



MICHELLE ULLOA GAMBOA

**PSICANÁLISE E RECONHECIMENTO: UM DEBATE
ENTRE SIGMUND FREUD, SIMONE DE BEAUVOIR E
JESSICA BENJAMIN**

**Lavras – MG
2022**

MICHELLE ULLOA GAMBOA

**PSICANÁLISE E RECONHECIMENTO: UM DEBATE
ENTRE SIGMUND FREUD, SIMONE DE BEAUVOIR E
JESSICA BENJAMIN**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao colegiado do curso de Filosofia da Universidade Federal de Lavras, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de licenciada em Filosofia.

Aprovada em _____ de _____ de _____.

Prof. _____

Prof. _____

Doutora Léa Silveira
Orientadora

a minha família,

DEDICO

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Lavras (UFLA), ao Departamento de Ciências Humanas (DCH) e aos terceirizados da Universidade pela oportunidade concedida para a realização da graduação.

À professora Dr^a. Léa Silveira, pelas aulas, discussões e inspiração nesses anos de graduação.

A todos os professores e professoras do Departamento de Ciências Humana da UFLA pelos ensinamentos e dedicação.

À minha família no Peru, que mesmo longe, esteve comigo nesta jornada.

Aos meus pais, Edith e Pedro, pelo apoio e paciência na minha trajetória acadêmica.

À minha irmã, Francielle, pelo acolhimento incondicional durante a minha mudança de curso.

À minha mãe, Maria das Graças Ferreira da Silva, por sempre me motivar a seguir em frente e estar presente durante todas as etapas da minha vida.

Ao meu amigo de Universidade, Rhuan, que me acompanhou durante os meus seis anos na Universidade e esteve ao meu lado durante os momentos difíceis.

Aos meus amigos Otávio e Gustavo por me proporcionarem experiências únicas à Universidade Federal de Lavras (UFLA) e ao Departamento de Ciências Humanas (DCH), pela oportunidade concedida para a realização da graduação. e pelas trocas de ideias.

Aos meus amigos e amigas do curso que me proporcionaram momentos incríveis nos intervalos, no Centro Acadêmico, nos bares e nos cafés.

Aos meus amigos Raí, João Vitor e Luana, pelas conversas e risadas neste último período da graduação.

Aos meus amigos e amigas de São José dos Campos por sempre me encorajar a seguir meus sonhos.

Ao meu companheiro, amigo e amor, Nicolas, pelas palavras de incentivo e os momentos inesquecíveis durante minha formação.

Às professoras Ingrid Cyfer e Inara Marin por serem uma inspiração como pesquisadoras e por aceitarem a participarem da minha banca.

Por fim, a todas as pessoas que conheci ao longo da minha graduação e me acolheram em algum momento de suas vidas. Obrigada.

“Un día seré libre, aún más libre que el viento,
será claro mi canto de audaz liberación
y hasta me habré librado de este remordimiento
secreto que me hunde su astilla al corazón.
Un día seré libre con los brazos abiertos,
con los ojos abiertos y limpios frente al sol,
el Miedo y el Recuerdo no estarán encubiertos
y agazapados para desgarrarme mejor.
Un día seré libre... Seré libre presiento,
con una gran sonrisa a flor de corazón,
con una gran sonrisa como no tengo hoy.
Y ya no habrá la sombra de mi remordimiento,
el cobarde silencio que merma mi emoción.
Un día habré logrado la verdad de mi Yo!”

Magda Portal

RESUMO

A fim de compreender como o conceito de reconhecimento dialoga com a relação entre o sujeito e o outro dentro do campo da psicanálise, o trabalho irá abordar três autores(as): Sigmund Freud, Simone de Beauvoir e Jessica Benjamin. Como o encontro com a alteridade é descrito por Freud? De que forma Beauvoir vincula a situação da mulher à concepção hegeliana de reconhecimento? De que modo Benjamin expõe o problema do outro a partir da articulação do reconhecimento dentro da psicanálise contemporânea? Essas são as perguntas principais que movimentam a investigação dessa pesquisa em torno do tema da alteridade. A fim de respondê-las, inicialmente, será exposta a maneira como a relação entre o Eu e o outro é descrita pela teoria freudiana da internalização e veremos quais papéis o outro possui dentro da psicanálise formulada por Freud. Em seguida, o desenvolvimento de nossa temática passará para sua apresentação mediante a noção de reconhecimento descrita nos termos da situação da mulher como Outro, identificada por Beauvoir em *O segundo sexo*. A partir disso, traremos, então, no interior das críticas da autora, reflexões específicas sobre as mulheres na psicanálise e no debate sobre reconhecimento. Por último, com o intuito de articular esse campo teórico e esse conceito, por meio de uma leitura feminista, abordaremos o pensamento inicial de Jessica Benjamin sobre a noção de reconhecimento mútuo.

Palavras-chave: reconhecimento; psicanálise; Sigmund Freud; Simone de Beauvoir; Jessica Benjamin

Sumário

Parte 1 – Monografia

1. Introdução.....	9
2. A teoria freudiana.....	18
2.1 A presença inicial do outro	19
2.2 O processo de identificação	23
2.3 Ambivalência afetiva: internalização da hostilidade	26
2.4 O outro: destruidor e adversário	28
3. Simone de Beauvoir	30
3.2 A mulher como Outro	32
3.3 Psicanálise e a mulher.....	34
3.4 Reconhecimento: a relação entre a mulher e o homem	39
4. Jessica Benjamin	45
4.1 Percurso teórico	45
4.2 Problema: Teoria freudiana da internalização e reconhecimento hegeliano.....	50
4.2.1 Processo de internalização.....	50
4.2.2 Reconhecimento hegeliano.....	52
4.3 A possibilidade de reconhecimento mútuo	54
5. Considerações finais.....	62
6. Bibliografia.....	66

Parte 2 – Plano de curso

7. INTRODUÇÃO	72
8. CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESTRUTURA DO CURSO	72
9. CONTEÚDO E AVALIAÇÕES	73
10. BIBLIOGRAFIA.....	78

1. Introdução

A questão “Quem ou o que somos?” percorre toda a História da Filosofia. Desde os conceitos abordados por Platão até as teorias da subjetivação trabalhadas por Judith Butler, questiona-se: quem é o ser humano? Seria ele composto de ideias inatas ou uma folha em branco? Seria ele livre ou teria um destino? Seria ele uma criatura ávida de amor ou agressiva por natureza? Encontrar essas respostas não é uma tarefa fácil, existem inúmeras correntes filosóficas pelas quais podemos abordar esse assunto. Assim, o primeiro ponto que precisamos apresentar em torno da nossa investigação sobre o ser humano, mais especificamente, de sua formação, é a base teórica que será utilizada. Nesta pesquisa, levaremos em conta alguns aspectos da psicanálise freudiana, da perspectiva de Simone de Beauvoir sobre o Outro, da temática hegeliana do reconhecimento e da perspectiva intersubjetiva apresentada pela psicanalista Jessica Benjamin. A partir desses pontos, mostraremos de que maneira é possível pensar a construção da subjetividade dentro de uma articulação entre psicanálise e reconhecimento.

