

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Psicologia

Denner Rodrigues Gonçalves Santos

**MELANCOLIZAÇÃO GENERALIZADA:
Uma Leitura Psicanalítica do Mal-Estar Contemporâneo sob o Neoliberalismo**

Belo Horizonte

2026

Denner Rodrigues Gonçalves Santos

MELANCOLIZAÇÃO GENERALIZADA:

Uma Leitura Psicanalítica do Mal-Estar Contemporâneo sob o Neoliberalismo

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Cristina Moreira Marcos

Linha de pesquisa: Processos psicossociais

Belo Horizonte

2026

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

S237m Santos, Denner Rodrigues Gonçalves
Melancolização generalizada: uma leitura psicanalítica do mal-estar contemporâneo sob o neoliberalismo / Denner Rodrigues Gonçalves Santos. Belo Horizonte, 2026.
127 f : il.

Orientadora: Cristina Moreira Marcos
Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia

1. Melancolia. 2. Neoliberalismo - Aspectos psicológicos. 3. Psicanálise lacaniana. 4. Capitalismo. 5. Estresse psicológico. 6. Subjetividade - Análise. 7. Psicanálise - Investigação. I. Marcos, Cristina Moreira. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 159.964.2

Denner Rodrigues Gonçalves Santos

MELANCOLIZAÇÃO GENERALIZADA:

Uma Leitura Psicanalítica do Mal-Estar Contemporâneo sob o Neoliberalismo

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Prof^ª. Dr^ª. Cristina Moreira Marcos - PUC Minas (Orientador)

Prof. Dr. Renato Diniz Silveira - PUC Minas (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Fuad Kyrillos Neto - UFSJ (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 24 de março de 2026

Àqueles que, em gesto de confiança, compartilham comigo um pedaço de sua história. Aos que enfrentam o impossível e me permitem acompanhar suas invenções diante dele.

AGRADECIMENTOS

Escrever essa dissertação foi um exercício de persistência — intelectual, mas também subjetiva. O que aqui se apresenta resulta não apenas de leituras e articulações teóricas, mas de uma aposta sustentada contra adversidades que, por vezes, tornaram o percurso quase impraticável. Que este trabalho tenha chegado a termo deve-se à presença de pessoas que, cada uma a seu modo, tornaram a minha escrita possível.

À professora Cristina Marcos, pela orientação desta pesquisa, pela interlocução acadêmica e pelo espaço de liberdade concedido para a construção das articulações teóricas aqui apresentadas, viabilizando a conclusão deste trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, pela oportunidade de realizar esta investigação.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento que viabilizou esta pesquisa.

Aos colegas do Programa, companheiros de jornada: Giulia Fara, Jailson Salvador, Astarute Mendes e Maria Câmara. Agradeço pelas trocas, indicações de leitura e pela companhia, vocês tornaram o percurso mais leve.

Ao professor Fuad Kyrillos Neto (UFSJ), pela generosidade demonstrada na banca de qualificação e pela disponibilidade em compor a banca de defesa. Sua leitura rigorosa e seus apontamentos precisos foram decisivos para o aprimoramento desta pesquisa.

Ao professor Renato Diniz, pela participação na banca de qualificação e pela disponibilidade em retornar para a defesa. Pela formação atenciosa durante a Residência e pela aposta inicial ao me convidar para a docência no Internato de Saúde Mental — convite determinante para a construção de um lugar de enunciação a partir do qual esta pesquisa pôde ser pensada.

À equipe de Psicologia do Hospital Risoleta Neves, campo que foi fundamental para minha formação clínica e para o desenvolvimento de um saber-fazer com a psicanálise aplicada em contextos de vulnerabilidade e violência — contextos que insistem em elidir a subjetividade dos pacientes. Remávamos contra a maré, mas remávamos juntos. Menção especial a Michelle Silva, Matheus Castro e Tamara Aveline, que apostaram em mim antes mesmo do meu ingresso no Programa, preparando-me para o que viria pela frente com uma generosidade que não esquecerei.

À Eliane Mussel, que me transmite a linguagem da psicanálise. Suas aulas se tornaram rituais de ensino, e seguem me formando como clínico e pensador. A leitura atenta e

extra-oficial que fez desta dissertação é mais um capítulo da sua generosidade em me formar ao longo desses oito anos. Se hoje consigo sustentar algum rigor teórico e clínico, primeiramente devo isso a você. Obrigado por me mostrar que a psicanálise se transmite não apenas em textos, mas em presença.

À minha mãe, que sempre acreditou nos meus estudos. Você me ensinou que amor de verdade está nas coisas simples de cada dia. De tanto você mandar eu devorar os livros, acabei escrevendo um.

Ao meu pai (*in memoriam*), meu primeiro professor. Você me ensinou a ler e teria muito orgulho de ver o que escrevi. Sua ausência torna as conquistas menos doces, mas não menos suas.

Ao Doriel, presença que não falha. Parceria que não cabe em palavras e se faz em ato. Ainda preciso inventar gramática para agradecer por tudo. Mas eu vejo você.

Ao Douglas Costa, um marxista-niilista casmurro cuja postura, ironicamente, me leva a apostar em um mundo melhor. Sua previsão sobre os rumos desta pesquisa foi profética.

À Julianne e Luiza, por sempre comprarem as minhas brigas — até quando a briga em questão é comigo mesmo. Obrigado por se infiltrarem e por anotarem tudo.

Ao Cícero, cuja generosidade se faz em partilha e em franqueza. Obrigado por me dar um lugar, por fazer a travessia com a psicanálise ser menos solitária e por lapidar minha teimosia.

Ao Weverton Esperandio, que ao celebrar minha trajetória com entusiasmo descabido acaba me devolvendo algo que eu nem sabia que havia perdido. Sua curiosidade pelos hieróglifos e a companhia nos momentos de escrita fizeram toda a diferença.

À Bella, que sempre me equilibra e nunca me deixa cair. Se eu duvido, ela tem fé. Se eu empaco, me puxa. Quando fico cego, ilumina. Que sorte a minha.

À Júlia Neves, por nossas trocas sobre Saúde Mental que enriquecem muito minha prática clínica. E também pelas trocas sobre a *nossa* saúde mental, que sempre rendem conclusões duvidosas, graças a Deus.

Ao Carlos Sampaio. Nossos almoços semanais valem por toda uma sabedoria do viver, são escola sem currículo, lugar de referência que transborda a clínica. Obrigado por estar presente dessa forma tão constante.

À Kátia, que faz da sua escuta suporte para o meu desejo. Ao longo de todos esses anos, você sustenta o que vacila e torna possível o que parece impraticável. Esta dissertação não existiria sem você.

Que há de se fazer com a verdade de que todo mundo é um pouco triste e um pouco só (?)

Clarice Lispector, 1977

RESUMO

Esta dissertação investiga as transformações impostas pela racionalidade neoliberal sobre os modos de subjetivação e as formas de sofrimento psíquico contemporâneo, interrogando a pertinência do conceito de melancolização generalizada como leitura possível dessas manifestações. Parte-se da hipótese de que o neoliberalismo, ao operar através do discurso capitalista e da espetacularização da vida, produz condições que favorecem a emergência de uma resposta subjetiva caracterizada pela identificação à perda, pela dificuldade de simbolização da falta e pela vivência de ideais tirânicos. A pesquisa caracteriza-se como investigação teórica que articula três eixos: teoria crítica do neoliberalismo (Harvey, Safatle, Foucault), metapsicologia psicanalítica da melancolia (Freud, Lacan, Brousse, Quinet, Soria) e análise da sociedade do espetáculo (Debord). Demonstra-se que a racionalidade neoliberal promove passagem do sofrimento por privação — característico do capitalismo industrial — para o sofrimento por insuficiência, no qual o sujeito padece não pela interdição, mas pela injunção impossível de performar incessantemente. A metapsicologia freudo-lacanianana da melancolia fornece ferramentas para compreender os mecanismos pelos quais o sujeito pode se identificar ao objeto perdido, experimentar empobrecimento narcísico e submeter-se à tirania superegoica. A articulação entre discurso capitalista, fragilização dos rituais de luto, evaporação do significante-mestre e imperativo de gozo demonstra como quatro condições estruturais convergem para favorecer a melancolização como tonalidade afetiva característica do laço social contemporâneo. A distinção conceitual entre depressão (categoria psiquiátrica) e melancolização (posição subjetiva) possui implicações epistemológicas, etiológicas e políticas decisivas, permitindo articular a dimensão singular do sofrimento com as condições sociais que o favorecem, preservando a especificidade da posição subjetiva.

Palavras-chave: Melancolização. Neoliberalismo. Psicanálise lacanianana. Discurso capitalista. Sofrimento psíquico.

ABSTRACT

This dissertation investigates the transformations imposed by neoliberal rationality on modes of subjectivation and forms of contemporary psychological suffering, examining the relevance of the concept of generalized melancholization as a possible interpretation of these manifestations. It starts from the hypothesis that neoliberalism, operating through capitalist discourse and the spectacularization of life, produces conditions that favor the emergence of a subjective response characterized by identification with loss, difficulty in symbolizing lack, and the experience of tyrannical ideals. The research is characterized as a theoretical investigation that articulates three axes: critical theory of neoliberalism (Harvey, Safatle, Foucault), psychoanalytic metapsychology of melancholia (Freud, Lacan, Brousse, Quinet, Soria), and analysis of the society of the spectacle (Debord). It demonstrates that neoliberal rationality promotes a shift from suffering by privation — characteristic of industrial capitalism — to suffering by insufficiency, in which the subject suffers not from interdiction, but from the impossible injunction to perform incessantly. Freudian-Lacanian metapsychology of melancholia provides tools to understand the mechanisms by which the subject can identify with the lost object, experience narcissistic impoverishment, and submit to superego tyranny. The articulation between capitalist discourse, the weakening of mourning rituals, evaporation of the master-signifier, and the imperative to enjoy demonstrates how four structural conditions converge to favor melancholization as a characteristic affective tonality of the contemporary social bond. The conceptual distinction between depression (psychiatric category) and melancholization (subjective position) carries decisive epistemological, etiological, and political implications, allowing us to articulate the singular dimension of suffering with the social conditions that favor it, while preserving the specificity of the subjective position.

Keywords: Melancholization. Neoliberalism. Lacanian psychoanalysis. Capitalist discourse. Psychological suffering.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Os discursos em Lacan.....	84
Figura 2 - Discurso Capitalista.....	85

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
1.2 Metodologia.....	17
1.2.1 <i>Natureza da pesquisa.....</i>	<i>18</i>
1.2.2 <i>Procedimentos metodológicos.....</i>	<i>19</i>
1.2.3 <i>Crterios de seleção dos autores e textos.....</i>	<i>20</i>
1.2.4 <i>Limites e alcance da pesquisa.....</i>	<i>21</i>
2. O SOFRIMENTO PSÍQUICO E A RACIONALIDADE NEOLIBERAL.....	25
2.1. A Emergência Histórica do Neoliberalismo: Entre Utopia Teórica e Restauração do Poder de Classe.....	26
2.2. O Neoliberalismo como Economia Moral e a Psicologização da Crítica.....	30
2.3. Estado Neoliberal e a Produção do Sujeito Empresarial.....	32
2.4. A psiquiatria no paradigma da performance: da cura ao aprimoramento.....	38
2.5. A Gramática do Sofrimento Psíquico no Neoliberalismo: Privação vs Insuficiência.....	41
2.6. Depressão como Categoria Diagnóstica vs Melancolização como Posição Subjetiva.....	44
2.6.1. <i>Um olhar crítico sobre crescimento epidemiológico dos diagnósticos de depressão..</i>	<i>44</i>
2.6.2. <i>A “hipótese depressiva” e seus limites: para além da categoria diagnóstica.....</i>	<i>45</i>
2.7 Breve recapitulação.....	48
3 FUNDAMENTOS TEÓRICOS E CLÍNICOS DA MELANCOLIA.....	50
3.1. O Narcisismo e a dinâmica da constituição do Eu.....	52
3.2. Melancolia em Freud: A identificação do Eu ao objeto perdido.....	59
3.3. A Melancolia em Lacan.....	67
3.4 Breve recapitulação.....	76
4. A MELANCOLIZAÇÃO GENERALIZADA.....	78
4.1 A sociedade do espetáculo e o empobrecimento da experiência.....	80
4.2 O Discurso Capitalista e a recusa da castração.....	84
4.3 A morte da vergonha.....	92
4.4 A evaporação do Pai e a incompletude do Outro.....	99
4.5 Novos sintomas, demanda melancólica e a expulsão do sujeito do inconsciente.....	104
4.6 Melancolização generalizada: articulação entre neoliberalismo, espetáculo e posição melancólica.....	110
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	115
REFERÊNCIAS.....	123

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objeto de investigação as transformações impostas pela racionalidade neoliberal sobre os modos de subjetivação e as formas de sofrimento psíquico contemporâneo. Parte-se da observação clínica de formas de mal-estar que, embora frequentemente diagnosticadas como “depressão” pela psiquiatria contemporânea, revelam especificidades que demandam interrogação mais aprofundada. Propõe-se, assim, uma articulação entre a metapsicologia freudo-laciana da melancolia e a análise crítica das condições socioeconômicas e discursivas que caracterizam o capitalismo neoliberal, interrogando a pertinência do conceito de melancolização generalizada para compreender essas manifestações.

Nas últimas décadas, observa-se um crescimento exponencial dos diagnósticos de depressão em escala global. Segundo dados da Organização Mundial da Saúde (World Health Organization, 2021), a depressão afeta aproximadamente 280 milhões de pessoas no mundo, sendo considerada uma das principais causas de incapacidade e representando significativo impacto social e econômico. No Brasil, estudos epidemiológicos apontam prevalências que variam entre 10% e 15% da população adulta, com tendência de crescimento, especialmente entre jovens e mulheres. Esses números, amplamente mobilizados pela mídia e pela indústria farmacêutica, sustentam a narrativa de uma “epidemia de depressão” que justificaria intervenções massivas, prioritariamente de natureza farmacológica.

Contudo, essa naturalização estatística e a hegemonia da categoria diagnóstica “depressão” obscurecem dimensões fundamentais do sofrimento psíquico contemporâneo. Como demonstram autores do campo psicanalítico (Dunker, 2020; Kehl, 2009; Leader, 2008), a categoria “depressão”, tal como codificada no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM), opera por descrição “ateórica” de sintomas, agrupando sob um mesmo rótulo experiências subjetivas radicalmente distintas e tendendo à biologização do sofrimento. Essa operação produz efeitos de despolitização, na medida em que desconecta o mal-estar individual das condições sociais, econômicas e discursivas que o produzem.

Esta pesquisa propõe uma via alternativa de leitura: mobilizar o conceito psicanalítico de melancolia — não enquanto diagnóstico estrutural restrito a um tipo clínico específico, mas enquanto posição subjetiva que pode atravessar diferentes estruturas psíquicas — para interrogar as formas contemporâneas de sofrimento. Seguindo as elaborações de Marie-Hélène Brousse (2017), que distingue entre melancolia clínica (estrutura psicopatológica específica) e posição melancólica (modo de gozo trans-estrutural), propomos

um terceiro nível conceitual: a melancolização generalizada, compreendida como fenômeno do laço social que pode se manifestar na clínica contemporânea.

O conceito de melancolização generalizada, tal como aqui proposto, não designa um suposto aumento epidemiológico de casos de melancolia clínica, tampouco uma simples equivalência com o crescimento dos diagnósticos de depressão. Trata-se de uma chave interpretativa para pensar uma tonalidade afetiva específica que parece se difundir no laço social sob determinadas condições históricas, caracterizada pela identificação do sujeito à perda, pela dificuldade de simbolização da falta, pela tirania de ideais inatingíveis e pela vivência de um gozo que se impõe como imperativo mas se revela estruturalmente impossível.

A hipótese central que orienta esta investigação é que a racionalidade neoliberal, ao operar através do discurso capitalista que recusa a castração simbólica, promove a inconsistência das figuras do Outro e a fragilização dos ideais, produzindo condições de possibilidade para a emergência dessa posição subjetiva melancólica. Para sustentar essa hipótese, articula-se um percurso teórico que mobiliza três campos disciplinares: a teoria crítica da economia política (Harvey, Safatle), a análise da governamentalidade (Foucault, Rose) e a psicanálise lacaniana (Freud, Lacan, Brousse, Quinet, Soria).

Para delimitar o problema de pesquisa que orienta esta investigação, faz-se necessário explicitar com maior precisão as transformações impostas pelo neoliberalismo e seus efeitos sobre a constituição subjetiva.

O neoliberalismo, conforme demonstrado por autores como David Harvey (2008) e Vladimir Safatle (2020), não constitui meramente um conjunto de políticas econômicas, mas uma racionalidade governamental que coloniza todas as esferas da existência, produzindo o “empreendedor de si” como subjetividade hegemônica. Essa transformação implica uma passagem do sofrimento por privação — característico do capitalismo industrial e das neuroses clássicas — para o sofrimento por insuficiência — característico do neoliberalismo, onde o sujeito sofre não pela interdição, mas pela injunção de performar incessantemente, de otimizar-se continuamente, de gozar sem limites. A formalização lacaniana do discurso capitalista (Lacan, 1972) oferece ferramentas conceituais para ler essa transformação.

Esse discurso, ao eliminar a barreira da castração e promover uma circulação compulsória entre saber e gozo, institui um laço social no qual o sujeito é reduzido à posição de consumidor de objetos que prometem satisfação plena mas que revelam sistematicamente seu vazio. Essa lógica articula-se com o que Guy Debord (1967) denominou sociedade do espetáculo: a substituição da vida diretamente vivida por sua representação imagética, a

mediação de todas as relações sociais por imagens, e a produção de pseudo-necessidades que mantêm o sujeito em ciclo compulsivo de consumo e frustração. Levanta-se a hipótese de que essas transformações — a recusa da castração operada pelo discurso capitalista, a espetacularização da vida, a evaporação do Nome-do-Pai, a fragilização dos ideais — podem favorecer a emergência de uma posição subjetiva melancólica como resposta possível às condições do laço social neoliberal.

Diante disso, algumas questões orientam esta investigação: Quando os ideais se tornam inconsistentes, e a promessa de satisfação ilimitada choca-se sistematicamente com sua impossibilidade estrutural, seria possível que o sujeito se incline a identificar-se com a própria perda, incorporando o fracasso não como contingência, mas como necessidade?

Os mecanismos que Freud ([1915]/2010) identificou na melancolia clássica — a identificação do Eu ao objeto perdido, o empobrecimento narcísico, a tirania superegoica — encontrariam nas condições neoliberais um terreno propício para sua generalização como posição subjetiva trans-estrutural?

Em que medida as transformações impostas pela racionalidade neoliberal e pelo discurso capitalista, ao fragilizarem o Outro simbólico, favorecem condições para a emergência da melancolização generalizada como resposta subjetiva que se apresenta como tonalidade afetiva característica no laço social contemporâneo?

Essas questões orientam o objetivo geral desta pesquisa: Investigar as transformações impostas pela racionalidade neoliberal sobre os modos de subjetivação e as formas de sofrimento psíquico contemporâneo, interrogando a pertinência do conceito de melancolização generalizada como leitura possível dessas manifestações. Para alcançar esse objetivo, desdobram-se os seguintes objetivos específicos: analisar as transformações da racionalidade neoliberal e seus efeitos sobre a produção de subjetividades e formas de sofrimento psíquico; estabelecer os fundamentos metapsicológicos da melancolia em Freud e Lacan, distinguindo melancolia clínica, posição melancólica e melancolização generalizada; articular criticamente a distinção entre depressão como categoria diagnóstica e melancolização como posição subjetiva, evidenciando suas implicações epistemológicas, etiológicas e políticas.

A partir desse percurso investigativo, formula-se a hipótese de que a racionalidade neoliberal, ao operar através do discurso capitalista e da espetacularização da vida, promove a fragilização dos ideais simbólicos e a evaporação do Outro, produzindo condições de possibilidade para a emergência de uma posição subjetiva melancólica que se manifesta como tonalidade afetiva difusa no laço social contemporâneo. A melancolização generalizada, nesse

sentido, não designa aumento epidemiológico de casos de melancolia clínica, mas fenômeno trans-estrutural: uma resposta subjetiva caracterizada pela identificação à perda, pela dificuldade de simbolização da falta e pela vivência de ideais inatingíveis, que pode atravessar diferentes estruturas psíquicas e emerge como tonalidade afetiva característica diante das condições do laço social sob o neoliberalismo.

A presente pesquisa justifica-se, em primeiro lugar, pela necessidade de elucidar algumas formas contemporâneas de sofrimento psíquico que não se deixam apreender adequadamente pelas categorias diagnósticas hegemônicas. A proliferação dos diagnósticos de depressão nas últimas décadas, embora registre um fenômeno epidemiológico significativo, obscurece especificidades clínicas importantes ao operar por descrições de sintomas que tendem à biologização e à despolitização do mal-estar. A proposta de investigar a melancolização generalizada a partir do referencial psicanalítico responde à necessidade de restituir ao sofrimento sua dimensão subjetiva e sua articulação com as condições histórico-sociais que o produzem.

Do ponto de vista clínico, a relevância desta pesquisa reside na possibilidade de oferecer ferramentas conceituais que articulem a dimensão intrapsíquica com as condições sócio-históricas para a compreensão de formas de sofrimento que se apresentam crescentemente nos dispositivos de saúde pública. Sujeitos que manifestam inibição generalizada, empobrecimento da capacidade de desejar, identificação com o fracasso e dificuldade de elaboração de perdas demandam uma escuta que não se restrinja ao manejo sintomatológico, mas que interrogue a posição subjetiva em jogo e suas articulações com o laço social contemporâneo. A distinção entre melancolia clínica, posição melancólica e melancolização generalizada permite pensar essas manifestações em sua complexidade, evitando reducionismos diagnósticos.

Do ponto de vista social, a pesquisa se justifica pela urgência de interrogar as condições que produzem formas específicas de mal-estar sob a racionalidade neoliberal. Se, como propõe Safatle (2020), “não se sofre da mesma forma dentro e fora do neoliberalismo”, torna-se imperativo explicar os mecanismos pelos quais transformações socioeconômicas e discursivas incidem sobre a produção de subjetividades e de modalidades de sofrimento. A análise da melancolização atual demanda uma articulação que denuncie a privatização do sofrimento, recusando a leitura do sintoma como falha individual para lê-lo como resposta subjetiva aos impasses do Outro e às exigências do campo social.

Do ponto de vista teórico, a pesquisa se insere em um campo de investigação que tem se desenvolvido no Brasil: a articulação entre psicanálise lacaniana e análise crítica do

neoliberalismo. Embora existam trabalhos importantes nessa direção (Safatle, Silva Junior e Dunker, 2020; Kehl, 2009), a proposta específica de pensar a melancolização generalizada a partir da articulação entre o discurso capitalista lacaniano, a sociedade do espetáculo debordiana e a metapsicologia da melancolia constitui contribuição original. Além disso, a mobilização crítica da categoria “depressão” e a defesa da melancolização como conceito alternativo inserem-se em debate epistemológico relevante sobre os modos de nomear e compreender o sofrimento psíquico contemporâneo.

Para além das justificativas de ordem teórica e social, esta pesquisa emerge de um percurso profissional específico que merece ser explicitado. A formação em Psicologia e a especialização em Saúde Mental através de programa de residência possibilitou a atuação em diversos pontos da Rede de Atenção Psicossocial da região metropolitana de Belo Horizonte, incluindo hospital psiquiátrico, serviços de urgência e emergência, e dispositivos territoriais. Esse trânsito pelos diferentes equipamentos da rede confrontou o pesquisador com o sofrimento psíquico grave em suas múltiplas apresentações, particularmente em populações marcadas pela vulnerabilidade social, pela exposição à violência e pelo desamparo institucional.

A formação através de programa de residência multiprofissional — modalidade que articula formação teórica e atuação prática intensiva em serviço — possibilitou não apenas o trânsito por diversos dispositivos da rede de atenção psicossocial, mas também o acesso a uma supervisão multiprofissional. O trabalho cotidiano nos serviços era acompanhado por preceptores de diferentes áreas: psicólogos, psiquiatras, assistentes sociais, enfermeiros e terapeutas ocupacionais. Essa configuração formativa, que reunia profissionais de distintos campos do saber, contribuiu para uma percepção multifacetada do sofrimento mental. Por um lado, foi possível observar os impasses da classificação diagnóstica e as insuficiências do vocabulário sintomatológico puramente descritivo; por outro, apreender a potência de uma escuta que sustenta o sujeito para além do quadro clínico, apostando na palavra como via de elaboração possível. Mas, fundamentalmente, essa multiprofissionalidade permitiu reconhecer a dimensão sociopolítica do sofrimento, evidenciando como condições materiais, redes de suporte, inserção no trabalho e determinantes sociais atravessam decisivamente as possibilidades de cuidado e as formas de manifestação do adoecimento psíquico.

A atuação subsequente em pronto-socorro de hospital geral — dispositivo que recebe a urgência psiquiátrica em seu estado bruto, sem mediações prévias — intensificou essa percepção. O contato cotidiano com tentativas de suicídio, surtos psicóticos, estados de extrema angústia secundários à situações de violência inscritas nos corpos e nas falas

fragmentadas evidenciou algo que se tornou progressivamente incontornável: a epistemologia psicanalítica, que interpreta os sofrimentos mentais graves a partir da estrutura do sujeito e das vicissitudes de sua constituição intrapsíquica, embora rigorosa e indispensável, não esgota a leitura do fenômeno clínico. Observava-se que fatores externos — sociais, econômicos, políticos — exerciam influência significativa não apenas na precipitação das crises, mas na própria forma como o sofrimento se apresentava, na intensidade com que se manifestava, e nas possibilidades ou impossibilidades de elaboração das cenas traumáticas.

Importante sublinhar que não se tratava de contestar a pertinência do diagnóstico psicanalítico estrutural, a questão que se impunha era outra: reconhecer que a forma como um sujeito sofre — mesmo mantendo-se determinada por sua estrutura psíquica, por seus modos de posicionamento diante da castração e por suas construções fantasmáticas — depende também, e decisivamente, das condições históricas, sociais e discursivas em que esse sofrimento se inscreve. Essa constatação exigia, para uma escuta clínica verdadeiramente comprometida com o sujeito, o reconhecimento não apenas de sua singularidade intrapsíquica, mas também das coordenadas sócio-históricas que produzem formas específicas de mal-estar.

Essa inquietação conduziu à busca, para além da teoria psicanalítica, de ferramentas conceituais provenientes da teoria crítica, da filosofia política e dos estudos sobre governamentalidade, que marcam presença nessa pesquisa. Tratava-se de compreender o contexto social em que se atua, as transformações econômicas e políticas que reconfiguram o laço social, os modos pelos quais o capitalismo contemporâneo produz subjetividades e modalidades de sofrimento. Mas uma questão permanecia em aberto: por que não eleger a violência como objeto de investigação? Por que privilegiar a melancolização, o esvaziamento subjetivo, como eixo de análise?

A resposta a essa questão se construiu a partir de novo deslocamento profissional: a atuação como professor-preceptor no internato de Saúde Mental de um curso de medicina. O lugar da docência convoca posicionamento específico diante da clínica. Trata-se não apenas de exercer a escuta, mas de transmitir algo dessa escuta, de formar profissionais capazes de sustentar presença qualificada diante do sofrimento. Nesse trabalho de formação, tornou-se evidente a necessidade de transmitir não apenas ferramentas de escuta clínica, mas de fomentar a sensibilidade ao contexto sociopolítico em que a prática se insere. A escuta não é neutra; ela está atravessada pelas condições históricas de sua realização.

A atuação docente — que se dá através do acompanhamento de estudantes de medicina durante seus estágios práticos em serviços de saúde pública localizados em territórios de extrema vulnerabilidade social — explicitou os limites das intervenções

psicanalíticas quando faltam condições mínimas — materiais e simbólicas — para que algo da ordem do desejo possa se sustentar. Observava-se em muitos pacientes uma aridez do psiquismo que parecia decorrer diretamente da exposição prolongada à desproteção estatal, à violência social e à miséria. Essa aridez manifestava-se não como recusa ativa do trabalho analítico, mas como impossibilidade estrutural de elaboração — como se o próprio aparelho psíquico tivesse sido empobrecido pela intensidade do real traumático ao qual esses sujeitos permaneciam expostos.

A melancolia, nesse contexto, apresentou-se como paradigma clínico particularmente revelador. O sujeito melancólico, por vezes, emudece. Acredita estar morto. Identifica-se tão radicalmente com uma perda que se torna, ele mesmo, objeto perdido. Por vezes recusa a alteridade — mas essa recusa responde, frequentemente, a outra recusa prévia: o sujeito foi primeiro recusado pelo Outro, excluído de qualquer lugar simbólico possível. Diante da melancolia, a questão que se coloca ao analista é: o que pode a palavra quando o sujeito se crê morto? Em muitos casos, o que resta é o testemunho — testemunhar o sofrimento, sustentar uma presença, não abandonar o sujeito à sua solidão mortífera.

Mas o testemunho clínico, fundamental em sua dimensão singular, pode se desdobrar também em testemunho coletivo e político. A melancolização não é apenas desafio clínico; é desafio social. Interrogar as condições que produzem essa melancolização, que tornam essa posição subjetiva emergente em nosso tempo, constitui forma de testemunho que não se restringe ao espaço do consultório, mas que se dirige publicamente às condições que favorecem a melancolização dos sujeitos. Esta pesquisa constitui tentativa, modesta mas comprometida, de oferecer esse testemunho. Trata-se de nomear aquilo que a clínica contemporânea apresenta com insistência, de articulá-lo teoricamente com rigor, e de inscrever esse sofrimento não como déficit individual, mas como sintoma do laço social que demanda interrogação coletiva.

Explicitados o problema de pesquisa, os objetivos, a hipótese e a justificativa desta investigação, faz-se necessário apresentar o percurso metodológico adotado para seu desenvolvimento.

1.2 Metodologia

A presente pesquisa caracteriza-se como investigação psicanalítica de natureza teórica, fundamentada em análise conceitual e articulação crítica entre diferentes campos disciplinares — psicanálise, teoria crítica e filosofia política. Partindo de interrogações suscitadas pela

experiência clínica, o trabalho busca construir ferramentas conceituais que permitam articular a dimensão intrapsíquica do sofrimento com as condições sócio-históricas que o favorecem. O método empregado consiste na leitura rigorosa de textos teóricos para identificar convergências entre diferentes tradições e construir, a partir dessa articulação, um novo conceito — a melancolização generalizada — como chave interpretativa possível para pensar fenômenos clínicos que não se deixam apreender adequadamente pelas categorias diagnósticas hegemônicas.

1.2.1 Natureza da pesquisa

Trata-se de pesquisa psicanalítica de natureza teórica que não se propõe à produção de dados empíricos através de estudos de caso, pesquisa de campo ou análise quantitativa. A investigação parte de lacunas identificadas na experiência clínica — formas de sofrimento que demandam interrogação mais aprofundada — e busca, através da articulação entre diferentes tradições teóricas, construir ferramentas conceituais que permitam pensar essas manifestações. Como observa Mezan (2006), a pesquisa teórica em psicanálise não se reduz à aplicação mecânica de conceitos estabelecidos, mas exige trabalho interpretativo que coloca em diálogo a teoria psicanalítica com outras disciplinas, produzindo assim novos instrumentos conceituais para pensar problemas clínicos e sociais. Couto (2010) situa a pesquisa teórica como uma das modalidades reconhecidas de investigação em psicanálise, caracterizada pela reconstrução de conceitos e pelo aprimoramento de fundamentos teóricos através da articulação rigorosa entre textos.

A opção metodológica pela pesquisa teórica justifica-se pela natureza mesma do problema investigado. A melancolização generalizada, tal como aqui proposta, não constitui entidade clínica isolável que pudesse ser apreendida através de protocolos diagnósticos ou estudos de caso individuais. Trata-se, antes, de fenômeno sociocultural cuja leitura exige a articulação entre metapsicologia (que oferece ferramentas para pensar os mecanismos subjetivos em jogo), análise da racionalidade governamental (que permite situar as transformações nos modos de subjetivação) e crítica da economia política (que interroga as condições materiais e discursivas de produção do mal-estar). Essa articulação só pode ser realizada no campo teórico, através do trabalho rigoroso de leitura, interpretação e construção conceitual orientado pelos princípios da pesquisa psicanalítica aplicada a fenômenos sociais (Chrisóstomo et al., 2018).

1.2.2 Procedimentos metodológicos

O percurso metodológico desenvolveu-se em três etapas complementares:

Primeira etapa — Levantamento e seleção bibliográfica: Realizou-se revisão bibliográfica em três eixos temáticos: (a) teoria crítica do neoliberalismo e análise da governamentalidade; (b) metapsicologia psicanalítica da melancolia; (c) articulações entre psicanálise e crítica social. A seleção orientou-se pela busca de autores cujas elaborações teóricas permitissem construir uma leitura alternativa às categorias diagnósticas hegemônicas e pela identificação de possibilidades de articulação interdisciplinar.

No campo da teoria crítica, foram mobilizados principalmente: David Harvey, com *O neoliberalismo: história e implicações* (2008); Michel Foucault, através de *História da Loucura na Idade Clássica* (1961) e *Nascimento da biopolítica* (1978-1979); Guy Debord, com *A Sociedade do Espetáculo* (1967); além de contribuições de Vladimir Safatle e Nikolas Rose. No campo psicanalítico, privilegiaram-se os textos freudianos sobre narcisismo e melancolia — *Introdução ao Narcisismo* (1914), *Luto e Melancolia* (1915) e *O Eu e o Id* (1923) — complementados pelos seminários lacanianos sobre os discursos (*O avesso da psicanálise*, 1969-70; Conferência de Milão, 1972) e pela teorização do objeto *a* (*A angústia*, 1962-63; *Mais, ainda*, 1972-73). Os comentadores contemporâneos (Marie-Hélène Brousse, Antonio Quinet, Nieves Soria) foram selecionados por oferecerem leituras que atualizam a teoria psicanalítica para pensar fenômenos clínicos contemporâneos. A articulação entre psicanálise e crítica social baseou-se em trabalhos de Safatle, Silva Junior, Dunker e Kehl, entre outros.

Segunda etapa — Análise conceitual e construção teórica: Os textos selecionados foram submetidos a leitura orientada pelos princípios da pesquisa psicanalítica (Moreira, Oliveira & Costa, 2018; Chrisóstomo et al., 2018), que buscou: (a) estabelecer com rigor os conceitos fundamentais mobilizados (neoliberalismo, racionalidade governamental, discurso capitalista, melancolia, posição melancólica); (b) identificar repetições, convergências e pontos de articulação possíveis entre conceitos provenientes de tradições teóricas distintas — isto é, termos e formulações que, embora elaborados em campos diferentes, apontam para fenômenos estruturalmente análogos; (c) construir o conceito de melancolização generalizada a partir dessa articulação interdisciplinar. Esse trabalho exigiu atenção constante aos limites de cada tradição teórica e cuidado para evitar analogias superficiais ou transposições mecânicas de conceitos, interrogando sempre o que cada autor permite pensar e onde seu saber encontra limite diante do real investigado.

Terceira etapa — Articulação crítica e elaboração da argumentação: A partir do trabalho conceitual realizado, construiu-se uma argumentação que busca sustentar a hipótese central da pesquisa através da articulação rigorosa entre três dimensões do fenômeno investigado: as transformações impostas pela racionalidade neoliberal (Harvey, Safatle, Foucault), a formalização lacaniana do discurso capitalista e a teorização debordiana da sociedade do espetáculo, e os mecanismos metapsicológicos da melancolia (Freud, Lacan). Essa articulação não opera por mera justaposição de campos disciplinares, mas pela demonstração de que diferentes tradições teóricas convergem na caracterização de condições estruturais que favorecem a melancolização como tonalidade afetiva do laço social contemporâneo. Essa articulação estrutura-se nos três capítulos teóricos da dissertação, cada qual correspondendo a um dos objetivos específicos estabelecidos.

1.2.3 Critérios de seleção dos autores e textos

A escolha dos autores e textos que compõem o corpus teórico desta pesquisa orientou-se pelos seguintes critérios:

No campo da análise das transformações impostas pela racionalidade neoliberal: Privilegiaram-se autores que oferecem análises estruturais (e não meramente descritivas) dessas transformações, enfatizando seus efeitos sobre os processos de subjetivação. David Harvey foi selecionado por sua análise histórica da emergência do neoliberalismo como projeto político de restauração do poder de classe. Michel Foucault, pelos estudos sobre governamentalidade e biopolítica. Vladimir Safatle, por sua articulação explícita entre análise do neoliberalismo e psicanálise lacaniana. Guy Debord, pela teorização da sociedade do espetáculo como forma específica de alienação no capitalismo avançado.

No campo psicanalítico: As obras de Freud e Lacan constituem a base metapsicológica da pesquisa. De Freud, foram mobilizados principalmente os textos sobre narcisismo, melancolia e constituição do Eu. De Lacan, privilegiou-se o ensino sobre os discursos (especialmente o discurso capitalista), a teoria do objeto a, e as elaborações sobre a melancolia e o Ideal do Eu. Os comentaristas contemporâneos (Brousse, Quinet, Soria) foram selecionados por oferecerem leituras que atualizam a teoria psicanalítica para pensar fenômenos clínicos contemporâneos, particularmente a distinção entre melancolia clínica e posição melancólica.

No campo da articulação entre psicanálise e crítica social: Foram mobilizados autores que já realizaram, em seus trabalhos, o movimento de articulação entre teoria psicanalítica

lacaniana e análise das condições sociais de produção do sofrimento, oferecendo referências metodológicas para pensar o mal-estar contemporâneo a partir dessa dupla inscrição. A coletânea organizada por Safatle, Silva Junior e Dunker (2020) foi referência fundamental por demonstrar a possibilidade e a pertinência dessa articulação no contexto brasileiro, assim como os trabalhos de Maria Rita Kehl sobre depressão e temporalidade foram essenciais para pensar a distinção entre categorias diagnósticas psiquiátricas e posições subjetivas em psicanálise.

1.2.4 Limites e alcance da pesquisa

Importa explicitar os limites desta investigação. Por tratar-se de pesquisa teórica, os resultados não podem ser generalizados empiricamente nem validados através de protocolos experimentais. A melancolização generalizada, tal como aqui proposta, constitui hipótese interpretativa cuja pertinência deve ser avaliada por sua capacidade de oferecer uma perspectiva mais refinada de fenômenos clínicos observáveis, e não por sua adequação a critérios de verificação empírica.

