

Reflexões sobre tempos de pandemia

Eneida Cardoso Braga¹

Resumo: Este artigo busca refletir sobre os conceitos de subjetividade e alteridade a partir de Sigmund Freud e Emmanuel Levinas e, dessa forma, discutir os efeitos da pandemia da covid-19 como consequências de um “horror à diferença”. Ressalta também a importância da psicanálise como possibilidade de enfrentamento de realidades sombrias como esta que estamos vivendo.

Palavras-chave: Alteridade. Psicanálise. Subjetividade.

Introdução

O que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie.

Adorno e Horkheimer

No ano em que comemoramos o centenário do *Além do princípio do prazer*, talvez nem mesmo Freud pudesse imaginar que seu texto, após tantos anos, fosse se encontrar tão atual e o conceito de pulsão de morte tão presente na experiência da humanidade. Escrevemos este artigo como uma forma não somente de homenagear essa obra, mas também de fazer reverberar algumas questões essenciais para a compreensão do que acontece no mundo contemporâneo e que se expressa, ao final das contas, como horror à diferença.

Sabemos que Freud desprezou a diferenciação entre a psicologia individual e social e que, com base nesse princípio, a civilização, como os sujeitos, é também testemunha dos efeitos da *Todestrieb*. O que não deixa de consistir em

¹ Membro Pleno da Sigmund Freud Associação Psicanalítica. Psicóloga. Psicanalista. Doutora em filosofia pela PUCRS.

um desafio, como bem advertiram Adorno e Horkheimer, e mesmo o próprio Freud, é que os avanços civilizatórios não sejam nunca suficientes para conter essa força mortífera.

Para contemplar essas questões, consideramos fundamental contar com o aporte de filósofos que trabalharam os temas da subjetividade e da alteridade. Nesse sentido, consideramos o fato de que, apesar de suas diferenças, a relação entre o filósofo lituano Emmanuel Levinas e Sigmund Freud sempre nos pareceu evidente, principalmente pela radicalidade com que ambos retiram do pretense domínio do eu a prioridade do sentido. Mais ainda, pela sempre profícua intersecção entre a psicanálise e a filosofia.

De parte da psicanálise, quando Freud afirma que a essa ciência é uma “ferida narcísica” para a humanidade, a exemplo das descobertas de Copérnico e Darwin, refere-se ao *descentramento do eu* do lugar de domínio sobre suas ações. O enunciado de que a consciência não é soberana no funcionamento psíquico abala radicalmente as pretensões de autoridade do eu e remove a segurança das certezas: o eu perde sua autonomia para os registros do inconsciente e das pulsões.

De parte da filosofia de Levinas, a alteridade é anterior à subjetividade, ou seja, é o outro, o estrangeiro, que me fala desde um outro tempo, quem me convoca a responder por ele – resposta esta que constitui a subjetividade. No pensamento do filósofo, o outro é concretamente outro, inalcançável, independente de minhas projeções e tentativas de compreensão. O outro permanece sempre enigmático e fora de meu alcance. Ainda que brevemente, vamos abordar teoricamente essas duas concepções.

Em seguida, ocuparemos da pulsão de morte como uma forma de expressão do horror à diferença, e de como vemos a pandemia do coronavírus como um efeito desse mortífero que hoje se repete em todo o mundo. Vivemos um tempo pandêmico, traumático, de desesperanças e desamparo. Diante dos acontecimentos que nos assombam e preocupam – negligências, corrupção e incompetência política, genocídios, violências, preconceitos –, alternativas precisam ser encontradas como formas de enfrentamento dessa sombria realidade, e a psicanálise, como bem ressaltou Derrida (2001, p. 9), é a melhor articuladora para ocupar-se dessa tarefa de enfrentamento e transformação.

Subjetividade e alteridade

O acolhimento do outro, mesmo o acolhimento por vir, é o que torna possível o recolhimento do em si; o recolhimento já supõe o acolhimento, e não o contrário, ainda que isto pareça desafiar a cronologia e a lógica.