Antes de tudo, é necessário ressaltar que, neste trabalho, não utilizaremos o termo sujeito como sinônimo de “uma identidade substancial, idêntica a si mesma e capaz de se autodeterminar graças à reflexividade”¹, mas sim buscaremos uma análise teórica que leve em conta as dimensões do desejo, do corpo e da sexualidade, ou seja, estaremos no campo da psicanálise. Como aponta Safatle (2020), “o recurso à teoria psicanalítica nos ajuda a pensar o sujeito em sua abertura e indefinição”². Ou seja, a partir da psicanálise temos uma subversão da noção objetiva e originária do sujeito (BOONEN e CALAZANS, 2017, pág. 104).

Dentro deste outro momento da definição de sujeito, é preciso apontar que este conceito não é explicitamente utilizado por Freud em seus textos, apenas a partir de Lacan (1938/1949) que de fato há uma problemática em torno do sujeito. No entanto, esta noção atravessa toda a extensão da obra freudiana e como observa Boonen e Calazan (2017), Freud, mesmo sem mencionar diretamente o termo sujeito acaba apontando para sua emergência.

Além disso, nossa abordagem do tema do reconhecimento ocorre através tanto da leitura de Beauvoir, que traz relação senhor-escravo, tal como trabalhada por Hegel para pensar a situação da mulher, como das colocações feitas por Jessica Benjamin sobre esta

¹ SAFATLE, V. 2020, p.13

² Idem, p. XV

dialética por meio de reflexões sobre a díade mãe-bebê. Após Hegel, tornou-se necessário levar em conta no contexto da formação do sujeito o aspecto da negatividade e da necessidade do reconhecimento do outro para a afirmação do sujeito como “uma fonte legítima de seu próprio conhecimento sobre o mundo”³. A partir de Hegel, portanto, temos o início da investigação do sujeito através deste outro com o qual nos relacionamos e necessitamos para a construção da subjetividade. Como observa Honneth (2008):

Quase nenhuma outra obra de Hegel atraiu tanta atenção quanto o capítulo "A verdade da certeza de si mesmo" na *Fenomenologia*. Por mais difícil e inacessível que o livro possa ser em geral, este capítulo, no qual a consciência sai "do vazio noturno do supersensível que está além e avança para a luz do dia espiritual do presente" (§109,§177) finalmente parece dar ao nosso entendimento algo para se agarrar. De repente, o relato de Hegel sobre a auto-experiência da mente assume cores mais marcantes, a autoconsciência solitária desprevenidamente se encontra com outros sujeitos, e o que antes era um acontecimento meramente cognitivo se transforma num drama social que consiste em uma "luta pela vida e morte"⁴ (HONNETH,2008,p.76).

Nossa abordagem teórica começa, assim, em torno do sujeito cuja formação depende de uma estrutura intersubjetiva de relações que o constituem, o precedem e se manifestam a partir da articulação entre psicanálise e reconhecimento. Mais especificamente, a problemática que será discutida neste trabalho decorre inicialmente da seguinte questão: de que forma o outro se encontra presente no Eu? Assim, conforme as temáticas apresentadas, investigaremos a relação entre o sujeito e o outro, com o foco em mostrar, pelos olhares de Sigmund Freud, Simone de Beauvoir e Jessica Benjamin, quem é esse outro.

Criada na Europa do século XIX, a psicanálise foi fundada por Sigmund Freud, a partir do tratamento de casos de histeria e de outras neuroses, estudo que se direcionou para a formulação de conceitos metapsicológicos, sendo o principal deles o inconsciente. No texto “O inconsciente”, de 1915, Freud apresenta a tese da existência de processos psíquicos inconscientes, diferenciando, assim, o psíquico em duas regiões: o inconsciente de um lado,

³ Tradução nossa do trecho original: “[...] as an authoritative source of its own knowledge about the world” (HONNETH, p.78).

⁴ Trecho original: “Hardly any other of Hegel’s works has attracted so much attention as the ‘Self-Consciousness’ chapter in the *Phenomenology*. As difficult and inaccessible as the book may be on the whole, this chapter, in which consciousness exits ‘the nightlike void of the supersensible beyond, and steps out into the spiritual daylight of the present’ (109,177) finally seems to give our understanding something to hold on to. All of the sudden, Hegel’s account of the mind’s self-experience takes on more striking colors, the lonely self-consciousness unsuspectingly meets with other subjects, and what was previously a merely cognitive happening is transformed into a social drama consisting of a ‘struggle for life and death’” (HONNETH,2008, p.76)

Comentado [mu1]: Substituir por "desse autor"

Comentado [mu2]: No final, conseguimos mostrar quem é esse outro, dentro da leitura desses três autores?

e o pré-consciente/consciente de outro. Além do mais, a partir de “O Eu e o id”, de 1923, tem-se a construção da segunda tópica freudiana, na qual o indivíduo é abordado a partir de três dimensões: id, eu e supereu. Surge, então, um sujeito dividido e descentralizado cuja experiência subjetiva tem em vista noções como pulsão, complexo de Édipo, libido, entre outras.

Matteo (2007) analisa que o termo subjetividade entra em jogo na teoria freudiana, justamente, para substituir a noção moderna de sujeito autocentrado e livre, evocando, assim, “menos uma coisa e mais um topos, um lugar, uma morada, um ‘campo’ interior – uma ‘outra cena’ diz Freud, onde as experiências do sujeito são necessariamente confrontadas com a corporalidade e a intersubjetividade” (MATTEO, 2007, pág.194). Ou seja, novos aspectos surgem dentro da investigação em torno do sujeito, ou melhor, em torno da sua formação como sujeito, sendo um deles a sua relação com os outros.