Além disso, a pesquisa não pretende esgotar as possíveis articulações entre psicanálise e crítica social, tampouco oferecer análise exaustiva da racionalidade neoliberal ou da metapsicologia da melancolia. O recorte teórico realizado — centrado nos conceitos de discurso capitalista, sociedade do espetáculo e melancolia — privilegia determinados aspectos do fenômeno investigado em detrimento de outros igualmente relevantes. Estudos futuros poderiam explorar, por exemplo, as especificidades da melancolização em diferentes contextos culturais, suas manifestações em populações específicas, ou suas articulações com outras formas de sofrimento psíquico contemporâneo.

Por fim, cabe observar que a proposta de investigar formas contemporâneas de sofrimento a partir da articulação entre metapsicologia e crítica social não implica reduzir a subjetividade a seus determinantes sociais, nem negligenciar a dimensão singular e inconsciente do sofrimento psíquico. O que se sustenta é que a forma como um sujeito sofre — mesmo mantendo-se determinada por sua estrutura psíquica e suas construções fantasmáticas — está atravessada pelas condições históricas, sociais e discursivas em que esse sofrimento se inscreve. A melancolização, nesse sentido, não é nem puramente social nem puramente intrapsíquica, mas fenômeno que se situa precisamente na articulação entre essas duas dimensões.

Apresentado o percurso metodológico, cabe agora explicitar como a dissertação se estrutura para desenvolver a argumentação proposta:

A presente dissertação organiza-se em cinco capítulos, onde cada um deles corresponde a um movimento específico no percurso argumentativo que busca sustentar a hipótese central da pesquisa. O texto de Introdução que aqui se discorre visa funcionar como um mapa que orienta o leitor acerca de todo o percurso de pesquisa. Esse é o Capítulo 1.

O Capítulo 2 — O Sofrimento Psíquico e a Racionalidade Neoliberal dedica-se à análise das transformações socioeconômicas e políticas que caracterizam a emergência e consolidação do neoliberalismo como racionalidade governamental. Partindo da análise histórica de David Harvey sobre o neoliberalismo como projeto de restauração do poder de classe, o capítulo examina como essa racionalidade opera como economia moral que instrumentaliza categorias psicológicas para despolarizar a crítica social.

Analisa-se a reconfiguração do Estado neoliberal e a produção do “empreendedor de si” como subjetividade hegemônica, demonstrando como a psiquiatria contemporânea se desloca de uma função terapêutica para o paradigma do aprimoramento (*enhancement*). O capítulo articula ainda a passagem da gramática do sofrimento por privação (característico do capitalismo industrial) para o sofrimento por insuficiência (característico do neoliberalismo), estabelecendo as bases para compreender como essas transformações incidem sobre os modos de subjetivação e as formas de padecimento. Por fim, propõe-se uma distinção epistemológica, etiológica e política entre a categoria diagnóstica “depressão” e o conceito de melancolização como posição subjetiva, evidenciando as implicações clínicas e políticas dessa escolha conceitual.

O Capítulo 3 — Fundamentos Teóricos e Clínicos da Melancolia estabelece as bases metapsicológicas necessárias para a investigação da melancolização generalizada. O capítulo inicia com a teorização freudiana do narcisismo e da constituição do Eu, demonstrando como o Eu se forma a partir de investimentos e identificações objetais. Em seguida, analisa-se detalhadamente o texto freudiano *Luto e Melancolia* (1915), explicitando os mecanismos pelos quais a identificação do Eu ao objeto perdido, o empobrecimento narcísico e a tirania superegoica estruturam a melancolia.

A segunda parte do capítulo dedica-se às contribuições lacanianas, particularmente à perspectiva da melancolia no campo da forclusão e sua relação com o objeto *a*. Retoma-se a distinção proposta por Brousse (2017) entre melancolia clínica (estrutura psicopatológica específica) e posição melancólica (modo de gozo trans-estrutural), fundamentando teoricamente a possibilidade de pensar a melancolização como fenômeno que atravessa

diferentes estruturas clínicas. O capítulo oferece, assim, o aparato conceitual necessário para articular os mecanismos metapsicológicos que serão articulados, no capítulo seguinte, com as transformações sociais analisadas no Capítulo 2.

O Capítulo 4 — A Melancolização Generalizada constitui o momento de síntese teórica da dissertação, articulando as análises desenvolvidas nos capítulos anteriores. Inicia-se retomando e aprofundando a distinção crítica entre depressão como categoria diagnóstica e melancolização como posição subjetiva, evidenciando três diferenças fundamentais: epistemológica (categoria descritiva versus conceito que interroga a posição subjetiva), etiológica (disfunção individual versus resposta subjetiva às condições do laço social) e política (medicalização versus politização do sofrimento).

Em seguida, mobiliza-se a análise de Guy Debord sobre a sociedade do espetáculo, demonstrando como a substituição da vida diretamente vivida por sua representação imagética produz separação generalizada e deserotização do desejo. A formalização lacaniana do discurso capitalista é então apresentada como estrutura que, ao recusar a castração e prometer satisfação ilimitada, institui laço social marcado pela compulsão ao gozo e pela identificação do sujeito como objeto consumível. O capítulo analisa ainda a queda dos ideais e o esmorecimento do registro Simbólico como condições que favorecem a emergência da posição melancólica.

Por fim, articula-se o conceito de melancolização generalizada como uma resposta subjetiva possível às transformações impostas pela racionalidade neoliberal, caracterizada pela identificação à perda, pela dificuldade de simbolização da falta e pela vivência de ideais tirânicos.

As Considerações Finais retomam o percurso argumentativo desenvolvido ao longo da dissertação, avaliando em que medida a hipótese central pôde ser sustentada teoricamente. Discutem-se as contribuições da pesquisa para a leitura do sofrimento psíquico contemporâneo, suas implicações clínicas e políticas, e seus limites. Apontam-se ainda possíveis desdobramentos investigativos, indicando caminhos para futuras pesquisas que possam dar continuidade ao trabalho aqui iniciado.

Esta estrutura reflete o movimento metodológico da pesquisa: parte-se da análise das condições sócio-históricas (Capítulo 2), passa-se pela fundamentação metapsicológica (Capítulo 3), para então realizar a articulação crítica entre essas duas dimensões (Capítulo 4), propondo a melancolização generalizada como chave interpretativa para formas contemporâneas de sofrimento que não se deixam apreender adequadamente nem pela lógica

diagnóstica psiquiátrica, nem por leituras psicanalíticas que prescindam da análise das condições sociais de produção do mal-estar.

2. O SOFRIMENTO PSÍQUICO E A RACIONALIDADE NEOLIBERAL

– *Você sabe se a gente pode comprar um buraco?*

– *Olhe, você não reparou até agora, não desconfiou que tudo que você pergunta não tem resposta?*

Ela ficou com a cabeça inclinada para o ombro assim como uma pomba fica triste.

(Clarice Lispector, 1977, p.44)

O sofrimento psíquico contemporâneo exige análise que transcenda o individual, situando o mal-estar em seu contexto socioeconômico e político. Este capítulo estabelece as bases conceituais para tal leitura, mobilizando contribuições da crítica social (Harvey, Safatle), dos estudos de governamentalidade (Foucault, Rose) e da psicanálise lacaniana, no entendimento de como a racionalidade neoliberal atua como mecanismo de governo das subjetividades e, conseqüentemente, de produção de novas formas de sofrimento e adoecimento. O ponto de partida é a compreensão de que o neoliberalismo não constitui meramente um conjunto de políticas econômicas, mas uma racionalidade governamental abrangente que remodela as condições de possibilidade da ação humana, os processos de socialização e as próprias modalidades de sofrimento psíquico.

O percurso argumentativo se desenvolve em seis momentos inter-relacionados. Primeiro, retorna-se ao contexto histórico da emergência do neoliberalismo (2.1), demonstrando como ele se consolida não como solução técnica inevitável, mas como projeto político de restauração do poder de classe, operando através da “destruição criativa” das estruturas sociais e das formas de vida. Em seguida, examina-se como essa racionalidade opera enquanto economia moral (2.2), instrumentalizando categorias psicológicas para despolitizar a crítica social e psicologizar o dissenso político.

A terceira seção analisa a reconfiguração do Estado neoliberal (2.3), demonstrando como ele produz ativamente o “empreendedor de si” como subjetividade hegemônica através de aparelhos ideológicos que interpelam os indivíduos segundo a lógica empresarial. A quarta seção demonstra como essas transformações incidem sobre a própria prática psiquiátrica (2.4), deslocando setores significativos da disciplina de uma função terapêutica para o paradigma do aprimoramento de performance (*enhancement*).

A quinta seção articula uma apresentação da nova gramática do sofrimento psíquico sob o neoliberalismo (2.5), contrastando o sofrimento por privação — característico do

capitalismo industrial e das neuroses clássicas — com o sofrimento por insuficiência — característico do neoliberalismo, onde o sujeito sofre não pela interdição, mas pela injunção impossível de performar incessantemente. Por fim, a sexta seção estabelece uma distinção conceitual fundamental (2.6): a diferença entre o aumento epidemiológico dos diagnósticos de depressão e aquilo que denominamos melancolização generalizada, evidenciando as implicações epistemológicas, etiológicas e políticas dessa distinção.

2.1. A Emergência Histórica do Neoliberalismo: Entre Utopia Teórica e Restauração do Poder de Classe

Para compreender adequadamente o neoliberalismo enquanto racionalidade governamental e economia moral, faz-se necessário retornar ao contexto histórico de sua emergência. A virada neoliberal não constitui mero ajuste técnico de políticas econômicas, mas representa ruptura histórica profunda nos modos de organização social, nas relações entre Estado e mercado, e fundamentalmente, na produção de subjetividades. Os futuros historiadores, sugere David Harvey (2008), poderão coerentemente identificar os anos de 1978 a 1980 como ponto de inflexão revolucionário na história social e econômica mundial.

Para Harvey, três eventos aparentemente díspares, mas estruturalmente articulados, marcam esse momento histórico: em 1978, Deng Xiaoping¹ inicia os primeiros passos para liberalização da economia chinesa; em julho de 1979, Paul Volcker² assume o comando do Federal Reserve dos Estados Unidos e promove mudança dramática na política monetária; em maio de 1979, Margaret Thatcher³ é eleita primeira-ministra da Grã-Bretanha com o

¹ Deng Xiaoping (1904-1997) foi o líder chinês após a morte de Mao Tsé-Tung (1976). Ele é considerado o arquiteto da transformação da China por introduzir práticas capitalistas, como a criação de Zonas Econômicas Especiais (ZEEs) para atrair investimento estrangeiro, a liberalização gradual de preços e a descentralização da gestão. Seu pragmatismo, resumido na frase “Não importa a cor do gato, contanto que cace o rato” (referindo-se a ideologias), foi crucial. Muitos teóricos o veem como tendo adotado elementos-chave da racionalidade de mercado (competitividade e foco na acumulação de capital) para garantir o crescimento, mas sem o desmantelamento completo do Estado típico do neoliberalismo ocidental. Para aprofundar o tema, é possível consultar HARVEY, David. *O Enigma do Capital e as Crises da Economia Global*. São Paulo: Boitempo, 2011.

² Paul Volcker (1927-2019). Implementou o “Choque Volcker”, uma política monetária radical que elevou as taxas de juros a níveis recordes para combater a estagnação da década de 1970. Essa ação foi crucial por dois motivos: 1) reverteu a inflação, consolidando a política monetária sobre o pleno emprego; e 2) desencadeou a Crise da Dívida Externa nos países em desenvolvimento, acelerando globalmente a adoção de medidas de austeridade e abertura de mercado, consideradas pilares do neoliberalismo.

³ Margaret Thatcher (1925-2013), apelidada de “Dama de Ferro”, foi a Primeira-Ministra do Reino Unido (1979-1990) e a líder política responsável por implementar o neoliberalismo em um país desenvolvido. Seu governo foi marcado por drástica privatização de empresas estatais; cortes nos gastos públicos; e o sistemático enfraquecimento dos sindicatos. Thatcher defendia a desregulamentação do mercado, a redução do poder estatal na economia e o fortalecimento do individualismo, afirmando que “não existe essa coisa de sociedade”. Suas políticas reestruturaram a economia britânica, reduzindo a inflação, mas gerando desindustrialização e aumentando drasticamente a desigualdade social.

compromisso explícito de reformar a economia. A partir desses epicentros, os impulsos neoliberais se disseminaram e reverberaram globalmente, impondo ao mundo uma configuração econômica e subjetiva radicalmente diversa daquela que prevalecera nas três décadas anteriores.

Importa destacar, contudo, que a emergência dessa nova racionalidade não pode ser reduzida a um fenômeno meramente conjuntural ou como resposta natural e inevitável a determinados problemas econômicos. Antes, constitui resposta política específica a uma crise que era simultaneamente econômica e de poder de classe. Harvey (2008, p. 12), demonstra que o neoliberalismo se apresenta teoricamente como:

[...] uma teoria das práticas político-econômicas que propõe que o bem-estar humano pode ser melhor promovido liberando-se as liberdades e capacidades empreendedoras individuais no âmbito de uma estrutura institucional caracterizada por sólidos direitos a propriedade privada, livres mercados e livre comércio.

O papel do Estado, segundo essa formulação teórica, seria criar e preservar a estrutura institucional apropriada a essas práticas, garantindo a qualidade do dinheiro, as estruturas legais e militares necessárias aos direitos de propriedade, e o funcionamento dos mercados, mas não deveria aventurar-se para além dessas tarefas.

Cabe aqui observar, entretanto, a tensão constitutiva entre essa formulação teórica e as práticas efetivas de neoliberalização. A teoria neoliberal, com suas raízes no pensamento de Friedrich von Hayek e da Sociedade Mont Pèlerin⁴ (fundada em 1947), permaneceu relativamente marginal no debate político e acadêmico até a década de 1970, quando as condições históricas específicas permitiram sua ascensão à hegemonia. Durante as três décadas que se seguiram à Segunda Guerra Mundial, o modelo de organização político-econômica denominado “liberalismo embutido” havia produzido elevadas taxas de crescimento nos países capitalistas avançados. Esse modelo, caracterizado pela aceitação de que o Estado deveria concentrar-se no pleno emprego, no crescimento econômico e no bem-estar de seus cidadãos, envolvia políticas fiscais e monetárias keynesianas⁵, um

⁴ Friedrich A. Hayek foi o principal teórico do neoliberalismo, defendendo o livre mercado e a “Ordem Espontânea” contra o intervencionismo estatal. Em 1947, ele fundou a Sociedade Mont Pèlerin (SMP), uma rede de intelectuais (como Milton Friedman) crucial para a revitalização e a difusão global das ideias de livre mercado, pavimentando o caminho ideológico para as reformas implementadas a partir da década de 1970. Para saber mais: ANDERSON, Perry. *Espectro: Da Direita à Esquerda no Mundo*. São Paulo: Boitempo, 2017.

⁵ John Maynard Keynes (1883-1946) foi um economista britânico considerado o pai da Macroeconomia Moderna. Em sua obra seminal, *A Teoria Geral do Emprego, do Juro e da Moeda* (1936), Keynes contestou a crença da economia clássica na autorregulação dos mercados. Sua principal tese, o Keynesianismo, defende a necessidade da intervenção ativa do Estado na economia. Em períodos de recessão, o governo deve utilizar políticas fiscais contracíclicas (como aumento de gastos públicos e aceitação de déficits temporários) para estimular a Demanda Agregada e, assim, garantir a estabilidade econômica e o pleno emprego.

compromisso de classe entre capital e trabalho, e a construção de sistemas de bem-estar social (Harvey, 2008).

Contudo, no final dos anos 1960, esse modelo começou a apresentar sinais de esgotamento. A crise de acumulação do capital manifestava-se através da combinação entre desemprego crescente e inflação acelerada, fenômeno que se intensificaria ao longo da década de 1970 sob a denominação de “estagflação”⁶. As taxas de crescimento econômico declinavam, as crises fiscais dos Estados se multiplicavam, e as políticas keynesianas já não produziam os efeitos esperados.

É fundamental reconhecer, no entanto, que essa crise econômica articulava-se a uma ameaça política ao poder das elites econômicas. Harvey (2008, p. 24-25), argumenta que:

[...] a crise da acumulação do capital na década de 1970 afetou a todos por meio da combinação de desemprego em ascensão e inflação acelerada. A insatisfação foi generalizada, e a conjunção do trabalho com os movimentos sociais urbanos em boa parte do mundo capitalista avançado parecia apontar para a emergência de uma alternativa socialista.

Durante o período do liberalismo embutido, o poder econômico das classes altas fora relativamente contido, e o trabalho recebera parcela mais ampla da riqueza produzida. Mais do que a ameaça política, havia uma ameaça econômica concreta à posição das elites. Nos Estados Unidos, exemplifica Harvey (2008), a parcela da renda nacional nas mãos do 1% mais rico caíra de aproximadamente 16%, antes da Segunda Guerra Mundial, para menos de 8% no pós-guerra, mantendo-se nesse patamar por quase três décadas. Enquanto o crescimento econômico permanecia elevado, essa contenção não se afigurava problemática.

Porém, quando o crescimento entrou em colapso nos anos 1970 e as taxas de retorno dos investimentos se tornaram baixas, “as classes altas em toda parte se sentiram ameaçadas” (Harvey, 2008, p. 25). O controle da riqueza pelo 1% mais rico da população norte-americana sofreu acentuada queda na década de 1970 com o colapso do valor dos ativos.

Nesse contexto específico de crise econômica e ameaça política às elites, o neoliberalismo emergiu não como solução técnica inevitável, mas como projeto político de restauração do poder de classe. Harvey (2008) propõe interpretação que distingue claramente entre o discurso utópico da teoria neoliberal e sua função política efetiva:

⁶ Estagflação é um cenário macroeconômico adverso e atípico, caracterizado pela ocorrência simultânea de inflação elevada (aumento generalizado dos preços) e estagnação econômica (crescimento lento ou nulo do PIB), acompanhada de altas taxas de desemprego. Este fenômeno, notório a partir da crise do petróleo da década de 1970, representa um desafio às políticas econômicas tradicionais, pois o controle da inflação tende a agravar a estagnação, e o estímulo ao crescimento tende a alimentar a inflação.

Podemos, portanto, interpretar a neoliberalização seja como um projeto utópico de realizar um plano teórico de reorganização do capitalismo internacional ou como um projeto político de restabelecimento das condições da acumulação do capital e de restauração do poder das elites econômicas. Defenderei a seguir a idéia de que o segundo desses objetivos na prática predominou. (Harvey, 2008, p. 27-28)

E alguns dados empíricos sustentam essa interpretação: Após a implementação de políticas neoliberais no final dos anos 1970, a concentração de renda e riqueza nos estratos superiores da sociedade aumentou vertiginosamente. A parcela da renda nacional do 1% mais rico dos Estados Unidos “disparou, chegando a 15% (bem perto de seu valor pré-Segunda Guerra Mundial) perto do final do século”, enquanto “o 0,1% mais rico dos Estados Unidos aumentou sua parcela da renda nacional de 2% em 1978 para mais de 6% por volta de 1999” (Harvey, 2008, p. 26). Padrão similar reproduziu-se em diversos países: o 1% mais rico da Grã-Bretanha dobrou sua parcela da renda nacional entre 1982 e o final do século; surgiram oligarquias poderosas na Rússia pós-soviética; na China, a adoção de práticas de mercado produziu extraordinários surtos de desigualdade.

Diante desses dados, Harvey (2008, p. 26) conclui que “efeitos redistributivos e uma desigualdade social crescente têm sido de fato uma característica tão persistente do neoliberalismo que podem ser considerados estruturais em relação ao projeto como um todo”. A neoliberalização revelou-se notavelmente bem-sucedida não na revitalização da acumulação do capital global, mas “na restauração ou, em alguns casos (a Rússia e a China, por exemplo) na criação do poder de uma elite econômica” (Harvey, 2008, p. 28). Isso permite compreender a função do discurso teórico neoliberal: “o utopismo teórico do argumento neoliberal, em conclusão, funcionou primordialmente como um sistema de justificação e de legitimação do que quer que tenha sido necessário fazer para alcançar esse fim” (Harvey, 2008, p. 28-29).

Essa interpretação histórica possui implicações decisivas para a decodificação do neoliberalismo enquanto racionalidade governamental. Se o objetivo primordial não era apenas eficiência econômica, mas restauração do poder de classe, isso explica a disposição sistemática de abandonar ou distorcer os princípios teóricos sempre que estes conflitavam com aquele objetivo. Explica também por que a neoliberalização envolveu não apenas reformas econômicas, mas transformações profundas nas instituições sociais, nas relações de trabalho, nos sistemas de bem-estar, e fundamentalmente, nas formas de subjetivação.

A implementação do projeto neoliberal exigiu o que Harvey denomina “destruição criativa”, que penetrou profundamente nas formas de vida e nas modalidades de subjetivação. Margaret Thatcher expressou com clareza meridiana esse objetivo ao afirmar que “a economia é o método, mas o objetivo é transformar o espírito” (citada em Harvey, 2008, p. 31). A dissolução de todas as formas de solidariedade social em favor do individualismo constituía elemento central do projeto, como evidencia sua célebre declaração: “a sociedade não existe, apenas homens e mulheres individuais” (citada em Harvey, 2008, p. 31).

Compreendido nesses termos, o neoliberalismo não representa meramente conjunto de políticas econômicas, mas racionalidade abrangente que visa remodelar as próprias condições de possibilidade da ação humana, dissolvendo os laços de solidariedade, individualizando riscos e responsabilidades, e transformando todas as esferas da existência segundo a lógica empresarial e competitiva do mercado. É precisamente nesse ponto que a análise histórico-política de Harvey articula-se com o reconhecimento do neoliberalismo enquanto economia moral e modo de produção de subjetividades.

2.2. O Neoliberalismo como Economia Moral e a Psicologização da Crítica

A racionalidade neoliberal, enquanto princípio abrangente de governo e gestão social, instaura uma ordem em que as categorias morais são instrumentalizadas para sustentar e justificar processos de intervenção social e econômica. Conforme demonstrado anteriormente, a emergência histórica do neoliberalismo responde primordialmente à necessidade de restauração do poder de classe, e não a imperativos de eficiência econômica. Essa compreensão permite situar adequadamente a dimensão moral do neoliberalismo não como elemento secundário ou meramente discursivo, mas como componente estrutural do projeto de transformação social.

Como argumenta Vladimir Safatle (2020), essa instrumentalização moral visa naturalizar a ordem vigente e deslegitimar qualquer forma de oposição que se apresente a partir da esfera política. Trata-se, em termos althusserianos, de um mecanismo ideológico que interpela os sujeitos para que reconheçam como natural e inevitável aquilo que é historicamente construído e politicamente instituído. Essa naturalização articula-se diretamente com o que Harvey (2008) identifica como função do discurso teórico neoliberal: servir de “sistema de justificação e de legitimação” para práticas que visam primordialmente a restauração do poder econômico das elites.

Um dos mecanismos centrais dessa estratégia é a psicologização e a patologização da crítica social. Ao invés de o discurso neoliberal hegemonico engajar-se no debate político sobre justiça, equidade ou exploração, ele recorre à desqualificação do oponente, tratando posicionamentos críticos ao capitalismo como manifestação de irracionalidade, desvio de caráter ou transtorno psicológico. Safatle (2020) demonstra que defensores do modelo econômico neoliberal frequentemente revestem seus argumentos de apelo moral à responsabilidade individual, desqualificando a busca por proteção social como comportamento infantilizado. A crítica ao sistema neoliberal de gestão individualizada dos riscos sociais não é refutada por argumentos econômicos ou políticos, mas deslegitimada por categorias psicológicas depreciativas, esvaziando o potencial político do debate.

Safatle (2020) aponta que o discurso econômico, ao servir-se de uma psicologia moral específica, coloniza as esferas da vida social, resultando na eliminação da esfera do político como espaço legítimo de debate e deliberação coletiva. O autor identifica uma transformação na própria gramática das lutas sociais, que migram do campo político-estrutural para o campo das emoções:

É cada vez mais evidente como lutas políticas tendem a não ser mais descritas a partir de termos eminentemente políticos, como justiça, equidade, exploração, espoliação, mas através de termos emocionais, como ódio, frustração, medo, ressentimento, raiva, inveja e esperança. (Safatle, 2020, p. 17)

Ao enquadrar o dissenso em termos de “raiva” ou “ressentimento”, o sistema desconsidera a exploração e a iniquidade social como causas do sofrimento, transferindo o problema para a esfera da inadaptação ou do desequilíbrio emocional individual. Essa despolíticação do sofrimento possui raízes históricas concretas no projeto neoliberal de dissolução de todas as formas de solidariedade social, conforme demonstrado na análise anterior sobre a “destruição criativa” das relações sociais e dos “hábitos do coração” (Harvey, 2008).

Essa operação pode ser entendida, nos termos de Filipe Campello (2022), como uma forma de injustiça epistêmica hermenêutica: quando a gramática social disponível não oferece recursos semânticos para que experiências de sofrimento estrutural possam ser articuladas e reconhecidas publicamente, o sujeito é relegado ao silêncio ou à patologização. Campello demonstra que há sofrimentos que permanecem sem elaboração não por falha individual, mas porque falta vocabulário coletivamente compartilhado para expressá-los.

Ao psicologizar a crítica social, o neoliberalismo opera precisamente essa subtração: retira do sujeito recursos simbólicos para nomear seu sofrimento como sintoma do laço social,

perpetuando as condições sócio-históricas que o produzem. A “crítica dos afetos”, nesse sentido, para Campello (2022), não consiste em validar todo e qualquer afeto como legítimo, mas em restituir ao sofrimento sua dimensão política, interrogando as condições sociais que o engendram.

Safatle aponta que outra tática discursiva fundamental nesse processo é o familiarismo. Por meio da sobreposição fantasmática das figuras de autoridade às figuras familiares, busca-se a docilização dos indivíduos, induzindo-os a uma submissão consentida sob a fantasia de um sistema social naturalmente hierarquizado. Quando líderes políticos ou empresariais se apresentam como “pais” ou “mães” da nação, quando a empresa é descrita como “família” e o CEO como figura paterna, opera-se uma transposição das relações de dominação econômica para o registro afetivo das relações primárias. Safatle (2020, p. 18) explicita o objetivo ideológico e os efeitos psíquicos dessa tática:

Essa sobreposição das relações econômicas sociais complexas à lógica elementar da “casa” não visa apenas à produção ideológica de ilusões de naturalidade dos modos de circulação e produção de riquezas. Ela visa à sobreposição fantasmática entre corpo social e o corpo do pai, da mãe e dos irmãos. Sobreposição essa que deve produzir a docilidade em relação à autoridade, a perpetuação de um sentimento de dependência e, principalmente, a naturalização da sujeição de gênero. No limite, ela deve produzir uma “identificação com o agressor”.

Essa análise revela uma contradição constitutiva do neoliberalismo: embora se apresente como projeto de autonomização dos indivíduos e liberação das tutelas estatais, produz efetivamente formas renovadas de dependência e submissão. A despolitização do social, promovida pela racionalidade neoliberal, acarreta um sofrimento que se manifesta por vias emocionais e subjetivas, mas cuja origem reside em contradições estruturais. Compreende-se, assim, que o projeto histórico de restauração do poder de classe exige não apenas transformações econômicas, mas a reconfiguração completa das modalidades de subjetivação e das formas de apresentação do sofrimento social.

2.3. Estado Neoliberal e a Produção do Sujeito Empresarial

Contrariando interpretações superficiais que identificam neoliberalismo com Estado mínimo, sua implementação não implica a retirada do Estado, mas sua reconfiguração estratégica como instrumento ativo para garantir a operação dos mercados e a acumulação de capital. A análise aqui desenvolvida, fundamentada na leitura foucaultiana, concebe o neoliberalismo como racionalidade de governo que se manifesta como projeto

político-econômico de reestruturação da ordem social e das relações de classe (Foucault, [1978-79]/2008).

A consolidação histórica dessa racionalidade ocorre a partir dos anos 1970, com as crises do petróleo e o esgotamento do modelo keynesiano de Estado de bem-estar social. Neves et al. (2020) apontam que as experiências pioneiras no Chile de Pinochet⁷ (assessorado pelos “Chicago Boys”), seguidas pelas políticas de Margaret Thatcher no Reino Unido (a partir de 1979) e Ronald Reagan⁸ nos Estados Unidos (a partir de 1981), marcam a emergência de um novo paradigma de governo.

O caso chileno merece atenção particular por constituir o primeiro laboratório do neoliberalismo, demonstrando desde o início a articulação íntima entre projeto neoliberal e violência estatal. Harvey (2008) documenta que o golpe contra o governo democraticamente eleito de Salvador Allende foi patrocinado por elites empresariais chilenas e apoiado por corporações norte-americanas, pela CIA e pelo secretário de Estado Henry Kissinger. Após o golpe, que “reprimiu com violência todos os movimentos sociais e organizações de esquerda e desmontou todas as formas de organização popular”, os economistas formados na Universidade de Chicago foram chamados para reconstruir a economia segundo as teorias neoliberais de Milton Friedman (Harvey, 2008, p. 17-18). As reformas incluíram reversão das nacionalizações, privatização de ativos públicos, liberação de recursos naturais à exploração privada não-regulada, privatização da seguridade social, e facilitação dos investimentos estrangeiros.

Esse processo se globaliza nas décadas seguintes através das políticas do Fundo Monetário Internacional (FMI) e do Banco Mundial, que impõem programas de ajuste estrutural aos países endividados, disseminando a racionalidade neoliberal como modelo hegemônico mundial. Harvey (2008) demonstra como a crise da dívida do México em 1982-84 estabeleceu o padrão: o governo Reagan uniu os poderes do Tesouro norte-americano e do FMI para rolar a dívida, mas exigiu em troca reformas neoliberais. O FMI e o Banco

⁷ Augusto Pinochet (1915-2006) liderou o golpe militar de 1973 no Chile e estabeleceu uma ditadura (1973-1990). O Chile é considerado o laboratório inicial do neoliberalismo. O regime utilizou a repressão política para implementar o modelo ultraliberal, formulado pelos economistas conhecidos como “Chicago Boys” (discípulos de Milton Friedman), que incluía privatizações radicais (como a da previdência), desregulamentação e cortes de gastos. O caso chileno demonstra a tese crítica de que o neoliberalismo exige um Estado forte e coercitivo para impor a disciplina de mercado e dismantelar a resistência social e sindical.

⁸ Ronald Reagan (1911-2004), presidente dos EUA (1981-1989), foi o catalisador do neoliberalismo na América do Norte. Sua política econômica, conhecida como “Reaganomics”, baseou-se em quatro pilares: maciços cortes de impostos para empresas e ricos; ampla desregulamentação de setores como o financeiro; cortes em programas sociais; e forte aumento nos gastos militares. Reagan deu apoio político ao Choque Volcker, e seu governo marcou a transição americana do keynesianismo para o modelo que exacerbou a desigualdade de renda nos EUA.

Mundial tornaram-se, a partir de 1982, “centros de propagação e implantação do ‘fundamentalismo do livre mercado’ e da ortodoxia neoliberal” (Harvey, 2008, p. 38). Em troca do reescalonamento da dívida, os países endividados tiveram de implementar reformas institucionais como cortes nos gastos sociais, leis do mercado de trabalho mais flexíveis e privatização.

Esses processos — do golpe chileno às imposições do FMI — evidenciam que a racionalidade econômica opera fundamentalmente como dispositivo de poder: ela não apenas organiza a produção e circulação de riquezas, mas produz mecanismos e justificações de dominação. Como Foucault (2008, p. 115-116) esclarece:

Em outras palavras, a economia significa sempre — não no sentido de que ela produziria sem cessar esses sinais da equivalência e do valor mercantil das coisas, que nada têm a ver, em suas estruturas ilusórias ou em suas estruturas do simulacro, com o valor de uso das coisas; a economia produz sinais, produz sinais políticos que permitem fazer funcionar as estruturas, produz mecanismos e justificações de poder.

A posição dos autores consultados converge na leitura de que o principal objetivo dessa intervenção estatal é a despolitização do social, visando bloquear o conflito de classes e neutralizar instâncias coletivas que possam questionar a gramática de regulação da vida social e a noção de liberdade baseada no mercado.

Ou seja, o neoliberalismo é um modo de intervenção social profunda nas dimensões produtoras de conflito. Pois, para que a liberdade como empreendedorismo e livre-iniciativa pudesse reinar, o Estado deveria intervir para despolitizar a sociedade, única maneira de impedir que a política intervisse na autonomia necessária de ação da economia. [...] Isso significava, concretamente, retirar toda a pressão de instâncias, associações, instituições e sindicatos que visassem questionar tal noção de liberdade a partir da consciência da natureza fundadora da luta de classe. (Safatle, 2020, p. 19-20)

Essa despolitização estrutural opera através do que Althusser (1980) conceituou como Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE) — instituições que funcionam primordialmente pela ideologia para garantir a reprodução das relações de produção. Embora Althusser tenha analisado o capitalismo fordista dos anos 1960-70, seu conceito ganha nova pertinência quando atualizado para o contexto neoliberal: se antes os AIE centrais eram a escola, a igreja e a família, no neoliberalismo observa-se uma reconfiguração onde a própria empresa, os dispositivos de *coaching*, as mídias corporativas e as plataformas digitais passam a funcionar como aparelhos que interpelam os indivíduos como “sujeitos empreendedores” (Neves et al., 2020).

A despolitização não se dá apenas pela repressão estatal direta, mas pela produção ativa de subjetividades que “realizam sozinhas os gestos e atos de sua sujeição” (Althusser, 1980, p. 113), internalizando a racionalidade empresarial como única forma possível de existência. Assim, a liberdade do mercado exige, paradoxalmente, a imposição estatal e o silenciamento de qualquer contestação por meio de um aparato forte e coercitivo.

Sendo assim, observa-se que a análise histórica e política desenvolvida até aqui não constitui mero pano de fundo contextual para uma investigação psicológica. Trata-se, antes, de demonstrar que a subjetividade não se produz no vazio: ela se articula com condições materiais, discursivas e institucionais historicamente determináveis. Perceber como o neoliberalismo se consolidou enquanto projeto político de dominação é condição necessária para interrogar como ele incide sobre a produção de formas específicas de sofrimento psíquico. É precisamente nesse ponto que a análise das transformações macroestruturais articula-se com a questão da subjetividade individual.

O neoliberalismo configura-se como triunfo do Estado, e não sua redução ao mínimo, na medida em que mobiliza seu aparato para garantir as condições institucionais da acumulação capitalista (Safatle, 2020). Essa leitura articula-se diretamente com a análise de Harvey (2008) sobre a função do Estado neoliberal: criar e preservar a estrutura institucional apropriada às práticas de mercado, garantindo direitos de propriedade e funcionamento dos mercados, se necessário pela força.

O aspecto mais decisivo dessa racionalidade para a Psicologia reside, contudo, em sua capacidade de moldar a subjetividade individual. O projeto neoliberal, ao estender a lógica do mercado para todas as esferas da vida, postula a figura do “empreendedor de si mesmo”. Sucesso e fracasso são desvinculados de condições sociais e políticas, passando a ser percebidos puramente como resultado de escolhas pessoais, da gestão eficiente do próprio “capital humano” e da performance individual.

Antes, a liberdade liberal teria de ser produzida e defendida. [...] E essa mudança dos corações e mentes teria de ser feita através de doses maciças de intervenção e de reeducação. Isso até o momento em que os indivíduos comessem a ver a si mesmos como “empreendedores de si”, isso até o momento em que eles internalizassem a racionalidade econômica como a única forma de racionalidade possível. (Safatle, 2020, p. 19)

Essa “reeducação” descrita por Safatle encontra ressonância com a tese althusseriana de que a ideologia “interpela os indivíduos como sujeitos” (Althusser, 1980, p. 96), fazendo-os reconhecer-se voluntariamente em posições subjetivas que garantem a reprodução das relações de dominação. A diferença crucial é que, no neoliberalismo, essa interpelação

não produz mais o sujeito disciplinado do fordismo, como observou Althusser em seu contexto histórico, mas o sujeito empreendedor que se autogoverna seguindo critérios de performance e rentabilidade.

Safatle (2020) afirma que a generalização da forma-empresa no interior do corpo social leva os indivíduos a uma autocompreensão baseada na lógica de investimentos e retornos de “capitais”, estendendo esse cálculo racional até mesmo aos afetos, que se tornam objetos de trabalho sobre si visando a produção de “inteligência emocional” e otimização de competências. A esfera pública e os direitos de cidadania são reduzidos à condição de serviços a serem consumidos, e a solidariedade é corroída pela competição generalizada. Instaura-se a “racionalização empresarial do desejo”, que se traduz em incessante “trabalho de vigilância e controle baseado na autoavaliação constante de si a partir de critérios derivados do mundo da administração de empresas” (Safatle, 2020, p. 24).

Essa racionalização empresarial do desejo não opera isoladamente: ela se articula com dispositivos institucionais que garantem sua eficácia normalizadora. Dentre esses dispositivos, a psiquiatria parece ocupar lugar privilegiado. Como Foucault ([1961]/2019) demonstra em *História da Loucura*, a emergência da psiquiatria moderna articula-se historicamente com a necessidade social de definir as fronteiras entre razão e desrazão, normalidade e patologia. Ao estabelecer critérios de sanidade mental, a psiquiatria exerce — para além de sua função terapêutica — uma função normalizadora: legitima determinados modos de vida como saudáveis enquanto desqualifica outros como patológicos.

Foucault (2019) observa que a categoria do “louco” não se define apenas por características orgânicas ou psíquicas, mas frequentemente engloba aqueles cujo discurso ou comportamento destoia dos padrões de racionalidade socialmente hegemônicos. Nesse sentido, pode-se considerar a psiquiatria como uma das instâncias que, articulada a outros mecanismos de normalização social, participa da produção de sujeitos ajustados às exigências da ordem vigente.

No contexto neoliberal, essa dimensão normalizadora da psiquiatria adquire contornos específicos que merecem atenção. Como discutido anteriormente, uma das estratégias características do neoliberalismo consiste na psicologização da crítica social: questões de ordem política — justiça distributiva, exploração, precarização — tendem a ser recodificadas como problemas de ordem psicológica individual.

Com isso observa-se, nesse movimento, que setores significativos da prática psiquiátrica contemporânea passam a operar como ferramentas dessa despolitização: manifestações de sofrimento diante de condições objetivas de precarização — insegurança

laboral, endividamento, isolamento social — são frequentemente enquadradas como transtornos individuais (“depressão”, “ansiedade”, “transtorno de adaptação”), sem que se interroguem adequadamente as determinações sociais desse mal-estar. Essa operação cumpre dupla função: por um lado, tende a silenciar a dimensão crítica do sofrimento ao medicalizá-lo; por outro, individualiza responsabilidades que seriam, ao menos em parte, de ordem coletiva e estrutural.