Jacques Derrida.

Para iniciarmos o tema que queremos abordar, faremos um breve percurso teórico, trazendo alguns conceitos dos autores que elegemos para dialogar. Sabemos que o equilíbrio narcísico, essencial até certo ponto para o funcionamento psíquico, precisa, paradoxalmente, ser rompido, para que não se configure um eterno retorno do eu a si mesmo, numa estéril tautologia. Indispensável para uma integração inicial e constitutiva da individualidade, o narcisismo precisa ceder para que se inaugure o encontro com o novo, com o diferente que aciona a falta e convoca a uma resposta desejanse.

É no artigo *Sobre o narcisismo: uma introdução*, que Freud se dedica a dar ao narcisismo o status de um conceito. Uma das ideias centrais desse texto é a de que o eu não poderia existir desde a origem, ele precisaria ser desenvolvido. Garcia-Roza (1995) ressalta que Freud “emprega o termo *Einheit* (unidade, conjunto) para designar este eu emergente, *eine dem Ich vergleichbare Einheit nicht von Anfang*, uma unidade ou um conjunto comparável ao eu não está presente desde o começo” (p. 52). Assim, num momento muito inicial da vida, o eu é considerado apenas como a vivência de representações das imagens provenientes das impressões externas, sem possuir uma imagem unificada de si mesmo, no sentido de uma totalidade organizada.

Freud (1914/1976a) supõe então que algo precisa ser acrescentado a esse eu fragmentado para que se constitua o eu, “uma nova ação psíquica” (p. 93). Esse ato é o momento organizador das pulsões parciais, que permite a passagem do autoerotismo ao narcisismo, com o investimento libidinal de um objeto exterior. Ele ressalta também que contribui para o incremento do narcisismo infantil a tendência dos pais em atribuírem ao filho todos os privilégios aos quais eles mesmos precisaram abandonar:

Se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com os filhos, temos de reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram. ... Assim eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho – o que uma observação sóbria não permitiria – e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele. ... Além disso, sentem-se inclinados a suspender, em favor da criança, o funcionamento de todas as aquisições culturais que seu próprio narcisismo foi forçado a respeitar, e a renovar em nome dela as reivindicações aos privilégios de há muito por eles próprios abandonados. A criança terá mais divertimentos que seus pais; ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como supremas na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições à sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela será mais uma vez realmente o centro e o âmago da criação: Sua Majestade, o Bebê. (Freud, 1914/1976a, p. 108)

Apesar desses esforços, no entanto, o desinvestimento gradual da onipotência narcisista também será fundamental à estruturação psíquica, pois ainda que o recolhimento narcísico seja muitas vezes estruturante e integrador, revela-se inadequado especialmente no desenvolvimento das relações. A célebre frase de Freud (1914/1976a), que atribui o adoecer à incapacidade de amar², traduz essa concepção e o difícil equilíbrio de tais investimentos. Hornstein (2000) sintetiza em uma frase esse duplo e complexo trabalho do eu: “A vida é o equilíbrio precário entre o risco de destruição pela desordem e o da rigidez por redundância em uma ordem inamovível” (p. 101).

É claro que renunciar à onipotência narcisista, fortalecida pelo investimento parental, implica um esforço que não se dá sem sofrimento. É na tentativa de evitar esse sofrimento que o indivíduo segue abordando o mundo como se pudesse encontrar nele a sua própria imagem. Com isso, além de tentar evitar o desprazer, visa preservar um sentimento de coesão interna e proteção. Ao não reconhecer o outro, preserva uma espécie de ilusão de autossuficiência e mantém a crença de que nada irá se perder ou se destruir. Tal ilusão atenua o confronto, sempre traumático, com a alteridade, e Freud descreve esse processo ao apontar a angústia decorrente do narcisismo das pequenas diferenças, através da intolerância ao judeu e à mulher, representantes da diferença.