Mesmo que o tema da alteridade não seja explicitado pelo próprio Freud em suas obras, Moreira (2013) mostra que o conceito de inconsciente representa o princípio de alteridade por excelência (MOREIRA, 2013, p.188). O outro que habita o sujeito e é desconhecido por ele, o inconsciente, é o que define o sujeito da psicanálise. Assim, de acordo com a autora, o campo da alteridade está presente desde o começo da investigação psicanalítica sobre o indivíduo. Com isso, nossa indagação inicial será, justamente, desenvolver como o encontro com a alteridade aparece na noção freudiana de Eu.

No primeiro capítulo, portanto, abordaremos a teoria freudiana da formação do Eu. Nele, nosso foco é mostrar como o encontro com o outro é definido a partir do conceito de identificação. Para isso, utilizaremos, principalmente, os textos freudianos: “Introdução ao narcisismo” (1914), “Luto e Melancolia” (1917[1915]), “As pulsões e seus destinos (1915)”, “Além do princípio do prazer” (1920), “Psicologia das massas e análise do eu” (1921), “O Eu e o Id” (1923) e “O mal-estar da civilização” (1931). Com o auxílio desses textos e dos comentadores selecionados compreenderemos o papel do outro na formação do Eu, isto é, apresentaremos o processo de internalização e a formação do supereu. Assim, as questões que pretendemos trabalhar são: De que forma Freud pretende resolver o enigma do outro? Como este aparece na teoria freudiana? Como o encontro com a alteridade é descrito por Freud? Essas perguntas serão o início de nossa investigação em torno do problema do outro no contexto da psicanálise.

Após encontrarmos as respostas para essas questões, partiremos para o encontro de outra forma de lidar com o problema da alteridade, aquela desenvolvida por Simone de Beauvoir. Com o lançamento de seu livro intitulado “O Segundo Sexo”, em 1949, tornou-se impensável não envolver a mulher no problema do outro. Nas palavras da filósofa:

Não sabemos mais exatamente se ainda existem mulheres, se existirão sempre, se devemos ou não desejar que existam, que lugar ocupam ou deveriam ocupar no mundo. “Onde estão as mulheres?”, indagava há pouco uma revista intermitente. Mas antes de mais nada: o que é uma mulher? [...] Todo mundo concorda que há fêmeas na espécie humana; constituem hoje, como outrora, mais ou menos a metade da humanidade; e contudo dizem-nos que a feminilidade “corre perigo”; e exortam-nos: “Sejam mulheres, permaneçam mulheres, tomem-se mulheres” (BEAUVOIR, vol.1, p.9).

Relegada ao papel da passividade, do objeto de desejo, da fêmea, do seio, do ovário, do útero; a mulher, para Beauvoir, está encerrada em sua subjetividade. Para a autora, a relação entre o homem e a mulher não é de dois polos: o homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos “os homens” para designar os seres humanos; já a mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade (BEAUVOIR, vol.1, p.12). Diante disso, tem-se uma mulher que é definida a partir de uma humanidade masculina, sendo relativa a ele e apenas sua negação. A mulher, portanto, não é considerada um ser humano autônomo. Impensável sem o homem, a mulher não “é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o ‘sexo’ para dizer que ela se apresente diante do macho como um ser sexuado: para ele a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente” (BEAUVOIR, vol.1, p.12). A partir disso, Beauvoir, em *O segundo sexo*, conclui que: a mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem, e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro (BEAUVOIR, vol.1, pág.13). Essa afirmação nos leva ao principal problema relacionado à mulher: como, então, poderíamos sair dessa categoria absoluta?

No capítulo “História”, Beauvoir nos mostra como, desde o início do patriarcado, era o homem que detinha todos os poderes concretos, colocando a mulher no estado de dependência fazendo com que ela seja concretamente constituída como Outro (BEAUVOIR, vol.1, pág.199). Em “Os mitos”, a filósofa francesa discorre sobre como o mito da mulher construiu sua imagem como mistério, impossibilitando, cada vez mais, a reciprocidade do reconhecimento na relação entre ela e o homem e na relação que ela possui consigo mesma. Contudo, em nossa investigação, não trabalharemos com as especificidades dos motivos

pelos quais a mulher foi colocada no lugar do Outro historicamente e através dos mitos. Para nós, interessa apenas apresentar como o drama da mulher, “conflito entre a reivindicação fundamental de todo sujeito que se põe sempre como o essencial e as exigências de uma situação que a constitui como inessencial” (BEAUVOIR, vol.1, p.26), relaciona-se com o reconhecimento, ou melhor, com a falta dele. Assim, a nossa questão inicial passa a ser abordada, pelo ponto de vista do conceito de reconhecimento, que não é mencionado na teoria freudiana, mas que não pode ser deixado de lado, após a definição de mulher como Outro.

Comentado [mu3]: Mudança no problema

Para Beauvoir (2019): “Todo sujeito coloca-se concretamente através de projetos como uma transcendência; só alcança sua liberdade pela sua constante superação em vista de outras liberdades; não há outra justificação da existência presente senão sua expansão para um futuro indefinidamente aberto” (BEAUVOIR, vol.1, p.26). Essa definição nos coloca em outro momento da longa indagação filosófica sobre o sujeito. Oliva (2013) observa que, “diferentemente dos objetos, que podem ser definidos antes mesmo de existirem, para Beauvoir, o ser humano deve primeiro existir para depois ser definido; ou melhor, definir-se, pois somente o próprio indivíduo pode definir a si mesmo e criar os seus próprios valores” (OLIVA, 2013, p.19). Diante disso, o ser humano não pode ser definido *a priori*, as categorias de homem e mulher, assim, postas como absolutas ao longo da história, devem ser trabalhadas a partir da sua situação. Por isso, em “O ponto de vista psicanalítico”, Beauvoir critica a supervalorização do homem na teoria freudiana. Para ela, quando Freud supõe que a mulher se sente mutilada, devido à falta do pênis, o psicanalista fundamenta sua teoria a partir do modelo masculino de libido. Beauvoir, assim, inicia um longo debate dentro da crítica feminista à psicanálise. O modelo edipiano pai-filho, a passividade da mulher e sua objetificação, passam a ser questionados, abrindo espaço para novas formas de abordar a mulher dentro da psicanálise, modificando, dessa forma, o desenvolvimento do Eu e sua relação com o outro.