Contudo, interrogamos se essas mesmas manifestações e suas variações — o sentimento crônico de insuficiência, a identificação com o fracasso, o isolamento que se naturaliza sem que o sujeito consiga formular questões ou demanda ao Outro — podem ser lidas não como sintomas de disfunção biológica, mas como indícios de uma posição subjetiva específica: aquela na qual o sujeito responde às condições do laço social identificando-se com a própria perda, numa modalidade de sofrimento que se aproxima da melancolia. Essa aproximação será desenvolvida nos capítulos seguintes.

Rose (2007) observa que parcela significativa da psiquiatria contemporânea orienta-se cada vez mais para a gestão de riscos e o aprimoramento de performance — mantendo sujeitos funcionais e produtivos — do que propriamente para a elaboração subjetiva do sofrimento. Essa tendência, embora não caracterize toda a prática psiquiátrica (que permanece heterogênea e comporta diferentes abordagens), revela-se particularmente alinhada aos imperativos neoliberais de produtividade e adaptação.

É nesse contexto que a publicação do DSM-III em 1980 pode ser compreendida para além de uma mera inovação nosográfica. A eliminação das neuroses como categoria clínica e a adoção de uma abordagem estritamente descritiva dos transtornos mentais — mudanças frequentemente apresentadas como avanços científicos — podem ser lidas, alternativamente, como expressão de uma reconfiguração mais ampla da psiquiatria em direção a uma tecnologia de gestão alinhada aos imperativos neoliberais. Como observam alguns autores (Horwitz & Wakefield, 2007; Safatle, 2020), a sincronia entre essa transformação diagnóstica e a consolidação global do neoliberalismo como racionalidade de governo sugere uma articulação entre as mutações nos modos de subjetivação e as transformações nas formas institucionais de gestão do sofrimento psíquico.

Lido nesses termos, o DSM — a partir de sua terceira edição em 1980 e nas revisões subsequentes — pode ser compreendido como um aparelho ideológico específico dessa racionalidade. Não no sentido de que seus elaboradores conspiraram conscientemente para servir ao capital, mas no sentido althusseriano preciso: ele opera pela ideologia, interpelando sujeitos em sofrimento como portadores de disfunções neuroquímicas individuais, e não como

sujeitos cujo mal-estar responde às condições do laço social. Ao prescindir de qualquer referência ao conflito intrapsíquico, ao desejo ou à história singular, o manual garante a reprodução de subjetividades ajustadas às exigências neoliberais: pacientes que se reconhecem como déficits a corrigir, consumidores de tecnologias farmacológicas orientadas à performance — e não sujeitos capazes de interrogar as condições sociais de seu sofrimento.

Essas transformações na produção de subjetividades não permanecem externas às práticas de cuidado em saúde mental. Se a racionalidade econômica se torna hegemônica, tudo o que se contrapõe a ela tende a ser interpretado como expressão de alguma forma de patologia. Observa-se assim como a despolitização sistemática do social, que constitui objetivo central do projeto neoliberal de restauração do poder de classe, articula-se com a psicologização do sofrimento e a patologização da crítica social.

2.4. A psiquiatria no paradigma da performance: da cura ao aprimoramento

Se o neoliberalismo se consolida como modelo de governo e gestão de subjetividades (Safatle, 2020), suas exigências inevitavelmente se manifestam e transformam a própria esfera da saúde mental. Como vimos, a íntima relação entre o modelo socioeconômico vigente e um discurso psicologizante que visa a docilização dos corpos pode ser observada na própria história da psiquiatria, convocada desde suas origens a gerir as fronteiras entre os conflitos psíquicos e os sociais (Neves et al., 2020, p. 109). No contexto do neoliberalismo, essa função se aprofunda, transformando radicalmente a disciplina e redefinindo seus objetivos fundamentais.

Nesse breve período de cerca de 50 anos, iniciado a partir dos anos 1970, é possível descrever uma verdadeira revolução nos métodos de pesquisa, nos fundamentos epistemológicos e sobretudo nos objetos que definem essa disciplina médica. A mais importante delas, contudo, é aquela que define a passagem da psiquiatria de uma função terapêutica, ainda inserida no interior da clínica médica, a uma função de aprimoramento (*enhancement*), decididamente tributária da lógica econômica. Essas transformações da psiquiatria são simultâneas àquelas da cultura, explícitas nas matrizes psicológicas do episteme neoliberal e delas indissociáveis (Neves et al., 2020).

Essa mudança de paradigma coincide com o que Safatle (2020) descreve como colonização das esferas da vida pela psicologia moral, a ponto de as relações de trabalho e as próprias técnicas clínicas passarem a obedecer a padrões de gerenciamento e desempenho oriundos do universo da administração de empresas:

As relações de trabalho foram “psicologizadas” para serem mais bem geridas, até chegar ao ponto em que as próprias técnicas clínicas de intervenção terapêutica começaram por obedecer, de forma cada vez mais evidente, a padrões de avaliação e de gerenciamento de conflitos vindos do universo da administração de empresas. [...] Nesse sentido, tudo que fosse contraditório em relação a tal ordem só poderia ser a expressão de alguma forma de patologia. (Safatle, 2020, p. 25)

Essa psicologização das relações de trabalho culmina em uma reconfiguração da própria clínica, onde o antigo paradigma de saúde-doença é progressivamente substituído pela busca de aprimoramento e performance. O sofrimento psíquico, ao invés de ser lido como sintoma de conflito intrapsíquico ou expressão de contradições nos processos de socialização, tende a ser redefinido como insuficiência ou disfuncionalidade que impede o sujeito de satisfazer as demandas sociais de superação e produtividade (Neves et al., 2020).

Essa transformação da psiquiatria pode ser analisada à luz do conceito althusseriano de reprodução da força de trabalho. Para Althusser (1980, p. 21-22), não basta reproduzir a qualificação técnica dos trabalhadores; é necessário reproduzir “a submissão às regras da ordem estabelecida, isto é, uma reprodução da submissão à ideologia dominante”. No contexto neoliberal, determinados setores da psiquiatria radicalizam essa função: trata-se agora de produzir subjetividades não apenas submissas, mas ativamente empenhadas em sua auto-otimização, capazes de suportar níveis crescentes de pressão e precariedade sem questionar as estruturas que produzem o sofrimento. A intervenção psicofarmacológica, nesse registro, assegura que o trabalhador permaneça funcional, mantendo-se produtivo mesmo sob condições de exploração intensificada — o que Althusser chamaria de reprodução material e ideológica simultânea da força de trabalho, agora sob o imperativo da performance.

A preocupação central de parcela significativa das políticas de saúde mental se desloca do bem-estar para o custo econômico do sofrimento. O destaque crescente dado à depressão é um exemplo revelador. Segundo dados da Organização Mundial da Saúde (OMS), a depressão afeta mais de 280 milhões de pessoas globalmente e é considerada uma das principais causas de incapacidade mundial (World Health Organization, 2021). Contudo, como apontam Neves et al. (2020), os argumentos mobilizados para defender a prevenção e o tratamento fundamentam-se frequentemente em cálculos que demonstram o quão “custoso” o sofrimento mental pode ser para a produtividade social.

Um estudo publicado no *The Lancet Psychiatry* estima que transtornos mentais, especialmente depressão e ansiedade, custam à economia global cerca de 1 trilhão de dólares anualmente em perda de produtividade (Chisholm et al., 2016). Dados epidemiológicos indicam que diagnósticos de depressão e ansiedade aumentaram exponencialmente desde a

década de 1980 (Hidaka, 2012; World Health Organization, 2017; Twenge et al., 2010) — precisamente o período de consolidação global do neoliberalismo —, corroborando empiricamente a tese de uma reconfiguração da experiência e da gestão do sofrimento psíquico.

Para esses autores, a alteração na racionalidade psiquiátrica se dá em íntima ligação com o desenvolvimento do neoliberalismo e com os interesses da indústria farmacêutica. Assim, setores da psiquiatria não apenas descrevem e tratam o sofrimento, mas participam ativamente de sua produção, frequentemente a serviço do consumo de psicofármacos (Neves et al., 2020, p. 113). O aumento da patologização da vida cotidiana é fenômeno que responde diretamente à demanda neoliberal de produção de patologias para movimentar indústrias lucrativas, “fazendo com que o transtorno mental se liberte dos muros do hospício e ganhe todas as esferas sociais” (Neves et al., 2020, p. 115-116).

A ênfase na base biológica dos transtornos, como apontam Neves et al. (2020), tende a ocultar as mediações sociais e políticas dos fenômenos psíquicos. Isso tem impacto direto na clínica, gerando processos de desresponsabilização: os pacientes tendem a ver sua condição (depressivo, bipolar, borderline etc.) como fato isolado, orgânico e deficitário em seu cérebro, sem qualquer relação com sua história de vida ou o contexto social (Neves et al., 2020). A biologização do sofrimento psíquico opera, assim, como dispositivo que elide a subjetividade, reduzindo o mal-estar a disfunção neuroquímica e apagando a interrogação sobre a posição que o sujeito assume diante das condições do laço social. Essa operação produz duplo efeito: individualiza aquilo que possui determinações coletivas e, simultaneamente, eclipsa o sujeito do inconsciente sob um discurso puramente biologicista.

O uso disseminado de psicofármacos para aprimoramento cognitivo e emocional, juntamente com o desenvolvimento da psicofarmacologia orientada à performance, representam manifestações expressivas desse processo. Substâncias psicoestimulantes para otimizar foco e concentração e o uso de antidepressivos para aumentar a tolerância e eficiência no trabalho (Neves et al., 2020, p. 134) demonstram que certos setores da intervenção psiquiátrica orientam-se não mais para a cura de uma doença, mas para o aprimoramento psíquico visando o desempenho. A velha divisão entre doentes e saudáveis torna-se progressivamente borrada, transformando todos em potenciais consumidores de tecnologias que visam uma “versão melhorada e mais produtiva de si” (Neves et al., 2020, p. 132).

O deslocamento de setores significativos da psiquiatria de uma lógica terapêutica para o paradigma da performance — manifesto no uso disseminado de psicofármacos para

aprimoramento cognitivo e emocional — constitui sintoma dessa reconfiguração mais ampla. Estabelecidas essas coordenadas históricas, políticas e epistemológicas do neoliberalismo, cabe agora interrogar: como essas transformações estruturais incidem sobre a própria gramática do sofrimento psíquico? De que modo o neoliberalismo produz formas específicas de mal-estar que não podem ser adequadamente decodificadas pelas categorias clínicas tradicionais? É para essas questões que a análise se volta a partir de agora.

2.5. A Gramática do Sofrimento Psíquico no Neoliberalismo: Privação vs Insuficiência

As transformações na psiquiatria não acontecem isoladamente — são expressão de uma reconfiguração mais ampla da própria gramática do sofrimento psíquico sob a racionalidade neoliberal. Como Safatle (2020) observa, essa diferença na experiência de adoecimento está intimamente ligada às modificações nos processos de socialização, refletidas nas transformações das categorias clínicas.

A ruptura epistemológica operada pelo DSM-III, ao eliminar as neuroses como categoria clínica e unificar as psicoses, desvinculou o sofrimento psíquico da vivência relacional e dos conflitos intrapsíquicos, focando na descrição de sintomas isolados (Safatle, 2020). Essa transformação unificou sob a categoria genérica de “depressão” experiências subjetivas radicalmente heterogêneas — melancolia, luto patológico, inibições neuróticas, manifestações contemporâneas de sofrimento por insuficiência — aprofundando o distanciamento entre a lógica diagnóstica psiquiátrica e a leitura psicanalítica, que segue operando através da escuta do sujeito.

Para aprofundar essa distinção, Safatle (2020) resgata o arcabouço psicanalítico para contrastar o sofrimento neurótico e o depressivo, argumentando que se trata de dinâmicas de funcionamento psíquico radicalmente distintas. No caso da neurose, o sofrimento emerge da proibição: o sujeito internaliza uma interdição que impede a expressão direta de um desejo, gerando o conflito intrapsíquico do qual o sintoma freudiano surge como tentativa de satisfação substitutiva. O drama neurótico é, portanto, o da culpa, atrelado ao conflito perpétuo entre duas normas de vida — entre o desejo pulsional e a lei simbólica internalizada (Safatle, 2020).

No quadro depressivo contemporâneo, no entanto, o processo é distinto e mais complexo, pois se articula com a nova lógica do laço social. Segundo Safatle (2020), o sujeito deprimido não colide com uma proibição moral vinda da lei simbólica, mas com uma impossibilidade imposta pelo excesso de demandas contraditórias. Os processos de

socialização flexibilizados e anômicos removem o crivo tradicional da permissão-proibição social e o substituem pelo crivo individual do desempenho, da performance e da capacidade de sustentar demandas de satisfação aparentemente irrestritas. O autor é explícito ao contrastar as duas experiências:

Se a neurose é um drama da culpabilidade, drama ligado ao conflito perpétuo entre duas normas de vida, drama que só pode ser tratado através da compreensão das contradições imanentes ao funcionamento “normal” da lei, a depressão aparece como tragédia implosiva da insuficiência e da inibição. (Safatle, 2020, p. 34)

Neves et al. (2020) sintetizam essa mutação na gramática do sofrimento ao contrastar as formas de padecimento no capitalismo industrial e no neoliberalismo:

Em uma fórmula rápida: se o sofrimento no liberalismo e no capitalismo industrial de produção era por privação, ou seja, dava-se no conflito entre as normas sociais vigentes e os desejos impedidos do sujeito, o sofrimento no neoliberalismo e no capitalismo de consumo pode ser melhor entendido na dinâmica do gozo, em que a questão não é a da adequação a normas sociais postas, mas a da autossuperação dos limites do sujeito a todo momento. (Neves et al., 2020, p. 128)

É importante precisar o conceito lacaniano de gozo aqui mobilizado: diferentemente do prazer, que implica satisfação e limite, o gozo designa uma satisfação paradoxal, um excesso pulsional que ultrapassa o princípio do prazer e pode conduzir ao sofrimento. Quando Neves et al. (2020) falam em “dinâmica do gozo”, referem-se precisamente a esse imperativo de satisfação ilimitada que, paradoxalmente, produz insatisfação crônica e sentimento de insuficiência diante da impossibilidade de corresponder a esse imperativo.

Essa transformação tem consequências decisivas para a relação do sujeito com os objetos. Brousse (2017) demonstra que, na contemporaneidade, o que se repete no circuito não é o objeto que traz satisfação — até porque o objeto é sempre outro —, mas precisamente essa substituição recorrente dos objetos. Os objetos perdem seu caráter agalmático que sustentava o investimento do desejo, e tornam-se gadgets descartáveis: condensadores de gozo que prometem satisfação plena mas revelam-se estruturalmente vazios. Pouco importa qual objeto específico virá, desde que o sujeito-consumidor goze com ele — e, inevitavelmente, o descarte em seguida para buscar o próximo.

No plano clínico, esse deslocamento é igualmente radical. Como observam Marcos e Hallack (2022, p. 61), “a passagem da época freudiana do capitalismo clássico à época lacaniana do capitalismo contemporâneo implica a passagem da clínica da fala e do desejo a uma clínica do gozo sem limites”. O sujeito não experimenta mais o sintoma como portador

de mensagem do inconsciente, mas como condensação de gozo sem sentido que se impõe. Nas palavras de Brousse (2007, p. 6), “Estamos em um desses períodos de desaparecimento do enigma, que deixa surgir um real anteriormente mascarado pelo véu da fantasia”.

Essa dinâmica é problemática porque as definições do que seria uma “vida melhor” ou uma “performance ótima” não derivam dos conflitos internos do sujeito ou de processos democráticos de deliberação coletiva, mas de interesses econômicos que se apresentam como ideais a serem buscados, alinhando os desejos individuais aos imperativos sistêmicos do neoliberalismo (Neves et al., 2020). A promessa de autonomia e autorrealização oculta, na verdade, uma forma renovada de heteronomia: o sujeito permanece submetido, mas agora a uma ordem que se apresenta ilusoriamente como emanando de suas próprias escolhas e desejos.

Percebemos, assim, que a insatisfação generalizada não é acidental, mas constitutiva da lógica capitalista: o objeto deve decepcionar para que um novo objeto seja demandado, mantendo o ciclo de produção-consumo em movimento perpétuo. Retomando a distinção apresentada no início desta seção, observa-se que esse ciclo de promessa e decepção configura precisamente o sofrimento por insuficiência característico do neoliberalismo. Diferentemente do sofrimento por interdição — no qual o sujeito sofre pela impossibilidade de acesso ao objeto desejado —, o sofrimento por insuficiência emerge quando o acesso aos objetos não apenas está disponível, mas é imperativo. O sujeito não sofre porque lhe faltam objetos, mas porque os objetos sistematicamente decepcionam, revelando-se incapazes de produzir a satisfação prometida.

Essa experiência de insuficiência crônica favorece efeitos subjetivos específicos: o sujeito tende a considerar a si mesmo como estruturalmente inadequado diante de ideais contemporâneos, perpetuamente aquém das performances esperadas. O imperativo de gozo choca-se com sua impossibilidade estrutural de satisfação. O fracasso deixa de ser contingente para tornar-se necessário. Nesse contexto, abre-se a possibilidade de uma identificação particular: não com o objeto perdido, mas com o próprio vazio⁹. O sujeito não incorpora um objeto ausente; ele se identifica à falta enquanto tal, tornando-se ele mesmo puro menos, pura inadequação. É identificação não ao que falta, mas ao próprio faltar.

Os mecanismos metapsicológicos que sustentam esse processo serão examinados detalhadamente no próximo capítulo. Por ora, importa registrar que é nesse ponto que a

⁹ Sobre a diferença entre os estatutos da falta e do vazio, ver discussão desenvolvida na seção 4.4 do Capítulo 4 desta dissertação.

análise da gramática neoliberal do sofrimento articula-se com a interrogação sobre a melancolização como resposta subjetiva que se generaliza no laço social contemporâneo.

2.6. Depressão como Categoria Diagnóstica vs Melancolização como Posição Subjetiva

A leitura empreendida até aqui evidencia uma relação complexa entre as transformações impostas pela racionalidade neoliberal e o sofrimento psíquico contemporâneo. Antes de avançarmos para a elaboração metapsicológica da melancolia no próximo capítulo, faz-se necessário esclarecer uma distinção conceitual fundamental: a diferença entre o aumento epidemiológico dos diagnósticos de depressão e aquilo que denominamos melancolização generalizada. Essa distinção não é meramente terminológica; ela implica posicionamentos epistemológicos, éticos e políticos distintos diante do sofrimento psíquico.

2.6.1. Um olhar crítico sobre crescimento epidemiológico dos diagnósticos de depressão

Nas últimas décadas, observa-se um crescimento exponencial dos diagnósticos de depressão em escala global. Como vimos anteriormente, a depressão afeta aproximadamente 280 milhões de pessoas no mundo, sendo considerada uma das principais causas de incapacidade e contribuindo significativamente para a carga global de doenças. No Brasil, estudos epidemiológicos apontam prevalências que variam entre 10% e 15% da população adulta, com tendência de crescimento, especialmente entre jovens e mulheres.

Esses números, frequentemente mobilizados pela mídia e pela indústria farmacêutica, sustentam a narrativa de uma “epidemia de depressão” que assolaria as sociedades contemporâneas. Contudo, é fundamental interrogar criticamente essa produção estatística e os interesses que a atravessam. Allen Frances, psiquiatra que presidiu a força-tarefa do DSM-IV, tornou-se posteriormente um dos críticos mais contundentes da expansão diagnóstica operada pelas revisões subsequentes do manual.

Em sua análise, Frances argumenta que a psiquiatria contemporânea transformou variações normais do comportamento humano e reações esperadas a eventos de vida adversos em transtornos mentais passíveis de intervenção farmacológica (Frances, 2013). Dowrick e Frances (2013) demonstram especificamente como o DSM-V, ao remover a “exclusão de luto” dos critérios diagnósticos para depressão maior, permite que indivíduos sejam

diagnosticados com transtorno depressivo apenas duas semanas após a perda de um ente querido — período historicamente reconhecido como reação normal e esperada de tristeza.

A medicalização crescente do sofrimento psíquico — processo no qual experiências subjetivas são recodificadas como sintomas de transtornos mentais — produz um efeito circular: quanto mais se diagnostica depressão, mais indivíduos passam a reconhecer seus próprios sofrimentos através dessa categoria; quanto mais se reconhecem como “deprimidos”, mais diagnósticos são produzidos. Além disso, não se pode ignorar o papel da indústria farmacêutica na produção e difusão dessas categorias diagnósticas.

Estudo publicado na PLOS Medicine revelou que 69% dos membros do painel que elaborou o DSM-V possuíam vínculos financeiros com a indústria farmacêutica, levantando questões sobre possíveis conflitos de interesse na definição dos critérios diagnósticos (Cosgrove & Krimsky, 2012). Paralelamente, pesquisas sobre a eficácia dos antidepressivos têm demonstrado que esses medicamentos apresentam benefícios mínimos em comparação ao placebo, exceto nos casos de depressão muito grave (Kirsch et al., 2008), questionando a prescrição massiva dessas substâncias para quadros leves e moderados.

Essas considerações metodológicas não visam negar a realidade do sofrimento nem minimizar o impacto da depressão como fenômeno clínico. Trata-se, antes, de situar essas estatísticas em seu contexto de produção e questionar a naturalização de categorias que são, em grande medida, construções históricas e sociais. Como aponta Leader (2008), a categoria “depressão” tal como empregada pela psiquiatria contemporânea agrupa sob um mesmo rótulo experiências subjetivas radicalmente distintas, desde perdas reativas até manifestações melancólicas graves, passando por estados de exaustão crônica e desmotivação existencial. Essa operação de homogeneização diagnóstica obscurece diferenças estruturais fundamentais e dificulta a identificação adequada dos processos psíquicos em jogo.

2.6.2. A “hipótese depressiva” e seus limites: para além da categoria diagnóstica

Reconhecendo os limites da abordagem puramente epidemiológica, alguns autores do campo psicanalítico propuseram interrogar as condições sociais e subjetivas que tornam a experiência depressiva tão prevalente na contemporaneidade. Christian Dunker, em seu texto “A hipótese depressiva” (2020), oferece uma leitura sofisticada e historicamente situada do crescimento exponencial dos diagnósticos de depressão nas últimas décadas.

Propondo uma analogia com a “hipótese repressiva” de Foucault — segundo a qual a sexualidade tornou-se, no século XVIII, o campo discursivo através do qual a subjetividade

moderna passou a ser codificada —, Dunker argumenta que, a partir da metade do século XX, emergiu uma “hipótese depressiva” como novo paradigma hegemônico para a leitura do sofrimento psíquico. Trata-se de “uma forma de sofrimento normalopática, compulsória e expansiva” (Dunker, 2020, p. 155), caracterizada pela substituição da gramática do conflito — típica das neuroses — por uma retórica centrada nas “funções corporais, da intensidade e da produtividade como vetor de verdade do sujeito” (p. 156).

A periodização proposta por Dunker é precisa: entre 1945 e 1980, as neuroses constituíam o paradigma clínico dominante, articulando o sofrimento psíquico com os processos de socialização, os conflitos edípicos e as formações sintomáticas carregadas de sentido inconsciente. Mas a partir dos anos 1970 — período que, como vimos na seção 2.1, coincide simultaneamente com a consolidação global do neoliberalismo, a primeira experiência neoliberal chilena em 1973, a crise do petróleo e, crucialmente, o início da revisão diagnóstica que culminaria no DSM-III lançado em 1980 — observa-se uma reconfiguração na maneira como o sofrimento psíquico é nomeado, reconhecido e tratado.

Dunker demonstra como a depressão, anteriormente um termo predominantemente econômico (a “Grande Depressão” de 1929), migra para o vocabulário clínico e se torna a categoria preferencial para descrever o mal-estar contemporâneo. Sua análise revela como essa transformação não é meramente nosográfica, mas articula-se profundamente com as exigências de produtividade, adaptação e performance características da racionalidade neoliberal.

Um dos méritos do trabalho de Dunker reside em sua recusa a considerar a “epidemia de depressão” como simples dado epidemiológico neutro. Ao contrário, ele problematiza os interesses que atravessam a produção estatística, os critérios diagnósticos progressivamente ampliados e a aliança entre psiquiatria biológica e indústria farmacêutica. Como observa o autor, “a hipótese depressiva supõe que a depressão tornou-se [...] egossintônica com a maneira como somos induzidos a interpretar nossos conflitos” (Dunker, 2020, p. 161): o sujeito passa a “amar seu sintoma como a si mesmo”, identificando-se com a narrativa da disfunção neuroquímica, do déficit de serotonina, da necessidade de correção farmacológica.

Essa operação, como Dunker (2020, p. 168-169) demonstra, “individualiza o fracasso, na forma da culpa, sem interiorizá-lo na forma de conflitos, [isolando] completamente a dimensão política, das determinações objetivas que atacam nossas formas de vida, redimensionando trabalho, linguagem e desejo, do sofrimento psíquico” .

Reconhecemos a potência dessa análise e o quanto ela nos inspira a pensar criticamente sobre as categorias diagnósticas contemporâneas. Contudo, gostaríamos de dar

um passo além, não no sentido de refutar a tese de Dunker, mas de radicalizá-la em uma direção complementar. Nossa questão é a seguinte: se a categoria “depressão” está tão profundamente capturada pela lógica do DSM, pela biologização do sofrimento e pela despolitização que Dunker mesmo denuncia, seria possível escapar dessa captura permanecendo no vocabulário da depressão, ainda que criticamente mobilizado?

Como o próprio autor reconhece, “a depressão depende de como se fala dela. Isso envolve tanto como o sujeito ‘se fala’ quanto a forma como ele ‘é falado’” (Dunker, 2020, p. 183). Se isso é correto, então a própria escolha terminológica não é neutra: ela produz efeitos clínicos, teóricos e políticos.

É nesse ponto que o trabalho de Marie-Hélène Brousse nos oferece ferramentas conceituais decisivas. Brousse (2017) argumenta que defender uma “hipótese melancólica” — ou, em nossos termos, uma leitura a partir da melancolização — em detrimento de uma “hipótese depressiva” não é mera preferência vocabular, mas implica uma diferença ontológica e epistemológica fundamental.

A categoria “depressão”, tal como codificada no DSM, opera por descrição de sintomas isolados: humor deprimido, anedonia, alterações neurovegetativas. Trata-se de um *checklist* que reúne, sob um mesmo rótulo, experiências subjetivas radicalmente heterogêneas — desde reações de luto não elaboradas até manifestações melancólicas graves, passando por esgotamento crônico e desengajamento existencial. Essa operação descritiva, ao prescindir de qualquer teoria sobre a relação do sujeito com o Outro, tende inevitavelmente à biologização e à farmacologia: se os sintomas não remetem a conflitos psíquicos nem a processos de socialização, resta apenas o cérebro disfuncional a ser corrigido quimicamente.

Como posição subjetiva — distinta da melancolia clínica enquanto tipo psicótico, como veremos adiante — a melancolização pode atravessar diferentes estruturas clínicas. Como desenvolveremos detalhadamente no próximo capítulo, a melancolia — em Freud e Lacan — não se define por sintomas descritivos, mas pela identificação do Eu ao objeto perdido, pela recusa da simbolização da falta, pelo trabalho de luto impedido. Trata-se de uma resposta em ato, de uma posição que o sujeito assume diante do impossível.

Falar em melancolização, portanto, não significa simplesmente trocar “depressão” por “melancolia”, mas recuperar a dimensão do sujeito do inconsciente, aquele que não se reduz ao funcionamento cerebral nem à adaptação comportamental. “Portanto, falar em posição *depressiva* não é o mesmo que falar de posição *melancólica*. Trata-se de escolher um campo do saber, uma referência histórica — de certo modo, um Mestre.” (Brousse, 2017)

Nossa aposta, inspirada mas não limitada pela análise de Dunker, é que o conceito de melancolização generalizada pode oferecer uma via de escape à despolitização operada pela categoria psiquiátrica de depressão. Não se trata de negar a realidade do sofrimento descrito como “depressão”, tampouco de ignorar os dados epidemiológicos ou desqualificar as intervenções farmacológicas quando necessárias. Trata-se, antes, de situar esse sofrimento em outro registro: não como disfunção a ser corrigida, mas como resposta subjetiva às condições sociais e discursivas que o produzem; não como déficit neuroquímico, mas como posição melancólica diante de um laço social que fragiliza os ideais simbólicos, recusa a castração e promete gozo ilimitado.

Essa escolha teórica, reconhecemos, não é garantia de escape. O risco de captura permanece, e seria ingênuo supor que o conceito de melancolia esteja imune à biologização ou à despolitização. Contudo, acreditamos que trabalhar com a melancolização — em vez da depressão — pode barrar, ao menos parcialmente, o discurso biologicista-farmacológico, na medida em que a melancolia exige, estruturalmente, uma interrogação sobre o sujeito, sobre sua história, sobre sua relação com o desejo e com a falta. É essa aposta que guiará os capítulos seguintes desta dissertação.

2.7 Breve recapitulação

Neste capítulo, articulamos teoria crítica da economia política, análise da governamentalidade e metapsicologia psicanalítica para mapear as transformações impostas pela racionalidade neoliberal sobre os modos de subjetivação e as formas de sofrimento psíquico.

Partimos da análise histórica (2.1), demonstrando que o neoliberalismo não emerge como resposta técnica inevitável a crises econômicas, mas como estratégia deliberada de recomposição do poder das elites. Desde o laboratório chileno de Pinochet até as imposições do FMI nos anos 1980, observa-se que essa racionalidade destroi deliberadamente estruturas de solidariedade social para impor nova forma de existência orientada pela competição e pelo empreendedorismo.

Demonstramos em seguida (2.2) como essa transformação se sustenta através da colonização do vocabulário afetivo: conflitos políticos sobre exploração e injustiça são sistematicamente traduzidos em questões de desequilíbrio emocional individual. Quando a indignação diante da precarização é diagnosticada como transtorno, opera-se duplo

silenciamento — retira-se do sujeito tanto a legitimidade de sua crítica quanto os recursos para nomeá-la como sintoma do laço social.

A análise do Estado neoliberal (2.3) evidenciou que essa racionalidade não reduz o aparato estatal, mas o mobiliza ativamente para produzir subjetividades empresariais. A intervenção massiva visa fazer com que os indivíduos internalizem a lógica do investimento em si mesmos como única racionalidade possível. Setores da psiquiatria contemporânea (2.4) participam dessa reconfiguração ao deslocar seu foco da cura para a otimização de performance, dissolvendo as fronteiras entre saúde e doença em favor de um *continuum* de aprimoramento perpétuo.

Argumentamos que essas transformações produzem nova gramática do sofrimento (2.5). No capitalismo industrial, o sujeito sofria porque algo lhe era negado — havia interdição clara que produzia conflito e sintoma. No neoliberalismo, sofre-se porque tudo está supostamente disponível, mas nada satisfaz. Os objetos multiplicam-se e decepcionam em igual medida, não causando o desejo que se sustenta na falta, mas um gozo compulsivo que esvazia o sujeito. Quando a insuficiência se torna crônica — quando o fracasso deixa de ser acidente para se tornar condição estrutural —, abre-se espaço para que o sujeito se identifique não com aquilo que perdeu, mas com o próprio estatuto de perda, com o vazio.

Nossa aposta teórica (2.6) é que essa configuração exige ferramentas conceituais que a categoria psiquiátrica de “depressão” não pode oferecer. Defendemos a melancolização como conceito que mantém aberta a interrogação sobre as raízes sociais do mal-estar, evitando sua redução a disfunção neuroquímica individual.

Estabelecidas essas coordenadas sociais e discursivas, o próximo capítulo desenvolve rigorosamente a metapsicologia freudo-laciana da melancolia — seus mecanismos, sua estrutura, suas especificidades. Somente então poderemos retornar à melancolização generalizada com todo o rigor que ela exige, articulando psicanálise e crítica social de modo a fazer jus à complexidade do fenômeno que buscamos reconhecer.

3 FUNDAMENTOS TEÓRICOS E CLÍNICOS DA MELANCOLIA

Nunca pensara em “eu sou eu”. Acho que julgava não ter direito, ela era um acaso. Um feto jogado na lata de lixo embrulhado em um jornal ...

Clarice Lispector, 1977, p.32

O presente capítulo tem como objetivo estabelecer as bases metapsicológicas necessárias para interrogar as formas de sofrimento psíquico que se manifestam no laço social contemporâneo. Nossa hipótese é que essas formas de sofrimento apresentam uma tonalidade afetiva melancólica — o que justifica o recurso à metapsicologia da melancolia como chave interpretativa. Antes de avançar, contudo, faz-se necessário um esclarecimento terminológico crucial: mobilizar a melancolização como chave interpretativa não significa referir-se a um suposto aumento epidemiológico de diagnósticos de melancolia enquanto estrutura clínica específica. Tampouco se trata de uma equivalência com o crescimento exponencial dos diagnósticos de depressão, amplamente documentado pela literatura psiquiátrica contemporânea.

A escolha pelo termo melancolização, em detrimento de depressão, não é fortuita. Como observa Brousse (2017), falar em depressão implica situar-se no campo da psiquiatria quantitativa e da lógica diagnóstica que, como vimos no capítulo anterior, foi colonizada pela racionalidade neoliberal e pelos interesses da indústria farmacêutica. O termo depressão carrega consigo o peso político de uma categoria que reforça a medicalização e a individualização do sofrimento, elidindo o sujeito, despolitizando-o. A melancolização, por sua vez, permite-nos manter a análise no campo da subjetividade e da resposta singular do sujeito às coordenadas sócio-históricas que o interpelam.

Conforme anunciado na introdução deste trabalho, e seguindo as elaborações de Brousse (2017), sustentamos uma distinção fundamental entre dois níveis conceituais que não devem ser confundidos:

1. **Melancolia clínica:** estrutura psicopatológica específica, tal como formulada por Freud e Lacan, caracterizada por mecanismos particulares de identificação ao objeto perdido, pela crueldade superegoica e, na leitura lacaniana, pela forclusão de um significante fundamental.

2. **Posição melancólica:** modo de gozo trans-estrutural, uma resposta subjetiva que pode manifestar-se em diferentes estruturas clínicas (neurose, psicose, perversão), caracterizada por uma relação específica com a perda e com o vazio.

3. **Melancolização generalizada:** designa o fenômeno pelo qual a posição melancólica (Brousse, 2017), sob condições sócio-históricas específicas, manifesta-se como tonalidade afetiva no laço social contemporâneo. Como observa Castiel (2024), “vivemos um luto pela ruína de ideias culturais estimadas e reverenciadas até então e como resposta das subjetividades percebemos cada vez mais um estado de melancolização” (p. 2). Esse diagnóstico converge com observações de outros autores: Douville (2004) identifica uma melancolização do laço social resultante da abrasão das referências terceiras; Soria (2020) aponta para uma queda do desejo em escala massiva como efeito do giro capitalista. A melancolização, nesse sentido, nomeia a forma contemporânea pela qual a posição melancólica emerge como resposta possível — observada clinicamente por esses autores como cada vez mais frequente — às condições do neoliberalismo: ruína dos ideais simbólicos, injunção ao gozo, fragilização do Outro.

Retomamos essa distinção aqui não por mera repetição, mas porque é a partir dessa diferenciação que os fundamentos metapsicológicos apresentados a seguir ganham sua pertinência para nossa investigação. Aprender a metapsicologia da melancolia clínica é condição necessária para identificar e analisar a melancolização como fenômeno do laço social. Como estabelecemos no capítulo anterior, a racionalidade neoliberal constitui uma forma de governo das subjetividades que produz modos específicos de sofrimento. A passagem do sofrimento por privação (característico do capitalismo industrial) para o sofrimento por insuficiência (característico do neoliberalismo) exige ferramentas teóricas capazes de apreender essa transformação.

Este capítulo, portanto, não visa realizar um estudo clínico da melancolia enquanto entidade nosográfica isolada, mas sim estabelecer os fundamentos conceituais que permitirão, posteriormente, articular a metapsicologia com a crítica social desenvolvida no capítulo anterior. Para tanto, retomaremos: (3.1) as elaborações freudianas sobre o narcisismo e a constituição do Eu, fundamentais para entender a economia libidinal da melancolia e a vulnerabilidade narcísica do sujeito contemporâneo; (3.2) a teorização freudiana da melancolia em sua relação com o luto, a identificação e o ideal do eu, evidenciando os mecanismos pelos quais o Eu pode ser reduzido à condição de objeto; (3.3) as contribuições lacanianas que situam a melancolia no campo da forclusão e do objeto *a*, permitindo pensar a relação entre estrutura e posição subjetiva.

Ao final deste percurso teórico, estaremos em condições de retornar à questão que move esta investigação: em que medida a melancolização generalizada pode ser lida como resposta subjetiva às transformações impostas pela racionalidade neoliberal? De que modo a lógica do consumo, a precarização das referências simbólicas e o imperativo de performance produzem uma tonalidade melancólica difusa no laço social contemporâneo? Essas articulações serão desenvolvidas ao longo do capítulo subsequente, mas dependem da sólida fundamentação metapsicológica que ora se inicia.

A melancolia, em sua complexidade e heterogeneidade clínica, constitui um ponto de inflexão importante na obra freudiana, tanto por seu valor metapsicológico quanto por seu potencial clínico. Diante do desafio de compreendê-la, Freud constrói um percurso que atravessa o problema do luto, os destinos do narcisismo e as vicissitudes do ideal do eu, consolidando um modelo que, ainda que incipiente, antecipa formulações cruciais para a psicanálise contemporânea. Assim, retornar aos textos freudianos fundamentais — especialmente *Luto e melancolia* (1915), mas também *Introdução ao Narcisismo* (1914) e *O Eu e o Id* (1923) — permite reencontrar os elementos clínicos e teóricos que situam a melancolia como um paradigma de sofrimento marcado por um conflito intrínseco entre a idealização do objeto e a sua perda não elaborada.

3.1. O Narcisismo e a dinâmica da constituição do Eu.

O conceito de narcisismo, introduzido formalmente por Freud em 1914 no ensaio *Introdução ao Narcisismo*, representa um pilar fundamental para o mapeamento da constituição do Eu e da dinâmica de diversas psicopatologias, notadamente a melancolia. Antes dessa sistematização, Freud já demonstrava preocupação crescente com as vicissitudes da libido e sua relação com a instância do Eu, cujas intuições se faziam presentes em rascunhos e correspondências anteriores, a exemplo do Rascunho G (1895). Nesses primeiros exercícios metapsicológicos, buscava-se um modelo de funcionamento do aparelho psíquico capaz de dar conta da relação econômica entre o investimento de energia pulsional voltado para o próprio Eu e aquele dirigido para objetos externos.