Por outro lado, é importante ressaltar que temos, em psicanálise, a concepção de eu (*Ich*) no aparelho psíquico como um sistema aberto, que visa a um aumento de complexidade. A capacidade de reconhecer ao outro como exterior ao eu, como diferente, constitui, portanto, a consumação de seu desenvolvimento e o início de sua autonomia. Portanto, concluímos que é a alteridade que, oferecendo sua temporalidade, atualiza registros e opera na construção da subjetividade. Fiquemos com esse registro.

Em 1917, três anos após o texto de Freud sobre o narcisismo, Levinas vivenciava, ainda criança, a Revolução Russa. Sua vida (1906 – 1995) abarcou o século XX quase totalmente e foi marcada por seus momentos de maior violência. Durante a Segunda Guerra, perdeu toda sua família, com exceção de sua esposa e filha, que conseguiram proteger-se da perseguição nazista com a ajuda de amigos. Ele mesmo foi feito prisioneiro por cinco anos. Não poderia a sua obra, portanto, não ser uma contundente resposta ao fracasso da filosofia – e da civilização – em poder reconhecer a humanidade do outro. A história da filosofia, por ter estado submetida à ideia de totalidade e falhado no resgate

² “Um egoísmo forte constitui uma proteção contra o adoecer, mas, num último recurso, devemos começar a amar a fim de não adoecermos, e estamos destinados a cair doentes se, em consequência da frustração, formos incapazes de amar” (p. 102).

da dimensão original da ética, é, de modo geral, contestada em seus textos. Dessa forma, subvertendo o que a filosofia tradicionalmente priorizou, Levinas surpreende com o mais óbvio, e talvez por isso mesmo, mais complexo modo de atribuição de sentido – *a ética como filosofia primeira*. O olhar, a presença do outro, como prioridade, exigindo-nos resposta, antecede a ontologia.

O filósofo descreve como traumática a aproximação do outro, que perturba a tranquilidade pré-estabelecida do eu, ao exigir-lhe incondicional e imediatamente uma resposta. O outro desmorona, assim, os conceitos que mantinham o eu em sua ilusão de detentor de um lugar central, narcísico.

É nesse sentido que Susin (1984) ressalta o cuidado de Levinas ao evitar que a alteridade se dilua em uma abstração: “O outro será *positivamente e concretamente* outro” (p. 200). Uma abstração do outro, afinal, não passaria de mais uma das estéreis projeções que manteriam o eu em sua autossuficiência. O outro, com seu contato real, desacomoda, rompe com a ordem e com a totalidade. O outro é o estrangeiro, o que vem de um país que será sempre desconhecido, que fala uma língua própria, que escapa a qualquer equivalência entre sua origem, seu tempo e a origem e o tempo do eu.

Ricardo Timm de Souza (2004) descreve-nos essa estranha presença do outro como radicalmente separado das projeções narcísicas do eu:

Estranha presença que não se circunscreve a um espaço presente, e, simultaneamente, incisiva *subversão* do espaço e do tempo organizados no qual vivo e dos quais sou o senhor. É através dessa categoria que o acontecer ético toma sentido. A alteridade – carregada de Exterioridade, daquilo que é externo ao meu poder representacional, porta já, em sentido levinasiano, a ideia de *estranheza*, de separação radical. O Outro é fundamentalmente um *estranho*, um antirreflexo do Mesmo narcísico, a ruptura do jogo de espelhos autoiluminante ao qual se entrega o intelecto só com suas representações. (p. 168)

Entretanto, ainda que o eu e o outro pertençam a dimensões diferentes e inconciliáveis, o outro, com a realidade de sua presença, proveniente da exterioridade da qual o eu, ao mesmo tempo separa-se e participa, oferece a *possibilidade do encontro*, de um partir rumo ao desconhecido, em direção à novidade. Assim, na teoria levinasiana, “o Outro faz-se *proximidade* ética, é sua forma de se aproximar, e “proximidade” é, em primeiro lugar, um processo de encontro entre espaços diversos (Souza, 2004, p. 174).