Além disso, para Beauvoir (2019), o que caracteriza fundamentalmente a mulher é ela ser o Outro dentro de uma totalidade cujos dois termos são necessários um ao outro (BEAUVOIR, vol.1, p.16). A partir da noção hegeliana de reconhecimento, tem-se que o sujeito só se pensa se opondo, impondo sua soberania ao outro. Nessa lógica, portanto, o homem apenas consegue se pensar pensando o Outro. Assim, “desde que o sujeito busque afirmar-se, o Outro, que o limita e nega, é lhe, entretanto, necessário: ele só se atinge através

dessa realidade que ele não é” (BEAUVOIR, vol.1, p.199). Sendo o Outro absoluto, a mulher, então, encontra-se sem a possibilidade de impor sua soberania e, com isso, ser reconhecida como sujeito. Essa dependência apontada por Beauvoir é essencial para nossa discussão em torno da psicanálise e do reconhecimento, pois é, principalmente, a partir dela que surge a necessidade de construir uma teoria que permite ao outro atuar, em sua relação com o sujeito, nos dois papéis: tanto como objeto, como sujeito

Posto isso, dedicaremos o segundo capítulo justamente ao livro “O segundo sexo” de Simone de Beauvoir. A partir dele, veremos, primeiro, como a mulher foi situada no lugar do Outro e, segundo, como a noção hegeliana do reconhecimento pode ser colocada nos termos da relação homem-mulher. Com isso, entraremos no tema do reconhecimento e seguiremos para o capítulo final, no qual apresentaremos a possibilidade do reconhecimento mútuo tal como pensado por Jessica Benjamin, isto é, como uma possibilidade para sair das amarras da dominação.

Na “Conclusão” do livro “O segundo sexo”, Beauvoir afirma: é impossível descobrir uma rivalidade de ordem propriamente fisiológica entre o macho e a fêmea humana. Por isso mesmo situa, de preferência, sua hostilidade no terreno intermediário entre a biologia e a psicologia que é o da psicanálise (BEAUVOIR, vol.2, p.542). Assim como ela, também trabalharemos com a psicanálise nesse sentido, ou seja, é no terreno da psicanálise e do reconhecimento que abordaremos a questão da hostilidade presente na relação entre o sujeito e o outro.

Para Martins (2020), há duas colocações importantes na psicanálise, elas são: “primeiro, o sujeito está sempre lidando com a imagem que constrói do outro e não pode saber nada sobre o outro na realidade; segundo, o sujeito é determinado pela relação que ele construiu com o outro, sendo ambos responsáveis por criarem um espaço de interação recíproco no qual possam se influenciar mutuamente” (MARTINS, 2020, p. 12). Por meio delas podemos separar duas dimensões dentro da psicanálise: intrapsíquica e intersubjetiva. A primeira refere-se ao mundo interno do sujeito e, trabalha, assim, o outro como um objeto da mente, ou seja, é o campo que se supõe mobilizar as dinâmicas do inconsciente freudiano. Já a dimensão intersubjetiva refere-se ao sujeito dentro de suas relações com outras pessoas, nela o sujeito e o outro são representados como seres distintos e interligados. Nas palavras de Benjamin (1988): “ao passo que a perspectiva intrapsíquica concebe a pessoa como uma unidade distinta com uma complexa estrutura interna, a teoria intersubjetiva descreve

capacidades que imergem na interação entre o *self*⁵ e outros” (BENJAMIN, 1988, p.20/21)⁶.

Jessica Benjamin é uma psicanalista norte-americana que investiga principalmente “de que maneira a psicanálise pode contribuir para elucidar como operam, desde os primeiros momentos de constituição do sujeito psíquico no âmbito familiar, os mecanismos de ‘domínio’ e ‘submissão’ na vida social” (CINTRA, 2018, p.688). Em seu primeiro livro intitulado “Os laços de amor: psicanálises, feminismo e o problema da dominação”⁷, de 1988, Benjamin, traz o problema do reconhecimento do outro junto à dominação sexual. Herdeira de Beauvoir, Freud, Lacan, Winnicott, Stern, toda uma gama de teóricos críticos e teóricas feministas e das pesquisas com infância e maternidade, Benjamin desenvolve o *self* a partir das teorias de relação de objeto e das teorias da intersubjetividade. É nesse contexto, portanto, que abordaremos no último capítulo a articulação entre psicanálise e reconhecimento.

Em “O fim da internalização: psicologia social de Adorno” de 1977, Benjamin coloca uma questão para a Teoria Crítica, que aborda o problema da cumplicidade no “coração” do dominado através da ideia de internalização: o potencial para emancipação não poderia ser fundamentado numa teoria intersubjetiva da personalidade, em vez de buscar essa base em uma psicologia individual da internalização? (BENJAMIN, 2017, p.157). A psicanalista, portanto, afasta-se da ideia freudiana, na qual o encontro do sujeito com o outro é descrito apenas em termos da internalização de certos aspectos deste. Em “Os laços...”, ela afirma: “internalização implica que o outro é consumido, incorporado, digerido pelo sujeito *self*. Aquilo que não é consumido, o que não pegamos e não podemos tirar do outro pelo consumo, parece escapar ao conceito de internalização” (BENJAMIN, 1988, p.42)⁸. Ou seja, a psicanalista evidencia que o processo de internalização freudiana não é o suficiente para

⁵ Destacamos que optamos por não traduzir o termo *self*, indicando, assim, que Benjamin está fazendo outra abordagem psicanalítica do indivíduo que leva em conta correntes mais contemporâneas, diferenciando-a da teoria freudiana da formação do Eu.

⁶ Tradução do original: “whereas the intrapsychic perspective conceives of the person as a discrete unit with a complex internal structure, intersubjective theory describes capacities that emerge in the interaction between self and others” (BENJAMIN, 1988, pág.20/21).

⁷ Tradução do original: “The bonds of love: psychoanalysis, feminism and the problem of domination”

⁸ Tradução do original: “internalization implies that the other is consumed, incorporated, digest by the subject self. That which is not consumed, what we do not get and cannot take away from other by consummation, seems to elude the concept of internalization” (BENJAMIN, 1988, pág.42)

descrever a relação do *self* com o outro. Diante disso, sua proposta é ir além da internalização, em suas palavras: “nós temos que conseguir ir além da teoria da internalização, se quisermos quebrar a onipotência solipsista de uma psique singular” (idem, pág.46)⁹. Portanto, veremos, no último capítulo, como ocorre o desenvolvimento do *self* e sua relação com o outro a partir do ponto de vista da intersubjetividade e como, este, resolve o problema das relações em que não há outra saída senão ser dominado ou dominar.