As teorizações sobre o narcisismo interessam-nos especialmente pela dinâmica pulsional das psicoses e sua relação com a constituição do Eu. “Assim como as neuroses de

transferência nos possibilitaram rastrear os impulsos instintuais¹⁰, a *dementia praecox* e a paranoia nos permitirão entender a psicologia do Eu.” (Freud, [1914]/2010, p.25). A questão central que Freud levanta é: para onde vai a libido retirada dos objetos do mundo externo nos casos de psicose?

Surge a pergunta: qual o destino da libido retirada dos objetos na esquizofrenia? A megalomania própria desses estados aponta o caminho. Ela se originou provavelmente à custa da libido objetal. A libido retirada do mundo externo foi dirigida ao Eu, de modo a surgir uma conduta que podemos chamar de narcisismo. (Freud, [1914]/2010, p.16)

Essa regressão pulsional ao Eu manifesta-se na esquizofrenia como desinteresse pelo mundo externo, investimento do sujeito em ideias delirantes que ignoram o princípio de realidade, e concentração de libido no corpo observada tanto nas alucinações quanto nos fenômenos hipocondríacos psicóticos. Como Freud observa, “A libido recolhida retorna ao Eu como investimento intensificado da porção enferma do corpo. [...] Isso parece abrir um caminho para o entendimento da hipocondria” (Freud, [1917]/2014, p. 555).

Na paranoia, observa-se um retorno de libido que infla o Eu, tornando-o alvo da persecutoriedade ou do amor do outro delirantemente, manifestando-se, em alguns casos, como megalomania. Essa compreensão da dinâmica narcísica do Eu nas psicoses é fundamental para apreender a particularidade da melancolia, quadro no qual o Eu se identifica não apenas com um ideal grandioso — no polo maníaco —, mas também com o objeto perdido, com um dejetivo.

Esse retorno da libido ao Eu, que Freud observava nas psicoses, encontra curiosa ressonância na cultura narcísica contemporânea. Conforme aponta Sibilía (2016), a autoexibição constante nas redes sociais, a busca incessante por validação externa através de métricas de performance (curtidas, seguidores, visualizações) e a construção de personas idealizadas revelam um Eu simultaneamente inflado e fragilizado. Como veremos, essa oscilação entre grandiosidade e insuficiência marca também a posição melancólica no laço social neoliberal.

Tradicionalmente, a psicanálise incipiente diferenciava as pulsões sexuais, consideradas primariamente objetais e direcionadas ao mundo exterior, das pulsões de autoconservação do Eu, encarregadas de assegurar a integridade e sobrevivência do indivíduo. Conforme Freud observa durante essas teorizações:

¹⁰ Ao longo deste trabalho, os termos “instinto” e “pulsão” serão usados como sinônimos. Essa equivalência se deve às diferentes traduções da obra freudiana, mas ambos se referem à mesma energia psíquica que impulsiona o sujeito.

O motivo para essa proposição resultou do desenvolvimento histórico da psicanálise, que teve como primeiro objeto as psiconeuroses, mais precisamente aquelas denominadas “neuroses de transferência” (histeria e neurose obsessiva), e por meio delas se chegou à compreensão de que um conflito entre as exigências da sexualidade e as do Eu se encontra na raiz de cada uma dessas afecções. É possível, porém, que um estudo aprofundado de outras afecções neuróticas (sobretudo as psiconeuroses narcísicas, as esquizofrenias) leve a uma mudança dessa fórmula, e com isso uma outra classificação dos instintos primordiais. (Freud, [1915]/2010, p.61)

Mesmo em suas elaborações iniciais, o texto freudiano de 1915 deixa entrever que a experiência clínica e a observação de fenômenos específicos das psicoses — denominadas nesse período de psiconeuroses narcísicas, esquizofrenia ou parafrenias — levaram a uma revisão minuciosa da diferenciação entre pulsão de autoconservação e libido.

Freud percebeu que a mesma quota de libido disponível ao psiquismo podia ser investida tanto nos objetos quanto no Eu, em uma dinâmica de investimentos e desinvestimentos que implicava relação inversa: o aumento do investimento em uma esfera significava diminuição na outra. Essa constatação permitiu formular a ideia de que a libido retirada dos objetos externos nas psicoses não desaparecia, mas era reinvestida no próprio Eu, gerando fenômenos como a megalomania e a melancolia:

Havia uma escolha de objeto, uma ligação da libido a certa pessoa; por influência de uma *real ofensa ou decepção* vinda da pessoa amada, ocorreu um abalo nessa relação de objeto. O resultado não foi o normal — a libido ser retirada desse objeto e deslocada para um novo —, e sim outro, que parece requerer várias condições para se produzir. O investimento objetual demonstrou ser pouco resistente, foi cancelado, mas a libido livre não foi deslocada para outro objeto, e sim recuada para o Eu. (Freud, [1917]/2014, p.180-1)

Para aprofundar essa dinâmica de investimento libidinal no Eu, que se manifesta de forma explícita nas psicoses, Freud distingue entre narcisismo primário e narcisismo secundário. O narcisismo primário refere-se a um estado inicial, onipotente e indiferenciado, onde toda a libido está concentrada no próprio Eu, antes do estabelecimento das relações objetais.

Nesse estágio, o bebê não diferencia entre si e o mundo externo, sendo o Eu-prazer o regente de sua experiência, incorporando o que é fonte de prazer e projetando o desprazer numa tentativa de manter a totalidade e a perfeição narcísica. Este é um momento crucial na formação do Eu, servindo como uma espécie de molde para os investimentos futuros. As pulsões sexuais e de autoconservação do Eu equivalem-se nesse período, distinguindo-se

apenas posteriormente, quando o sujeito começa a fazer seus primeiros investimentos libidinais nos objetos do mundo externo.

O desenvolvimento do Eu consiste num distanciamento do narcisismo primário e gera um intenso esforço para reconquistá-lo. Tal distanciamento ocorre através do deslocamento da libido para um ideal do Eu imposto de fora, e a satisfação, através do cumprimento desse ideal. (Freud, [1914]/2010, p.48)

É nesse contexto que se manifesta a necessidade da psique de “ultrapassar as fronteiras do narcisismo e pôr a libido em objetos” (Freud, [1914]/2010, p. 29), o que surge quando o investimento do Eu com libido superou uma determinada medida, impelindo o sujeito à relação com o mundo exterior.

O narcisismo secundário, por sua vez, manifesta-se em momento posterior da constituição subjetiva, configurando-se de duas formas principais: quando a libido, após ter sido direcionada a objetos externos, é reinvestida no próprio Eu — como observado nas psicoses, gerando fenômenos como a megalomania, que Freud descreve não como criação nova, mas como “ampliação e explicitação de um estado que já havia existido antes” ([1914]/2010, p. 16) do narcisismo primário —; ou quando a libido é investida em objetos que são escolhidos por sua semelhança ou identificação com o próprio Eu. Freud exemplifica esse movimento na relação dos pais com a criança:

As coisas devem ser melhores para a criança do que foram para seus pais, ela não deve estar sujeita às necessidades que reconhecemos como dominantes na vida. [...] *His Majesty the Baby*, como um dia pensamos de nós mesmos. Ela deve concretizar os sonhos não realizados de seus pais, tornar-se um grande homem ou herói no lugar do pai, desposar um príncipe como compensação tardia para a mãe. [...] O amor dos pais, comovente e no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo dos pais renascido, que na transformação em amor objetal revela inconfundivelmente a sua natureza de outrora. (Freud, [1914]/2010, p.37)

A dificuldade, presente em 1914-15, em demarcar a distinção entre libido e pulsão de autoconservação impulsiona Freud a uma revisão metapsicológica em 1923, na qual aprofunda a compreensão da instância do Eu, deslocando-o de um campo puramente consciente para uma nova topografia. Ele introduz a ideia de que o Eu não se restringe à percepção e à consciência, mas possui dimensão considerável de seu funcionamento na esfera inconsciente.

A partir dessa nova formulação, o autor é categórico: “Reconhecemos que o *Ics*¹¹ não coincide com o reprimido;¹² continua certo que todo reprimido é *ics*, mas nem todo *Ics* é também reprimido. Também uma parte do Eu — e sabe Deus quão importante é ela — pode ser *ics*, é certamente *ics*.” (Freud, [1923]/2011, p.21-22).

Essa observação é crucial, pois desloca a concepção do Eu como uma instância puramente racional para um complexo jogo de forças entre o consciente e o inconsciente, em que o Eu se apresenta como uma parte do Id modificada pela influência direta do mundo externo. Freud (1923) postula que é justamente essa porção do Eu, em sua vertente consciente, que se constitui como projeção mental da superfície do corpo, a qual serve como interface primordial com a realidade: “O Eu deriva, em última instância, das sensações corporais, principalmente daquelas oriundas da superfície do corpo. Pode ser visto, assim, como uma projeção mental da superfície do corpo” (Freud, [1923]/2011, p. 32).

Nessa perspectiva, o Eu está sempre em relação de dependência com o Id justamente por se originar dele, assumindo a função de representante do mundo externo e atuando como instância de mediação que busca conciliar as exigências pulsionais do Id com as imposições da realidade.

Essa formulação tópica de 1923 torna-se central, pois revela que a constituição do Eu, longe de ser processo meramente autônomo, é registro sedimentado das relações com os objetos externos. Freud é explícito: “o caráter do Eu é um precipitado dos investimentos objetivos abandonados, de que contém a história dessas escolhas de objeto” (Freud, [1923]/2011, p. 36). É a partir dessa dinâmica do narcisismo secundário que o Eu pode vir a amar a si mesmo no outro, investindo em objetos que espelham ou complementam sua própria imagem idealizada.

Nessa modalidade de escolha de objeto narcísica, o Eu busca no outro o reflexo de si mesmo, de seu eu ideal, de uma imagem de completude perdida. Elementos que compõem o Ideal do Eu, ou traços idealizados de um objeto amoroso, estabelecem referências a esse estado narcísico primitivo, no qual o Eu se amava plenamente. Em *O Eu e o Id* (1923), Freud esclarece a fonte desse narcisismo secundário: “A libido, que afluí para o Eu através das identificações aqui mostradas, produz seu ‘narcisismo secundário’” (Freud, [1923]/2011, p. 37). Essa observação consolida a ideia de que o narcisismo do Eu não é fonte autônoma, mas

¹¹ Freud utiliza a sigla *Ics* (com a inicial maiúscula) para designar o inconsciente enquanto tópica psíquica, em seu caráter substantivo. Já a sigla *ics* (com a inicial minúscula) é usada como um adjetivo, para se referir a conteúdos inconscientes.

¹² Ao longo deste trabalho, os termos “reprimido” e “recalcado” serão utilizados como sinônimos, assim como suas variantes “repressão” e “recalque”. Essa equivalência respeita as diferentes traduções das obras de referência.

investimento que deriva da libido redirecionada para si a partir do desinvestimento dos objetos.

Essa fluidez e interdependência entre a libido objetal e a libido do Eu demonstram que o narcisismo transcende a mera fase de desenvolvimento para se consolidar como estrutura dinâmica que atravessa a vida psíquica em suas diversas manifestações, influenciando profundamente as escolhas de objeto e o destino do sofrimento.

A complexa economia do narcisismo em Freud não se esgota na distinção entre as duas vertentes, primária e secundária, mas se desdobra em importantes formações psíquicas que moldam a relação do sujeito consigo mesmo e com o mundo. Dentre essas formações destaca-se o Ideal do Eu, uma instância que surge como herdeira do narcisismo infantil perdido. Esse ideal, inicialmente construído a partir da identificação com a perfeição atribuída pelos pais à criança e, posteriormente, com modelos e exigências culturais introjetados, torna-se o padrão pelo qual o próprio Eu avalia a si mesmo:

O que fez parte do que é mais profundo na vida psíquica de cada um se torna, através da formação do ideal, no que é mais elevado na alma humana, conforme nossa escala de valores. [...] Não é difícil mostrar que o ideal do Eu satisfaz tudo o que se espera do algo elevado no ser humano. Como formação substitutiva do anseio pelo pai, contém o germen a partir do qual se formaram todas as religiões. (Freud, [1923]/2011, p.46)

A busca por essa perfeição perdida é motor poderoso da vida psíquica, impulsionando o sujeito ao desenvolvimento e à realização. A autoestima do indivíduo torna-se diretamente proporcional à medida em que seu Eu consegue se aproximar desse Ideal. Freud ([1923]/2011, p. 41) postula que “o que chamamos nossa ‘consciência moral’ pode ser mais corretamente descrito como a função do ideal do Eu, que censura o Eu e o mede com os seus próprios padrões”.

Essa dependência do sujeito em relação ao Ideal do Eu para manter sua autoestima ganha contornos específicos na contemporaneidade neoliberal. Como vimos no Capítulo 2, o imperativo de se tornar “empreendedor de si” institui um ideal tirânico de performance e autossuficiência, diante do qual o Eu se vê perpetuamente insuficiente. A medição constante do Eu contra padrões de produtividade, eficiência e otimização — derivados não mais de figuras parentais, mas da lógica empresarial — produz uma experiência crônica de inadequação que, como veremos, guarda íntima relação com a tonalidade melancólica do sofrimento contemporâneo.

Dessa função de auto-observação e medição deriva uma instância ainda mais severa: o Supereu. Este, formado a partir da internalização das proibições e exigências parentais (e

sociais), age como censor implacável do Eu. Ele se torna o depositário de uma agressividade que, em vez de ser dirigida para fora, contra os objetos que geram frustração ou submetem o Eu a alguma privação, é voltada para o próprio Eu, manifestando-se de forma masoquista. O sentimento de culpa não se refere apenas a transgressões reais, mas a uma falha intrínseca do Eu em alcançar os padrões internalizados. Essa dinâmica, em sua forma mais extrema, expressa-se nas patologias narcísicas, onde a instância do Supereu adquire caráter particularmente cruel.

Essa dinâmica do Ideal do Eu e do Supereu é crucial para o entendimento da fragilidade narcísica do sujeito, que se vê constantemente aquém de uma imagem idealizada de si, preparando o terreno para a compreensão das autodepreciações radicais observadas na melancolia. A libido, ao ser reinvestida no Eu de forma massiva, o transforma no objeto sobre o qual incide a própria crítica e a auto-observação tirânica do Supereu:

[...] como acontece de o Super-eu¹³ manifestar-se essencialmente como sentimento de culpa [...] e desenvolver tão extraordinário rigor e dureza para com o Eu? Voltando-nos primeiro para a melancolia, vemos que o Super-eu é extremamente forte, que arrebata a consciência, arremete implacavelmente contra o Eu, como se tivesse se apoderado de todo o sadismo disponível na pessoa. [...] O que então vigora no Super-eu é como que pura cultura do instinto de morte, e de fato este consegue frequentemente impelir o Eu à morte, quando o Eu não se defende a tempo de seu tirano, através da conversão em mania. (Freud, [1923]/2011, p.66-67).

Já no polo oposto — o da megalomania —, foi ao observar esse quadro que Freud pôde confirmar que o investimento narcísico presente nesses pacientes não era exceção, mas manifestação extrema de um estado libidinal primordial ao qual todos podem retornar:

Logo refletimos que se existe essa fixação da libido no próprio corpo e na própria pessoa, em vez de num objeto, isso não pode constituir exceção, nem um acontecimento insignificante. É provável, antes, que esse narcisismo seja o estado geral e primordial, a partir do qual se desenvolveu mais tarde o amor objetual, sem que o narcisismo precisasse desaparecer. (Freud, [1917]/2014, p.550)

A investigação da psicodinâmica das psicoses, portanto, não é apenas estudo sobre a patologia, mas via privilegiada eleita por Freud para acessar os alicerces instáveis sobre os quais o Eu se ergue. A partir dessa concepção, torna-se possível entender que o Eu não nasce como instância plenamente formada, mas é produto da economia libidinal que se organiza progressivamente. Fenômenos como megalomania, hipocondria e desinteresse pelo mundo externo, observados nessas condições, são manifestações do retorno da libido ao Eu,

¹³ Super-eu ou Supereu: A grafia varia entre as diferentes traduções da obra de Freud.

revelando a economia pulsional em seu funcionamento mais explícito e, por vezes, desorganizado.

Desde que nos aventuramos a lidar com o conceito de libido do Eu, as neuroses narcísicas [psicoses] se tornaram acessíveis para nós; resultou daí a tarefa de obter uma compreensão dinâmica dessas afecções e, ao mesmo tempo, de completar nosso conhecimento da vida psíquica pelo entendimento do Eu. (Freud, [1917]/2014, p.559)

Em suma, a formulação freudiana do narcisismo revela-se não apenas como fase do desenvolvimento psíquico, mas como ponto de articulação crucial que ilumina a constituição do Eu e suas vulnerabilidades. As observações de Freud sobre as psicoses, onde o retorno da libido à condição narcísica primária evidencia os alicerces instáveis do Eu, são fundamentais para apreender os processos de subjetivação. Esse mapeamento da economia libidinal, que demonstra como o Eu se constitui a partir de investimentos e identificações, e como pode se desorganizar, é central para a melancolia.

Nos trabalhos freudianos, a intersecção entre *Introdução ao Narcisismo* (1914) e *Luto e Melancolia* (1915) é notável: se o primeiro elucida o Eu hiper-vestido, o segundo revela como o Eu pode ser rebaixado a um resto ou objeto dejetado em decorrência da perda e do escoamento libidinal. Essa dinâmica da perda e da identificação mortífera do Eu com o objeto perdido, que é o cerne da melancolia, ganha contorno mais preciso à luz das vicissitudes do narcisismo e do ideal do eu que acabamos de abordar. Com essa base estabelecida, aprofundaremos as nuances dessa patologia em sua relação com a constituição do Eu e os destinos da libido.

3.2. Melancolia em Freud: A identificação do Eu ao objeto perdido.

O estudo da melancolia na obra freudiana, especialmente em *Luto e Melancolia* (1915), transcende a mera descrição sintomatológica de um quadro depressivo para se aprofundar na dinâmica inconsciente de uma perda que o sujeito não pode nomear. O texto centenário de Freud se estabelece como uma referência fundamental, orientando a clínica a diferenciar o sofrimento psíquico esperado de um luto, onde um objeto de amor ou um ideal é perdido, da melancolia, que se configura como um adoecimento que revela uma falha no aparelho psíquico:

A melancolia se caracteriza, em termos psíquicos, por um abatimento doloroso, uma cessação do interesse pelo mundo exterior, perda da

capacidade de amar, inibição de toda a atividade e diminuição da autoestima, que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa e pode chegar a uma delirante expectativa de punição. Esse quadro se torna mais compreensível para nós se considerarmos que o luto exhibe os mesmos traços, com exceção de um: nele a autoestima não é afetada. (Freud, [1915]/2010, p. 288)

Diferentemente do luto, onde há um trabalho psíquico de desinvestimento e elaboração do objeto perdido que permite uma travessia simbólica, na melancolia esse processo falha. A perda do objeto não se resolve para o melancólico; ela se instala como uma cicatriz aberta, um sofrimento que é vivido no corpo. A autora Nieves Soria (2015) nos ajuda a aprofundar a concepção freudiana da melancolia ao resgatar a metáfora da ferida. No luto, o sujeito apresenta uma ferida que, aos poucos, cicatriza. Já na melancolia, essa cicatrização não acontece; a ferida se abre cada vez mais, resultando em uma hemorragia de libido. A mania, por sua vez, se diferencia por apresentar uma “cauterização da ferida a ferro e fogo”, onde a libido permanece super investida no Eu.

Essa falha em nomear o objeto perdido é o que, em última instância, impede o trabalho de elaboração. Freud mesmo aponta para a natureza enigmática dessa perda:

Numa série de casos, é evidente que também ela [a melancolia] pode ser reação à perda de um objeto amado; em outras ocasiões, nota-se que a perda é de natureza mais ideal. [...] Em outros casos ainda, achamos que é possível manter a hipótese de tal perda, mas não podemos discernir claramente o que se perdeu, e é lícito supor que tampouco o doente pode ver conscientemente o que se perdeu. (Freud, [1915]/2010, p. 174-75)

O enigma da perda melancólica, em que o sujeito não sabe o que perdeu, aponta para complexidade que transcende o simples desinvestimento de um objeto externo e abre caminho para a leitura de que, na melancolia, o sujeito é afetado por uma perda que atinge diretamente seu investimento narcísico. Freud intuiu que o que está em jogo é uma perda que afeta o próprio Eu. A dinâmica interna dessa perda e sua natureza devastadora encontram uma de suas chaves na ambivalência dos sentimentos — amor e ódio pelo objeto ou ideal perdido.

O sujeito melancólico, antes da eclosão do quadro, mantém relação de amor e ódio pelo objeto. Quando a perda ocorre, e o amor pelo objeto não pode ser abandonado, a libido, ao invés de se desinvestir, retrai-se para o Eu e ali se fixa por meio de uma identificação. Essa identificação, contudo, não é a identificação simbólica que permite a superação da perda; é identificação com o objeto em sua vertente odiada:

Frequentemente, não conseguimos evitar a impressão de que as mais fortes entre as recriminações do melancólico não se adequam muito a sua própria pessoa, e sim,

com pequenas modificações, a uma outra, que o doente ama, amou ou devia amar. (Freud, [1915]/2010, p. 291)

Dessa forma, o ódio que antes se dirigia ao objeto é agora desviado e direcionado contra o próprio Eu, que se torna o substituto desse objeto. Freud aponta que é por isso que as autodepreciações do melancólico parecem tão desproporcionais e, por vezes, mais adequadas a outra pessoa: o Eu se transforma no palco da batalha entre o amor que não pode ser abandonado e o ódio que se volta para dentro. Essa ambivalência não resolvida, esse conflito interno entre a ligação amorosa e o impulso destrutivo, impede o descolamento entre o sujeito e o objeto, e a liberação da libido para novos investimentos.

O Eu, tomado como objeto odiado, é consumido por uma crítica interna feroz que ecoa as acusações que seriam feitas ao objeto, resultando em sofrimento auto-imposto e devastação narcísica que compromete a própria condição de ser do sujeito. Nesse processo, a melancolia se revela como patologia do narcisismo em que “a imagem no espelho se apresenta em sua face real, prevalecendo o ódio, deixando o sujeito radicalmente fixado a essa imagem que não pode se espelhar no laço amoroso com outro”¹⁴ (Soria, 2015, p. 94, tradução nossa). Soria também a localiza como patologia do Supereu, cujas autorrecriações tirânicas e delirantes revelam instância adoecida que assedia e consome o Eu.

Esse deslocamento de acusações — dirigidas ao Eu, mas originalmente destinadas ao objeto — é justamente o que aponta para o mecanismo de identificação narcísica. Nesse sentido, o melancólico encarna em si a perda, sendo consumido por ela. “No que concerne à nosografia freudiana, é interessante notar que a expressão ‘neurose narcísica’, definida como um conflito entre o Eu e o Supereu, será exclusivamente empregada por Freud em ‘Neurose e psicose’ (1924) para designar a melancolia” (Quinet, 2002, p. 119).

O processo de introjeção do objeto encontra um de seus mais cruéis desdobramentos na formação do Supereu melancólico. A origem dessa instância psíquica, conforme detalhado em O Eu e o Id (1923), reside na dissolução do Complexo de Édipo. Nesse momento da teoria freudiana, o Supereu não é apenas a introjeção da lei paterna. Ao revisar sua teoria do Édipo, Freud ([1923]/2011, p. 42) propõe a existência de “quádruplo movimento”, onde a criança se relaciona de forma bissexual com ambas as figuras parentais, elegendo-as como objeto de amor e/ou rivalidade.

A resolução do complexo resulta um precipitado no Eu, resíduo dessas identificações com o pai e com a mãe que se ajustam uma à outra. Essa alteração do Eu, que “conserva a sua

¹⁴ “la imagen en espejo se presenta en su faz real, prevaleciendo el odio, dejando al sujeto radicalmente fijado a esa imagen que no puede espejar en el lazo amoroso con otro”

posição especial, surgindo ante o conteúdo restante do Eu como ideal do Eu ou Super-eu” (Freud, [1923]/2011, p. 42), é a fonte da consciência moral. Nesse momento, Freud não estabelece distinção clara entre o Supereu e o Ideal do Eu, concebendo-os como formações psíquicas que se originam da dissolução do Complexo de Édipo, com a particularidade de que este se forma como instância de advertência e proibição:

Mas o Super-eu não é simplesmente um resíduo das primeiras escolhas objetais do Id; possui igualmente o sentido de uma enérgica formação reativa a este. Sua relação com o Eu não se esgota na advertência: ‘Assim (como o pai) você deve ser’; ela compreende também a proibição: ‘Assim (como o pai) você não pode ser, isto é, não pode fazer tudo que ele faz; há coisas que continuam reservadas a ele’. (Freud, [1923]/2011, p.42-43).

A função do Supereu, portanto, é dupla. Se, por um lado, ele é o herdeiro do Ideal do Eu e atua como uma instância que mede o Eu contra os seus padrões de perfeição, por outro, ele age como um censor implacável e tirânico, exercendo um poder que deriva da agressividade que foi internalizada. Freud ([1923]/2011, p.60) afirma que o Supereu é um “monumento que recorda a anterior fraqueza e dependência do Eu, e que mantém seu domínio sobre o Eu maduro”.

Na melancolia, essa instância adquire sua forma mais impiedosa. Freud (1923) afirma que o Supereu melancólico se apresenta como uma instância cruel e feroz que, de forma análoga, se apodera de todo o sadismo disponível no psiquismo. O que vigora no Supereu melancólico seria a pura cultura da pulsão de morte, que visa a satisfação de forma masoquista e consegue, frequentemente, impelir o Eu à morte quando este não se defende a tempo em uma formação reativa maníaca.

A crueldade do Supereu melancólico manifesta-se de forma explícita no sentimento de culpa visceral que o sujeito experimenta. Freud diferencia a culpa melancólica da neurótica, afirmando que a culpa neurótica está ligada a dívida simbólica, transgressão passível de reparação, enquanto na melancolia o que está em jogo é algo radicalmente distinto. Ao refletir sobre esse ponto, Freud chega a sugerir que o melancólico, em sua exacerbada autocrítica, pode estar expressando verdade profunda sobre si mesmo:

Quando, em exacerbada autocrítica, ele pinta a si mesmo como uma pessoa mesquinha, egoísta, insincera, sem autonomia, que sempre buscou apenas ocultar as fraquezas do seu ser, pode ocorrer, pelo que sabemos, que tenha se aproximado bastante do autoconhecimento, e perguntamo-nos apenas por que é necessário adoecer para alcançar uma verdade como essa. (Freud, [1915]/2010, p. 291)

É nesse ponto que a relação entre a culpa, a identificação e a agressividade se torna evidente. O sentimento de culpa melancólica não é resultado de uma falta, mas manifestação do ódio que, por não encontrar objeto externo, é direcionado de forma masoquista para o próprio Eu. O sujeito se sente culpado não por algo que fez, mas por algo que ele é: um objeto dejetado que merece a ira do Supereu. A culpa, portanto, é o afeto que encarna a devastação narcísica e a identificação mortífera do Eu com o objeto perdido:

Esse Eu passa, então, a ser tratado como o objeto abandonado e sofre todas as agressões e manifestações do desejo de vingança que tinham por alvo o objeto. Mesmo a tendência ao suicídio do melancólico torna-se mais compreensível quando consideramos que a amargura do doente atinge de um só golpe tanto o próprio Eu como o objeto amado odiado (Freud, [1917]/2014, p.566)

O ódio que antes se dirigiria ao objeto perdido é agora desviado e ensaiado contra o Eu, que se torna o objeto a ser punido. Esse mecanismo sugere a inversão da polaridade afetiva onde o Eu se oferece como objeto de ódio para proteger o caráter amoroso do objeto perdido. A angústia de morte na melancolia, portanto, decorre do abandono do Eu por si mesmo, por sentir-se odiado pelo Supereu.

A força e abrangência desse Supereu seriam fatores determinantes na gravidade do sofrimento psíquico. Se o Supereu introjetado é de instância que odeia o Eu ao invés de amá-lo, levanta-se a hipótese de que desde seus primórdios o sujeito melancólico encontra lugar de desamor no campo do Outro, o que nos remete às primeiras relações com as figuras primárias da infância.

Essa dor e angústia de morte, que decorre do abandono do Eu por si mesmo, por sentir-se odiado pelo Supereu, assume caráter que extrapola a esfera psíquica, adquirindo dimensão corporal. A “dor de existir”, como é retomada por Quinet (2002), pode ser lida como manifestação de sofrimento que toca o corpo em seu limite, atravessando o Eu e desorganizando sua estrutura. Essa invasão de angústia de morte, sem filtragem simbólica, compromete a imagem unificada do corpo, fragmentando o suporte imaginário do narcisismo.

É justamente para se defender dessa dor de existir, desse sentimento de desamparo e do ódio implacável do Supereu, que o sujeito pode recorrer a defesa radical: a anestesia melancólica. A hipótese levantada por Soria (2015) oferece chave interpretativa instigante nesse sentido. Segundo a autora, essa anestesia pode ser interpretada como defesa contra a dor de existir. Essa ideia remonta ao Rascunho G de Freud ([1895]/1996), onde o autor já circunscrevia a anestesia melancólica ao domínio da sexualidade:

Os fatos que temos diante de nós parecem ser assim: (A) Existem notáveis correlações entre a melancolia e a anestesia [sexual]. Isso foi estabelecido (1) pela verificação de que, em muitos melancólicos, houve uma longa história prévia de anestesia, (2) pela descoberta de que tudo o que provoca anestesia favorece o desenvolvimento da melancolia (Freud, [1895]/1996, p.246)

Freud observava que o melancólico, aparentemente, demonstrava desinteresse pela questão sexual, apesar de conservar intensa tensão erótica em seu aparelho psíquico. Para Freud, é justamente pela impossibilidade de satisfação dessa tensão, de encontrar objeto externo que possibilite a vazão dessa libido, que se precipita a crise melancólica. Essa posição de anestesiamento, ao ser retomada por Soria (2015), sublinha diferença crucial entre a melancolia enquanto adoecimento propriamente dito e posição subjetiva melancólica. Se o adoecimento é fruto dessa tensão erótica sem vazão, a anestesia, como eleição inconsciente de não investimento sexual, já configuraria “posição de gozo melancólica”, mesmo se ainda não forem observados os demais sintomas de melancolia propriamente dita.

A inibição da libido na melancolia, que se manifesta justamente como aquela anestesia mencionada anteriormente, difere da inibição observada na neurose obsessiva. Soria aponta que, embora ambos os quadros sofram pela tirania do Supereu, e em ambos se encontre disjunção entre amor e desejo, a diferença fundamental reside no destino do desejo: “no obsessivo o amor e desejo, mesmo que separados, seguem estando. Enquanto a particularidade da melancolia neste ponto é que o desejo desaparece e fica somente o amor como um amor morto” (Soria, 2015, p. 17, tradução nossa). Isso implica que, no melancólico, não há relançamento do desejo, mas persistente nostalgia de amor que não encontra no campo da realidade qualquer objeto passível de reinvestimento libidinal. Essa dificuldade em elaborar o luto, portanto, não reside apenas na ausência de nomeação do objeto, mas na própria impossibilidade de relançar o desejo para o mundo.

A metapsicologia de Freud evolui, portanto, para dar conta de fenômenos como essa posição melancólica, marcada por falhas na identificação e na economia libidinal. Com a segunda tópica, Freud ([1923]/2011, p. 21) afirma que “Encontramos no próprio Eu algo que é também inconsciente, comporta-se exatamente como o reprimido, isto é, exerce poderosos efeitos sem tornar-se consciente”. O Eu, que na primeira tópica era a instância de percepção e de contato com a realidade, é agora reconhecido como instância mais complexa, que se acha em conflito não apenas com o Id e o Supereu, mas também com suas próprias idealizações.

Freud ([1923]/2011, p. 31) define o Eu como “a parte do Id modificada pela influência direta do mundo externo”, o que o coloca em posição de mediador, ou, na metáfora freudiana, como cavaleiro que tem de conduzir o cavalo (o Id) aonde ele quer ir, muitas vezes agindo

como se a vontade do Id fosse a sua própria para evitar dissociação dessas duas instâncias. O Eu, nesse sentido, estaria mais próximo da imagem do outro, a partir das identificações que ele estabelece, do que de sua própria essência.

Portanto, a grande contribuição do texto de 1923 para a compreensão da melancolia reside na forma como Freud revisa os conceitos que concernem ao processo de identificação que ele havia postulado entre 1914-15. A articulação entre esses dois textos deixa entrever que o mecanismo de substituição de investimento objetal por identificação, observado de forma paradigmática na melancolia, não é fenômeno raro, mas, pelo contrário, típico e frequente.

Deste modo, a melancolia não seria somente desvio patológico, mas manifestação extrema e dolorosa de um mecanismo fundamental na configuração do Eu — aquele pelo qual, como vimos em 3.1, o caráter do Eu se constitui como precipitado dos investimentos objetais abandonados. O que se observa na melancolia em sua forma aguda é, portanto, mecanismo que opera, em menor grau, na constituição do Eu de todo sujeito.

O que se observa na melancolia em sua forma aguda, portanto, é mecanismo que opera, em menor grau, na constituição do Eu de todo sujeito, servindo como precipitado dos investimentos objetais primitivos abandonados. Conforme Freud teoriza:

Se um tal objeto sexual deve ou tem de ser abandonado, não é raro sobrevir uma alteração do Eu, que é preciso descrever como estabelecimento do objeto no Eu, como sucede na melancolia; ainda não conhecemos as circunstâncias dessa substituição. Talvez, com essa introjeção que é uma espécie de regressão ao mecanismo da fase oral, o eu facilite ou permita o abandono do objeto. [...] De todo modo, o processo é muito frequente, sobretudo nas primeiras fases do desenvolvimento, e pode possibilitar a concepção de que o caráter do Eu é um precipitado dos investimentos objetais abandonados, de que contém a história dessas escolhas de objeto. (Freud, [1923]/2011, p.36)

Nesse percurso pela metapsicologia freudiana, a melancolia se revela como patologia que, em sua radicalidade, toca em pontos de articulação arcaicos da subjetividade. A natureza arcaica do processo melancólico se revela na leitura freudiana de que a introjeção do objeto é regressão ao mecanismo da fase oral, onde os processos de investimento objetal e de identificação ao objeto ainda não se distinguem.

Essa dimensão de incorporação, como se o melancólico houvesse devorado e introjetado o objeto perdido em seu Eu, encontra eco nas observações de Soria (2015) sobre a relação entre distúrbios alimentares, como anorexia e bulimia, e mecanismos melancólicos. O próprio Freud, desde o seu Rascunho G, aponta para essa conexão de forma direta:

A neurose nutricional paralela à melancolia é a anorexia. A famosa anorexia nervosa das moças jovens, segundo me parece (depois de cuidadosa observação), é uma melancolia em que a sexualidade não se desenvolveu. A paciente afirma que não se alimenta simplesmente porque não tem nenhum apetite; não há qualquer outro motivo. Perda do apetite — em termos sexuais, perda da libido. (Freud, [1895]/1996, p.247).

A observação de Freud em Totem e Tabu (1913) sobre a crença primitiva de que as características do animal devorado persistem em quem o ingere, apontando para dimensão canibalística e arcaica na identificação melancólica, é aprofundada em O Eu e o Id (1923):

Um interessante paralelo para a substituição da escolha objetal pela identificação se acha na crença dos povos primitivos, e nas proibições nela baseadas, de que as características do animal incorporado como alimento persistem no caráter daquele que o devora. Sabe-se que essa crença é também parte dos fundamentos do canibalismo, e prossegue atuando em toda série de costumes ligados à refeição totêmica, até a Sagrada Comunhão. (Freud, [1923]/2011, p.36).

A dimensão oral da identificação melancólica, que Freud articula à fantasia de devorar o objeto, merece atenção renovada quando pensamos na sociedade neoliberal. O imperativo contemporâneo de consumir incessantemente — e descartar rapidamente — institui lógica de incorporação que nunca sacia, favorecendo o circuito melancólico em que cada objeto consumido é imediatamente perdido, tornado obsoleto. Se a identificação melancólica opera por incorporação oral que fracassa em simbolizar a perda, a lógica do consumo neoliberal parece replicar essa dinâmica em escala social: o sujeito é exortado a “devorar” mercadorias que prometem preencher a falta, mas que se revelam sistematicamente insuficientes, oportunizando um ciclo de incorporações frustradas e perdas recorrentes.

Essa perspectiva, em sua essência, oferece lente privilegiada para nossa tese: se o ato de consumir remete diretamente à oralidade, e se o discurso capitalista¹⁵ transforma o sujeito em consumidor, a dinâmica da perda e da identificação melancólica pode nos fornecer ferramentas conceituais para interrogar o mal-estar na cultura contemporânea. Em que medida a melancolização da qual falamos seria resposta do sujeito que se frustra ao tentar, sem sucesso, identificar-se à mercadoria que consome, e que, em última instância, se melancoliza por perder parte de seu Eu a cada objeto obsoleto? Ou seja, o sujeito se melancoliza ao se

¹⁵ Aqui faço menção ao discurso capitalista como foi formulado por Lacan em sua “Conferência de Milão”, ministrada em 1972. Na formulação de Lacan, este seria um pseudo-discurso que promete a satisfação plena e imediata através do consumo, mas, na verdade, aumenta-se a insatisfação. Ele opera ao recusar a castração simbólica, colocando o sujeito em um ciclo vicioso de busca por objetos-mercadoria (*gadgets*) que prometem preencher o vazio, mas que, por sua própria natureza, nunca o fazem. O sujeito, que na psicanálise é dividido pela linguagem, é transformado em um consumidor supostamente inteiro e autônomo. O resultado é um gozo que não se articula com o desejo, mas que se torna mortífero, compulsivo e exaustivo. É um discurso que, para Lacan, é uma perversão do discurso do mestre, pois coloca a castração em um lugar de “verdade” suprimida, em vez de assumi-la como estrutural. Este assunto será tema do próximo capítulo dessa dissertação.

consumir — perder parte de seu Eu — a cada objeto que consome. Essa é a hipótese que guia nossa reflexão no próximo capítulo.

Por fim, o que Freud ensaia no texto de 1923 é a gênese de posição subjetiva na qual a perda se torna estrutural, revelando o ponto em que o Eu colapsa diante daquilo que não pode simbolizar. A melancolia, assim apreendida, não é apenas transtorno do humor, mas expressão radical de falência das coordenadas que sustentam a subjetividade.