Este é o paradoxo da relação: uma novidade irrepresentável, que inquieta por sua imprevisibilidade, que perturba a tranquilidade narcísica previamente estabelecida e exige constantemente uma nova resposta e, ao mesmo tempo,

por não ser uma projeção, por não haver possibilidade de completude na relação, permite que um encontro seja possível. O outro é distante o suficiente para ser inalcançável e próximo demais para ser ignorado, e essa é a garantia do encontro.

É através desse encontro, dessa convocação à resposta, que o eu se torna responsável pelo outro. A responsabilidade está presente justamente nessa resposta. A constituição da subjetividade a partir da alteridade, ponto forte do pensamento levinasiano, está intimamente relacionada a essa responsabilidade incondicional pelo outro. A ética como filosofia primeira, anterior à ontologia, aponta a insuficiência da identidade, como consciência de si, para fundamentar a subjetividade. Como diz Levinas (2003): “A consciência, que é saber de si mesmo por si mesmo, não esgota a noção de subjetividade” (p. 168).

Com o risco inerente a toda forma breve de apresentação de conceitos, ressaltamos que o que Levinas nos evidencia é que não poderíamos imaginar um encontro entre indivíduos como se eles fossem mônadas, aprisionados narcisicamente em um tempo que não passa, e que, deliberadamente, por obra apenas de sua consciência, de suas abstrações intelectuais, pudessem fazer com que a existência de um tocasse a existência de outro, de forma objetiva e simétrica. Muito ao contrário disso, Levinas chama nossa atenção para a anterioridade do outro na relação, como “fundante” do sujeito.

O encontro com o outro convoca, portanto, um movimento de saída de si para que se inaugure a subjetividade em outra dimensão diferente que a do eu, a dimensão da responsabilidade e da alteridade. Assim, afirma ele que “rodeada de responsabilidade, que não deriva de decisões tomadas por um sujeito ‘que contempla livremente’, acusada em consequência dentro da inocência, a subjetividade em si é o rechaço de si” (Levinas, 2003, p. 180). É nesse sentido que o sujeito, na concepção levinasiana, é um “refém” do outro.

André Brayner de Farias (2006) assinala que esta palavra refém (*otage*) possui um parentesco semântico com as palavras *hôte* e *hospitalité* – hóspede, hospedeiro e hospitalidade. Essa etimologia nos fornece um importante subsídio para compreendermos o tema da subjetividade. “A palavra *hôte* significa duas coisas que nós distinguimos como hospedeiro – ‘dono da hospedaria’ – e hóspede – o que deverá receber seus serviços” (p. 266). Podemos entender a utilidade da hospedaria como justificada pela expectativa de que o hóspede chegue e se instale, fazendo dela a sua casa. Assim, “a identidade do hospedeiro só pode ser compreendida pela alteridade do hóspede, sendo a alteridade do hóspede a possibilidade de que o hospedeiro possa dizer de si” (p. 266). Essa imagem do hospedeiro como refém do outro traduz a ideia levinasiana de substituição.

“O eu é um outro” (2003, p. 188), pela incondicionalidade do acolhimento, da resposta, que é independente mesmo da intenção de responder. Diz Levinas (2003):

O sujeito não é um eu transcendental intercambiável por outro; tampouco é outro-eu ao qual dou voz desde o absoluto da consciência que me constitui . . . O sujeito é a experiência do outro como totalmente outro, que se me impõe passivamente . . . que me faz responder a ele sem permitir que meu arbítrio decida aceitá-lo ou rechaçá-lo, que me faz responsável antes de que possa responder-lhe. O que ele tem de totalmente outro é a intransitividade de sua relação comigo: tenho que responder a ele antes que ele me responda e ainda quando não me responde; somente esta responsabilidade . . . me constitui como sujeito único que nem pode evadir-se nem deixar seu posto a outro. (p. 27)