Para isso, precisamos, primeiro, entender, a partir dos estudos com crianças e maternidades¹⁰ que Benjamin apresenta em seu livro, como a intersubjetividade está presente na relação inicial entre a mãe¹¹ e o bebê. Com isso, veremos que existe uma distinção entre a experiência de “ser/estar com a outra pessoa” (*being with the other person*) e de “ser regulado por outro” (*being regulated by an other*). Deste modo, a partir de outros aspectos do encontro entre subjetividade, como, por exemplo: “alegria de descobrir o outro; a agência do *self* e a exterioridade do outro” (idem, p.42)¹², Benjamin se afasta da relação instrumentalizada proposta pela teoria da internalização cujo “outro parece mais como um casulo ou uma casca que necessita ser gradualmente expelida – um obtém o que o outro precisa, e agora, adeus”¹³ (idem) e entra no campo da intersubjetividade que se preocupa “não como nós absorvemos o suficiente do outro para que possamos ir embora, mas como o outro nós dá a oportunidade de fazê-lo sozinhos desde o começo”¹⁴ (idem, pág.45). Assim, o que Benjamin propõe é um estudo complementar tanto das perspectivas intrapsíquica e intersubjetiva como da teoria da internalização e da teoria da intersubjetividade a fim de

⁹ Tradução do original: “we have to get beyond internalization theory if we are to break out of the solipsistic omnipotence of the single psyche” (idem, pág.46).

¹⁰ Benjamin afirma que: Feminism has provide a fulcrum for raising the Freudian edifice, reveling its foundation to lie in the acceptance of authority and gender relations (BENJAMIN, 1988, pág. 9). Assim, os estudos sobre maternidade e bebês, realizados em conjunto com o pensamento feminista, possibilitaram uma visão além “the primal struggle between father and son”.

¹¹ Apesar de utilizar o termo “mãe” para explicitar a relação entre bebê-cuidador/cuidadora, termo que utilizaremos também neste trabalho, Benjamin nos explica que usa esse termo como referência de um “significant adult, which could equally be a father or any other caregiver well know to the child” (BENJAMIN, 1988, pág.50).

¹² Tradução do original: “joy of discovering the other, the agency of the self, and the outsideness of the other” (idem, pág.42)

¹³ Tradução do original: “the other seems more like a cocoon or a husk that must gradually be shed – one has got what one needs, and now, goodbye” (idem)

¹⁴ Tradução do original: “not with how we take in enough from the other to be able to go away, but how the other gives us the opportunity to do it ourselves to begin with” (idem, pág.45).

mostrar um outro lado da relação entre o *self* e o outro que não é abarcado pelo processo de internalização.

Diante disso, situamos Jessica Benjamin como ponto de ligação entre Freud e Beauvoir, entre psicanálise e reconhecimento. Em suas palavras, “Freud nos deu uma base para ver a dominação como um problema não de natureza humana, mas sim de relações humanas – a interação entre a psique e a vida social”¹⁵ (BENJAMIN, 1988, p.6), já com Beauvoir o problema da dominação toma outro caminho ao evidenciar que: “a mulher funciona como o outro primário do homem, seu oposto – interpretando a natureza para sua razão, imanência para sua transcendência, unidade primordial para sua independência individual, um objeto para seu sujeito”¹⁶ (BENJAMIN, 1988, p.9). Utilizando esses autores, a psicanalista norte-americana, portanto, descreve o problema das relações de dominação nos termos tanto da psicanálise freudiana como levando em conta a definição beauvoiriana de mulher.

Para a psicanalista, o problema da dominação começa quando o *self* e o outro entram numa relação circular na qual: “quanto mais o outro é subjugado, menos ele é experienciado como um sujeito humano e maiores são a distância e a violência que o self precisa empregar contra ele”¹⁷ (BENJAMIN, 1988, p. 213). Desse modo, para sairmos desse ciclo, Benjamin afirma que o primeiro passo é manter a balança entre afirmação de si e o reconhecimento do outro. Assim, veremos no último capítulo deste trabalho, como a autora sustenta, sem excluir a agência do outro, o paradoxo: afirmação de si e reconhecimento do outro.

Para isso, Benjamin leva em consideração a dialética hegeliana e o conceito de winnicottiano destruição, ela afirma: “sobreviver à destruição é exatamente o que o escravo não pode fazer para o mestre que não reconheceu sua subjetividade”¹⁸ (BENJAMIN, 2013, p.3). Através da perspectiva hegeliana, a autora nos mostra que o senhor, desde o princípio

¹⁵ Tradução do original: “Freud has thus given us a basis for seeing domination as a problems not so much of human nature as of human relationships – the interaction between the psyche and social life” (BENJAMIN, 1988, p.6),

¹⁶ Tradução do original: “the woman functions as man’s primary other, his oppose – playing nature to his reason, immanence to his transcendence, primordial oneness to his individual separateness, and object to this subject” (BENJAMIN, 1988, p.9)

¹⁷ Tradução do original: “the more the other is subjugated, the less he is experienced as human subject and the more distance or violence the self must deploy against him” (BENJAMIN, 1988, p. 213)

¹⁸ Tradução do original: “surviving the destruction was exactly what the slave could not do for the master who did not recognize his subjectivity” (BENJAMIN, 2013, p.3).

experencia-se como absoluto e busca, no escravo, apenas a confirmação de si mesmo, enquanto este não tem sua subjetividade realizada e, conseqüentemente, não é reconhecido como sujeito. Assim, Benjamin aponta que não há mutualidade na relação do senhor e do escravo, já que este permanece na posição de objeto. Diante disso, a psicanalista nos apresenta a possibilidade do reconhecimento mútuo, na qual o outro, ao sobreviver à destruição do *self*, é reconhecido como um ser independente e, dessa maneira, o reconhecimento passa a ocorrer entre dois sujeitos cujas subjetividades estão em jogo. Por fim, para ela, entender essa possibilidade significa: “ver que o pessoal e o social estão interconectados e entender que se sufocarmos nosso desejo pessoal por reconhecimento, sufocaremos também nossa esperança por transformação social”¹⁹ (BENJAMIN, 1988, p.217).

Por fim, as considerações finais serão o espaço que apresentaremos alguns comentários direcionados à proposta de Benjamin sobre o reconhecimento. Nosso foco, aqui, é expor algumas questões que surgiram ao longo da investigação deste trabalho, como, por exemplo, reflexões direcionadas à forma como o papel da agressividade está presente na teoria de Benjamin. Além disso, com o auxílio de outras comentadoras, pensaremos problemáticas em torno da abordagem intersubjetiva dessa autora e do próprio conceito de reconhecimento.

2. A teoria freudiana

Realizar uma leitura filosófica da teoria freudiana não é uma tarefa fácil. Monzani (2014) afirma que: a interpretação filosófica é um trabalho que pensa a obra de Freud num contexto e numa problemática que o filósofo acredita pertinentes (p.24). Nesse sentido, abordaremos, neste capítulo, alguns aspectos da teoria freudiana, relacionados ao tema da alteridade, com o intuito de mostrar a problemática trazida pelo processo de internalização. Para assim chegarmos à saída benjaminiana do reconhecimento mútuo e, com isso, vislumbrar o que a autora propõe como passos que avançariam para além da internalização. Tendo em vista este objetivo, precisamos, primeiro, entender o conceito freudiano de identificação para, então, compreendermos como Freud pensa o lugar do outro na formação do Eu.

¹⁹ Tradução do original: “to see that the personal e social are interconnected, and to understand that if we suffocate our personal longings for recognition, we will suffocate our hope for social transformation as well” (BENJAMIN, 1988, p.217).

A monumental obra freudiana é composta por conceitos que são constantemente modificados ao longo de sua teoria. Recordemos que Freud desenvolve seus conceitos por meio, sobretudo, da análise dos casos de seus pacientes. Assim, a observação coloca-se como base de sua construção teórica e, conseqüentemente, conforme os casos vão surgindo, também surge a necessidade de modificar conceitos que uma vez se apresentaram como suficientes. Diante disso, recorreremos ao auxílio de Mezan (2008) para dividir os textos de Freud em quatro períodos: 1893 a 1897, de 1897 a 1905, de 1905 a 1920 e de 1920 a 1939. Seguindo essa divisão temporal, Mezan (2008) separa os conceitos em:

[...] no primeiro [1893 a 1897], as teorias da defesa, da sedução e dos sistemas neurônicos; no segundo [1897 a 1905], as temáticas complementares da sexualidade e do inconsciente, soldadas pelo conceito da repressão; no terceiro [1905 a 1920], a teoria das pulsões, a análise do ego e a metapsicologia; e no quarto [1920 a 1939], o onipresente tema da violência que unifica os problemas da pulsão de morte, da segunda tópica, do complexo de Édipo, da castração e da angústia. (p.XVI)

A partir dessa divisão e levando em conta o problema de nossa investigação, nós nos atentaremos para os textos presentes, principalmente, no terceiro e no quarto períodos, pois é a partir de *Introdução ao narcisismo* (1914) que começamos a ver, claramente, a presença da alteridade na obra freudiana. Como aponta Mezan (2008), esse texto, marca um ponto de virada na “teoria do eu” com a introdução de um novo dualismo, que será importante para nosso entendimento da agressividade que o sujeito direciona ao objeto externo. Diante disso, passemos para a exposição de certos aspectos da teoria freudiana relacionados a essa problemática.

2.1. A presença inicial do outro

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), Freud afirma que psicologia individual é, desde o início, psicologia social. Isto é, desde o começo, as relações com outras pessoas são determinantes para a satisfação pulsional do indivíduo. No entanto, existe uma exceção. O psicanalista sugere haver um momento na infância, no qual o bebê lactante ainda não separa seu Eu do mundo exterior, ou seja, o mundo ainda não é percebido como fonte de sensações que estão fora de seu controle. Esse estado, no qual todas as pessoas passam, é denominado, pelo autor, como narcisismo primário que “consiste no investimento libidinal primitivo do ego/eu do qual emanam posteriormente as porções de libido dirigidas aos objetos exteriores” (MEZAN, 2008, p.178). Assim, nesse primeiro momento, Freud

descreve o Eu como um “suporte constante de energia libidinal”, uma “estação intermediária do percurso da libido” (idem). Esse Eu, portanto, não reconhece e não faz ligações libidinais com os objetos externos, está num mundo onde apenas ele governa.

Ainda sobre a infância, Freud (1930) mostra que as primeiras fontes de excitação do bebê eram o próprio corpo e o seio materno. Contudo, a ausência deste que reaparece com o grito da criança, gera o aparecimento do “objeto” como aquilo que se encontra “fora” dela. Ou seja, é devido às inevitáveis sensações de dor e desprazer causadas, inicialmente, pelas ausências do seio materno que o bebê começa a separar-se do mundo exterior. Além disso, esses desaparecimentos revelam tanto a existência de objetos como também mostram que algo está fora de seu controle – neste caso, o seio. Assim, o estado de narcisismo primário, de onipotência é quebrado. Em outras palavras: a princípio, o bebê encontra-se num estado no qual ele detém “posse de toda preciosa perfeição”, após deparar-se com um mundo de objetos, ele é retirado desse estado primordial e posto num mundo que é capaz de lhe causar desprazer e sobre o qual ele não possui controle.

Diante disso, segue-se, para Freud, que o indivíduo se encontra incapaz de renunciar a esse estado de pura satisfação do qual uma vez desfrutou – já que, toda experiência é conservada de forma permanente no indivíduo como traços mnêmicos e, estes, podem ser reativados se investidos de libido. Devido a isso, ele projeta diante de si um ideal de Eu substituindo, assim, esse estado perdido na infância, no qual ele era seu próprio ideal (FREUD, 1914, pág.27 e 28). Ou seja, o indivíduo sai do estado do narcisismo primário, a partir, principalmente, do desprazer causado pela existência dos objetos e o substituiu através do que o autor denomina como ideal do Eu – “um modelo a que o sujeito procura conformar-se”²⁰. Na análise de Moreira (2008) essa substituição representa um momento no pensamento freudiano sobre a alteridade, em que o outro é visto como um reflexo do eu (MOREIRA, 2009, p.236). Assim, conclui a autora, nesse período da primeira tópica freudiana, “as discussões sobre a presença do outro na constituição do eu aparecem via noção de narcisismo” (idem).

Contudo, esse ideal do Eu, além de preservar o narcisismo perdido, torna-se uma instância julgadora. De acordo com Freud, a incitação a formar do ideal do Eu, cuja tutela foi confiada à consciência moral, partiu da influência crítica dos pais, intermediada pela voz,

²⁰ LAPLANCHE, pág.222

aos quais se juntaram no curso do tempo os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio (o próximo, a opinião pública) (FREUD, 1914, p.29). Em decorrência disso, Nour (2018) observa que é a partir da análise do narcisista que Freud explica como as regras sociais são interiorizadas (NOUR, 2018, p.45). Ou seja, na formação do ideal do Eu temos a primeira influência do outro, do social, no interior do indivíduo descrita como uma instância crítica.

Ainda em *Introdução...* precisamos ressaltar que Freud analisa o narcisismo a partir de três caminhos: o estudo das parafrenias, da hipocondria e da vida amorosa dos seres humanos. Contudo, como nosso intuito é trabalhar dentro do tema da alteridade, nos atentaremos aos comentários que Freud faz sobre o último ponto, pois é nele que o autor decorre sobre a relação da libido com os objetos. Isto é, de que forma, então, o Eu relaciona-se com o objeto?

A partir “da vida amorosa”, Freud nos apresenta dois tipos de escolhas de objeto, isto é, dois tipos de investimentos sobre o objeto: “narcísico” e “de apoio”. Em outras palavras, a libido, que inicialmente era investida apenas no indivíduo, passa, após a descoberta do objeto, a ser direcionada aos objetos conforme o tipo “narcísico” ou o tipo “de apoio”. No primeiro caso, a libido é direcionada para o outro conforme quatro aspectos do indivíduo: o que ele mesmo é (a si mesmo); o que ele mesmo já foi; o que ele mesmo gostaria de ser; a pessoa que foi parte dela mesma. No segundo, a libido é investida no outro levando em conta a mulher que em um momento nutriu o indivíduo ou o homem que uma vez o protegeu. Com relação a esses dois investimentos libidinais, Moreira (2008) observa que ambos os caminhos de escolha de objeto têm como referência o indivíduo. Além disso, nesse texto, Freud já mostra o papel fundamental que a divisão sexual tem na escolha de objeto, pois, de acordo com o psicanalista, a escolha segundo o tipo de apoio é característica do homem e a de tipo narcísico, característica da mulher. Assim, temos que a libido direcionada no outro depende tanto do tipo de escolha de objeto, como da divisão sexual.

Portanto, temos, no início da análise freudiana, um Eu que se encontra num estado de puro Eu-de-prazer, no qual a mãe realiza todos os seus desejos, e o que se encontra fora, no caso, referido pelas ausências da mãe, coloca-se como desprazeroso, desconhecido e ameaçador. Mezan (2006) analisa essa mudança no Eu por meio do conceito de “não-mãe” de Le Gun. Afirmar também que: não é apenas a ausência da mãe que provoca essa reação [de desamparo, angústia], mas a presença do outro, que assinala aquela ausência,

apresentando-se em lugar dela (pág.509). Assim, neste momento do desenvolvimento das relações com a alteridade, esse outro apresenta-se como pura negatividade, como sinônimo de frustração decorrente do desaparecimento daquela que é fonte de satisfação da criança, a mãe, ou melhor, o seio.

Ainda na leitura feita por Mezan (2006) essa negatividade que surge como indício da ausência da mãe (o não-mãe que é o protótipo de todas as frustrações e interditos vindouros) aparece como um dos cinco elementos decisivos decorrentes das frustrações que a criança sente com o desaparecimento da mãe (idem). Outro componente é a descoberta do objeto como capaz de ser perdido. Este acontecimento é descrito por Freud, em *Além do princípio do prazer* (1920), através da interpretação de um jogo infantil, no qual um menino, repetidamente, lança uma bobina para longe de si, sendo esta bobina, a representação da mãe. Com isso, a fim de harmonizar a repetição da perda da mãe, simbolizada pelo lançamento da bobina, com o princípio do prazer, o psicanalista interpreta essa brincadeira da seguinte forma: o lançamento do objeto, de modo que este desapareça, poderia constituir a satisfação de um impulso, suprimido na vida, de vingar-se da mãe por esta ter desaparecido para ele [menino], tendo então o sentido desafiador: ‘Sim, vá embora, não preciso de você, eu mesmo a mando embora’ (FREUD, 1920, p.129).

Essa análise mostra, portanto, que a criança inicialmente detinha um papel passivo na relação com a mãe, e, ao assumir uma posição dominante, representada pelo imperativo: “eu a mando embora”, esse papel torna-se ativo. Essa afirmação, na interpretação freudiana, significa que: o garoto só podia repetir uma impressão desagradável porque a essa repetição está ligada a uma obtenção de prazer de outro tipo, porém direta (idem). Em outras palavras, na concepção freudiana, ao se colocar como “dona da situação” a criança está realizando um “desejo de ser grande e poder agir como as pessoas grandes”. Ou seja, uma situação desprazerosa – a saída da mãe – levou a criança a assumir o controle desse cenário. Assim, o desejo de ser igual aos pais surge na criança tanto com o intuito de substituir a perda da mãe – esta que antes possuía o poder de desaparecer e reaparecer – como vingar-se dela – tomando as “rédeas” da situação.

Mezan (2006) continua afirmando que a mãe só pode reaparecer com a aniquilação do não-mãe e como um dos tipos de identificação, já que a criança se identifica com a ausência da mãe e incorpora sua atividade. No entanto, essa ausência não é uma identificação vazia, mas sim com o pai, que se torna aquele capaz de fazer com que a mãe desapareça. O

autor, então, observa que a identificação com o pai decorre de um “processo defensivo ativo no ego”²¹, que “nasce da necessidade de superar o primeiro dilaceramento, introduzido pelo advento do não-mãe, por meio da incorporação em si do agressor”²². Mais que isso, enquanto o pai passa de adversário – isto é, aquele que causa o desaparecimento da mãe – para modelo – isto é, aquele tem o poder de fazer com que a mãe desapareça – a mãe continua na posição de objeto. Em vista disso, Mezan (2006) interpreta o jogo da bobina como a passagem da onipotência, que uma vez pertenceu à mãe, para o pai e deste para a criança, que, no final, se torna o agente da desapareção e reaparição e que, agora, tem o poder de agir como os adultos (MEZAN, 2006, p.511).

A partir dessa leitura observa-se que o outro – representado tanto pelo “fora” como o “não-mãe” -, na teoria freudiana, encontra-se descrito nos termos de um Eu inicialmente onipotente e ameaçador. O narcisismo primário, os tipos de escolha de objeto e a ausência da mãe compõem a relação inicial entre o Eu e o outro, na qual este aparece como, primeiro, uma negação – fonte de desprazer - e, depois, como modelo – “quero ser como meus pais”.

2.2 O processo de identificação

O processo de identificação aparece inicialmente no texto *Luto e Melancolia* (1917/1915). Nele, Freud faz comparação entre o processo do luto e o processo psíquico que tem lugar em quadros melancólicos, apresentando, através dos sintomas, a distinção entre eles que é essencial para o entendimento da identificação. Ao descrever o processo do melancólico, o psicanalista, afirma que a libido, que antes era direcionada ao objeto amoroso, recua para o eu, proporcionando uma identificação deste com o objeto abandonado. Devido a isso, surge, então, uma cisão no eu promovendo o aparecimento de uma nova instância que julga suas ações. Assim, as recriminações, que antes eram direcionadas ao objeto, voltam-se para o eu e acarretam um “extraordinário rebaixamento da autoestima, um enorme empobrecimento do Eu” (FREUD, 1917/1915, p.130) podendo chegar até mesmo a “uma delirante expectativa de punição” (FREUD, 1917/1915, p.128). Portanto, Freud conclui que “a perda do objeto se transformou numa perda do Eu, o conflito entre o Eu e a pessoa amada, numa cisão entre a crítica do Eu e o Eu modificado pela identificação” (FREUD, 1917[1915], p.133). Ou seja, o processo de identificação surge, aqui, como o responsável pela formação de uma das instâncias psíquicas do Eu.

²¹ MEZAN (2006), pág.511

²² idem

Ainda sobre esse processo, Butler (2017) comenta que: Freud interpreta as atitudes autocríticas do melancólico como resultantes da internalização de um objeto amoroso perdido que se estabelece no interior do Eu como agência crítica (BUTLER, 2017, p.113). Assim, no caso da melancolia, o Eu que toma para si certos aspectos do objeto amado, modifica sua estrutura, a fim de não perder o amor desse objeto. Com isso, tanto o amor como o ódio que o Eu sentia pelo objeto volta-se para ele. A autora também afirma que “o papel do outro passa a ser ocupado e dirigido pelo próprio Eu”²³, isto é, o outro incorporado é preservado no Eu através de “atos mágicos de imitação”. Por fim, Butler (2017) ressalta que a estratégia de internalização da melancolia, na teoria freudiana, mostra-se como o único caminho pelo qual o Eu pode sobreviver à perda de laços afetivos com o outro (BUTLER, 2017, p.108).

Além disso, Nour (2018) observa que o fenômeno mais importante dessa análise freudiana é que a posse do objeto é substituída pela identificação com o objeto, já que, esse processo permite que o Eu se transforme naquilo que ele não mais pode possuir (Nour, 2018, p.46). Ou seja, o desejo de ter o objeto torna-se o desejo de ser como o objeto. Diante disso, a identificação, aqui, é posta por Freud como “o estágio preliminar da escolha de objeto e o primeiro modo, ambivalente em sua expressão, como o Eu destaca um objeto” (FREUD, 1917[1915], p.134). Com isso, podemos apontar um aspecto positivo do processo de internalização, pois, através dele, constrói-se uma identidade em conjunto, isto é, um pedaço do outro modifica permanentemente o indivíduo; o outro, em alguma medida, instala-se dentro do Eu. Em outras palavras, o outro tem a capacidade de mudar o Eu.

Agora, passemos para outro momento da noção freudiana de identificação, que diz respeito ao complexo de Édipo. Moreira (2004) aponta que o complexo de Édipo é um dos pontos mais fundamentais da teoria freudiana, pois é a partir dele que “o sujeito irá estruturar e organizar o seu vir-a-ser, sobretudo em torno da diferenciação entre os sexos e de seu posicionamento frente à angústia de castração” (MOREIRA, 2004, p.219). A autora continua afirmando que: além de ser essencial para a estruturação do sujeito, o Édipo, sobretudo, anuncia a presença irredutível do outro na constituição do sujeito (idem). Em seu texto, Moreira (2004), divide o pensamento de Freud sobre o complexo de Édipo em quatro movimentos: *o Édipo na teoria dos sonhos*, *o Édipo no interior do Pai Totêmico*, *o mecanismo da identificação no Édipo* e *o Édipo e o complexo de castração* (idem). Levando

²³ BUTLER,2017, pág.107, trad. modificada

em conta a temática deste trabalho, nós nos atentaremos apenas à apresentação do terceiro movimento.

Em *Psicologia das massas e a análise do eu*, Freud afirma que: a psicanálise conhece a identificação como a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma pessoa (FREUD, 1921, p.46) e que esta “[...] desempenha um determinado papel na pré-história do complexo de Édipo” (idem). Freud sustenta que o menino faz uma ligação libidinal objetual com a mãe e faz uma identificação com o pai, tomando-o como modelo. Elas coexistem, até que o desejo de ter a mãe aumenta e o menino percebe o pai como obstáculo entre ele e a mãe. A identificação com o pai, assim, torna-se hostil, o menino deseja eliminar o pai para ter acesso à mãe como objeto amoroso. Desse modo, o complexo de Édipo consolida a relação do menino com os pais, colocando a mãe como objeto de desejo e o pai como modelo. Por fim, Mezan (2006) observa que “o Édipo surge de um processo de confluência em que, mais uma vez, a hostilidade tem de aparecer por um passe de mágica da natureza ambivalente da identificação - natureza que é postulada e não demonstrada” (Mezan, 2006, p.517).

A consolidação dessas posições tem graves consequências para a mãe, pois ter o pai como modelo, significa que o menino necessita afastar-se de sua identificação com a mãe, repudiá-la e o mesmo ocorre com a menina. De acordo com Freud (1923), a primeira, mais significativa identificação do indivíduo é com o pai da pré-história, sendo ela direta, imediata e mais antiga do que qualquer investimento objetual (FREUD, 1923, p.28). