidade mimética. Na sua dimensão mais problemática, o mimetismo do desejo torna os homens competitivos e rivais, e aí estaria o núcleo da violência e da agressividade de uns com os outros.

Com essas questões, Girard visa penetrar no núcleo ambivalente das relações miméticas, que não apenas funda estruturas e relações como também desencadeia rivalidades e violências. O “investimento mimético” promove ligações e promove rupturas. Nesse nível de cogitação, o autor afasta explicitamente qualquer teoria de uma agressividade inata ou pulsão agressiva:

não é necessário postular um instinto de morte ou violência. Em todos os desejos que observamos não há somente um objeto e um sujeito, há um terceiro termo, o rival e [...] a rivalidade não é o fruto da convergência acidental de dois desejos para o mesmo objeto. O sujeito deseja o objeto porque o próprio rival o deseja (p. 183-4)¹⁶.

Na evolução do processo, a violência adquire autonomia, o objeto comum tende a ser esquecido e a própria rivalidade tornar-se um “investimento libidinoso”. O mecanismo mimético abrange uma sequência fenomenológica ampla. Tal situação termina por provocar o que Girard chamou de “*double bind*” (duplo vínculo), onde a dupla fica cada vez mais envolvida nesse círculo que se retroalimenta, e o objeto do desejo enquanto tal tende a desaparecer, torna-se irrelevante e a rivalidade em si mesma adquire autonomia:

sua natureza mimética [do desejo] vai quase sempre arrastá-lo para o impasse do *double bind* e [...] há aqui um processo que se alimenta de si mesmo e que se exacerba e [...] a partir de então, violência e desejo permanecem ligados (p. 187)¹⁶.

Não mais o objeto, mas o “prazer” da luta, ou seja, o próprio investimento libidinoso da competitividade e da rivalidade torna-se o objetivo final que mantém o circuito da violência.

A “identificação adesiva” e os “neurônios-espelho”

Na década de 1960, o fenômeno da “imitação” vinculado a uma forma patológica de introjeção começou a ser trabalhado por autores como Esther Bick. Afirma Meltzer que a Dra. Bick tinha a vaga sensação de que algo não andava bem com os processos de identificação de alguns pacientes, que, “de alguma maneira, não usavam muito bem a introjeção, que não aprendiam de uma maneira experimental a partir de experiências reais, senão que o faziam meramente imitando outras pessoas” (p. 40-52)¹⁹.

Claro que o interesse dessa pesquisadora visava entender o fenômeno da imitação ligado à superficialidade dos vínculos do ponto de vista da psicopatologia, mas, de qualquer forma, abre o campo para investigar a questão em termos mais amplos, aplicando-o às relações sociais e, principalmente, aos vínculos culturais.

Meltzer termina um artigo intitulado “Identificação Adesiva” com as seguintes observações:

rotulamos esse termo de “identificação adesiva” e quanto mais pensamos acerca dele, mais começamos a perceber que ele tem lugar na vida de muitos de nossos pacientes e nas nossas vidas [...] estamos começando a abrir uma nova área de fenomenologia, usando um novo instrumental teórico com o qual podemos extrair coisas e começar a ver os fenômenos que nós simplesmente não tínhamos percebido antes. Obviamente onde levará, como enriquecerá nosso trabalho, eu não posso dizer, porque ainda é um pouco cedo (p. 51-52)¹⁹.

Esse comentário de Meltzer já parece suficiente para assinalar que a questão do “desejo mimético” ou da “imitação” associados à noção de “identificação adesiva” promete uma linha de investigação promissora extensiva a outras áreas do conhecimento humano e que não se restringe apenas ao universo específico da psicopatologia. Talvez Girard, por caminhos diversos de pesquisa e observação, esteja falando de um aspecto muito próximo daquele proposto por Esther Bick.

Por outro lado, pesquisas recentes na área da neurofisiologia apontam para a descoberta de um grupo específico de neurônios denominados de *neurônios-espelho*. No final da década de 1990, um grupo de neurofisiologistas liderado por Giacomo Rizzolatti fez uma descoberta de impacto na fisiologia motora que repercutiu intensamente no campo da cognição, que seriam os neurônios-espelho. Segundo Lent:

a função dos neurônios-espelho é ainda um tanto especulativa mas parece razoável supor, pelas suas características de disparo e pela sua presença justamente nas áreas de planejamento motor, que estejam envolvidos nos processos que empregam a imitação como recurso de aprendizagem motora e [...] bem recentemente os neurônios-espelho passaram a ser considerados essenciais para as funções cognitivas complexas (p. 451)²⁰.

Em tese, neurônio-espelho é um neurônio que dispara quando um animal observa outro animal (normalmente da mesma espécie). Dessa forma, o neurônio *imita* o comportamento de outro animal como se estivesse ele próprio a realizar essa ação. Esses neurônios já foram observados de forma direta em primatas. Nos humanos, pode ser observada atividade cerebral consistente com a presença de

neurônios-espelho no córtex pré-motor e no lobo parietal inferior. Alguns cientistas consideram esse tipo de células uma das descobertas mais importantes da neurociência da última década, acreditando que possa ser de importância crucial na imitação e na aquisição da linguagem.

Conclusão: senhores da própria vida, verdade ou ilusão?

Indivíduo e cultura – polaridades conflitantes ou reciprocidade complementar? Talvez a dicotomia seja apenas aparente, pois, como assinalou Green:

a reflexão que não deixou de ter continuidade desde Freud e através de seus sucessores, pode permitir-nos pensar o psiquismo inteiro como uma gigantesca formação intermediária. Formação intermediária entre o quê? Formação intermediária no diálogo entre o corpo e o mundo (p. 51)⁸.

A perspectiva da reciprocidade complementar, segundo o modelo relacional, permite valorizar e resgatar o solo da experiência. Não tem sentido nessa perspectiva tentar caracterizar o indivíduo como sujeito e/ou objeto da cultura. Concluímos com uma observação do já citado Green: “penso que a solução é considerar tudo isso como um permanente movimento de vaivém, que ora parte de um lado, ora de outro [...] (p. 50)⁸.

A complexidade do tema fica evidente através dos diversos enfoques referidos, e isso evidencia que diferentes modelos teóricos são necessários para uma compreensão mais abrangente do problema.

Tornou-se lugar comum identificar os novos tempos como a cultura do narcisismo e da busca ilimitada do “gozo” incentivada pela proliferação de modelos que disputam espaço na mídia. A cultura do “descartável” desestabiliza os vínculos sempre com novas e idealizadas propostas.

Senhores da própria vida: verdade ou ilusão?

Apesar da densidade dramática desse questionamento, ao menos do ponto de vista de Freud, o ceticismo e o niilismo não parecem constituir-se um destino inexorável. Afinal, a ilusão pode ser reconhecida, os “determinismos” podem ser enfrentados, ou seja, “onde estava o Id deve advir o Ego” (p. 102)²¹.

Referências

1. Freud S. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. Rio de Janeiro: Imago; 1976. v. XVII.
2. Mabilde LC. Freud e a esfera psíquica da cultura. In: Psicanálise e cultura. Porto Alegre: Casa do Psicólogo. Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre; 2007.
3. Ricoeur P. Da interpretação: ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro: Imago; 1977.
4. Hobbes T. The english works of Thomas Hobbes. London: Molesworth; 1996. v. 1.
5. Gay P. Freud para historiadores. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 1985.
6. Freud S. O futuro de uma ilusão. Rio de Janeiro: Imago; 1974. cap. III, v. XXI.
7. Freud S. Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna. Rio de Janeiro: Imago; 1976. v. IX.
8. Green A. Conferências brasileiras. Rio de Janeiro: Imago; 1990.
9. Cirne-Lima C. Dialética para principiantes. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs; 1997. (Coleção Filosofia; 48).
10. Ogden T. Os sujeitos da psicanálise. São Paulo: Casa do psicólogo; 1996.
11. Izhaki F. Meio ambiente e self em Winnicott: uma leitura relacional. In: Bezerra Jr. B, Ortega F, organizadores. Winnicott e seus interlocutores. Rio de Janeiro: Relume Dumará; 2007.
12. Aristóteles. In: Metafísica de Aristóteles. Madrid, Espanha: Editorial Gredos; 1982.
13. Girard R. Um longo argumento do princípio ao fim. Rio de Janeiro: Topbooks; s/d.
14. Freud S. Conferência XXXII – Ansiedade e vida instintual. In: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Rio de Janeiro: Imago; 1969. v. XXII, p. 103-138.
15. Alison J. René Girard – o pecado original à luz da ressurreição: a alegria de descobrir-se equivocado. São Paulo: Realizações; 2011.
16. Girard R. A violência e o sagrado. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra; 1998.
17. Girard R. Eu via Satanás cair do céu como um raio. Lisboa: Instituto Piaget; s/d.
18. Freud S. As relações dependentes do Ego. In: O Ego e o Id. Rio de Janeiro: Imago; 1976. v. XIX.
19. Meltzer D. Identificação adesiva. *Jornal de Psicanálise*. 1986;19(38):40-52.
20. Lent R. Cem Bilhões de neurônios? 2. ed. São Paulo: Atheneu; 2010.
21. Freud S. Conferência XXXI – A dissecação da personalidade psíquica. In: Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. Rio de Janeiro: Imago; 1969. v. XXII.

Correspondência

Paulo H.G. de Seixas

Av. Taquara, 596, sala 405

90460-210 Porto Alegre/RS

phgseixas@terra.com.br