Vemos assim que Levinas entende o sujeito em sua concepção etimológica: o sujeito é um *sub-jectum*, posto sob os objetos (Susin, 1984, p. 380), aquele que toma sobre si a carga dos outros. Mas essa carga não tem o sentido de um peso insuportável, e sim de abertura e acolhimento. “O si mesmo é Sujeito; está sob o peso do universo como responsável por todos” (Levinas, 2003, p. 185). O eu é o único que pode acolher aos outros, porque é ao eu que a proximidade do outro oferece o vestígio irrepresentável do infinito.

É dessa forma descrita resumidamente aqui que Levinas redimensiona o instrumental filosófico tradicional, retirando da ontologia o lugar de excelência, para afirmar a ética como filosofia primeira. Disso é importante salientar que a subjetividade se evidencia como uma questão relacional, e não racional. O tumulto que causa ao eu a condição de encontro com o outro convoca a uma atitude em resposta a essa desordem, e essa resposta é possibilidade de criação, o que reforça a ideia de que a construção do sentido sempre está por se fazer. Ao outro não podemos abarcar em uma compreensão, mas podemos *encontrar*, e, ao sermos afetados por sua presença, por sua diferença e pelo infinito a que ela remete, é que nos tornamos sujeitos.

Sobre o horror à diferença e seus efeitos

Se há um discurso que poderia, hoje em dia, reivindicar a causa da crueldade psíquica como assunto próprio, este é o que se chama, de mais ou menos um século para cá, psicanálise.

Jacques Derrida

Trouxemos inicialmente o tema da alteridade como fundamento para a subjetividade, desde a concepção freudiana até a radicalidade do pensamento

levinasiano, para, em seguimento, abordarmos o que chamamos de “horror à diferença”. É nesse sentido que pensamos que a pandemia que assola o planeta em 2020 parece nos anunciar ser um efeito. Vimos que a subjetividade decorre de uma sujeição às relações com a alteridade, desde os primeiros cuidados vindos do exterior, que possibilitam a construção do aparelho psíquico, até as trocas e vivências posteriores, que levam à complexização do psiquismo. Como assinalamos anteriormente, o indivíduo procura evitar o confronto com a diferença para não renunciar à onipotência narcísica. A sedução do pensamento único, da certeza fácil e a crença na autossuficiência são formas de manter esse funcionamento. Ora, nenhum ato de violência é cometido como forma de altruísmo, de prioridade ao outro. São sempre manifestações egoístas, em defesa do que se acredita ser próprio, ou em defesa do que poderá trazer maior poder e vantagem econômica.

Assim, o individualismo, as polarizações, as manifestações abertas de ódio nas redes sociais e fora delas, os genocídios decorrentes de políticas incompetentes e corruptas, as acelerações exigidas no modo de viver, a contabilização obscena do capitalismo em prioridade à saúde e à vida, dentre outras tantas práticas, apontam-nos as impossibilidades de se reconhecer e priorizar ao outro e à diferença. São consequências, portanto, de uma falência da ética, da forma como nos descreve Levinas. Nesse sentido, a pandemia que nos ameaça a vida hoje não seria uma forma de anunciar que nos está sendo apresentada a conta?

Sobre a contenção do avanço da pandemia, por exemplo, sabemos que ela exigiu uma desaceleração das rotinas de vida, do consumo, impôs um afastamento físico entre as pessoas e o cancelamento de atividades artísticas, esportivas e comemorativas, em geral, trazendo graves efeitos para a economia global. Enfim, o vírus trouxe sofrimento, desamparo e privações, e essas realidades trazem consequências e exigem um suporte psíquico capaz de administrá-las.

Ora, considerando os tópicos que abordamos anteriormente, o esperado da capacidade de tolerar e administrar privações e desamparo, tanto do indivíduo quanto da civilização, seria, por exemplo, um aumento de solidariedade, uma reorganização na distribuição de alimentos, uma reordenação econômica que não se alicerçasse em extremos de miséria e grandes fortunas, e chefes de estado comprometidos com a ética e a seriedade da situação e das alternativas de enfrentamento.

Infelizmente, não é o que ocorre. O que vemos é um rechaço às privações impostas pela pandemia, como forma de negação desta, uma incapacidade de administração da crise pelos órgãos competentes, uma exacerbação do

individualismo e uma grande indiferença ao que nos cerca. Temos o exemplo dessas ações nas atitudes de nosso presidente, autoridade máxima do Estado, ao se recusar a usar máscaras, ao promover aglomerações e quando, ao ser perguntado sobre as milhares de mortes, responde “E daí?” ou “Não sou coqueiro!”. A indiferença no discurso que não reconhece a importância do luto – e da vida – não agrega, não oferece amparo e não direciona a alguma possibilidade de elaboração. Não podemos precisar de que forma, mas sabemos que esse período deixará marcas importantes no futuro dos sujeitos e da civilização.

Além disso, é fato que, como nos orienta o modelo de escuta em nossa clínica, se estamos falando de efeitos, precisamos reconhecer que a pandemia não nos trouxe nada novo, ela não é causa, e sim consequência de todas essas ações que descrevemos, e que não priorizam o bem comum. Assim, de alguma maneira, continuamos com as mesmas questões que Freud (1915/1976b) se fazia em *Reflexões sobre os tempos de guerra e morte*, no sentido da desilusão com os Estados que, como os indivíduos, praticam o desrespeito, a crueldade e a mentira, e com a expressão dos impulsos mais primitivos da humanidade, revelando a fragilidade das estruturas éticas que deveriam dar suporte a um mundo mais civilizado. Freud escreve esse texto seis meses após o início da Primeira Guerra (1914-1918), impactado pela devastação causada pelo acontecimento mais mortífero que experimentou. Hoje não estamos em uma guerra, mas seguimos compartilhando da desilusão, pois não há avanço civilizatório capaz de inibir esse mal, e, da mesma forma, sofreremos o impacto da proximidade da morte, presente na ameaça do vírus.

Como sabemos, sobre a morte, no texto citado, Freud (1915/1976b) afirma que nosso inconsciente tem uma atitude de rechaço, tal qual tinha o homem primevo, no sentido de não crer em sua própria morte e viver como se fosse imortal, e, ao mesmo tempo, ter uma inclinação ao assassinato, à aniquilação do diferente, visto como inimigo. Por isso ele questiona: “Não seria melhor dar à morte o lugar na realidade e em nossos pensamentos, que lhe é devido, e dar um pouco mais de proeminência à atitude inconsciente para com a morte, que, até agora, tão cuidadosamente suprimimos?” (Freud, 1915/1976b, p. 339). Ele próprio responde a sua questão:

Isso dificilmente parece um progresso no sentido de uma realização mais elevada, mas antes, sob certos aspectos, um passo atrás – uma regressão; mas tem a vantagem de levar mais em conta a verdade e de novamente tornar a vida mais tolerável para nós. Tolerar a vida continua a ser, afinal de contas, o primeiro dever de todos os seres vivos. A ilusão perderá todo seu valor se tornar isso mais difícil para nós. Lembremo-nos

do velho ditado: *Si vis pacem, para bellum*. Se queres preservar a paz, prepara-te para a guerra. Estaria de acordo com o tempo em que vivemos alterá-lo para: *Si vis vitam, para mortem*. Se queres suportar a vida, prepara-te para a morte. (Freud, 1915/1976b, p. 339)

A morte em grandes proporções, consequência da guerra, dificulta a negação e, paradoxalmente, pode fazer com que a vida fique mais valorizada. Dessa forma, Freud ressalta que, ao ser posta em risco, a vida recuperaria seu valor. Diante das ameaças de extinção da vida, há a necessidade de uma desilusão, justamente para que, afirmando a crueldade inerente a nós mesmos, sem negá-la, possamos, talvez, ter esperança em um mundo mais humano, e assim preservar a vida.

É por essa perspectiva que somos também levados ao conceito de pulsão de morte, que Freud descreve não apenas em oposição, mas também agindo em combinação com pulsões eróticas ou de vida. A satisfação com os impulsos destrutivos, quando no campo do social, atinge sua expressão máxima, como os acontecimentos mais terríveis vivenciados pela humanidade vieram comprovar.

Sabemos que a noção de *Todestrieb* é introduzida por Freud para marcar a compulsão à repetição, como retorno do que não se pode ligar nem controlar, e a tendência ao Nirvana, à ausência de excitação, ou necessidade de descarga total desta. Trata-se de um conceito complexo, que certamente mereceria ser abordado mais profundamente; no entanto, para o tema que estamos tratando, queremos enfatizar aqui seu caráter de repetição cega e de crueldade. Como repetição, no sentido em que afirmamos que Freud desprezou a diferenciação entre a psicologia individual e social, e, portanto, a civilização também sofre os efeitos da pulsão de morte. Como crueldade, no sentido que questiona Derrida (2001) em *Estados da alma da psicanálise*:

Perguntemo-nos tão somente se, sim ou não, isso que se chama psicanálise não abriria o único caminho que levaria, se não a saber, se não mesmo a pensar, pelo menos a perguntar o que poderia significar essa palavra estranha e familiar “crueldade”, a pior crueldade, o sofrer *por* sofrer, o fazer sofrer, o fazer-se ou deixar sofrer *pelo*, se se pode assim dizer, prazer do sofrimento. (Derrida, 2001, p. 8)

A psicanálise é interpelada durante todo o texto, pois Derrida considera o discurso psicanalítico o único potente para abordar a crueldade, operador por excelência na produção do mal. Crueldade sangrenta ou não sangrenta, a exemplo do poder político, do uso da força pelo Estado (soberania), mas sempre sem fim e abrangendo a quase totalidade das ações e relações humanas. Nesse

sentido, diz Derrida (2001), “uma psicanálise deveria ser, de parte a parte, um processo revolucionário” (p. 37), ou seja, constantemente interpelando e sendo interpelada, rompendo em si própria os movimentos de soberania e crueldade para relançar-se em uma perspectiva ética e política.

Esse é o ponto em que queríamos chegar nesta breve articulação de conceitos tão complexos. A alternativa possível para o enfrentamento de toda crueldade é a novidade que está sempre por chegar através da presença do outro. Não sabemos o que dizer antecipadamente para nosso paciente até que o escutemos. O sentido se faz à *posteriori*, através de um encontro. A psicanálise tem esse caráter essencialmente ético, ou seja, da forma como descrevemos a construção do sentido e da subjetividade: ela é relacional antes que racional. Intelectualizações não constituem mudanças. Não nos livraremos da crueldade, mas podemos enfrentá-la através da alteridade que irá sempre se impor, da mesma forma que a repetição do mortífero traz também a possibilidade de que algo novo se inscreva, efetuando uma ligação, e que, afinal, é o nosso ofício.

Considerações finais

Levinas e Freud, dois pensadores que viveram sob a mira do nazismo, ocuparam-se de nos apontar, obviamente de formas diferentes e com objetivos distintos, que o sujeito (e o psiquismo) dependem do encontro com a diferença para se constituir.

Procuramos demonstrar que, na concepção tanto de Freud quanto de Levinas, a condição de possibilidade da própria subjetividade é o enigma da alteridade. A subjetividade depende da alteridade. Retomamos aqui o ponto em que solicitamos anteriormente a atenção do leitor: na teoria psicanalítica, tanto quanto no pensamento levinasiano, a capacidade de reconhecer ao outro como exterior ao eu, como diferente, constitui o progresso de seu desenvolvimento e o início de sua autonomia. É a alteridade que, oferecendo sua temporalidade, atualiza registros e inaugura a subjetividade. Com aportes dessas ideias, propusemo-nos a abordar, inicialmente, a concepção psicanalítica de constituição do eu e alguns efeitos nas formas de relação com o outro, especialmente a dificuldade de subjetivação da diferença e suas consequências.

Se consideramos a pandemia de 2020 como a chegada da fatura por tempos de indiferença e desumanidade, fatura que nos chega sempre, de forma cíclica, precisamos trabalhar, como psicanalistas, por uma resposta que seja transformadora e revolucionária no sentido da preservação da vida. E a luta pela vida se constrói na prioridade da diferença, como nos apontaram nossos

autores em seus importantes e preciosos legados.

Freud nos trouxe o conceito da pulsão de morte e o método psicanalítico como possibilidade de fazer re-ligações, e Levinas produziu sua obra ressaltando a responsabilidade do sujeito como resposta às experiências sombrias decorrentes do totalitarismo europeu. É fundamental, portanto, que, apesar de suas evidentes diferenças, possamos manter o pensamento desses autores na pauta dos dias, como vozes potentes a nos conduzir, a nos fazer pensar e, quem sabe, a nos esperar.

Some reflections on times of pandemic

Abstract: This paper discusses the concepts of subjectivity and otherness from Sigmund Freud e Emmanuel Levinas, and, thus, discusses the effects of the pandemic of covid-19 as consequences of the “horror of difference”. It also stands up the importance of psychoanalysis as a possibility to face dark realities such as the one we are experiencing.

Keywords: Otherness. Psychoanalysis. Subjectivity.

Referências

Adorno, T., & Horkheimer, M. (1985). *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Adorno, T., & Horkheimer, M. (2001) *Estados-da-alma da psicanálise. O impossível para além da soberana crueldade*. São Paulo: Escuta.

Derrida, J. (2004). *Adeus a Emmanuel Levinas*. São Paulo: Perspectiva.

Farias, A. B. (2006). *Para além da essência: Racionalidade ética e subjetividade no pensamento de Emmanuel Levinas* (tese de doutorado). PUCRS, Porto Alegre.

Freud, S. (1976a). Sobre o narcisismo: Uma introdução. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 12). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914)

Freud, S. (1976b). Reflexões sobre os tempos de guerra e morte. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915)

Freud, S. (1976c). Além do princípio do prazer. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920)

Garcia-Roza, L. A. (1995). *Introdução à metapsicologia freudiana, volume 3: Artigos de metapsicologia: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente (1914-1917)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Hornstein, L. (2000). *Narcisismo: Autoestima, identidade, alteridade*. Buenos Aires: Paidós, 2000.

Levinas, E. (1988). *Totalidade e infinito* (J. P. Ribeiro, Trad.). Lisboa: Edições 70.

Levinas, E. (1997). *Entre nós: Ensaio sobre a alteridade* (P. S. Pivatto et al., Trad.). Petrópolis: Vozes.

Levinas, E. (2003). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. (A. Pintor-Ramos, Trad.). Salamanca: Sígueme.

Souza, R. T. (2004). *Razões plurais – itinerários da racionalidade ética no século XX: Adorno, Bergson, Derrida, Levinas, Rosenzweig*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Souza, R. T. (2018). *Ética do escrever: Kafka, Derrida e a Literatura como crítica da violência*. Porto Alegre, RS: Zouk.

Susin, L. C. (1984). *O homem messiânico: Uma introdução ao pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EST/ Petrópolis: Vozes.

Copyright © Psicanálise – Revista da SBPdePA
Revisão de português: Mayara Lemos

Recebido em: 15/09/2020

Aceito em: 19/10/2020

Eneida Cardoso Braga
Av. Protásio Alves, 3033/403
90410-003 – Porto Alegre – RS – Brasil
E-mail: eneidacardosobraga@gmail.com