Veremos, a seguir, que a leitura lacaniana da melancolia acrescenta importante inflexão estrutural à leitura inaugurada por Freud. Se para Freud a melancolia se configura como identificação do Eu com o objeto perdido, em Lacan ela ganha contornos mais precisos a partir da articulação entre linguagem, estrutura e gozo. A melancolia passa a ser pensada não apenas como estado afetivo, mas como posição subjetiva marcada por relação singular com a falta e com o significante.

3.3. A Melancolia em Lacan

A distinção entre luto e melancolia, estabelecida por Freud, é ainda mais refinada na obra de Lacan, notadamente no Seminário 10. Para Lacan ([1962-63]/2005), a travessia do luto consiste em processo de dupla privação, onde o sujeito deve suportar a perda do objeto na realidade e, posteriormente, se desvencilhar de seu rastro simbólico. Conforme Lacan afirma, o trabalho do luto é, em sua essência, “perder o objeto pela segunda vez”. No luto, a perda do objeto real permite que a libido investida retorne às representações psíquicas desse objeto. As lembranças permanecem investidas, e o trabalho do luto freudiano consistiria na liberação dessa libido para o investimento de novos objetos, concretizando, assim, a “segunda perda”.

Na melancolia, contudo, o objeto está subtraído da consciência; o sujeito não localiza o que foi perdido, impossibilitando o trabalho de luto. Essa teorização sublinha que o luto demanda tempo e nomeação do objeto perdido para que este tenha representação no psiquismo. A leitura que Lacan faz da melancolia é um movimento de retorno a Freud que aprofunda essa perspectiva da perda para o campo da estrutura da linguagem. Para Lacan, o que está em jogo não é apenas questão econômica da libido, mas falha na própria inserção do sujeito no campo do significante.

Quinet (2002) nos oferece articulação entre as obras de Freud e Lacan, pontuando o seguinte: no Rascunho G (1895), Freud tenta explicar a perda de libido nos quadros melancólicos a partir de suas formulações da dinâmica neuronal. Quinet prossegue, pontuando que essa teoria neuronal de Freud é traduzida por Lacan em termos metapsicológicos no

Seminário 2 (1954-55), onde Lacan indica que a teoria freudiana da articulação neuronal do aparelho psíquico seria equivalente à articulação da cadeia significante inconsciente.

Nesse movimento de releitura, Lacan nos ajuda a conceber que a dolorosa dissolução das associações neuronais, apontada por Freud, bem como a conseqüente hemorragia de libido que escapa por furo no psiquismo, seriam fenômenos psicóticos decorrentes do esburacamento do simbólico em consequência da forclusão do Nome-do-Pai. Conforme Quinet (2002, p. 125) sintetiza, “A melancolia, a esquizofrenia e a paranoia situam-se no âmbito da forclusão do Nome-do-Pai. Isso significa que devemos abordar a questão da melancolia a partir dos fenômenos da ordem da linguagem e dos fenômenos do gozo”.

Se para Freud a anestesia sexual dos melancólicos seria resultado de abandono da excitação por parte de todas as representações inconscientes, para Lacan, “Lá onde deveria estar o Nome-do-Pai não se encontra nada, só um furo, um ralo aberto por onde toda libido escoar” (Quinet, 2002, p. 127).

A leitura de Lacan, ao longo de seu primeiro ensino, enfatiza que a perda é constitutiva do sujeito. O significante introduz fissura irremediável entre o sujeito e o objeto do desejo, instaurando o campo da castração simbólica. O sujeito só pode emergir como efeito da linguagem, ou seja, como representado por um significante para outro significante. Nessa operação, algo do ser é irremediavelmente perdido, inaugurando a estrutura desejante. No entanto, na melancolia, essa perda estrutural não é simbolizada; ela é vivida como subtração real que invade o sujeito, destituindo-o de suas coordenadas e lançando-o em posição de desamparo.

Assim, a leitura lacaniana da melancolia, especialmente a partir do ensino dos anos 1950 e 60, desloca o problema da perda do objeto para o campo da estruturação psíquica em relação à linguagem e à função do Nome-do-Pai. A melancolia, neste contexto, aparece como forma específica de psicose, em que o objeto não é simplesmente perdido, mas incorporado de maneira radical, revelando estrutura subjetiva na qual o Outro não opera como mediador simbólico da falta, mas como presença invasiva ou devastadora que impede a instauração do desejo e rechaça a função fálica. Conforme Lacan ([1957-58]/1999, p.299) postula:

Esse falo como significante não cai do céu. É preciso que haja em sua origem, que é uma origem imaginária, uma certa propriedade em exercer sua função significante. Não se trata de uma função qualquer — ela é mais especialmente adaptada do que outras para prender o sujeito humano no conjunto do mecanismo significante.

Um dos efeitos da ausência da função fálica na melancolia é que o desejo não está em jogo. Ele não é inibido, mas desaparece, sendo substituído por um “amor morto”. Lacan chega

a conceber que a melancolia é uma armadilha, pois o sujeito, ao se recusar a perder o amor pelo objeto, tenta impedir a “segunda perda” identificando-se com ele. Essa identificação, que é a própria essência da melancolia, impede o sujeito de “renunciar realmente ao objeto, o que sim ocorre no luto” (Soria, 2015, p. 27, tradução nossa)¹⁶.

Essa impossibilidade não é contingente, mas estrutural: sem o desejo em jogo, o que resta ao melancólico é uma nostalgia de amor que não encontra no campo da realidade qualquer objeto passível de reinvestimento libidinal. O melancólico se fixa ao objeto que é, ao mesmo tempo, a causa de seu sofrimento e a razão de sua persistente imobilidade. Não por acaso Lacan, no Seminário 10, aponta justamente que uma das definições do objeto *a* é ser o “objeto do amor” (Lacan, [1962-63]/2005, p. 131).

É nesse ponto que a leitura de Soria (2015) se mostra fundamental para a elaboração da melancolia em Lacan. A psicanalista esclarece que a ausência do objeto na melancolia não é apenas a falta de objeto concreto, mas confrontação com um nada, com o objeto *a* despido de qualquer suporte imaginário. Em sua visão, a mania e a melancolia são faces resultantes de um narcisismo que não conta com o véu da castração e da fantasia para recobrir o objeto *a*, contrastando com a ambivalência do amor-ódio na neurose. Nessa condição, o sujeito se vê radicalmente fixado à imagem de si que se apresenta em sua face real, onde o ódio prevalece, impedindo-o de espelhar-se em laço amoroso com o Outro:

O objeto perdido freudiano e o que em Lacan vai ser o objeto *a* não coincidem exatamente. Digamos que somente com a conceitualização lacaniana do objeto *a* se pode entender a proposta freudiana. Para Lacan todo objeto é substituto do objeto *a*, que em realidade é um nada. Isso desloca o problema da substituição ou não substituição do objeto. (Soria, 2015, p. 24, tradução nossa)¹⁷

O objeto *a*, sendo por definição um nada, não é passível de substituição, o que agrava a impossibilidade de elaborar a perda na melancolia, já que se trata de relação direta com esse objeto real. Soria sublinha ainda diferença fundamental, extraída do Seminário 10, ao distinguir o destino do desejo no luto e na melancolia:

É importante destacar que o que no luto é uma falta na melancolia é uma perda. Não porque o luto não seja uma perda, claro que o luto parte de uma perda, mas é uma perda que se transforma em uma falta, que se articula com o desejo. Lacan o desenvolve no Seminário 10: no luto está em jogo o desejo, enquanto que na

¹⁶ “resignar realmente al objeto, lo que sí ocurre en el duelo”

¹⁷ “[...]el objeto perdido freudiano y lo que en Lacan va a ser el objeto *a* no coinciden exactamente. Digamos que solamente con la conceptualización lacaniana del objeto *a* se puede entender el planteo freudiano. Para Lacan todo objeto es sustituto del objeto *a*, que en realidad es un nada. Esto desplaza el problema de la sustitución o no sustitución del objeto”

melancolia não. Esta é outra diferença fundamental entre luto e melancolia que vai sublinhar Lacan (Soria, 2015, p. 25, tradução nossa).¹⁸

Contudo, a clínica nos mostra que nem toda perda é devastadora para o sujeito melancólico, e que há lutos possíveis e impossíveis. Essa constatação clínica encontra aporte teórico em Quinet (2002) e Soria (2015), e nos leva a questionar o que torna objeto especialmente insubstituível ao sujeito melancólico a ponto de sua perda ser vivida em tamanho sofrimento.

Em *Totem e Tabu* ([1913]/1996), Freud teoriza que a melancolia se daria a partir da identificação do sujeito com o pai morto. Essa hipótese freudiana, que nos traz pistas sobre qual objeto o melancólico não suporta perder, é retomada por Lacan, e a partir de suas contribuições entendemos que tal identificação não seria aquela simbólico-imaginária, calcada em mecanismo de introjeção de traço do objeto amado, mas identificação real à ausência da Lei (Lacan, [1962-63]/2005).

Para Quinet, isso ocorre em decorrência da inoperância do registro Simbólico, dada a forclusão do significante fundamental, o Nome-do-Pai. Com a impossibilidade de identificação simbólica que pudesse mediar a perda, o melancólico identifica-se com a morte em si, espelhando em si mesmo a morte daquele que era seu Ideal:

Então, na melancolia, a identificação de que se trata não é com o pai simbólico, mas com o furo deixado pelo pai morto, com esse vazio. Por quê? Se o sujeito não consegue a incorporação simbólica, não lhe resta senão a identificação com o vazio deixado pelo pai, com o pai ausente, tornado zero (NP₀). (Quinet, 2002, p. 130)

Porém, a forclusão do Nome-do-Pai é considerada a causa específica de toda psicose, como aponta Lacan ([1957-58]/1999), e nem toda psicose se estrutura necessariamente como uma melancolia. É nesse ponto que surgem divergências teóricas importantes entre comentadores lacanianos. Quinet (2002) sustenta que a melancolia situa-se no âmbito da forclusão do Nome-do-Pai, compartilhando esse mecanismo com esquizofrenia e paranoia. Soria (2015), por sua vez, propõe que a melancolia distingue-se dessas psicoses por tratar-se da forclusão do significante fálico (e não do Nome-do-Pai), o que explicaria a ausência de fenômenos de retorno do Nome-do-Pai no real característicos da paranoia e da esquizofrenia.

Embora Soria (2015) e Quinet (2002) apresentem leituras distintas sobre o mecanismo específico da melancolia, ambas as perspectivas se mostram pertinentes para compreender

¹⁸ “Entonces es importante destacar que lo que en el duelo es una falta en la melancolía es una pérdida. No porque el duelo no sea una pérdida, por supuesto que el duelo parte de una pérdida, pero es una pérdida que se transforma en una falta, que se articula con el deseo. Lacan lo desarrolla en el Seminario 10: en el duelo está en juego el deseo, mientras que en la melancolía no. Ésta es otra diferencia fundamental entre duelo y melancolía que va a subrayar Lacan.”

aspectos distintos do fenômeno melancólico. Concordamos com a perspectiva de Quinet (2002) de que a melancolia constitui forma específica de psicose no sentido amplo do termo, sendo a forclusão do Nome-do-Pai operação que produz, entre seus efeitos, a forclusão do falo — o que explicaria tanto a posição melancólica quanto sua distinção clínica em relação à paranoia e à esquizofrenia. No entanto, para esta pesquisa, a perspectiva de Soria (2015, 2020) sobre a inexistência do Nome-do-Pai no contemporâneo e seus efeitos de elisão do falo — aspectos que desenvolveremos detidamente no Capítulo 4 — também mostra-se fundamental para compreender a melancolização enquanto resposta ao laço social contemporâneo.

Retomando a perspectiva de Quinet, a dor causada pela identificação do sujeito com a forclusão do Nome-do-Pai pode referir-se ao estado melancólico que se apresenta em qualquer psicose. É nesse sentido que não se pensa na melancolia apenas como tipo clínico da psicose, mas também como um momento no adoecimento psicótico que pode vir a se apresentar tanto na esquizofrenia quanto na paranoia. Como afirma Soria (2015, p. 23, tradução nossa), “Evidentemente, há um núcleo melancólico em toda psicose, na medida em que nelas há forclusão do falo”.¹⁹

Para ilustrar essa ideia, o exemplo de Schreber é fundamental. A dor de Schreber no momento de perplexidade que o presidente experiencia, como aponta Quinet (2002, p. 130), corresponde a “zerificação, a uma ausência total do Outro. Dito de outro modo, há aqui um estilhamento do Outro, uma separação do Outro como tesouro de significantes”, que o leva a afirmar que tinha morrido. No Seminário 10 ([1962-63]/2005), Lacan oferece definição do autoerotismo que nos ajuda a compreender essa condição: ele o define como “sentir falta de si”.

Essa formulação é crucial para nossa pesquisa, pois aponta como o autoerotismo que percebemos nas psicoses indica justamente ausência, ou desmonte, do Eu. A perda do traço identificatório que sustenta a consistência do Eu na melancolia faz com que o Eu seja arruinado, e com isso o sujeito se vê sem ponto de referência para se sustentar.

Ainda em Schreber (Freud, [1911]/1996), vale lembrar dos intensos fenômenos de caráter mortificante que o presidente experiencia, afirmando que lhe comiam o cérebro e que ele estava preso numa realidade de “homens feitos às pressas”, descrevendo assim o desmanche do próprio corpo e da realidade que vivenciava. Em termos lacanianos, a posição

¹⁹ “Evidentemente, hay un núcleo melancólico en toda psicosis, en la medida en que en ellas hay forclusión del falo[...].”

mortífera melancólica seria, por excelência, cair como objeto *a* desatrelado de véu narcísico, conforme explicita Dafuncho (2008, p. 23, tradução nossa):

podemos situar [Schreber] nesse momento em que entra em estado de perplexidade do qual sai dizendo que havia estado morto [...] Se trata de todo um tempo em que está em estado de perplexidade quase catatônico, em que perde a realidade, não podendo relacionar-se com o outro.²⁰

Já nas teorizações de Soria, encontramos semelhanças, mas também algumas diferenças importantes a respeito da relação do sujeito melancólico com a função paterna. A leitura da autora se mostra particularmente pertinente ao sustentar que, na melancolia, o sujeito não apenas tem dificuldade em simbolizar a perda, mas parece ter relação precarizada com o registro Simbólico em si. Essa perspectiva, que encontra eco nas articulações lacanianas sobre a topologia dos registros Real, Simbólico e Imaginário, aponta para condição em que o Real e o Imaginário permanecem interpenetrados ao sujeito melancólico, sem a mediação estabilizadora do Simbólico. E na mania não seria diferente, haja visto se tratar de dois lados da mesma moeda.

Quando maníaco, sob o império do desvario metonímico da linguagem, o sujeito desvela-se como mortificado pelo significante, revelando em sua fala (que é uma fala de pura associação por assonância) que a palavra é de fato o assassinato da coisa. É o retorno no real do rechaço do inconsciente. (Quinet, 2006, p.182)

Apesar das divergências teóricas entre autores, é possível identificar confluência de ideias importantes para esta pesquisa: os autores concordam que a lógica da melancolia não se restringe apenas à sua forma clássica. Ela pode se estender a outras psicoses que, em determinadas conjunturas, assumem tonalidades melancólicas. Essa ideia de melancolização das psicoses seria decorrente da queda de Ideal que não encontra suplência no delírio ou em outras construções imaginárias. Isso faz com que o sofrimento se fixe em posição de denúncia impotente, marcada por gozo mortífero que não se articula em nenhuma significação possível.

Diante disso, a investigação sobre a melancolia, quando alargada ao campo das psicoses, revela a importância dos ideais como operadores fundamentais na constituição do sujeito. Vimos na primeira seção deste capítulo que Freud já apontava, em *Totem e Tabu* (1913) e em *O Eu e o Id* (1923), que o Ideal do Eu se origina de identificação com a autoridade paterna, condensando a função simbólica da Lei. Lacan, no Seminário 5 ([1957-58]/1999), retorna a essa formulação ao propor, no Esquema R, a ideia de “Outro

²⁰ “[...] podemos situarlo [Schreber] en ese momento en el que entra en un estado de perplejidad del cual sale diciendo que había estado muerto [...] Se trata de todo un tiempo en el que está en un estado de perplejidad casi catatónico, en el que pierde la realidad, no pudiendo relacionarse con el otro”

barrado” que garante a mediação entre o sujeito e o gozo. Quando essa função simbólica fracassa, abre-se espaço para formas de sofrimento que se organizam em torno de angústia sem nome.

Já no Seminário 10, Lacan ([1962-63]/2005) retoma a ideia freudiana do Ideal do Eu, mas lhe confere nova função. Se para Freud o Ideal do Eu era herdeiro do narcisismo infantil, para Lacan, “o que é adquirido como Ideal do eu permanece, no sujeito, exatamente como a pátria que o exilado carregaria na sola dos sapatos — seu Ideal do eu lhe pertence, é, para ele, algo adquirido. Não se trata de um objeto, mas de uma coisa que, no sujeito, é a mais” ([1957-58]/1999, p. 301). O Ideal do Eu, portanto, é ponto de referência que sustenta o sujeito no laço social, espécie de pátria simbólica da qual ele não pode se desvencilhar. A sua consistência, ou a sua ausência, é determinante para a posição do sujeito frente à castração.

A melancolia, nesse contexto, surge como manifestação mais radical da falha na articulação entre o sujeito e seu Ideal do Eu. A dor melancólica se manifesta quando o Eu se encontra em posição de “rejeição por parte do Ideal do eu” (Lacan [1957-58]/1999, p. 312-313), o que Lacan relaciona ao termo alemão *Verwerfung* (rejeição), que posteriormente será traduzido no corpo do ensino lacaniano com o termo *forclusión*, a foraclusão, mecanismo de defesa que, ao recair sobre o significante Nome-do-Pai, estruturaria a psicose. A rejeição, ou já traduzindo, a foraclusão do Ideal do Eu, em sua forma mais radical, deixa o sujeito sem pátria simbólica, sem ponto de referência para se sustentar, o que o lança em estado de desamparo e angústia:

É isso que constitui seu caráter doloroso e, na medida em que o eu se encontra nessa posição de rejeição por parte do Ideal do eu, por exemplo, estabelece-se o estado melancólico. Voltaremos a falar da natureza dessa rejeição, mas entendam desde já que aquilo a que estou aludindo aqui pode ser relacionado com o termo alemão que, em nosso vocabulário, relacionei com a rejeição, isto é, a *Verwerfung*. É na medida em que, por parte do Ideal do eu, o próprio sujeito pode descobrir-se, em sua realidade viva, numa situação de exclusão de qualquer significação possível, que se estabelece o estado depressivo como tal. (Lacan, [1957-58]/1999, p.312-13)

A rejeição por parte do Ideal do Eu, essa *Verwerfung* que lança o sujeito em situação de exclusão de qualquer significação possível, traz como uma de suas mais radicais manifestações a tendência ao suicídio. Lacan explica que “Não é à toa que o sujeito melancólico tem tamanha propensão, e sempre realizada com rapidez fulgurante, desconcertante, a se atirar pela janela” ([1962-63]/2005, p. 124). Conforme o autor, a janela, que representa o limite entre a cena e o mundo, nos revela o verdadeiro sentido desse ato: o sujeito melancólico “como que retorna à exclusão fundamental em que se sente” ([1962-63]/2005, p. 124). A identificação ao objeto perdido na melancolia, portanto,

ultrapassa o retorno ao narcisismo primário e se configura como queda à posição de objeto, retorno ao estado de desamparo original.

Além disso, Dafuncho (2008, p. 83, tradução nossa) pontua a importância de se observar a prevalência do objeto voz na clínica da melancolia. A autora esclarece que “Se há algo que está presente sem mediação na melancolia, é o Supereu, como uma voz que manda gozar.”²¹ A melancolia, nesse sentido, desvela o segredo do qual todo neurótico tenta se defender: a dor de existir. No melancólico, é possível observar essa dor encarnada e personificada, que se manifesta por meio de Supereu cruel que não é mediado pelo simbólico, e assim invade a fala e o corpo do sujeito com seus imperativos de gozo.

Essa prevalência do objeto voz como Supereu que manda gozar ganha ressonância particular na contemporaneidade neoliberal. Como vimos no Capítulo 2, o imperativo neoliberal opera precisamente como voz sem rosto que ordena incessantemente: “Seja feliz! Otimize-se! Produza mais! Consuma!”. Essa voz superegoica contemporânea, que não emana de figura de autoridade identificável, mas do próprio funcionamento do sistema, aproxima-se estruturalmente da voz melancólica: não se preocupa em abrir espaço para mediação simbólica, nem se interessa em negociação, apenas estimula o gozo. A diferença crucial é que, na melancolia clínica, essa voz se dirige ao sujeito singular; no neoliberalismo, ela se generaliza como imperativo social, favorecendo uma melancolização do laço social.

Retornando à psicose melancólica, a hipótese de Dafuncho (2008) encontra diversos pontos de sustentação teórica tanto no arcabouço freudiano quanto no laciano. Como vimos anteriormente, a partir do desligamento do Simbólico, a função do Ideal se enfraquece e, conseqüentemente, o lugar narcísico que o sujeito ocupava no Outro se desmonta. O sujeito perde seu Nome próprio e se vê impossibilitado de encontrar um significante que o represente. Para ilustrar essa ideia, Quinet recorre ao mito de Édipo em Colono, história tecida após a trama em que Édipo comete o parricídio e o incesto: “É nesse âmbito, alguém da linguagem, para-além de seu destino de rei, exilado do Outro da civilização, expulso do Simbólico da pólis, que se encontra Édipo, e é daí que ecoa seu grito: ‘Antes não ter nascido!’” (Quinet, 2002, p. 175).

Essa perspectiva se desdobra na afirmação de Lacan ([1962-63]/2005, p. 134) de que o melancólico está “no lugar do objeto *a*” no campo do Outro, ou seja, em vez de ocupar a posição de sujeito dividido, ele se situa como objeto dejetado, rejeitado, mas paradoxalmente absoluto — pois é o único objeto que não foi perdido, o único que resta. Esse paradoxo gera posição insuportável: ao não perder o objeto, o melancólico é devastado por ele. Como dito

²¹ Si hay algo que está presente sin mediación en la melancolía es el superyó, como una voz que manda a gozar.

anteriormente, não há ali a distância mínima que possibilitaria o jogo do desejo. O que há é gozo mortífero que gruda o sujeito àquilo que o corroi.

Diante disso, Soria (2015) esclarece ainda que, nesse ponto, a melancolia revela certeza estrutural — certeza de gozo, não passível de dúvida ou deslocamento. Essa certeza se distingue da culpa neurótica, que implica dívida simbólica e possibilidade de reparação. No melancólico, não há reparação possível, pois não há Outro que sustente o sujeito com seu desejo. Utilizando das funções edípicas propostas por Lacan, Soria (2015) defende a hipótese de que, na melancolia, não se operaria sequer a função de Desejo da Mãe para que houvesse metaforização possível pelo Nome-do-Pai, o que há é a instalação em vazio que não é simbólico, mas real, irreduzível. Como propõe Quinet (2005), o sujeito melancólico não deseja o objeto perdido; ele é esse objeto, e por isso sua única saída possível só pode ser o desaparecimento.

Em primeiro lugar [a melancolia] se refere a uma ofensa precoce ao narcisismo — onde podemos situar o desamor materno ou uma ausência de desejo materno, pelo que o sujeito não vem ao lugar do falo da mãe — que tem que ocorrer antes de que se resolva o Édipo. Diria então que não há Édipo porque falta o Desejo da Mãe (Soria, 2015, p. 104, tradução nossa)²².

A falta do Desejo da Mãe, que precede a resolução do Complexo de Édipo, impede que o sujeito ocupe o lugar do falo da mãe, resultando em ofensa precoce ao narcisismo. Essa falha inicial na relação com o Outro primordial seria, portanto, a base para a constituição de um Supereu que odeia o Eu em vez de amá-lo.

Nesse sentido, a clínica da melancolia nos parece prisma interpretativo privilegiado para pensar os sofrimentos contemporâneos, justamente porque nela a função dos ideais aparece em sua forma mais radical: ou como suplência que sustenta o sujeito, ou como colapso que o lança à deriva. A melancolia, como posição subjetiva marcada por identificação mortífera ao objeto perdido, oferece paradigma de leitura desse colapso — agora não mais restrito à estrutura específica, mas potencializado pelas transformações sociais que minam as referências simbólicas e promovem idealizações impossíveis ao Eu.

Dessa forma, ao recolocar a questão dos ideais no centro da análise, torna-se possível articular a clínica da melancolia com os impasses da subjetivação na sociedade contemporânea regida pelo discurso capitalista. Nossa hipótese é que, em um cenário onde a

²² “En primer lugar [la melancolía] se refiere a una ofensa temprana al narcisismo — donde podemos situar el desamor materno o una ausencia de deseo materno, por lo que el sujeto no viene al lugar del falo de la madre — que tiene que ocurrir antes de que se resuelva el Edipo. Diría entonces que no hay Edipo porque falta el Deseo de la Madre”

promessa de satisfação substitui a função do desejo, e em que a imagem toma o lugar da palavra, o sujeito se vê confrontado à falta que não se simboliza, mas se incorpora como dor psíquica. É nesse ponto que a melancolia pode deixar de ser categoria clínica isolada para se tornar modo privilegiado de leitura dos sofrimentos da cultura.

3.4 Breve recapitulação

O percurso empreendido até aqui nos levou a revisitar as formulações freudianas sobre o narcisismo e a melancolia, identificando, sobretudo, o deslocamento conceitual que Freud opera ao tratar a melancolia não apenas como uma forma de luto fracassado, mas como uma posição subjetiva marcada por um enigmático empobrecimento do Eu. A partir da observação clínica e de sua escuta das formações do inconsciente, Freud antecipa que há, nos melancólicos, algo que ultrapassa a perda de um objeto real: há a perda de um ideal, de um suporte do narcisismo, de um ponto de consistência do Eu.

A identificação narcísica ao objeto perdido, a regressão à oralidade, a crueldade superegoica — todos esses elementos apontam para uma economia libidinal em que o Eu, longe de ser uma instância autônoma, revela-se como precipitado de investimentos objetivos abandonados. Ainda que os elementos técnicos da forclusão não estivessem disponíveis conceitualmente na época, Freud se aproxima, de forma notável, das coordenadas estruturais que Lacan mais tarde formalizará.

Com Lacan, a formulação da melancolia é radicalizada: o que está em jogo não é mais apenas uma perda não elaborada, mas uma identificação do sujeito à própria perda, à falha do significante que organizaria a subjetividade. A melancolia revela-se como uma forma específica de psicose na qual o sujeito, ao ocupar o lugar do objeto *a*, experimenta um gozo sem mediação que esvazia sua condição de desejo. A ruína melancólica é, nesse sentido, um colapso da inscrição simbólica que sustenta o Eu e o laço com o Outro. Contudo, como vimos através das elaborações de Brousse (2017) e outros comentadores contemporâneos, essa dinâmica não se restringe à estrutura clínica da melancolia: ela pode manifestar-se como posição subjetiva trans-estrutural, uma resposta possível a determinadas configurações do laço social.

Estabelecidas essas coordenadas metapsicológicas fundamentais, torna-se possível agora interrogar o fenômeno que nos ocupa: a melancolização generalizada como marca do sofrimento contemporâneo. Como vimos no Capítulo 2, a racionalidade neoliberal instituiu um modo específico de governo das subjetividades, marcado pela passagem do sofrimento por

privação ao sofrimento por insuficiência, pela corrosão das referências simbólicas e pela exigência de uma performance otimizada que transforma o sujeito em “empreendedor de si”. Resta agora articular: de que modo os mecanismos da melancolia — a identificação ao objeto perdido, o empobrecimento narcísico, a tirania superegoica — se atualizam e se generalizam sob essas novas coordenadas? Em que medida a racionalidade neoliberal, com sua promessa de satisfação imediata e sua produção sistemática de objetos obsoletos, pode ser pensada como produtora de uma tonalidade melancólica difusa no laço social? O próximo capítulo dedicar-se-á a desenvolver essas articulações, investigando a melancolização não como diagnóstico clínico, mas como fenômeno sociocultural observável na contemporaneidade.

4. A MELANCOLIZAÇÃO GENERALIZADA

... Há milhares como ela? Sim, e que são apenas um acaso. Pensando bem: quem não é um acaso na vida? ...

Clarice Lispector, 1977, p.32

Diversos psicanalistas de orientação lacaniana têm abordado facetas de um fenômeno que converge com a temática desta pesquisa: Douville (2004) refere-se à “melancolização do laço social”, Carneiro et al. (2006) identificam “processos de melancolização” na sociedade de consumo, Brousse (2007) defende a posição melancólica como resposta subjetiva de insubordinação aos imperativos da hipermodernidade, Soria (2015) e Sotelo (2015) apontam a melancolização generalizada como efeito da inexistência do Nome-do-Pai, Dunker (2019) desenvolve o conceito de “política da melancolização” — baseada no medo, no ódio e no desamparo — que explora a vulnerabilidade das pessoas através de discursos que põem em cena o pai todo-salvador, Campos & Dubeux (2020) examinam a melancolização enquanto sintoma manifesto na política e nas esferas de poder, e Castiel (2024) identifica um estado de melancolização como resposta subjetiva ao luto pela ruína de ideias culturais estimadas.

Neste trabalho, propomos o termo melancolização generalizada para nomear a presença de traços melancólicos que se disseminam no laço social contemporâneo como tonalidade afetiva proeminente, distinguindo-se tanto da melancolia como estrutura clínica quanto da depressão como categoria psiquiátrica. No Capítulo 2, demonstramos como a racionalidade neoliberal favorece formas específicas de subjetivação e sofrimento, distinguindo o conceito psicanalítico de melancolização da categoria psiquiátrica de depressão. No Capítulo 3, desenvolvemos a metapsicologia freudo-lacaniana da melancolia, estabelecendo os mecanismos pelos quais o sujeito pode se identificar ao objeto perdido, experimentar um empobrecimento narcísico devastador e submeter-se à tirania de um Ideal feroz. Cabe agora articular essas duas dimensões — a crítica social e a metapsicologia —, demonstrando como as transformações do laço social favorecem condições de possibilidade para a emergência da posição melancólica como tonalidade afetiva característica.

Como estabelecido no Capítulo 2, a escolha pelo conceito de melancolização — em detrimento da categoria “depressão” — não é meramente terminológica, mas implica três diferenças fundamentais: epistemológica (conceito que interroga a posição subjetiva vs categoria descritiva neurobiológica), etiológica (resposta às condições do laço social vs disfunção individual biologizada) e política (politização do sofrimento vs medicalização

despolitizante). Essa distinção, desenvolvida através do diálogo com Dunker, Brousse e Leader, permite-nos agora mobilizar o aparato conceitual da melancolia para interrogar o mal-estar contemporâneo sem reduzi-lo à biologização psiquiátrica ou à despolitização neoliberal.

O percurso deste capítulo articula quatro dimensões complementares. Primeiro, analisaremos a sociedade do espetáculo (Debord) e sua formalização no discurso capitalista (Lacan), demonstrando como a substituição da vida diretamente vivida por sua representação imagética e a recusa da castração simbólica favorecem a constituição de subjetividades marcadas pela insatisfação crônica e pela identificação ao objeto consumível. Segundo, examinaremos o desaparecimento da vergonha como regulador do gozo (Miller) e a evaporação do Pai como operador simbólico (Soria, Miller), mostrando como essas transformações convergem na produção de uma fragilização radical do Outro que deixa o sujeito carente de referências simbólicas estáveis. Terceiro, identificaremos os “novos sintomas” contemporâneos (Recalcati) — particularmente a demanda melancólica como “grau zero da demanda” —, caracterizados por operarem além do recalque, sem mediação simbólica adequada. Quarto, articularemos essas análises em uma compreensão sintética da melancolização generalizada, apostando que a articulação entre a metapsicologia da melancolia e a crítica social do neoliberalismo oferece ferramentas conceituais pertinentes para pensar esse fenômeno.

Esta articulação não visa explicar a melancolização como efeito mecânico de determinações sociais, tampouco pretende reduzir a subjetividade a seus condicionamentos históricos. O sujeito da psicanálise não se confunde com o indivíduo empírico determinado por seu meio. Como nos ensina Lacan, o sujeito emerge precisamente no intervalo entre significantes, na hiância que impossibilita qualquer determinação completa. As condições sociais produzem um campo de possibilidades, mas a resposta do sujeito a essas condições não é dedutível mecanicamente: há sempre uma dimensão de contingência, de escolha inconsciente, que singulariza cada trajetória. O que sustentamos é que a racionalidade neoliberal, ao operar através do discurso capitalista e da espetacularização da vida, torna a posição melancólica particularmente favorecida — não como destino inexorável, mas como resposta possível às contradições estruturais do laço social contemporâneo. Como adverte Sotelo (2015), a época não é um destino. Reconhecer as condições que favorecem a melancolização é o primeiro passo para tornar possível sua elaboração, tanto clínica quanto política.

Estabelecidas essas coordenadas, podemos agora avançar para a análise da sociedade do espetáculo, demonstrando como a obra de Guy Debord oferece ferramentas conceituais para compreender a transformação do capitalismo que se operava nos anos 1960 e cujos desdobramentos vivenciamos de forma exacerbada no neoliberalismo contemporâneo.

4.1 A sociedade do espetáculo e o empobrecimento da experiência

Escrito às vésperas de maio de 1968²³, o texto de Guy Debord — *A Sociedade do Espetáculo* (1967)²⁴ — constitui diagnóstico profético sobre a mutação do capitalismo que se operava naquele momento histórico e cujos desdobramentos vivenciamos de forma agudizada no neoliberalismo contemporâneo. Importa destacar que a teorização de Debord sobre o “espetáculo” não se refere a fenômenos superficiais, como a proliferação da televisão ou o crescimento da publicidade, mas a uma transformação estrutural no próprio estatuto da realidade e das relações sociais sob o capitalismo avançado.

A tese central de Debord — expressa logo na primeira proposição de sua obra — é radical: “Toda a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção se anuncia como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era diretamente vivido se afastou numa representação.” (Debord, 1967, Tese 1, p.13). Essa formulação condensa uma dupla operação: por um lado, a vida concreta, a experiência diretamente vivida, é progressivamente substituída por sua representação imagética; por outro, essa substituição não é acidental ou superficial, mas está articulada às “modernas condições de produção” — ou seja, ao próprio funcionamento do capitalismo contemporâneo.

O espetáculo [...] é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Ele não é um suplemento ao mundo real, a sua decoração readicionada. É o coração da irrealidade da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares – informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos – o espetáculo constitui o *modelo* presente da vida socialmente dominante. Ele é a afirmação onipresente da escolha *já feita* na produção, e o seu corolário o consumo. Forma e conteúdo do espetáculo são, identicamente, a justificação total das condições e dos fins do sistema existente. (Debord, 1997, Tese 6, p.15)

²³ O movimento de Maio de 1968 refere-se ao período de intensas manifestações iniciadas por estudantes e operários na França, que rapidamente se expandiram globalmente. Caracterizou-se pela crítica às instituições tradicionais, ao autoritarismo e aos valores conservadores da sociedade industrial. No Brasil, o período coincidiu com o endurecimento do regime militar e a ascensão de movimentos de resistência estudantil e cultural, como a Passeata dos Cem Mil.

²⁴ A obra *A Sociedade do Espetáculo* (1967), de Guy Debord, é composta por 221 teses curtas organizadas em nove capítulos. Ao longo desta dissertação, as citações de Debord serão referenciadas pelo ano de publicação da edição consultada (1997) seguido do número da tese, conforme a estrutura original da obra. Essa forma de citação permite ao leitor localizar com precisão os fragmentos no texto debordiano e compreender sua inserção no argumento do autor.

Essa compreensão exige que se desfaça um equívoco recorrente: o espetáculo não é um epifenômeno, uma camada ideológica sobreposta à produção material, mas a própria forma que as relações sociais assumem quando o capital alcança determinado grau de acumulação. Como Debord formula na Tese 4: “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens” (Debord, 1967, Tese 4, p.14). Aqui reside a especificidade conceitual do espetáculo: ele não se situa no plano da superestrutura — como ideologia que mascararia a verdadeira base econômica —, mas constitui a própria materialidade das relações sociais contemporâneas.

Para Debord, essa mediação imagética produz uma separação constitutiva que atravessa todas as esferas da vida: cisão entre a vida vivida e sua representação, entre a atividade concreta e sua contemplação passiva, entre as “necessidades reais” do sujeito e as pseudo-necessidades produzidas espetacularmente. As pseudo-necessidades designam, nesse contexto, necessidades artificiais criadas pelo espetáculo — não necessidades reais (comer, abrigar-se, estabelecer vínculos), mas necessidades de consumir imagens, símbolos de status, experiências empacotadas como mercadorias. Na lógica do espetáculo, cada objeto consumido isola ainda mais o sujeito, que se volta compulsivamente para novos objetos em busca da conexão impossível.

O sistema econômico fundado no isolamento é uma produção circular do isolamento. [...] todos os bens selecionados pelo sistema espetacular são também suas armas para o reforço constante das condições de isolamento das multidões solitárias. O espetáculo reencontra cada vez mais concretamente os seus próprios pressupostos. (Debord, 1967 Tese 28, p.25)

O que Debord aponta como produção circular do isolamento articula-se com outra operação fundamental do espetáculo: a substituição da ação pela contemplação. O autor formula que:

A alienação do espectador em proveito do objeto contemplado (que é o resultado da sua própria atividade inconsciente) exprime-se assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo. (Debord, 1967, Tese 30, p.25-26)

Essa formulação permite a leitura, em termos psicanalíticos, de um curto-circuito do desejo, já que a contemplação das imagens não relança o desejo em movimento metonímico, mas o paralisa em identificações imaginárias. Essa operação — contemplação que paralisa o

investimento — guarda ressonâncias com a inibição melancólica que exploraremos adiante, na qual o sujeito, fixado a um objeto irre recuperável, perde a capacidade de investir em novos objetos.

Além disso, a tese 30 oferece como compreensão complementar a genealogia social da inibição, já que para Debord, ela responde a uma condição histórica específica na qual a atividade concreta é sistematicamente substituída pela contemplação de sua representação imagética. O espetáculo favorece, em escala social, uma inibição análoga à melancólica: o sujeito, reduzido à posição de espectador passivo de sua própria vida representada, perde progressivamente a capacidade de agir sobre o mundo, de investir libidinalmente em projetos que transcendam a lógica do consumo, de sustentar vínculos duradouros que não sejam mediados pela performance imagética. Quando toda experiência é imediatamente capturada por sua representação — quando é preciso fotografar o momento para validá-lo, performatizar o sentimento para torná-lo real —, a própria capacidade de viver diretamente se atrofia.

E por que a vida é sistematicamente substituída por sua representação? Debord localiza essa operação na própria dinâmica de acumulação capitalista: “O espetáculo é o capital em tal grau de acumulação que se torna imagem” (Debord, 1967, Tese 34, p.26). Essa formulação permite compreender o espetáculo como radicalização da produção material: o capital, tendo colonizado todas as esferas da produção de bens, passa a colonizar a produção de imagens, de representações, de experiências. A mercadoria, que no capitalismo industrial possuía valor de uso e valor de troca, adquire no capitalismo espetacular uma terceira dimensão: o valor de imagem. Esse valor espetacular — o poder de sedução da mercadoria como imagem — frequentemente excede e até substitui suas funções práticas.

Aqui se prepara a articulação com a metapsicologia da melancolia desenvolvida no Capítulo 3. Vimos que, para Freud, a melancolia se caracteriza pela identificação do Eu ao objeto perdido, gerando um empobrecimento narcísico e uma hemorragia libidinal. No capitalismo espetacular, o objeto não é perdido de forma contingente — ele é estruturalmente ilusório, especular, vazio. O sujeito não perde um objeto real que poderia ser elaborado através do trabalho de luto; ele se identifica à perda da própria realidade, substituída por sua representação.

Como formula Debord (1967, Tese 16, p. 18): “O espetáculo submete a si os homens vivos, na medida em que a economia já os submeteu totalmente. Ele não é nada mais do que a economia desenvolvendo-se para si própria. É o reflexo fiel da produção das coisas, e a objetivação infiel dos produtores”. Essa objetivação infiel dos produtores também ressoa com a operação melancólica: o sujeito, submetido à economia espetacular, não se reconhece mais

em sua própria atividade; torna-se, ele próprio, objeto dentre objetos, reflexo dentre reflexos, imagem dentre imagens.

Deste modo, o espetáculo parece inflacionar dimensão imaginária. Articulando a tese debordiana com as teorizações de Soria (2020), quando o significante-mestre (S_1) perde progressivamente sua eficácia simbólica, as identificações passam a se dar prioritariamente a imagens idealizadas — e não mais a traços simbólicos que confeririam ao sujeito um lugar singular na ordem da linguagem. Os ideais, destituídos de ancoragem simbólica, são transmitidos por vedetes espetaculares que encarnam promessas imaginárias de completude.

Paula Sibilía (2016), ao atualizar a análise debordiana para o contexto da cultura digital, demonstra como as tecnologias de comunicação contemporâneas radicalizam essa lógica espetacular. A autora identifica a emergência de subjetividades “alterdirigidas” — construções de si orientadas para a exposição pública —, caracterizadas por dimensões identitárias, personalistas, e midiáticas. Nesse contexto, o reconhecimento subjetivo passa pelas métricas de visibilidade (curtidas, seguidores, visualizações), operando o que Sibilía denomina “extimidade”²⁵: a transformação da intimidade em espetáculo público.

[...] espetacularizar o eu consiste precisamente nisso: transformar as nossas personalidades e vidas (já nem tão) privadas em realidades ficcionalizadas com recursos midiáticos. É isso que se procura fazer ao performar a própria extimidade nas telas cada vez mais onipresentes e interconectadas (Sibilía, 2016, p. 249)

Inflação do imaginário e fragilização do simbólico sustentam-se mutuamente, propiciando condições adversas à elaboração simbólica da perda — o que, como vimos no estudo metapsicológico exposto no capítulo anterior, favorece a operação melancólica.

Nossa leitura é que a análise de Debord encontra sua formalização estrutural precisa no que Lacan, poucos anos depois (em 1972), denominou discurso capitalista. Como veremos na próxima seção, esse discurso tenta eliminar a barreira da castração, favorecendo uma circulação compulsiva entre saber e gozo — formalizando estruturalmente o que Debord descreve fenomenologicamente: a substituição da vida pela representação, a produção de pseudo-necessidades, a contemplação em vez da atividade.

Estabelecidas essas coordenadas, torna-se possível formular a hipótese que orienta este capítulo: a melancolização generalizada pode ser compreendida como uma das respostas

²⁵ O termo “extimidade” utilizado por Sibilía refere-se à exposição deliberada da vida privada nas redes sociais e dispositivos digitais contemporâneos, não devendo ser confundido com o conceito lacaniano de *extimité* (êxtimo), desenvolvido no Seminário 7 (A Ética da Psicanálise, 1959-60), que designa aquilo que, sendo o mais íntimo do ser, é ao mesmo tempo radicalmente exterior ao sujeito — o real que habita o cerne do sujeito mas lhe é estruturalmente estranho.

subjetivas possíveis à prevalência do espetáculo no laço social contemporâneo. Quando “tudo o que era vivido diretamente tornou-se representação”, quando a cisão entre experiência concreta e imagem espetacular se radicaliza, criam-se condições que favorecem a identificação melancólica: a identificação do sujeito não a um objeto perdido específico, mas à dificuldade da própria possibilidade de simbolizar como falta aquilo que se perde. Essa articulação será desenvolvida na seção final deste capítulo, após examinarmos as demais dimensões estruturais que convergem para a melancolização.

4.2 O Discurso Capitalista e a recusa da castração

A análise de Debord sobre a sociedade do espetáculo, desenvolvida na seção anterior, oferece-nos uma compreensão fenomenológica da transformação que se operava no capitalismo dos anos 1960: a substituição da vida diretamente vivida por sua representação imagética, a mediação de todas as relações sociais por imagens, a produção sistemática de pseudo-necessidades. Essa análise, contudo, encontra uma formalização estrutural precisa no trabalho de Jacques Lacan, particularmente em sua teoria dos discursos desenvolvida no Seminário 17, *O Avesso da Psicanálise* (1969-1970), e em sua apresentação na Conferência de Milão, em 1972.

A teoria lacaniana dos discursos parte de uma compreensão radical do que significa “discurso”. Como Lacan precisa:

Os discursos em apreço nada mais são do que a articulação significante, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que vem em seguida alojar-se neles (Lacan, [1969-70]/1992, p. 158-159).

O discurso, nessa acepção, designa a estrutura que organiza o laço social e determina as posições que os sujeitos podem ocupar uns em relação aos outros. Como Lacan desenvolve: “Mediante o instrumento da linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 11).

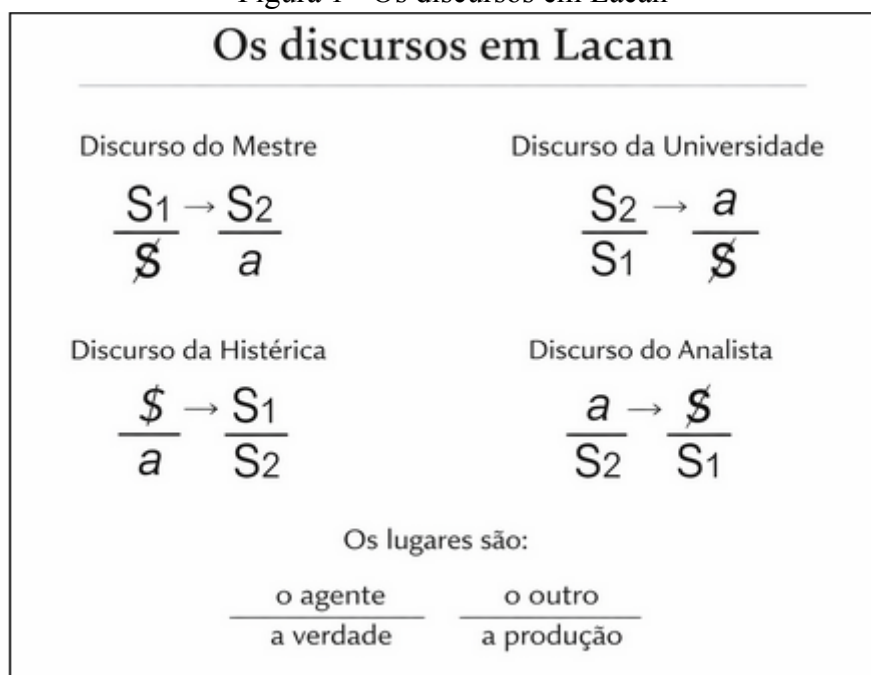
O discurso, nesse sentido, não se reduz a algo que é dito por alguém. O discurso é uma estrutura que torna possível o dizer, que delimita o posicionamento dos falantes e determina o que pode ou não ser enunciado, assim como aquilo que é produzido nessa operação; o saber que o sustenta; e a verdade — frequentemente velada — que fundamenta a posição de quem o opera.

Essa formalização lacaniana opera com quatro elementos fundamentais que se articulam em quatro posições estruturais. Os quatro elementos são: o significante-mestre (S_1), que representa o sujeito e funciona como insígnia de autoridade ou identificação; o saber (S_2), compreendido também como o tesouro de significantes, a cadeia simbólica articulada; o sujeito dividido ($\$$), efeito da articulação entre S_1 e S_2 ; e o objeto a , resto irreduzível dessa operação, aquilo que escapa à simbolização e funciona como causa do desejo ou como mais-de-gozar.

Esses quatro elementos circulam entre quatro posições estruturais: agente (quem fala, a partir de que lugar); outro (a quem se dirige); verdade (o que está recalcado, escondido); e produção (o que resulta da operação discursiva). Cada discurso é definido pela maneira como esses elementos ocupam essas posições, determinando assim uma forma específica de laço social.

Lacan identifica quatro discursos fundamentais: o discurso do mestre, no qual S_1 (significante-mestre) ocupa a posição de agente e se dirige ao saber (S_2); o discurso da histórica, no qual o sujeito dividido ($\$$) se dirige ao mestre (S_1); o discurso universitário, no qual o saber (S_2) ocupa a posição de agente; e o discurso do analista, no qual o objeto a se coloca como agente, produzindo um novo significante-mestre.

Figura 1 - Os discursos em Lacan



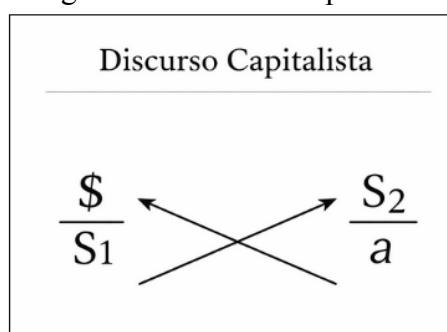
Fonte: elaboração própria.

Cada um desses discursos estrutura possibilidades e impossibilidades específicas no laço social — cada qual merecendo desenvolvimento detalhado que remeteria aos fundamentos da teoria lacaniana dos laços sociais, discussão que extrapolaria os limites desta investigação.²⁶ O que nos interessa particularmente, contudo, é uma quinta estrutura que Lacan desenvolverá poucos anos após o Seminário 17, em sua conferência *Du discours psychanalytique*, proferida em Milão no ano de 1972: o discurso capitalista.

Lacan caracteriza, não sem uma dose de ironia, essa mutação como “a viradinha de nada” que transforma o discurso do mestre em discurso capitalista: “É exatamente a mesma coisa, só que é simplesmente mais bem-feito, funciona melhor, vocês são ainda mais engabelados” (Lacan, 2011, p. 61). Essa formulação é fundamental: não se trata de uma ruptura drástica, mas de um “ínfimo deslizamento, que passou despercebido aos próprios interessados” (Lacan, 2011, p. 87), transformando progressivamente o discurso do mestre — que “viveu durante séculos, de maneira lucrativa para todo mundo” — no discurso capitalista.

Essa quinta estrutura, suplementar e desviante em relação aos quatro discursos fundamentais, oferece a formalização lacaniana das transformações que analisamos no Capítulo 2: uma mutação na própria estrutura do laço social — da racionalidade neoliberal à produção de subjetividades — que, como veremos, tem consequências cruciais para a emergência da posição melancólica.

Figura 2 - Discurso Capitalista



Fonte: elaboração própria.

A especificidade do discurso capitalista reside, primeiramente, em uma modificação topológica: há uma inversão entre as posições do sujeito dividido (\$) e do significante-mestre (S_1), e uma eliminação das barreiras que, nos outros discursos, impediam a circulação direta entre certas posições.

²⁶ Para desenvolvimento detalhado dos quatro discursos fundamentais, suas rotações e suas impossibilidades constitutivas, ver: LACAN, Jacques. O Seminário, Livro 17: O Aveso da Psicanálise ([1969-70]/1992); e os comentários de MILLER, Jacques-Alain. O Osso de uma Análise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

[...] a crise não do discurso do mestre, mas do discurso capitalista, que é o substituto dele, está aberta. De jeito nenhum lhes digo que o discurso capitalista seja medíocre; é, pelo contrário, algo loucamente astucioso. Loucamente astucioso, mas destinado a explodir. [...] É porque é insustentável. É insustentável... num truque que poderia lhes explicar... porque o discurso capitalista está ali, vocês veem... uma pequenininha inversão simplesmente entre o S_1 e o $\$$... que é o sujeito... basta para que isso ande como sobre rodinhas, não poderia andar melhor, mas, justamente, anda rápido demais, se consome [*consomme*], se consome tão bem que se consuma [*consume*].(Lacan, 1972, p. 48)

Como Lacan observa no Seminário 17: “o que se opera entre o discurso do senhor antigo e o do senhor moderno, que se chama capitalista, é uma modificação no lugar do saber” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 29-30). Essa modificação não é meramente técnica, mas tem implicações fundamentais: ao eliminar as barreiras estruturais, o discurso capitalista promove uma circulação contínua, sem entraves, prometendo que todo gozo é possível, que toda satisfação pode ser alcançada — desde que se consuma o objeto adequado.

Essa eliminação do impossível — a recusa da castração — é o ponto nodal do discurso capitalista. Como Lacan formula nas Conversas na Capela de Sainte-Anne: “O que distingue o discurso do capitalismo é isto: a *Verwerfung*, a rejeição para fora de todos os campos do simbólico, com as consequências de que já falei - rejeição de quê? Da castração” (Lacan, [1971]/2011, p. 88). A foraclusão da castração no discurso capitalista aponta para uma promessa estrutural: a eliminação da falta. Mas ao prometer eliminar a falta — condição de possibilidade do desejo —, o discurso capitalista esconde como verdade a tentativa de eliminar também a própria possibilidade de desejar.

Essa reconfiguração discursiva tem implicações decisivas sobre a posição do sujeito. No discurso do mestre clássico, havia uma mediação simbólica: o escravo detinha o saber-fazer, e o mestre, embora não soubesse, comandava a partir de sua posição de autoridade. Havia, portanto, como Lacan sinaliza no seminário 17, uma estrutura de reconhecimento, um lugar simbólico para cada um. No capitalismo contemporâneo, essa estrutura é dissolvida. Como Lacan observa, antecipando décadas de transformações sociais: “O sinal da verdadeira ascensão da sociedade capitalista é que o que nós temos em nossas mãos não é (...) a pessoa do escravo, é um *material humano*” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 30, grifo nosso).

A referida formulação é central: o sujeito não ocupa mais nem sequer o lugar do escravo que detém um saber-fazer, tampouco o lugar do mestre que comanda. Ele é reduzido à condição de produto consumível, tão produto quanto o que produz. Essa observação lacaniana articula-se diretamente com a análise de Debord ([1967]/1997) sobre o “consumidor de

ilusões”: quando o sujeito se torna simultaneamente consumidor e mercadoria, espectador e espetáculo, ele perde qualquer exterioridade em relação ao sistema — torna-se completamente capturado por uma lógica que o atravessa e o determina.

Essa redução do sujeito a material humano — simultaneamente produtor e produto, consumidor e mercadoria — não opera apenas no registro econômico. Por sua vez, essa dinâmica articula-se com o conceito lacaniano de mais-de-gozar (*plus-de-jouir*), elaborado no Seminário 16 a partir de uma releitura do conceito marxista de mais-valia. A articulação entre mais-de-gozar e mais-valia é explicitada por Lacan na Conferência de Milão: “E eis que Marx lhes ensinou que a única coisa que está em jogo é a mais-valia. A mais-valia é isso... é o mais-gozar” (Lacan, 1972, p. 49).

Lacan demonstra que a extração capitalista da mais-valia econômica encontra seu correlato libidinal na produção do mais-de-gozar. Se o capitalismo extrai do trabalhador um excedente de valor (a mais-valia marxista), o discurso capitalista extrai do sujeito um excedente de gozo que, paradoxalmente, não pode ser acumulado, mas apenas perdido — desemcadeando a busca insaciável característica da sociedade de consumo. Mas como se produz esse mais-de-gozar? Através de que mecanismo opera essa extração?

A resposta de Lacan articula o saber e o gozo como dimensões indissociáveis: “há uma relação primitiva entre saber e gozo” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 16). O saber, nessa perspectiva, não é neutro ou desinteressado, mas funciona como meio de gozo — é através da organização significativa (o saber) que o gozo circula, encontra seus caminhos, produz seus efeitos.

O mais-de-gozar, assim como a mais-valia marxista, designa um excedente que é simultaneamente produzido e extraído — mas, diferentemente da mais-valia econômica, o mais-de-gozar não pode ser acumulado ou recuperado. Ele constitui precisamente aquilo que escapa, que se perde no próprio ato de sua produção, relançando o sujeito em uma busca infundável, impossível. Daí Lacan utilizar-se do objeto *a* para representar esse excedente. Como Lacan formula: “Não é à toa que esse mesmo objeto [...] eu o tenha chamado, no ano passado, de mais-de-gozar. Isso quer dizer que a perda do objeto é também a hiância, o buraco aberto em alguma coisa, que não se sabe se é a representação da falta em gozar” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 17).

Essa lógica da produção-extração do objeto e da busca pelo mais-de-gozar permite pensar certas manifestações contemporâneas — o consumo compulsivo, a substituição incessante de objetos-gadgets, a metonímia do mercado — como articuladas à operação da

repetição que Lacan relaciona ao gozo: “É o gozo, termo designado em sentido próprio, que necessita a repetição” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 43).

A repetição “se funda em um retorno do gozo” — e nesse retorno, “produz-se algo que é defeito, fracasso” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 44). A repetição visa recuperar um gozo mítico, originário, mas só pode produzi-lo como perda reiterada. “Aí é que se opõe o princípio da realidade ao princípio do prazer” (p. 43): Lacan aponta que a realidade é justamente a impossibilidade estrutural de recuperar o gozo perdido.

Essas articulações teóricas ganham seu peso clínico quando pensamos na posição subjetiva que esse discurso incita. Lacan oferece uma formulação que se mostra fundamental para nossa hipótese sobre a melancolização: “Falo da marca sob a pele [...] o que nada mais é que um sujeito que se identifica como sendo objeto de gozo” (Lacan, [1969-70]/1992, p. 47). Assim, essa identificação pode ser lida como uma das possíveis respostas subjetivas ao discurso capitalista.

Quando o discurso convoca o sujeito não a desejar, mas a gozar; não a simbolizar sua falta, mas a preenchê-la com objetos-mercadoria; não a construir um saber sobre si, mas a consumir saberes especializados que vêm do Outro e o definem, o sujeito tende a se identificar com a própria posição de objeto — objeto consumível, descartável, substituível. Nesse ponto, é pertinente destacar: É por aproveitarmos essa perspectiva lacaniana — que descola a identificação ao objeto de gozo do campo das psicoses e a articula com uma formação discursiva — que a presente investigação se vê autorizada a defender a pertinência da melancolização generalizada como um fenômeno trans-estrutural no laço social.

Ainda sobre a identificação do sujeito ao objeto de gozo, essa leitura articula-se com outra formulação lacaniana do mesmo período:

É no nível do Além do princípio do prazer que Freud marca com força que o que em última instância constitui o verdadeiro sustentáculo, a consistência da imagem especular do aparelho do eu, é o fato de que este é sustentado do interior por esse objeto perdido, que ele apenas veste, por onde o gozo se introduz na dimensão do ser do sujeito (Lacan, [1969-70]/1992, p. 47).

Retomando a formulação freudiana desenvolvida no Capítulo 3 — “a sombra do objeto cai sobre o Eu” —, Lacan precisa: o Eu se sustenta por identificação ao objeto perdido. Essa identificação, que na melancolia clínica assume forma patológica, torna-se no discurso capitalista uma resposta possível — senão característica — às injunções paradoxais desse discurso.

As consequências clínicas e sociais desse discurso são múltiplas e podem se manifestar de formas diversas na contemporaneidade. Como assinalamos na introdução deste capítulo, diversos psicanalistas lacanianos têm investigado essas manifestações: Dunker (2019) examina a “política da melancolização” baseada no medo, ódio e desamparo; Campos & Dubeux (2020) analisam a melancolização enquanto sintoma manifesto nas esferas de poder; Castiel (2024) identifica estados de melancolização como resposta ao luto pela ruína de ideias culturais; Brousse (2007) compreende a posição melancólica como insubordinação aos imperativos da hipermodernidade. Essas leituras convergem ao reconhecer que a melancolização não se restringe à clínica individual, mas constitui fenômeno do laço social — precisamente porque, como discutimos, o discurso capitalista produz condições estruturais que favorecem a identificação do sujeito ao objeto de gozo como resposta característica.

O sujeito, reduzido à função de consumidor de objetos *a* mercantilizados, encontra-se cada vez mais distante da possibilidade de desejar — pois o desejo implica sustentar a falta, reconhecer a impossibilidade do gozo pleno, manter-se em movimento apesar (ou por causa) da insatisfação estrutural. Com as formulações de Lacan (1972), é possível entender que o discurso capitalista, ao prometer eliminar essa falta, ao oferecer objetos que supostamente a preencheriam, anula a própria condição de possibilidade do desejo. O que resta é ou a compulsão (busca maníaca de novos objetos) ou a melancolia (identificação à perda da possibilidade de desejar).

A forclusão da castração no discurso capitalista favorece ainda outra consequência decisiva, formulada por Lacan de modo direto: esse discurso “deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, de coisas do amor” (Lacan, 2011, p. 88). Essa observação não é casual. O amor, na teoria psicanalítica, articula-se essencialmente à falta: ama-se o que falta no Outro, endereça-se o amor à incompletude fundamental do Outro. Como Lacan desenvolve ao longo de seu ensino, o amor é dar o que não se tem — ou seja, é na própria falta, no reconhecimento mútuo da castração, que o laço amoroso se constitui.

Quando o discurso promete completude através do consumo de objetos *a*, quando oferece a ilusão de que a falta pode ser preenchida, o próprio laço amoroso — e, por extensão, todos os laços sociais fundados no reconhecimento da falta — torna-se estruturalmente impossível. Daí a emergência de respostas como a compulsão narcísica, caracterizada pela busca incessante de objetos que confirmem a imagem idealizada de si; e a posição melancólica, marcada pela identificação à perda da possibilidade mesma de amar. Essa impossibilidade do amor no discurso capitalista não é um efeito secundário, mas uma

consequência necessária da forclusão da castração: sem falta simbólica, não há desejo; sem desejo, não há amor.

Com o progresso do discurso contemporâneo, não temos mais nada que diga respeito aos semblantes consistentes do amor, das relações sexuais. Não temos nem mesmo o enquadramento que tenha. O que faz que se veja aflorar hoje a consciência, muito presente para todos os sujeitos, que esse tipo de laço está abandonado ao acaso, e que cada um, como pode, o inventa, tenta inventá-lo. (Soler, 2011, p.62)

Além disso, o discurso capitalista não oferece ao sujeito um Outro consistente que possa sustentar sua demanda ou reconhecer seu desejo. Os ideais, que nas formas anteriores de laço social derivavam de instâncias simbólicas relativamente estáveis (a tradição, a religião, a nação, o nome do pai), são progressivamente substituídos por imperativos de performance individualizados e por modelos de sucesso ligados ao consumo e à visibilidade. Como desenvolvemos no Capítulo 2, essa inconsistência do Outro deixa o sujeito desbussolado, pobre de referências simbólicas que possam orientar seu desejo ou conferir sentido a seu sofrimento.

Por fim, é importante precisar que o discurso estrutura possibilidades e torna certas posições subjetivas mais prováveis, mas não determina mecanicamente respostas individuais — há sempre uma dimensão de contingência, de escolha inconsciente, que singulariza cada trajetória. A melancolização, como argumentamos, não é um diagnóstico clínico a ser aplicado a indivíduos, mas um fenômeno sociocultural — uma tonalidade afetiva que atravessa o laço social contemporâneo, uma resposta possível às condições produzidas pelo discurso capitalista.

A formalização lacaniana do discurso capitalista oferece-nos, portanto, ferramentas conceituais precisas para compreender o mecanismo estrutural pelo qual a espetacularização da vida (Debord) cria condições para a disseminação de efeitos melancólicos. A recusa da castração, a promessa de satisfação ilimitada, a redução do sujeito a um “material humano consumível”, a circulação compulsória entre saber e gozo, a identificação do sujeito como objeto — todos esses elementos convergem para favorecer a melancolização como marca afetiva característica dessas condições. Mas antes de desenvolvermos plenamente essa articulação, cabe interrogar uma transformação igualmente fundamental que se opera no laço social contemporâneo: o desaparecimento da vergonha como regulador da relação do sujeito com o gozo.

4.3 A morte da vergonha

A transformação estrutural do laço social operada pelo discurso capitalista articula-se com uma mutação igualmente fundamental na economia afetiva que regula a relação do sujeito com o Outro: o desaparecimento da vergonha como mediador dessa relação.

Jacques-Alain Miller (2003), ao comentar a última lição do Seminário 17 de Lacan (*O poder dos impossíveis*, proferida em 17 de junho de 1970), identifica um diagnóstico que antecipa décadas de transformações sociais: Não há mais vergonha. Essa formulação condensa uma mudança civilizacional profunda. Para compreendê-la adequadamente, é necessário primeiro distinguir a vergonha de culpa — distinção que, como veremos, revela-se decisiva para pensar a melancolização contemporânea.

A culpa, em sua acepção psicanalítica, deriva de um Outro que julga, que é guardião de valores e interdições. O sujeito culpado transgrediu uma lei, violou um código, e sofre as consequências simbólicas dessa transgressão. A culpa situa-se, portanto, no campo do desejo e de sua relação com a lei. Como observa Miller (2003, p. 9), “a culpa é o efeito, sobre o sujeito, de um Outro que julga, um Outro guardião de valores que o sujeito teria transgredido”.

A vergonha, por sua vez, refere-se a uma dimensão mais arcaica da relação com o Outro — um Outro anterior ao Outro que julga, “um Outro primordial que não julga, apenas vê ou dá a ver” (Miller, 2003, p. 9). A vergonha não decorre necessariamente de uma transgressão específica, de um delito ou dano, mas da exposição ao olhar do Outro. Pode-se ter vergonha da própria nudez, da própria existência, independentemente de qualquer falta moral cometida. “A vergonha é um afeto primário da relação com o Outro” (Miller, 2003, p. 9), afeto que se articula não ao desejo, mas ao gozo — ao “mais íntimo do sujeito”, como Lacan formula em *Kant com Sade*²⁷ (citado por Miller, 2003, p. 9).

Essa distinção ganha densidade clínica quando Miller retoma o episódio sartreano da emergência da vergonha: o sujeito que espia pelo buraco da fechadura, absorvido pelo espetáculo, encontra-se em um estado de *fading*, de apagamento subjetivo. Ao escutar passos no corredor — “alguém me olha” —, emerge a vergonha como “deposição do sujeito” (Miller, 2003, p. 10). O que importa destacar é que essa vergonha antecede o julgamento: antes mesmo de saber quem o observa ou de ser efetivamente julgado, o sujeito experimenta a vergonha como efeito do olhar anônimo do Outro.

²⁷ Lacan, J. (1963). “Kant com Sade”. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 776-803.

O diagnóstico lacaniano de 1970, de que não há mais vergonha, registra uma transformação que se operava entre os seminários *A Ética da Psicanálise* (1959-60) e *O Avesso da Psicanálise* (1969-70). Em 1960, Lacan ainda podia afirmar que o capitalismo estava “ordenado com o puritanismo”, que o movimento do mundo implicava “amputação, sacrifícios, ou seja, este estilo de puritanismo na relação com o desejo” (citado por Miller, 2003, p. 9). Uma década depois, esse diagnóstico revela-se caduco. O novo estilo não é mais o puritano, mas o da permissividade. “O capitalismo é disjunto do puritanismo” (Miller, 2003, p. 9).

Essa mutação — da repressão puritana à injunção ao gozo — articula-se com diagnósticos provenientes de outras tradições teóricas: a passagem do interdito disciplinar ao imperativo de performance, conforme análise de Alain Ehrenberg, e da temporalização da vida à aceleração compulsiva, segundo Hartmut Rosa (Castro, 2021). Tomamos como pertinente a inclusão de Debord à lista, conforme o situamos nessa pesquisa. Como veremos na seção 4.5, esses diagnósticos convergem na caracterização da melancolização como tonalidade afetiva que emerge como resposta às condições do laço social contemporâneo.

Como já vimos anteriormente, essa disjunção não significa, evidentemente, que o capitalismo contemporâneo promova uma liberação genuína do desejo. Trata-se, antes, de uma mutação na forma de regulação do gozo: da repressão explícita à injunção paradoxal. Como Miller formula: “O que acontece com a psicanálise quando não há mais vergonha, quando a civilização tende a dissolver, a fazer desaparecer a vergonha?” (2003, p. 9). A questão é tanto clínica quanto política, pois a vergonha, tradicionalmente, exercia função reguladora fundamental na relação do sujeito com seu próprio gozo e com o laço social.

A análise de Miller sobre reality shows como demonstração de que “a vergonha está morta” articula-se diretamente com a tese debordiana sobre o espetáculo. Quando Miller observa que “o olhar solicitado hoje, ao se fazer espetáculo da realidade — e toda a televisão é um reality show —, é um olhar castrado de sua potência de provocar vergonha” (Miller, 2003, p. 11), está atualizando para o contexto dos anos 2000 o que Debord teorizara nos anos ‘60 como mediação de todas as relações sociais por imagens. O reality show constitui a forma paradigmática dessa mediação no capitalismo tardio: nele, a vida privada — que tradicionalmente deveria permanecer velada, protegida pelo pudor — é voluntariamente exposta ao olhar público. Mais ainda: essa exposição não provoca vergonha, mas é ativamente buscada como forma de reconhecimento, de validação da própria existência.

O que o reality show revela é que o olhar do Outro mudou de estatuto. Como Miller formula com precisão: “O segredo do espetáculo, é que são vocês que o olham, porque gozam

dele. São vocês como sujeitos que olham, e não o Outro. Essa televisão repercute que o Outro não existe” (Miller, 2003, p. 11). Essa formulação é fundamental: o espetáculo não produz um olhar que julga ou que provoca vergonha — e conseqüentemente, limites —, mas um olhar que goza. Para Miller (2003), o espectador não ocupa a posição de um Outro simbólico que conferiria reconhecimento, mas a posição de *voyeur* que consome imagens. E o participante do reality show, por sua vez, não se expõe ao olhar do Outro para ser reconhecido em sua singularidade simbólica, mas para ser visto, quantificado, mensurado em índices de audiência e métricas de popularidade.

Como vimos anteriormente, Debord antecipa esse diagnóstico em 1967 ao afirmar que no espetáculo “tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação” (Tese 1). O reality show radicaliza essa lógica: mesmo a vida “real” (daí o nome reality) só adquire valor quando mediada por imagens, quando espetacularizada. Não basta viver — é preciso ser visto vivendo. Não basta sentir — é preciso performar o sentimento diante das câmeras. A vergonha, que funcionava como barreira protetora do mais íntimo, é substituída pela compulsão à visibilidade. Como observa Debord (1967, p.43) na Tese 60, o espetáculo oferece como modelo de identificação “a vedete, a representação espetacular do homem vivo” — figura cuja existência se resume à sua visibilidade, desprovida de qualquer interioridade que devesse permanecer protegida pelo pudor.

O desaparecimento da vergonha articula-se, em Miller, com uma tese substancial: a morte do olhar de Deus. Não se trata aqui da morte de Deus em sentido nietzschiano²⁸, mas de algo mais preciso: a morte do olhar de Deus como instância que provocava vergonha e, portanto, regulava o gozo. Miller localiza esse processo através de uma referência singular: “Reconheçam porque Pascal e Kant se agitavam de um lado para o outro como dois serviçais, a ponto de bancarem Vatel em relação a vocês” (Lacan, citado por Miller, 2003, p. 11).

François Vatel, o *maître d'hôtel* que se suicidou em 1671 porque faltaram peixes para a festa do Príncipe Condé, torna-se paradigma daquele que morre de vergonha, que morre pela honra. Pascal e Kant — filósofos que Lacan compara a Vatel — “estavam atormentados pela vergonha de viver, agitando-se para fazer existir o olhar do Outro” (Miller, 2003, p. 12). A aposta de Pascal e as hipóteses necessárias de Kant, como a imortalidade da alma e a existência de Deus, constituem, para Miller, “um esforço para sustentar a ex-sistência do

²⁸ Para Nietzsche, a morte de Deus designa o fim dos valores transcendentais como fundamento da moral, abrindo a possibilidade (e o risco) do niilismo. Miller/Lacan retomam essa referência, mas com uma torção: não se trata da morte de Deus enquanto fundamento metafísico, mas da morte do olhar de Deus enquanto instância que provocava vergonha e regulava o gozo — ou seja, uma função específica na economia libidinal do sujeito.

Outro” (2003, p. 12), um Outro que, já naquela época, “está tremendo nas bases” (2003, p. 12).

O que significa essa referência a Pascal, Kant e Vatel para nossa análise do neoliberalismo? Significa que o desaparecimento da vergonha não é fenômeno recente, mas processo histórico de longa duração, que no neoliberalismo encontra sua radicalização. Quando o Outro não existe mais e não há instância simbólica que possa provocar vergonha, o que se perde é a própria mediação entre o sujeito e seu gozo. Para Miller, a vergonha funcionava como barreira, como pudor que protegia “o mais íntimo do sujeito”. Sua dissolução deixa o sujeito exposto a uma injunção ao gozo sem mediação simbólica.

Essa perda da mediação articula-se diretamente com a melancolização: a ausência da vergonha como regulador permite que o gozo opere sem limite, manifestando-se tanto na exposição compulsiva de si quanto na submissão a um Supereu que, transformado em sua operação, já não proíbe mas comanda o gozo. Freud já observava em *Luto e Melancolia* que o melancólico “[...] carece da vergonha diante dos outros, que seria a principal característica desse estado, [...]. No melancólico talvez possamos destacar um traço oposto, uma insistente comunicabilidade que acha satisfação no desnudamento de si próprio” (Freud, [1915]2010, p. 177). Embora Freud se refira ao desnudamento do sofrimento melancólico — a exposição pública das autorrecriações — e não à exposição espetacular hedonista que caracteriza a cultura contemporânea, ambos os fenômenos compartilham a mesma estrutura: a perda da vergonha como barreira simbólica que permitiria ao sujeito velar algo de seu gozo.

O desaparecimento da vergonha, nesse sentido, “instaura o *primum vivere* como valor supremo, a vida ignominiosa, a vida ignóbil, a vida sem honra” (Miller, 2003, p. 13). Essa formulação também permite articular o diagnóstico de Miller com a análise do neoliberalismo desenvolvida no Capítulo 2: quando a vida é reduzida à gestão de si, à otimização biológica, à performance produtiva, criam-se condições para uma desvalorização radical de tudo aquilo que transcende a vida nua. “Primeiro viver, depois se verá por que” — o *primum vivere* torna-se imperativo absoluto, e os valores que exijam sacrificar algo da vida (a honra, o desejo, a dignidade) são desqualificados como arcaicos ou irracionais.

Essa operação tem uma formalização precisa na teoria lacaniana: a eliminação do significante-mestre (S_1) como referência, ou como nomeia Soria (2020), a inexistência do Nome-do-Pai. Como Miller desenvolve, “o desaparecimento da vergonha quer dizer que o sujeito cessa de ser representado por um significante que valha” (2003, p. 13). O S_1 — que Lacan também chama de “brasão” ou “cartão de visita” — e que marca a singularidade do

sujeito, confere-lhe um lugar simbólico. Quando esse significante é rasgado e nenhum ideal transcende o imperativo da sobrevivência, dificulta-se ao sujeito a possibilidade de desejar.

Uma das teses mais provocadoras de Miller — e que pode soar estranha em um contexto acadêmico marcado por ideais democráticos — refere-se à relação entre desejo e aristocracia. Citando Lacan sobre André Gide, Miller afirma: “Interessar-se por sua singularidade, é a chance da aristocracia” (2003, p. 14). Essa formulação exige leitura cuidadosa. Não se trata de defender privilégios de classe ou hierarquias sociais, mas de reconhecer que o desejo implica necessariamente uma relação com a própria singularidade — com aquilo que marca o sujeito como único, irreduzível ao universal, não-intercambiável.

“O segredo do desejo é o segredo de toda nobreza” (Lacan, citado por Miller, 2003, p. 14-15). Nobre, aqui, não designa posição social, mas posição subjetiva: aquele que se autoriza a partir de sua própria singularidade, que não se deixa absorver pelas “sabedorias que valem para todos”, pelas “supostas artes de viver” que negligenciam “a marca individual que não se deixa absorver no universal proposto” (Miller, 2003, p. 14). O sujeito que se interessa por sua singularidade — “não importando quão pobre ela fosse” (p. 14) — é aquele que pode se propor como analisante, pois a análise exige precisamente esse interesse pela própria marca significante, pelo S_1 que o determina.²⁹

O neoliberalismo, nessa perspectiva, opera uma dupla violência: por um lado, convoca cada sujeito a “ser único”, a realizar seu potencial singular, a “encontrar seu diferencial no mercado”; por outro, submete toda singularidade ao regime da equivalência mercantil, transformando-a em capital humano mensurável, em “unidades de valor” (Miller, 2003, p. 15). O brasão que marcava a singularidade inefável é substituído por métricas de performance, por indicadores quantificáveis de produtividade e visibilidade.

A conclusão do diagnóstico de Miller é radical: “Estamos em um sistema que produz a impudência, não a vergonha” (2003, p. 17). Essa impudência manifesta-se clinicamente de múltiplas formas, mas Miller identifica uma formulação particularmente reveladora: “Estamos no ponto em que o discurso dominante determina que não se tenha mais vergonha de seu gozo. Do resto, sim. De seu desejo, mas não de seu gozo” (2003, p. 18).

Inverte-se, assim, a lógica que estruturava a neurose clássica: o neurótico tinha vergonha de seu desejo e o recaiava, mas o desejo podia retornar através das formações do

²⁹ A referência à “aristocracia” designa aqui posição ética, não privilégio de classe. Contudo, no contexto brasileiro de profundas desigualdades estruturais, não se pode ignorar que as condições materiais afetam concretamente o acesso tanto à psicanálise quanto às condições mínimas para a elaboração subjetiva que Miller pressupõe. Reconhecemos que a articulação entre determinações materiais e possibilidades de subjetivação merece tratamento mais aprofundado do que o escopo desta pesquisa permite.

inconsciente. O sujeito contemporâneo, ao contrário, é exortado a gozar sem vergonha. Os reality shows — paradigma desse gozo sem-vergonha para Miller — produzem a ilusão de que a vida privada se expõe integralmente ao olhar público, como se nada restasse velado; as redes sociais transformam a exposição da intimidade em imperativo cotidiano que promete reconhecimento através da visibilidade; o consumo ostensivo é espetacularizado em vídeos de *unboxing* e *hauls* que exibem compulsivamente aquisições como performance narcísica; a pornografia, embora permaneça tabu no discurso público, torna-se onipresente e acessível sem os obstáculos que antes mediavam seu consumo.

Esse gozo, justamente por não passar pela mediação simbólica do desejo, por não encontrar limite no pudor que velaria algo do íntimo, revela-se opaco, insatisfatório, mortífero. O que esse gozo produz não é satisfação, mas alívio momentâneo pela obediência ao imperativo superegógico — alívio que, por ser apenas temporário, relança o sujeito na compulsão à repetição.

A articulação entre o desaparecimento da vergonha e a melancolização pode agora ser formulada com precisão. Ter vergonha significava reconhecer a existência de um Outro diante do qual algo de si deveria permanecer velado, protegido. Essa mediação sustentava a possibilidade de o sujeito manter uma relação regulada com seu gozo — regulada não por repressão externa, mas por reconhecimento da dimensão simbólica que estrutura a subjetividade.

Contudo, vimos com Miller que quando a vergonha desaparece, quando o pudor é desqualificado como tabu arcaico, quando o *primum vivere* torna-se imperativo, o sujeito abre mão dessa mediação. Parece restar-lhe a alternativa entre o gozo compulsivo e a posição melancólica, como nos apresenta Brousse (2017), a identificação com a própria perda, o colapso narcísico, a certeza de não valer nada. Se não há mais vergonha, não há mais honra; se não há mais honra, a vida torna-se ignóbil — não no sentido moral de “indigna”, mas no sentido estrutural de “sem nobreza”, sem S_1 que confira lugar simbólico.

A melancolização contemporânea pode ser lida, assim, como uma resposta subjetiva à vida ignóbil imposta pelo neoliberalismo. O sujeito, convocado a performar incessantemente mas empobrecido de referências simbólicas consistentes que transcendam a performance, encontra-se diante de um impasse: ou se identifica com o imperativo de gozo, operando um empuxo à compulsão maníaca que é o avesso da melancolia, ou se identifica com a impossibilidade estrutural desse gozo, o que opera um empuxo à posição melancólica. Em ambos os casos, o que se perde é a possibilidade de desejar — pois o desejo exige que algo

permaneça velado, que o gozo não seja imediatamente acessível, que a vergonha funcione como barreira protetora do “mais íntimo”.

Essas não são as únicas respostas possíveis — a clínica psicanalítica testemunha resistências singulares e construções subjetivas que escapam a essa disjuntiva. Contudo, diversos autores (Douville, 2004; Carneiro et al., 2006; Brousse, 2007; Dunker, 2019; Campos & Dubeux, 2020; Soria, 2020; Sotelo 2020) convergem com nossa hipótese de que a melancolização constitui essa coloração melancólica difusa do laço social neoliberal, sugerindo que essas respostas são estruturalmente favorecidas pelas condições contemporâneas.

A análise de Debord sobre a “vedete” como forma contemporânea do ideal articula-se diretamente com a análise de Miller sobre o desaparecimento do S_1 . A vedete, como Debord (1967, Tese 60 p.43) formula, constitui “a representação espetacular do homem vivo” — figura cuja existência se reduz à sua visibilidade mediatizada, desprovida de qualquer interioridade que devesse permanecer protegida pelo pudor.

Como Debord precisa: “A condição de vedete é a especialização do *vivido aparente*, o objeto de identificação com a vida aparente sem profundidade, que deve compensar o estilhaçamento das especializações produtivas de fato vividas.” (1967, Tese 60, p.43). A vedete não possui segredo, não tem nada a esconder — sua vida é inteiramente exposta, transformada em espetáculo consumível. Sibilia (2016) nos mostra, ainda, como a dinâmica dos *influencers* nas redes sociais atualiza e acentua as teorizações de Debord no século XXI.

A questão que se impõe é: seria possível levantar a hipótese de que, com a substituição do ideal simbólico (S_1) pela imagem espetacular da vedete, uma transformação crucial estaria se operando na própria estrutura da identificação? Como vimos com Miller (2003), em um registro simbólico, a identificação ao S_1 poderia ter sido o sustentáculo para a possibilidade de o sujeito manter algo velado, protegido pela vergonha, o que Lacan denomina como o “mais íntimo”. Essa identificação simbólica conferiria, portanto, um lugar no discurso.

No entanto, com Sibilia (2016) lendo Debord, compreendemos que a vedete, em sua onipresença imagética, sugere uma identificação de natureza puramente imaginária. Soria (2020) também teoriza sobre a prevalência de identificações imaginárias no contemporâneo, contexto marcado pela evaporação do Nome-do-Pai. Questiona-se, nesse cenário, se o sujeito ainda estaria se identificando a um traço-significante (S_1), ou simplesmente a uma imagem de completude que é, por definição, inalcançável e, ao mesmo tempo, imposta como o único modelo possível. Essa mudança de pólo da identificação, do simbólico para o imaginário,

também pode nos ajudar a ler a fragilização do laço social e o sentimento de insuficiência no contemporâneo.

Debord observa que a vedete encarna “diversos tipos de personalidade” que “funcionam no consumo” (1997, p.43): não se trata de sujeitos singulares, mas de tipos mercantilizados, de personas intercambiáveis que circulam no mercado de imagens. Sibilía (2016) nos ajuda a entender que a vida ignóbil de que fala Miller parece encontrar na “vedete” debordiana seu paradigma: uma existência reduzida à performance de uma imagem, uma vida que só tem valor enquanto é vista, quantificada em likes, visualizações, seguidores.

Assim, observa-se que a crise na subjetividade, marcada pela morte da vergonha e pela instauração de um imperativo de *primum vivere*, parece articular-se com uma transformação estrutural igualmente fundamental: a evaporação do Pai como operador simbólico e a consequente incompletude do Outro. Tais processos deixam o sujeito carente das referências que tradicionalmente organizavam seu desejo e lhe conferiam lugar no laço social. É a essa dupla operação — fragilização da função paterna e esvaziamento do Outro — e aos seus desdobramentos no laço social que nos dedicaremos a seguir.

4.4 A evaporação do Pai e a incompletude do Outro

A recusa da castração operada pelo discurso capitalista não se limita à esfera do gozo individual; ela incide diretamente sobre a estrutura do laço social, promovendo o enfraquecimento do Outro simbólico e a fragilização dos ideais que tradicionalmente sustentavam a subjetividade. Como desenvolvemos no Capítulo 3, o Ideal do Eu constitui-se como herdeiro do narcisismo infantil e como ponto de referência fundamental para a organização do desejo e do sentimento de si mesmo. Na contemporaneidade neoliberal, contudo, observa-se uma transformação radical não apenas nos conteúdos ideais, mas na própria estrutura da relação do sujeito com o Ideal e com o Outro que o sustenta.

Como vimos na seção anterior, os ideais, que na modernidade clássica derivavam de instâncias simbólicas relativamente estáveis — a família, a religião, a nação, as tradições —, parecem ser progressivamente substituídos por imperativos de performance e por modelos de sucesso ligados ao consumo e à visibilidade midiática. Como observa Brousse (2007), pode-se argumentar que o objeto do desejo na sociedade de consumo perde seu valor simbólico para se tornar puro *gadget*, pura promessa de gozo que rapidamente se revela vazia.

O sujeito contemporâneo pode não se deparar com um Ideal que ofereça uma orientação simbólica para seu desejo, mas sim com uma sucessão metonímica de modelos de

performance que se apresentam ilusoriamente como alcançáveis — “desde que o sujeito invista suficientemente em si mesmo” —, mas que, por fim, revelam-se sistematicamente frustrantes. Conforme discutido no capítulo 2, a promessa neoliberal de que “você pode ser o que quiser” tenderia a ocultar o imperativo que a sustenta: “você deve ser bem-sucedido, produtivo, visível — e se não for, a falha é sua”.

Essa transformação pode articular-se com o diagnóstico que Soria (2020) elabora a partir de Lacan como “evaporação do Pai”, que se trata de um processo histórico de longa duração no qual a função simbólica do Pai perde progressivamente sua eficácia estruturante na cultura. Parafraseando o texto de Lacan de 1938, “*Os complexos familiares na formação do indivíduo*”, Soria (2020, p. 228, tradução nossa)³⁰ argumenta que, estruturalmente, o pai real — pai empírico, contingente, falível — é sempre um “pai carente, um pai humilhado”, pois “sempre há uma discordância extremamente nítida entre o que o sujeito percebe no plano do real e a função simbólica”.

Na modernidade clássica, contudo, essa discordância estrutural podia ser recoberta pela função: o pai real, ainda que insuficiente, encarnava minimamente a Lei e oferecia um Nome que organizava o campo do Outro. Na contemporaneidade neoliberal, essa discordância se radicaliza e se escancara. Soria (2020) aponta que o pai apresenta-se destituído da autoridade simbólica que lhe permitiria operar a metáfora paterna, revelando ao sujeito uma incompletude do Outro que antes era velada pelo laço social.

A radicalização desse estatuto encontra sua formulação mais precisa no conceito de “inexistência do Outro”, desenvolvido por Jacques-Alain Miller (1996-97). Como sintetiza Soria (2020, p. 235, tradução nossa), “o avanço da tecno-ciência coloca o problema de como se inscreve a palavra do pai. Fica em evidência a inconsistência das figuras do Outro, evidenciando-se a inexistência do Outro sem disfarces”³¹. Miller, conforme Soria aponta, “define a época atual como a época da inexistência do Outro, época dos desenganados e da errância, que sabem, ‘de maneira explícita ou implícita, ignorando-o, inconscientemente, que o Outro é apenas um semblante’”(2020, p. 252, tradução nossa)³². Para esses autores, essa percepção de que o Outro é apenas um semblante — e que a ficção da sua totalidade ruiu — é o que lança o sujeito contemporâneo em uma posição de desamparo e errância.

³⁰ “Al menos en una estructura social como la nuestra, el padre es siempre, por algún lado, un padre discordante con respecto a su función, un padre carente, un padre humillado, como diría Claudel. Siempre hay una discordancia extremadamente neta entre lo que percibi el sujeto en el plano de lo real y la función simbólica”

³¹ “El avance de la tecno-ciencia plantea el problema de cómo se inscribe la palabra del padre. Queda en evidencia la inconsistencia de las figuras del Otro, presentándose la inexistencia del Otro al desnudo.”

³² “El autor define la época actual como la época de la inexistencia del Otro, época de los desengañados y de la errancia, quienes saben, “de manera explícita o implícita, ignorándolo, inconscientemente, que el Otro es solo un semblante”

A inexistência não significa que o Outro desapareceu empiricamente — evidentemente, continuam existindo instituições, autoridades e referências sociais. Significa, contudo, que o sujeito se depara com um Outro cuja função de garantia simbólica encontra-se fragilizada — operando, como propõe Miller, em déficit crescente. Torna-se progressivamente mais difícil para o sujeito encontrar no Outro a autenticação de seu desejo, o reconhecimento do esforço de renúncia pulsional necessário à entrada na cultura, ou um ponto de basta que interrompa o deslizamento infinito das significações. O que Miller e Soria nos permitem formular é que o sujeito contemporâneo encontra-se estruturalmente mais vulnerável ao desamparo diante dessa precariedade, o que favorece respostas como a melancolização que investigamos nesta pesquisa.

Diante dessa fragilização, Soria (2020) enumera uma série de efeitos clínicos e subjetivos característicos da contemporaneidade: a inconsistência das figuras do Outro, deixando escancarada sua inexistência e restando pouca margem para a função do pai como agente da castração que abriria a dimensão do amor; a queda da vida amorosa sob os efeitos do tédio e da morosidade; um sufocamento da capacidade criativa e uma exaustão da dialética das sublimações; a prevalência do narcisismo e a multiplicação de fenômenos de borda psicótica como resultado dos processos de segregação; e, por fim, efeitos de esterilidade que não estariam relacionados a uma dificuldade biológica de reprodução, mas a algo secundário a uma situação de desvitalização subjetiva.

Esses efeitos convergem com o que Recalcati caracteriza como “o homem sem inconsciente”. Massimo Recalcati (2010)³³, psicanalista italiano que trabalha no campo lacaniano, propõe uma análise dos “novos sintomas” contemporâneos que oferece ferramentas conceituais importantes para nossa investigação — em particular, sua distinção entre falta e vazio reificado permite precisar o que caracteriza a posição melancólica contemporânea, que opera justamente por esse congelamento da falta que obtura a potência metafórica do desejo. Como demonstra Veliq (2019) em seu trabalho sobre a obra de Recalcati, a clínica contemporânea caracteriza-se por uma transformação fundamental na estruturação do sintoma, que não opera somente pela via do recalque (formação do inconsciente), mas “além do recalque”, prescindindo da mediação simbólica que estruturava o sintoma neurótico clássico.

³³ As citações de Recalcati (2010) nesta seção referem-se a RECALCATI, Massimo. **L'uomo senza inconscio: figure della nuova clinica psicoanalitica**. Milano: Raffaello Cortina, 2010, conforme apresentadas e traduzidas em VELIQ (2019). Utilizamos o texto de Fabiano Veliq como fonte intermediária devido a ausência de tradução da obra de Recalcati para o português.

Recalcati distingue rigorosamente o vazio da falta: “Se a ‘falta a ser’ constitui para Lacan a realidade humana como tal e é produto de uma simbolização fundamental do vazio, a experiência do vazio é uma experiência de redução, de reificação, de ossificação, de congelamento da falta” (Recalcati, 2010 apud Veliq, 2019, p. 114). O vazio não é a falta estrutural que sustenta o desejo neurótico, tampouco o buraco foracluído da psicose; é uma terceira configuração, na qual a falta é reduzida a vazio reificado, experiência de “congelamento do desejo” que não oferece potência metafórica alguma.

O “homem sem inconsciente” é definido por Recalcati como “o homem reduzido à eficiência inumana da máquina, ao seu funcionamento automático, privado de desejo; seria um homem animado de um impulso pulsional acéfalo, imperativo, sem ancoragem na função simbólica da castração” (Recalcati, 2010 apud Veliq, 2019, p. 113). Trata-se de uma mutação antropológica — não apenas clínica — produzida pela articulação entre o discurso capitalista — que promove o “sujeito-gadget” como solução da falta — e o discurso da ciência, que promove o saber especialista como solução pragmática do problema da verdade.

Recalcati identifica duas configurações clínicas dessa mutação (apud Veliq 2019): a clínica do id sem inconsciente, caracterizada pelo poder excessivo do id, pela imprudência pulsional, pela passagem ao ato que recusa toda mediação simbólica; e a “clínica do eu sem inconsciente”, caracterizada pela hiperidentificação, pela armadura narcísica, pelo governo disciplinar do corpo, pela rejeição da alteridade. Ambas as configurações apoiam-se no “cancelamento do sujeito do inconsciente” (Veliq, 2019, p.116), operando além do recalque, sem que o sintoma se estruture como formação do inconsciente no sentido clássico.

Essa mutação articula-se com o que Herbert Marcuse (1975, apud Veliq, 2019) denominou “princípio de desempenho” — subsunção do princípio de realidade freudiano que, em vez de se opor dialeticamente ao princípio de prazer, assume face sádica como imperativo superegoico. Como observa Recalcati,

o princípio de desempenho não é apenas a obediência passiva ao princípio normativo da realidade, mas é aquilo que afasta o sujeito do seu desejo e o liga à obediência prescritiva da prestação, sobretudo enquanto a prestação não é simplesmente antitética ao gozo, mas tende, ao contrário, a realizá-lo compulsivamente (Recalcati, 2010, apud Veliq, 2019, p. 121)

O imperativo superegoico, que na clínica clássica se manifestava sob o registro da renúncia pulsional como condição para o ingresso na civilização, sofre uma transformação radical no contexto neoliberal. Recalcati corrobora com a leitura de que injunção moderna não exige mais o sacrifício, mas sim a elevação do gozo a um imperativo categórico: “Gozal!

Performa! Otimiza-te!”. Como observa Recalcati, “o gozo se torna a Lei e assume a forma de um novo imperativo categórico que ordena o gozo e rejeita a castração” (Recalcati, 2010 apud Veliq, 2019, p. 120).

Essa figura de um Supereu tirânico e incessante, que impõe o gozo sem limite, remete diretamente ao mecanismo central da melancolia freudiana. O resultado desse deslocamento é uma subjetividade colapsada, que adoece não mais por interdições ou repressões, mas pela violência de um ideal tirânico internalizado que nunca pode ser satisfeito. Trata-se de um ideal que, ao invés de orientar o desejo, o anula sob o peso da performance obrigatória, o que sustenta a pertinência de se pensar a melancolização como uma resposta a essa especificidade do laço social.

A articulação entre evaporação do Pai, incompletude do Outro e imperativo de desempenho favorece, como efeito característico, o que Soria identifica como “extensão da depressão em nossa época como uma queda do desejo em escala massiva [...] uma mutação subjetiva como resultado do giro capitalista do discurso do mestre”³⁴ (Soria, 2020, p. 299, tradução nossa). Como temos defendido sistematicamente, isso não se resume ao aumento epidemiológico de casos individuais de depressão clínica, mas se refere a uma “queda do desejo em escala massiva” — fenômeno trans-estrutural que se manifesta como desvitalização subjetiva generalizada.

Soria descreve os sintomas contemporâneos como operando:

[...] por deficiência (depressão, inibição, angústia massiva que restringe a eficácia, anorexia, autoincisões, etc.) ou por excesso (adições ao trabalho ou a drogas de rendimento, bulimia, busca da diversão e do entretenimento que a deixam por fora de toda referência a um espaço subjetivo, etc.) (Soria, 2020, p. 302, tradução nossa).³⁵

A melancolização que investigamos nesta pesquisa situa-se precisamente no registro dos sintomas “por deficiência”: depressão, inibição, angústia que restringe a eficácia, desvitalização, relação de desesperança com o futuro — configurações que manifestam uma resposta melancólica diante da exuberância maníaca exigida pela performance. Como sugere Brousse (2017), essa posição melancólica pode ser lida não apenas como colapso sob o peso

³⁴ “extensión de la depresión en nuestra época como una caída del deseo a escala masiva [...] una mutación subjetiva como resultado del giro capitalista del discurso del amo”

³⁵ “por defecto (depresión, inhibición, angustia masiva que restringe la eficacia, anorexia, autoincisiones, etc.) o por exceso (adiciones al trabajo o a drogas de rendimiento, bulimia, búsqueda de la diversión y el entretenimiento que la dejan por fuera de toda referencia a un espacio subjetivo etc.)”

de um Ideal tirânico, mas também como insubordinação ao imperativo de gozo — uma recusa subjetiva, ainda que sintomática, a performar segundo a lógica neoliberal.

Essas leituras psicanalíticas encontram eco em diagnósticos provenientes de outras tradições teóricas. Como observa Soria (2020), autores de orientações epistemológicas distintas identificam marcadores culturais convergentes:

uma condição líquida em que as identidades são descartáveis (Bauman), uma positividade geral do mundo como resultado do psicopoder que daria lugar a toda uma série de sintomas atuais (Byung-Chul Han), proposições que coincidem com as caracterizações da clínica psicanalítica atual (Soria, 2020, p. 267, tradução nossa).³⁶

Embora essas análises não compartilhem o arcabouço metapsicológico da psicanálise, elas identificam fenômenos compatíveis com o diagnóstico de uma transformação fundamental nas condições de constituição subjetiva na contemporaneidade neoliberal.

A evaporação do Pai e a incompletude do Outro abrem espaço para um campo de sofrimento que os psicanalistas lacanianos tentam ler e nomear através de diversas lentes — como “clínica do vazio”, “terra de ninguém”, etc. (Soria, 2020). Essas transformações manifestam-se clinicamente como uma fragilização generalizada das defesas e das identificações. É por essa razão, também, que o presente trabalho se concentra na melancolização generalizada: este conceito permite não apenas descrever o fenômeno, mas localizar a posição subjetiva diante do evanescimento estrutural do Outro.

São a essas manifestações clínicas contemporâneas — particularmente aos “novos sintomas” identificados por Recalcati e à especificidade da demanda que surge neste contexto de evaporação do Pai — que nos dedicaremos a seguir.

4.5 Novos sintomas, demanda melancólica e a expulsão do sujeito do inconsciente

As seções anteriores estabeleceram as coordenadas estruturais que favorecem a melancolização generalizada; cabe agora interrogar como essas transformações se manifestam clinicamente, que formas específicas de sofrimento produzem e que desafios colocam ao arsenal conceitual da psicanálise clássica.

Diferentemente da clínica clássica, que se estruturou em torno do conflito inerente à divisão subjetiva e do sintoma como formação de compromisso, os novos sintomas identificados por Recalcati operam segundo outra lógica. Como observa o autor:

³⁶ “[...] una condición líquida en que las identidades son desechables (Bauman), una positivización general del mundo como resultado del psicopoder que daría lugar a toda una serie de síntomas actuales (Byung-Chul Han), planteos que coinciden con las caracterizaciones de la clínica psicoanalítica actual”

[...] na época contemporânea o discurso do capitalista (promoção do objeto-gadget como solução da falta a ser que habita o sujeito) e o discurso da ciência (promoção do saber especialista como solução pragmática do problema da verdade) realizam uma expulsão-anulação do sujeito do inconsciente (Recalcati, 2006, p. 2, tradução nossa).³⁷

O discurso capitalista promete eliminar a falta através do consumo de objetos — o sujeito não é convocado a interrogar seu desejo, mas a consumir o objeto “certo” que supostamente preencheria seu vazio. O discurso da ciência, por sua vez, oferece saberes especializados que diagnosticam e corrigem “disfunções”, dispensando qualquer interrogação sobre a verdade singular do sujeito. A articulação entre esses dois discursos opera, como formula Recalcati (2006), uma expulsão-anulação do sujeito do inconsciente: não se trata de negar teoricamente sua existência, mas de tornar irrelevante sua dimensão de verdade.

Mas como essa expulsão-anulação do sujeito do inconsciente se manifesta clinicamente? Se o sujeito encontra menos espaço para interrogar seu desejo, sendo solicitado insistentemente a consumir objetos que prometem preencher seu vazio, que formas de sofrimento emergem dessa condição? A hipótese de Recalcati é que essa expulsão do sujeito do inconsciente favorece manifestações clínicas específicas, entre as quais se destaca aquilo que ele denomina demanda melancólica.

A demanda melancólica, caracterizada por Recalcati como “grau zero da demanda” (2006, p. 5, tradução nossa)³⁸, constitui uma dessas manifestações que articula rigorosamente as transformações culturais com a metapsicologia da melancolia. Essa formulação permite compreender como a impossibilidade de elaboração da perda — favorecida pelas condições analisadas nas seções anteriores — manifesta-se clinicamente como apagamento radical da demanda: Para Recalcati, trata-se de uma “demanda insistente do objeto impossível” (2006, p. 5, tradução nossa)³⁹. O sujeito melancólico demanda aquilo que é estruturalmente impossível de satisfazê-lo; não porque tenha encontrado satisfação, mas porque toda possibilidade de satisfação revela-se de antemão vazia.

A metapsicologia freudiana da melancolia oferece elementos para compreender como essa impossibilidade de satisfação se manifesta precisamente como apagamento da demanda. Recordemos a tese fundamental: na melancolia, “a sombra do objeto cai sobre o Eu”. O sujeito melancólico não elabora a perda, mas incorpora o objeto perdido, identificando-se com

³⁷ “en la época contemporánea el discurso capitalista (promoción del objeto-gadget como solución de la 'privación del ser' que habita al sujeto) y el discurso de la ciencia (promoción del saber especializado como solución pragmática del problema de la verdad), operan una expulsión-cancelación del sujeto del inconsciente”

³⁸ “La demanda melancólica señala el grado cero de la demanda”

³⁹ “demanda insistente del objeto imposible”

ele. Como observa Recalcati, “no afeto melancólico (...) a sombra do objeto cai sobre o eu. Isto significa que o sujeito melancólico é invadido pelo objeto” (2006, p. 5, tradução nossa)⁴⁰. A consequência dessa invasão é paradoxal: embora o objeto esteja presente demais, “o mundo dos objetos se dissolve, mostrando seu vazio espectralmente efêmero” (Recalcati, 2006, p. 5, tradução nossa)⁴¹. Os objetos perdem sua capacidade de causar o desejo, de oferecer qualquer promessa de satisfação. Como Recalcati (2006, p. 5, tradução nossa) formula: “o sujeito se eclipsa e o tudo se revela como nada”⁴².

Essa fórmula — “tudo é nada” — merece atenção especial. Recalcati a articula com uma referência lacaniana: no Seminário 17, Lacan observa que “nada é tudo” é a fórmula que mostra a incompletude estrutural do Outro. Recalcati (2006, p. 6, nota 13, tradução nossa) inverte: “Podríamos dizer que na demanda melancólica esta fórmula se inverte para tudo é nada, que mostra a ação destrutiva da pulsão de morte em estado puro”⁴³.

Essa inversão não é meramente formal. Quando Lacan diz “nada é tudo”, indica que a incompletude do Outro — o fato de que o Outro é barrado — abre a possibilidade de que tudo seja ressignificado, de que novos sentidos se configurem. Quando Recalcati diz “tudo é nada”, indica o colapso dessa possibilidade na demanda melancólica que emerge sob o discurso capitalista: tudo se equivale ao vazio, tudo é igualmente destituído de valor — revelando, como observa o autor, o engano fundamental sob o qual se rege o discurso do capitalista.

Essa lógica do discurso capitalista articula-se, como observa Soria (2015), com uma dinâmica fundamentalmente maníaca — e a melancolia contemporânea emerge precisamente como uma das respostas subjetivas possíveis a esse furor. A autora formula essa articulação nos seguintes termos:

Nesse sentido, penso que a lógica do mercado é uma lógica maníaca. A melancolia é um efeito, seja do indivíduo que não consegue acompanhar o ritmo desse circuito infernal, seja como resultado da rejeição dessa lógica por parte do indivíduo. O indivíduo que não se integra a essa lógica permanece, de certa forma, distante do vínculo proposto pelos tempos, sendo, nesse sentido, melancolizado; ele não faz parte disso. (Soria, 2015, p.123-4, tradução nossa)⁴⁴

Essa melancolização como resposta ao imperativo maníaco articula-se diretamente com a fragilização dos dispositivos simbólicos de elaboração da perda. A demanda

⁴⁰ “En el afecto melancólico, como afirma la célebre tesis freudiana, 'la sombra del objeto cae sobre el yo'. Esto significa que el sujeto melancólico está invadido por el objeto.”

⁴¹ “El mundo de los objetos se disuelve mostrando su vacío espectralmente efímero.”

⁴² “el sujeto se eclipsa y el todo se revela como nada”

⁴³ “Podríamos decir que en la demanda melancólica esta fórmula se invierte en el 'todo es nada' que muestra la acción destructiva de la pulsión de muerte en su estado puro”

⁴⁴ “En ese sentido me parece que la lógica del mercado es una lógica maníaca. La melancolización es un efecto, o bien del sujeto que no puede seguir el ritmo de ese circuito infernal, o es un resultado del rechazo del sujeto a esa lógica. El sujeto que no entra en esa lógica queda un poco caído del lazo que se propone en la época, en ese sentido melancolizado. no forma parte.”

melancólica implica, assim, uma ruptura radical com o laço social. “Ela termina por promover uma espécie de separação da demanda, uma ruptura do laço, um fechamento autístico do sujeito, uma refutação do Outro” (Recalcati, 2006, p. 5, tradução nossa)⁴⁵. Essa refutação não é, contudo, uma escolha consciente ou uma defesa ativa. É, antes, efeito de uma operação psíquica mais fundamental — a incorporação melancólica do objeto perdido — que encontra-se favorecida pela lógica do consumo contemporânea. Essa articulação pode ser compreendida através de um duplo movimento.

Por um lado, a sociedade de consumo — atravessada pelo discurso capitalista e pelo espetáculo — recusa estruturalmente a falta: o imperativo de produtividade não tolera pausas, a morte deve ser ocultada, o luto é visto como improdutivo. Por outro lado, essa recusa implica a eliminação progressiva dos dispositivos simbólicos que tradicionalmente permitiam elaborar as perdas. Os rituais que ofereciam coordenadas para inscrever simbolicamente a ausência foram progressivamente eliminados, como observa Sotelo:

A morte se apresenta hoje sem luto, sem velórios, com resoluções rápidas e sem despedidas, sem aquele trabalho que, desde as civilizações mais remotas, começa com rituais, vestimentas, espaços para os mortos, homenagens, flores, lágrimas ou danças, mas sem dúvida com um espaço e um tempo para dar lugar à ausência; localizando o que se perdeu, é possível localizar o que permanece. (Sotelo, 2015, p.8, tradução nossa)⁴⁶

Não se trata de simples mudança de costumes, mas de transformação estrutural: a sociedade neoliberal fragiliza progressivamente os dispositivos simbólicos que permitiam inscrever a ausência no registro da linguagem, dificultando a tradução e elaboração da perda real em perda simbolizada. Essa fragilização dos dispositivos rituais favorece estruturalmente a operação melancólica.

Como demonstramos no Capítulo 3 a partir de Freud, quando o trabalho de luto encontra impedimentos ea perda não pode ser inscrita simbolicamente através de rituais que lhe confirmam um lugar na ordem da linguagem, o objeto perdido tende a incorporar-se melancolicamente, produzindo a identificação do sujeito à própria perda em vez de sua elaboração simbólica. É precisamente essa operação que se encontra estruturalmente favorecida nas condições contemporâneas, onde há progressivamente menos espaço e tempo para dar lugar à ausência.

⁴⁵ “Esta termina por promover una especie de separación de la demanda, un rompimiento del lazo, un cierre autístico del sujeto, un rechazo del Otro”

⁴⁶ “La muerte es propuesta hoy sin duelo, sin velorios, con resoluciones rápidas y sin despedidas, sin ese trabajo que desde las civilizaciones más remotas comienza con ritos, vestimentas, espacios para los muertos, homenajes, flores, llantos o bailes, pero sin duda con un espacio y un tiempo para darle lugar a la ausencia; localizando lo que se perdió es posible ubicar lo que quedó.”

Como vimos na formulação de Soria, essa melancolização pode manifestar-se seja como impossibilidade de acompanhar o ritmo maníaco que o mercado impõe, seja como recusa dessa lógica. Em ambos os casos, a melancolização constitui resposta compreensível — ainda que devastadora — às condições adversas à elaboração simbólica que o neoliberalismo produz.

Esse “empuxo maníaco” característico do discurso capitalista opera através de um imperativo incessante: “consume, consume, consume, e esquecerás sua falta-a-ser” (2015, p. 19, tradução nossa)⁴⁷. Não se trata mais da falta-a-ser estrutural do sujeito dividido. Trata-se, antes, de uma promessa reiterada de que o próximo objeto finalmente preencherá o vazio. Como formula Sotelo, o discurso capitalista “nos impulsiona para um movimento infinito, sem pontos de parada, para um consumo indiscriminado e permanente, para a produção de objetos que se tornaram necessários, com os quais o sujeito estabelece uma relação de acumulação e descarte” (2015, p. 7, tradução nossa)⁴⁸. Todos os objetos são descartáveis nessa metonímia maníaca que inviabiliza a elaboração simbólica.

Essa operação implica uma transformação fundamental no estatuto do sujeito. Soria precisa: o sujeito do discurso capitalista não é o \$ (sujeito dividido entre significantes), mas o consumidor,

um pseudo-sujeito dividido (...) que carece do objeto que o preencheria. Ele não é um sujeito do inconsciente, dividido entre dois significantes, mas sim alguém que só tem relação com essa coisa peculiar que é o *gadget*. Ele é um sujeito que carece de ser; nele, a barra simplesmente marca a falta de ser, não o que conhecemos como divisão subjetiva. (Soria, 2015, p. 105-06, tradução nossa).⁴⁹

Na lógica do discurso capitalista, a barra (\$) é reduzida a mera carência de ser que o mercado promete, falsamente, preencher — obscurecendo a divisão constitutiva operada pela entrada no significante, divisão que, justamente por ser estrutural, abre a possibilidade do desejo.

Diante da impossibilidade estrutural de elaborar as perdas — impossibilidade favorecida pela eliminação dos rituais, pela foraclusão da castração operada pelo discurso capitalista, pela metonímia maníaca do consumo-descarte —, que intervenções a clínica

⁴⁷ “consume, consume, consume, y olvidarás tu falta en ser”

⁴⁸ “empuja al movimiento sin fin, sin puntos de detención, al consumo indiscriminado y permanente, a la producción de objetos devenidos necesarios, con los que el sujeto establece una relación de acumulación y descarte”

⁴⁹ “un pseudo sujeto dividido (...) a quien le falta el objeto que lo colme. No es un sujeto del inconsciente, dividido entre dos significantes, sino que solamente tiene relación con este peculiar a que es el *gadget*. Es un sujeto al que le falta el ser, en él la barra marca simplemente la carencia de ser, no lo que conocemos como división subjetiva”

psicanalítica pode oferecer? Se as condições contemporâneas fragilizam sistematicamente os dispositivos simbólicos que permitiriam ao sujeito transformar suas perdas em faltas operantes, como a psicanálise pode operar sem reproduzir a lógica do discurso que expulsa o sujeito do inconsciente?

A resposta de Recalcati a esse impasse aponta para uma inversão da lógica clássica do tratamento preliminar: “é necessário operar preliminarmente uma retificação do Outro em vez do sujeito” (2006, p. 6, tradução nossa)⁵⁰. O autor resgata que Lacan propunha duas operações fundamentais nas entrevistas preliminares: retificação da relação do sujeito com o real e histericização do discurso — ambas visando transformar a demanda, modificar a posição do sujeito. Recalcati não nega a pertinência dessas operações, mas reconhece seu limite na clínica contemporânea:

Se a prática das entrevistas preliminares na clínica clássica da neurose insiste em privilegiar a retificação da posição do sujeito, e em consequência proporcionar uma mudança radical da demanda como efeito da admissão da responsabilidade subjetiva, a nova clínica impõe uma mutação radical da oferta (Recalcati, 2006, p. 6, tradução nossa).⁵¹

Mas o que significa, mais precisamente, essa retificação do Outro? Recalcati esclarece: “Significa encarnar, como analista, um Outro diverso daquele real que o sujeito encontrou em sua história, e que se apresenta como um Outro incapaz de operar com a própria privação” (Recalcati, 2006, p. 6, tradução nossa)⁵². Tratar-se-ia, então, não de restaurar um Outro consistente, mas de oferecer um Outro que opere com sua própria falta — um Outro que, justamente por ser barrado, possa reconhecer e acolher a divisão do sujeito. Como formula o autor, “trata-se, antes de tudo, de dizer sim ao sujeito, portanto, de encarnar um Outro que saiba não excluir, não anular, não refutar, não silenciar, não preencher, não sufocar, não atormentar” (Recalcati, 2006, p. 6)⁵³. O analista, ao “dizer sim ao sujeito”, não está referendando o sintoma, mas reconhecendo que há um sujeito ali, mesmo quando esse sujeito não consegue se autorizar como tal.

A análise dos novos sintomas desenvolvida por Recalcati permite sugerir uma articulação entre essas manifestações clínicas e a hipótese da melancolização generalizada.

⁵⁰ “es necesario operar preliminarmente una rectificación del Otro antes que del sujeto”

⁵¹ “Si la práctica de las entrevistas preliminares en la clínica clásica de las neurosis insiste en privilegiar la rectificación de la posición del sujeto, y en consecuencia, propiciar un cambio radical de la demanda como efecto de la asunción de la responsabilidad subjetiva, la nueva clínica impone un cambio radical de la oferta”

⁵² “Significa encarnar como analista un Otro diferente de aquello real que el sujeto ha encontrado en su historia, y que se presenta como un Otro incapaz de operar con la propia privación.”

⁵³ “Se trata ante todo de decir 'sí' al sujeto, en consecuencia encarnar un Otro que sabe no excluir, no cancelar, no rechazar, no callarse, no obturar, no sofocar, no atormentar.”

Primeiro, a demanda melancólica — caracterizada como “grau zero da demanda”, pela fórmula “tudo é nada”, pela ruptura do laço social — poderia ser compreendida como uma das respostas subjetivas possíveis às condições do neoliberalismo. Quando o discurso capitalista promete satisfação ilimitada mas favorece insatisfação crônica, quando o espetáculo oferece imagens de completude mas revela sistematicamente seu vazio, quando os rituais de luto são desvalorizados, dificultando a simbolização da perda, a posição melancólica torna-se resposta possível.

Segundo, essa impossibilidade de elaboração da perda parece articular-se diretamente com a evaporação do significante-mestre analisado por Miller na “morte da vergonha”. O sujeito contemporâneo, empobrecido de referências simbólicas estáveis que lhe confeririam um lugar no laço social, encontra dificuldades em mobilizar recursos necessários para simbolizar suas perdas. A melancolização surge, assim, como tonalidade afetiva favorecida por condições estruturais que fragilizam sistematicamente os dispositivos de simbolização.

Terceiro, a fragilização da mediação simbólica — revelada na impossibilidade de articulação entre palavra e gozo — constitui a dimensão mais profunda da melancolização contemporânea. O melancólico, como vimos no Capítulo 3, incorpora o objeto em vez de simbolizá-lo. As condições neoliberais, ao subtraírem progressivamente os rituais e dispositivos simbólicos que permitiriam elaborar as perdas, favorecem essa operação melancólica: o gozo não passa pela mediação do significante, não se deixa capturar pela palavra.

A análise da demanda melancólica e da proposta de retificar o Outro desenvolvidas por Recalcati permitem, assim, uma leitura de como as transformações no laço social contemporâneo criam condições para manifestações clínicas específicas que desafiam o arsenal conceitual da psicanálise clássica. Como observa Soler, o discurso capitalista não apenas desfaz os laços sociais, mas implica em uma relação direta de cada sujeito com o objeto mais-valia, deixando cada um “cara a cara com o objeto causa” (2011, p. 59). Resta agora articular de modo mais preciso como essas diferentes dimensões — o discurso capitalista, a sociedade do espetáculo, o desaparecimento da vergonha, a demanda melancólica — convergem para produzir as condições de possibilidade da melancolização generalizada.

4.6 Melancolização generalizada: articulação entre neoliberalismo, espetáculo e posição melancólica

As análises desenvolvidas ao longo deste capítulo convergem para uma leitura articulada da melancolização generalizada como fenômeno contemporâneo. Partimos da sociedade do espetáculo (Debord), demonstramos sua formalização no discurso capitalista (Lacan), analisamos o desaparecimento da vergonha e a instauração do *primum vivere* (Miller), identificamos a demanda melancólica como grau zero da demanda (Recalcati). Cabe agora sintetizar essas diferentes dimensões, mostrando como elas se articulam para produzir as condições de possibilidade da melancolização generalizada.

Mas por que melancolização especificamente? As transformações estruturais analisadas produzem múltiplas configurações clínicas possíveis, como demonstra a diversidade de nomenclaturas propostas pelos psicanalistas lacanianos: “clínica do vazio”, “terra de ninguém”, “neoplaca”, “condição psicótica” (Soria, 2020, p. 267).

Nossa hipótese é que, dentre essas leituras possíveis, a melancolização constitui a tonalidade afetiva característica do laço social neoliberal porque articula quatro dimensões já demonstradas ao longo deste capítulo: (1) a fragilização dos rituais de luto dificulta a elaboração simbólica da perda, favorecendo sua incorporação melancólica; (2) o imperativo de gozo produz experiências reiteradas de fracasso, vividas narcisicamente como insuficiência pessoal; (3) o empobrecimento de referências simbólicas estáveis tende a deixar o sujeito sem ideais que orientem seu desejo, favorecendo a identificação à perda como resposta possível; (4) a promessa espetacular de completude revela-se vazia, alimentando a vivência de que “tudo é nada”. Essas quatro condições convergem para favorecer especificamente a operação melancólica: incorporação em vez de elaboração, identificação à perda em vez de separação do objeto, certeza melancólica em vez de interrogação sobre o desejo.

Essas condições articulam-se de forma complementar. Como demonstrou Sotelo (2015), a fragilização dos rituais de luto impede que a perda seja simbolicamente localizada, favorecendo seu retorno no real. A evaporação do Outro, analisada por Miller através do declínio do significante-mestre, empobrece as referências simbólicas que tradicionalmente ofereciam coordenadas para elaborar as perdas. E a forclusão da castração operada pelo discurso capitalista (Soler, 2011) transforma o fracasso inevitável da promessa de completude em vivência de insuficiência pessoal, favorecendo a identificação melancólica. O sujeito, confrontado com perdas que encontra dificuldade em simbolizar, diante de um Outro inconsistente que não oferece lugar para sua dor, submetido a imperativos que recusam a falta estrutural, tende a incorporar melancolicamente o objeto perdido — identificando-se ele próprio a um objeto sem valor.

A dimensão do Ideal revela-se igualmente decisiva. Como desenvolvemos no Capítulo 3, o Ideal do Eu constitui-se enquanto herdeiro do narcisismo primário: o sujeito, confrontado com a impossibilidade de ser o falo imaginário da mãe, projeta no futuro uma imagem idealizada de si que permitiria recuperar a plenitude narcísica perdida. O Ideal funciona, assim, como promessa: embora inalcançável, orienta o sujeito, oferece-lhe uma direção para seu desejo. Na melancolia, contudo, o Ideal assume estatuto perseguidor (Freud, [1915]/2010). Em vez de orientar, ele acusa; em vez de prometer, ele condena. Como Freud observa, a consciência moral torna-se uma cultura pura da pulsão de morte, atacando sadicamente um Eu já empobrecido.

A vedete espetacular — figura que Debord identifica como central à sociedade do espetáculo — parece tomar posse de um lugar ideal ao encarnar a promessa contemporânea de plenitude: beleza absoluta, sucesso total, vida realizada. Diferentemente de figuras ideais de outras épocas, que apontavam para uma transcendência ou para referências simbólicas estáveis, a vedete promete uma felicidade inteiramente mundana, acessível através do consumo.

Como demonstra Soria (2020) em sua análise do declínio histórico da função paterna na cultura ocidental, observa-se uma transformação nas formas de organização social e nos ideais que orientavam o desejo, passando de configurações sustentadas por referências simbólicas mais estáveis a formas progressivamente mais fragilizadas. A vedete, por contraste, parece desmentir a necessidade de qualquer mediação simbólica: basta adquirir os objetos certos, adotar o estilo de vida adequado, performar a imagem correta. Mas essa acessibilidade é, evidentemente, ilusória.

Essa formulação permite articular, ainda que tensionando epistemologias distintas, a análise debordiana do espetáculo com a teoria lacaniana do significante-mestre. A vedete ocupa, sugerimos, o lugar vazio deixado pela evaporação do S_1 : enquanto ocorre a evaporação do significante-mestre que conferia sustentação simbólica ao sujeito, proliferam vedetes espetaculares de sucesso — imagens que convocam à identificação, mas que não oferecem ancoragem simbólica. O sujeito não se identifica a um traço simbólico que lhe conferiria um lugar singular na ordem da linguagem, mas a uma imagem de completude que é, por definição, inalcançável. Como observa Soria (2015, p. 101), essa evaporação do significante-mestre possibilita uma oscilação característica entre mania e melancolização: ora o sujeito se inflaciona narcisicamente (identificação imaginária ao Ideal), ora colapsa diante da impossibilidade de realizar essa imagem.

As condições neoliberais radicalizam essa tirania do Ideal. Como desenvolvemos no Capítulo 2 a partir de Neves et al. (2020), a lógica do aprimoramento (*enhancement*) rege não apenas a prática médica, mas constitui imperativo generalizado: “seja empreendedor”, “otimize-se continuamente”, “realize seu potencial”. Esses imperativos de performance funcionam como ideais ferozes que levam o sujeito a medir constantemente — como vimos ao longo deste capítulo — a distância entre sua vida real e a imagem idealizada, experimentando essa distância como fracasso radical, como prova de sua insuficiência. Diante da impossibilidade de realizar o Ideal espetacular, o sujeito tende a se identificar com a própria perda, com a própria ruína — operação melancólica que já demonstramos no Capítulo 3 através da metapsicologia freudiana.

A melancolização generalizada não constitui um destino inexorável. Como adverte Sotelo (2015, p. 10, tradução nossa):

[...] os ensinamentos de Freud e Lacan nos asseguram que a época não é um destino, que o analista tem a civilização como parceira e que o desafio no século XXI será ler, sem a melancolização por um tempo passado supostamente melhor, as novas apresentações clínicas com suas dificuldades e sem padrões, reinventando rigorosamente, a cada vez, a psicanálise.⁵⁴

Há, portanto, respostas possíveis, resistências em ato, construções singulares que permitem ao sujeito, mesmo sob as condições adversas do neoliberalismo, sustentar uma posição desejante. A melancolização designa uma tonalidade afetiva característica do laço social neoliberal — não uma determinação mecânica que anularia toda possibilidade de singularização.

Reconhecer a melancolização generalizada como fenômeno em resposta a essas condições do laço social — e não como destino inexorável — abre perspectivas tanto clínicas quanto políticas. Do ponto de vista clínico, a hipótese exigiria que a escuta analítica não se restrinja à dinâmica intrapsíquica, mas considere as condições histórico-sociais que favorecem formas específicas de sofrimento. Retomando Recalcati (2006), a nova clínica demandaria retificar o Outro antes de retificar o sujeito: encarnar, na transferência, um Outro que opere de modo diferente daquele produzido pelo discurso capitalista — um Outro que não prometa eliminar a falta, que não exija performance contínua, que não reduza o sujeito a objeto descartável. Um Outro que, justamente por ser barrado, por operar com sua própria falta, possa acolher e sustentar a divisão do sujeito.

⁵⁴ “[...] las enseñanzas de Freud y Lacan nos aseguran que la época no es un destino, que el analista tiene a la civilización como partenaire y que el desafío en el siglo XXI será leer, sin la melancolización por un tiempo pasado supuestamente mejor, las nuevas presentaciones clínicas con sus dificultades y sin estándares, reinventando rigurosamente, cada vez, el psicoanálisis.”

A articulação entre neoliberalismo, sociedade do espetáculo e posição melancólica, desenvolvida ao longo deste capítulo, permite compreender a melancolização generalizada não como déficit individual, mas como resposta afetiva característica a condições sócio-históricas específicas. A psicanálise, ao sustentar a possibilidade de um Outro que opere com sua própria falta, ao defender o sujeito do inconsciente contra sua expulsão pelo discurso capitalista, oferece um contraponto à lógica que tudo reduz a performance, consumo e imagem. A melancolização, embora característica, não é inevitável. Há margens — estreitas, mas reais — para construções singulares que permitam ao sujeito, mesmo sob condições adversas, sustentar uma posição desejante. A clínica psicanalítica, ao acolher o sofrimento melancolizado sem reduzi-lo a insuficiência pessoal, contribui para abrir essas margens. E a crítica social, ao nomear as condições que favorecem a melancolização, contribui para tornar possíveis modificações no laço social.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

... Quanto a mim, só me livro de ser apenas um acaso porque escrevo, o que é um ato que é um fato.

Clarice Lispector, 1977, p.32

Esta pesquisa sustentou que a melancolização generalizada — compreendida como resposta subjetiva possível às condições produzidas pela articulação entre racionalidade neoliberal, sociedade do espetáculo e discurso capitalista — manifesta-se como tonalidade afetiva característica do laço social contemporâneo. O argumento não postula determinação mecânica nem reduz todo sofrimento contemporâneo a essa tonalidade afetiva, mas sustenta que quatro condições estruturais convergem para favorecê-la: a fragilização dos rituais de luto dificulta a elaboração simbólica da perda, impedindo que ela se transforme em falta operante e favorecendo que se apresente como vazio reificado; o imperativo de gozo produz experiências reiteradas de fracasso, vividas narcisicamente como insuficiência pessoal; o empobrecimento de referências simbólicas estáveis deixa o sujeito carente de ideais que orientem seu desejo, favorecendo a identificação à perda como resposta possível; a promessa espetacular de completude revela-se sistematicamente vazia, alimentando a vivência de que “tudo é nada”.

Essas condições não eliminam a margem para singularidade ou resistência — há sempre dimensão de contingência que singulariza cada trajetória —, mas produzem um campo de possibilidades no qual a melancolização emerge como resposta característica às contradições estruturais do laço social no neoliberalismo. Estabelecido o argumento central, cabe agora apresentar as contribuições específicas desta investigação nos registros teórico, clínico e político, explicitar seus limites, e apontar desdobramentos possíveis.

A contribuição teórica desta investigação reside na articulação rigorosa entre metapsicologia psicanalítica e crítica social, demonstrando como transformações macroestruturais incidem sobre a gramática do sofrimento psíquico sem recorrer a determinismos que eliminariam a agência do sujeito. Ao mobilizar Debord para pensar a substituição da vida pela representação, Lacan para formalizar a forclusão da castração no discurso capitalista, Miller para analisar o desaparecimento da vergonha como regulador do gozo, e Recalcati para identificar a demanda melancólica como grau zero da demanda, estabelecemos que essas leituras — mesmo distintas — convergem na caracterização de

condições que favorecem a melancolização como forma de sofrimento estruturalmente favorecida pelo laço social contemporâneo.

O que essas transformações inauguram na subjetividade, e que interessa particularmente à psicanálise, é uma reconfiguração fundamental na relação do sujeito com a perda, com o Ideal e com o Outro: como vimos ao longo dos capítulos, quando os rituais de luto são fragilizados, quando o significante-mestre evapora, quando a vedete espetacular substitui referências simbólicas estáveis, cria-se um campo no qual o sujeito tende a se identificar ao vazio — vazio que passa a ser significado como fracasso pessoal e vivenciado segundo uma tonalidade melancólica que pode atravessar diferentes estruturas clínicas. A sobreposição entre leituras sociais e psicanalíticas não opera, portanto, por mera justaposição de campos disciplinares, mas pela demonstração de que a subjetividade não emerge de forma autônoma: ela se articula com condições materiais, discursivas e institucionais historicamente determináveis.

Do ponto de vista clínico, a hipótese da melancolização generalizada permite reconhecer manifestações que diversos autores consultados identificam em suas práticas. Recalcati (2006) aponta a dificuldade crescente dos pacientes em formular uma demanda de análise — não porque desconheçam o sofrimento, mas porque não conseguem nomeá-lo nem supor saber no Outro que pudesse acolhê-lo, manifestando aquilo que o autor denomina “o homem sem inconsciente”: um sujeito que padece sem endereçar questão, sem apostar no saber inconsciente como via possível de elaboração; Soria (2020) e Sotelo (2015) identificam uma relação empobrecida com o futuro, marcada pela ausência de projetos que transcendam a lógica do desempenho imediato ou pela convicção melancólica de que “nada vale a pena”.

Observa-se clinicamente, como demonstram esses autores, uma semiologia do laço social caracterizada pela retração libidinal, pela anestesia frente aos objetos, pela certeza de insuficiência diante de ideais tirânicos. Reconhecer essas manifestações como efeitos do laço social — e não como déficits individuais — exige, como demonstramos em 4.5 a partir de Recalcati, que a intervenção clínica opere uma retificação do Outro antes de retificar o sujeito: encarnar, na transferência, um Outro que opere de modo radicalmente distinto daquele produzido pelo discurso capitalista.

A clínica psicanalítica, ao sustentar a possibilidade de um Outro que opere com sua própria falta, pode oferecer um contraponto à lógica neoliberal que expulsa o sujeito do inconsciente — e, nesse sentido, a própria prática analítica constitui ato político de resistência à melancolização.

A contribuição política desta pesquisa reside precisamente em nomear as condições que favorecem a melancolização, tornando possível sua elaboração tanto clínica quanto socialmente. Ao demonstrar que o sofrimento por insuficiência não decorre simplesmente de falhas individuais, mas de contradições estruturais do laço social neoliberal, desloca-se a questão do registro da adaptação para o registro da crítica: não se trata de ajustar o sujeito às exigências do sistema, mas de interrogar as exigências que tornam o sofrimento endêmico.

A escolha pelo conceito de melancolização — em detrimento da categoria psiquiátrica de depressão — não é meramente terminológica, mas implica posicionamento epistemológico, etiológico e político: preservar a dimensão do sujeito do inconsciente contra sua biologização, reconhecer as determinações sociais do sofrimento psíquico, recusar a despolitização operada pela medicalização.

Nomear a melancolização generalizada é, portanto, ato que busca restituir ao sofrimento sua dimensão política, criando condições para que ele possa ser reconhecido não como inadequação individual ao sistema, mas como sintoma do próprio sistema — e, conseqüentemente, como ponto de partida possível para sua transformação. Reconhecidas essas contribuições, torna-se necessário explicitar também os limites desta investigação e as questões que permanecem em aberto.

Esta investigação constituiu percurso fundamentalmente teórico, mobilizando três eixos articulados: a teoria crítica do neoliberalismo e análise da governamentalidade; a metapsicologia psicanalítica da melancolia; e as articulações entre psicanálise e crítica social, particularmente as elaborações de Lacan sobre o discurso capitalista.

A melancolização generalizada, tal como caracterizada nesta pesquisa, não constitui diagnóstico clínico a ser aplicado a indivíduos, tampouco afirmação epidemiológica sobre o aumento quantificável de casos de melancolia. Trata-se de leitura do laço social contemporâneo que identifica uma tonalidade afetiva característica, um campo de possibilidades subjetivas estruturalmente favorecidas pelas condições analisadas. Importa destacar que essa leitura converge com análises de diversos psicanalistas que têm abordado facetas desse mesmo fenômeno (Douville, 2004; Carneiro et al., 2006; Brousse, 2007; Soria, 2015; Sotelo, 2015; Dunker, 2019; Campos & Dubeux, 2020; Castiel, 2024).

Essa convergência teórica não elimina a necessidade de cautela: também não se trata de patologizar a sociedade, mas de interrogar as condições que favorecem formas específicas de sofrimento; não se trata de afirmar que todo sujeito contemporâneo responde melancolicamente ao neoliberalismo, mas de demonstrar que a melancolização constitui resposta possível às contradições estruturais identificadas.

A distinção entre melancolização generalizada e o aumento dos diagnósticos de depressão, desenvolvida extensamente no Capítulo 2 através do diálogo com Dunker, Brousse e Leader, permanece fundamental: enquanto a categoria psiquiátrica de depressão opera por descrição sintomatológica que tende à biologização e à despolitização, o conceito de melancolização preserva a interrogação sobre a posição subjetiva e suas determinações sociais — mas essa distinção conceitual não elimina o risco de que a própria noção de melancolização generalizada seja apropriada de modo totalizante, apagando singularidades e diversidade de respostas possíveis ao laço social neoliberal, caso a leitura não seja feita de modo advertido ou seja reduzida a aplicação mecânica de um rótulo.

Uma tensão constitutiva atravessa esta pesquisa e merece ser explicitada como contribuição epistemológica: ao caracterizar o discurso capitalista pela forclusão da castração e ao identificar a evaporação do Nome-do-Pai como operador contemporâneo, há o risco de que a análise seja lida como nostalgia por um momento anterior supostamente mais estruturado ou simbolicamente mais rico. Essa leitura seria equivocada. Não há Édipo ideal perdido, não há época dourada na qual a função paterna operava sem falhas — toda configuração histórica do laço social implica impasses, sintomas e formas específicas de sofrimento.

O que sustentamos, e o que constitui contribuição metodológica desta investigação, é que há diferenças históricas reais entre modos de organização do laço social, e que essas diferenças favorecem efeitos identificáveis sobre as modalidades de subjetivação e as gramáticas do sofrimento. Reconhecer que o neoliberalismo fragiliza dispositivos simbólicos de elaboração da perda não implica idealizar configurações anteriores — implica interrogar as especificidades do presente sem idealizar o passado como época de plenitude simbólica perdida.

A psicanálise não opera fora da história: ela se articula necessariamente com as condições sócio-históricas que atravessam seus analisantes. Essa distinção — entre crítica histórica advertida e nostalgia melancólica pelo passado — constitui operação metodológica que esta pesquisa sustentou e que pode ser mobilizada em investigações futuras sobre articulações entre psicanálise e transformações sociais.

Por fim, a escolha por privilegiar a melancolização — e não a compulsão maníaca, por exemplo, que constitui igualmente resposta possível ao discurso capitalista — justifica-se por múltiplas razões articuladas. Como vimos com Soria (2015, 2020) e outros autores, a compulsão ao consumo opera por identificação aos imperativos do sistema, constituindo o empuxo à mania que o próprio discurso capitalista incentiva e torna visível; a mania, contudo,

como demonstra a metapsicologia clássica, constitui formação reativa à melancolia — o que sugere que a aproximação entre essas duas leituras pode ser maior do que inicialmente se supõe, tratando-se de duas faces do mesmo fenômeno estrutural.

Além disso, nem todos os sujeitos dispõem de condições materiais que possibilitem sustentar a compulsão pelos objetos ofertados pelo mercado: a melancolização atinge também — e talvez especialmente — aqueles que, mesmo em situação de compulsão (por substâncias, por exemplo), não conseguem realizar o ideal de consumo que o sistema promete.

Como sugere Brousse (2017), a posição melancólica pode ser lida como forma de insubordinação sintomática — uma recusa, ainda que devastadora, a performar segundo a lógica neoliberal — o que lhe confere potencial político específico. Nomear a melancolização permite politizar o sofrimento reconhecendo-o simultaneamente como resposta subjetiva e como sintoma do sistema, abrindo possibilidades tanto clínicas quanto políticas de elaboração. Esses limites e tensões apontam para possíveis desdobramentos futuros desta pesquisa.

Se esta pesquisa concentrou-se em caracterizar as condições que o laço social assume no contexto neoliberal e que favorecem a melancolização como resposta subjetiva possível, um desdobramento necessário consiste em interrogar as margens de resistência, as saídas possíveis, os recursos que permitiriam ao sujeito elaborar simbolicamente as perdas mesmo sob condições adversas. Como sustentamos ao longo da dissertação, a melancolização não constitui destino inexorável — e é precisamente nessa margem de elaboração possível que os desdobramentos futuros desta pesquisa se inscrevem.

Investigar essas margens exige identificar quais dispositivos simbólicos poderiam operar como contraponto à lógica neoliberal, oferecendo ao sujeito recursos para sustentar uma posição desejante. Uma hipótese de trabalho que se abre a partir das articulações desenvolvidas nesta pesquisa refere-se ao papel da arte, da cultura e de lugares de testemunho como possíveis operadores de elaboração simbólica.

Nesse registro, a criação artística merece atenção particular. Freud, já em *Introdução ao Narcisismo* (1914), sugeria que a criação artística e a sublimação constituem vias privilegiadas de elaboração das feridas narcísicas, permitindo ao sujeito deslocar investimentos libidinais sem recorrer à incorporação do objeto perdido característica da melancolia clínica. Heinrich Heine é citado por Freud ([1914]/2010, p.29) formulando com precisão essa possibilidade:

*A doença foi bem a razão
De todo o meu impulso de criar;
Criando eu pude me curar,
Criando eu me tornei são.*

Essa via ganha densidade quando articulada à fragilização dos rituais de luto identificada no Capítulo 4. Se o neoliberalismo corrói progressivamente os dispositivos simbólicos que permitiam inscrever a ausência e elaborar as perdas, dispositivos alternativos — como o acesso à arte, à cultura e a espaços de testemunho que acolham o sofrimento sem reduzi-lo a disfunção individual — poderiam operar simultaneamente no registro singular da clínica e no registro social, oferecendo recursos simbólicos para elaboração. A arte não apenas representa a perda: ela a trabalha, a transforma, permite que algo do real se inscreva sem necessariamente passar pela via do sintoma patológico.

Além disso, como a metapsicologia da melancolia revelou-se prisma interpretativo pertinente para pensar o contemporâneo, nos perguntamos se a clínica das psicoses pode oferecer outras pistas sobre modos de elaboração trans-estruturais. O psicótico, constituído a partir da forclusão do Nome-do-Pai, vê-se impelido a construir soluções criativas — fora da lógica fálica tradicional — para dar conta da irrupção do real que o acomete

Essa necessidade estrutural de invenção subjetiva diante da ausência de referências simbólicas estáveis guarda analogia significativa com a condição contemporânea: se o neoliberalismo opera uma evaporação progressiva do significante-mestre e uma fragilização dos dispositivos simbólicos de orientação, todos os sujeitos — independentemente de sua estrutura clínica — encontram-se crescentemente diante da necessidade de inventar soluções singulares para além das referências tradicionais que organizavam o laço social.

A clínica das psicoses testemunha historicamente essa necessidade de construção criativa diante do vazio simbólico — e suas invenções, que frequentemente prescindem do simbólico, demonstram que mesmo quando o laço com o Outro está comprometido, ainda assim pode haver invenção subjetiva. Como sugere Quinet (2002), há articulação estrutural entre melancolia e criação: toda produção original, para se descolar da repetição significativa, precisa fazer algo em torno do vazio — e o melancólico, ao operar com esse vazio, pode construir um *sinthome*, no sentido dado por Lacan a partir de Joyce: uma costura singular que sustenta o sujeito fora da lógica normatizante dos ideais. O autor defende a criação como tratamento possível à melancolia, demonstrando que o trabalho criativo pode operar a transformação do vazio mortífero em trabalho produtivo sobre a perda.

Essa articulação permite formular uma hipótese de trabalho para investigações futuras. No Seminário 20, Lacan sustenta que o amor permite que “o gozo condescenda ao desejo” (Lacan, [1972-73]/2008, p. 197) — ou seja, que o amor opera uma torção no gozo, permitindo ao sujeito reencontrar-se com o desejo. Como demonstramos no Capítulo 4, contudo, o discurso capitalista “deixa de lado as coisas do amor” (Lacan, 2011, p. 88), fragilizando precisamente esse operador que permitiria ao gozo condescender ao desejo. Diante dessa fragilização, interroga-se se a criação poderia operar de modo análogo ao amor — não como substituto, mas como outra via possível de torção do gozo. O que permite pensar essa analogia é que tanto o amor quanto a criação constroem algo em torno de um vazio — não eliminando o vazio estrutural, mas fazendo algo com ele. A criação, assim como o amor, operaria transformando o vazio reificado em vazio produtivo, a identificação à perda em trabalho sobre a perda.

Importa reconhecer, contudo, que essa via não pode ser lida de modo ingênuo ou salvacionista. A relação entre a arte, a criação e a melancolização é complexa: a criação pode operar como saída após um processo de melancolização, mas pode também constituir fonte de melancolização quando a obra encontra desvalorização no campo do Outro, quando o artista não encontra reconhecimento simbólico para sua produção, ou quando suas criações são capturadas e dessubjetivadas pela lógica do mercado. Os cenários são múltiplos e sua análise demandaria investigação específica que articule análise teórica e material clínico, interrogando como esses dispositivos operam concretamente — trabalho que extrapola os limites desta pesquisa mas que se apresenta como desdobramento necessário.

Outros desdobramentos possíveis incluem investigações empíricas que examinem como a melancolização se manifesta em diferentes contextos sociais, faixas etárias ou configurações clínicas específicas; articulações mais aprofundadas com campos adjacentes, como a sociologia do sofrimento, os estudos sobre precarização do trabalho ou as pesquisas sobre saúde mental coletiva; e análises que examinem experiências históricas de resistência ao neoliberalismo, interrogando quais formas de organização coletiva permitiram sustentar laços não regidos pela lógica do consumo e da performance.

A melancolização, como resposta subjetiva às condições contemporâneas, exige não apenas sua caracterização teórica — tarefa a que esta dissertação se dedicou —, mas também a identificação de condições que possibilitem sua elaboração, tanto no registro da clínica singular quanto no registro das transformações políticas e sociais que permitiriam modificar as estruturas que a favorecem. Nomear a melancolização generalizada constitui, assim, forma de testemunho: testemunho clínico do sofrimento que se apresenta nos dispositivos de

cuidado, testemunho teórico que articula esse sofrimento às suas condições de produção, e testemunho político que recusa sua privatização. A interrogação sobre as formas contemporâneas de mal-estar permanece em aberto — e é precisamente essa abertura que aponta para uma elaboração possível.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**. 3. ed. Lisboa: Presença, 1980.
- BROUSSE, Marie-Hélène. Em direção a uma nova clínica psicanalítica. Tradução de Cristina Duba. **Revista Latusa**, n. 12, ano 4, p. 11-22, set. 2007. Texto original: BROUSSE, M.H. “Vers une nouvelle clinique psychanalytique” em: *Mental*, nº15, fev. 2005.
- BROUSSE, Marie Hélène. A posição melancólica, uma resposta à hipermodernidade? Tradução de M do Carmo Bittencourt de Faria, para circulação nas atividades do Núcleo de Topologia e Psicanálise. Texto original: BROUSSE, M.H. La “position mélancolique, une réponse à l’hypermodernité? In: **La “position mélancolique” dans l’hypermodernité**. Séminaire d’orientation clinique 2015-16 à Genève: Les Cahiers de l’ASREEP-NLS. juin 2017.
- CAMPELO, Filipe. **Crítica dos Afetos**. Belo Horizonte. Ed. Autêntica. 2022.
- CAMPOS, Adalto Ferreira. DUBEUX, Tereza Maria Baptista. A sociedade melancólica e os estados de descontentamento social: uma análise psicanalítica sobre o desamparo social e a política da melancolização. **LUMEN**, Recife, v. 29, n. 1, p. 65-82, jan./jun. 2020. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.24024/23579897v29n12020p65082>>. Acesso: 06 nov. 2025.
- CARNEIRO, Henrique Figueiredo, et. al. Melancolia, ressentimento e laço social: repercussões na clínica psicanalítica. **Rev. Mal-Estar e Subjetividade**. Fortaleza. V. VI, n. 2, p. 450 - 471. Set. 2006. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1518-61482006000200009&lng=en&nrm=is&tlng=pt> Acesso: 08 out. 2025.
- CASTIEL, Sissi Vigil. A Melancolia, o ódio e o objeto. **SIG Revista de Psicanálise**. Porto Alegre. v.13 n.2 (2024): Jul.-Dez. Disponível em: <<https://ojs.sig.org.br/index.php/sig/article/view/127>>. Acesso em 03 out. 2025.
- CASTRO, Fábio Caprio Leite, A aceleração social, a fadiga de ser si mesmo e a fenomenologia da depressão. **DasQuestões**, Vol. 12, n.1, junho de 2021, p. 331-351. Disponível em: <<https://doi.org/10.26512/dasquestoes.v12i1.32652>> . Acesso: 23 mai. 2025.
- CHISHOLM, Dan et al. Scaling-up treatment of depression and anxiety: a global return on investment analysis. **The Lancet Psychiatry**, v. 3, n. 5, p. 415-424, 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1016/>> Acesso em: 28 out. 2025.
- CHRISÓSTOMO, Maria Cione; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; GUERRA, Andréa Maria Campos; KYRILLOS NETO, Fuad. A pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais: algumas considerações. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p. 645-660, ago. 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.5752/P.1678-9563.2018v24n2p655-671>>. Acesso em 10 de abril, 2026.

COSGROVE, Lisa; KRIMSKY, Sheldon. A Comparison of DSM-IV and DSM-5 Panel Members' Financial Associations with Industry: A Pernicious Problem Persists. **PLOS Medicine**, v. 9, n. 3, e1001190, 2012. Disponível em: <<https://doi.org/10.1371/journal.pmed.1001190>> Acesso em: 04 nov. 2025.

COUTO, Luis Flávio S. Quatro modalidades de pesquisa em psicanálise. In: KYRILLOS NETO, Fuad; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira (Org.). **Pesquisa em Psicanálise: transmissão na universidade**. Barbacena: EdUEMG, 2010. p. 59-81.

DAFUNCHIO, Nieves Soria. **Confines de las psicosis**. Buenos Aires. Del Bucle, 2008.

DARDOT, Pierre. LAVAL, Christian. **A Nova Razão do Mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo. Boitempo. 2016.

DEBORD, Guy (1967) - **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro. Contraponto. 1997.

DOUVILLE, Oliver. Uma Melancolização do Laço Social?. **Ágora**. Rio de Janeiro. v. VII n. 2 jul/dez 2004 p. 179-201. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/agora/a/DGO3PddTyPsFw5dc4OYFRwy/abstract/?lang=pt>>. Acesso: 02 nov. 2025.

DOWRICK, Christopher; FRANCES, Allen. Medicalising unhappiness: new classification of depression risks more patients being put on drug treatment from which they will not benefit. **BMJ**, v. 347, f7140, 2013. Disponível em: <<https://doi.org/10.1136/bmj.f7140>> Acesso: 06 out. 2025.

DUNKER, Christian. 2019. 1 vídeo (13m39s). Publicado no canal Christian Dunker. **A sociedade melancólica**. Falando nisso 247. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KuhMoXJOnAA&list=WL&index=15&t=0s>> . Acesso em: 11 nov. 2025.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. A hipótese depressiva. In: SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (Org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021, p. 155-188.

FOUCAULT, Michel. **História da Loucura na Idade Clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 2019 [1961].

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANCES, Allen. **Saving Normal: An Insider's Revolt Against Out-of-Control Psychiatric Diagnosis, DSM-5, Big Pharma, and the Medicalization of Ordinary Life**. New York. Willian Morrow & Cia. 2013. 314p.

FREUD, S. (1895). Rascunho G. Melancolia. In.: _____. **Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas**. Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. Vol. I. Rio de Janeiro. Ed. Imago. 1996, p. 246-52.

FREUD, S. (1911). Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides). In.: _____. **Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas**. O caso Schreber e artigos sobre técnica. Vol. XII. Rio de Janeiro. Ed. Imago. 1996, p. 15-89.

FREUD, S. (1913). Totem e tabu. In.: _____. **Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas**. Totem e Tabu. Vol. XIII. Rio de Janeiro. Ed. Imago. 1996, p.12-164

FREUD, S. (1914). Introdução ao Narcisismo. In.: _____. **Obras Completas**. Introdução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos. Vol. 12. São Paulo. Cia das Letras. 2010. p.13-50

FREUD, S. (1915). Luto e Melancolia. In.: _____. **Obras Completas**. Introdução ao Narcisismo, Ensaios de Metapsicologia e outros textos. Vol. 12. São Paulo. Cia das Letras. 2010. p. 170-94.

FREUD, S. (1917). Conferência 26 — A teoria da libido e o Narcisismo. In.: _____. **Obras Completas**. Conferências introdutórias à Psicanálise. Vol. 13. São Paulo. Cia das Letras. 2014. p. 545-69.

FREUD, S. (1923). O Eu e o Id In.: _____. **Obras Completas**. O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos. Vol. 16. São Paulo. Cia das Letras. 2011. p. 13-74.

HARVEY, David. **O neoliberalismo: história e implicações**. Tradução de Adail Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2008.

HIDAKA, Brandon H. Depression as a disease of modernity: explanations for increasing prevalence. **Journal of Affective Disorders**. Vol 140, Issue 3, Nov. 2012, Pages 205-214. Disponível em: <<https://doi.org/10.1016/j.jad.2011.12.036>> Acesso em: 14 nov. 2025.

HORWITZ, Allan V. WAKEFIELD, Jerome C. The Loss of Sadness: How Psychiatry Transformed Normal Sorrow Into Depressive Disorder. **American Journal of Psychiatry**. Vol 164, n.11. Nova York, Oxford University Press, 2007. p.1764-65. Disponível em: <<https://doi.org/10.1176/appi.ajp.2007.07081263>> Acesso: 18 nov. 2025.

KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões**. São Paulo: Boitempo, 2009.

KIRSCH, Irving et al. Initial Severity and Antidepressant Benefits: A Meta-Analysis of Data Submitted to the Food and Drug Administration. **PLOS Medicine**, v. 5, n. 2, e45, 2008. p.260-68. Disponível em: <<https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0050045>> Acesso: 12 nov. 2025.

LACAN, Jacques. (1954-1955). **O seminário. Livro 2: O Eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

LACAN, Jacques. (1957-58). **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

LACAN, Jacques. (1962-63). **O seminário, livro 10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

LACAN, Jacques. (1969-70) **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques (1971). Estou falando com as paredes. **Conversas na Capela de Sainte-Anne**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed. 2011.

LACAN, Jacques (1972) - **Du discours psychanalytique** (Conferência de Milão). Tradução: Sandra Regina Felgueiras. Disponível em: <<https://trilhardotorg.wordpress.com/2015/03/04/do-discurso-psicanalitico-conferencia-de-lacan-em-milao-em-12-de-maio-de-1972-parte-1-2/>> Acesso: 10 set. 2025.

LACAN, Jacques. (1972-73) **O seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LEADER, Darian. **The New Black: Mourning, Melancholia and Depression**. London: Graywolf Press, 2008.

LISPECTOR, Clarice. (1977). **A hora da estrela**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

MARCOS, Cristina Moreira. HALLACK, Bruna Monteiro. A clínica do excesso e a adolescência. In: DERZI, Carla. et al. **Clínica Psicanalítica na Atualidade**. Belo Horizonte. Ed. Quixote. 2022. p. 59-78.

MEZAN, Renato. Pesquisa em psicanálise: algumas reflexões. **Jornal de Psicanálise**. v.39 n.70 São Paulo jun. 2006. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352006000100015> . Acesso em 08, out, 2024.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; OLIVEIRA, Nathiële Araujo; COSTA, Etyene Andrade. Psicanálise e pesquisa científica: o pesquisador na posição de analisante. **Tempo Psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 50, n. 1, p. 119-142, 2018. Disponível em:<<https://doi.org/10.71101/rtp.50.412>>. Acesso em 11 de abril, 2026.

NEVES, Antonio. et al. A psiquiatria sob o neoliberalismo: da clínica dos transtornos ao aprimoramento de si In: SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (Org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 109-154.

QUINET, Antônio. Freud e a melancolia In.: _____. **Extravios do desejo: depressão e melancolia**. Rio de Janeiro. Ed. Rio Ambiciosos. 2002, p. 125-32.

QUINET, A. **Melancolia e sujeito moderno: Uma leitura psicanalítica**. São Paulo: Escuta. 2005.

QUINET, Antônio. **Psicose e laço social**. Rio de Janeiro: Zahar. 2006

RECALCATI, Massimo. La cuestión preliminar en la época del Otro que no existe. **Virtualia: Revista digital de la EOL**, n. 10, jul./ago. 2006. Disponível em: <<https://www.revistavirtualia.com/articulos/627/aportes/la-cuestion-preliminar-en-la-epoca-de-l-otro-que-no-existe>> . Acesso em: 25 out. 2025.

ROSE, Nikolas. **The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century**. Princeton: Princeton University Press, 2007.

SAFATLE, Vladimir. A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral. In: SAFATLE, Vladimir; SILVA JUNIOR, Nelson da; DUNKER, Christian (Org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 13-38.

SIBILIA, Paula. **O show do Eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro, Ed. Contraponto. 2016.

SOLER, Colette. O discurso capitalista. **Stylus: Revista de Psicanálise**, Rio de Janeiro, n. 22, p. 55-67, maio 2011.

SORIA, Nieves. **Duelo, melancolía y manía en la práctica analítica**. Buenos Aires. Del Bucle, 2015.

SORIA, Nieves. **La inexistencia del Nombre del Padre**. Buenos Aires. Del bucle, 2020.

SOTELO, Inés. Prólogo. In: Soria, N. **Duelo, melancolía y manía en la práctica analítica**. Buenos Aires. Del Bucle, 2015.

TWENGE, Jean M. et.al. Generational Differences in Work Values: Leisure and Extrinsic Values Increasing, Social and Intrinsic Values Decreasing. **Journal of Management**. Vol. 36 No. 5, Set. 2010. p.1117-1142. Disponível em: <<https://doi.org/10.1177/0149206309352246>> Acesso: 13 nov. 2025.

VELIQ, Fabiano. O conceito de “homem sem inconsciente” de Massimo Recalcati. **Jornal de Psicanálise**. vol.52 no.96 São Paulo jan./jun. p.63-72. 2019. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352019000100006> . Acesso: 13 nov. 2025.

WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO). **Depression**. Geneva: WHO, 2021. Disponível em: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/depression>. Acesso em: 20 out. 2025.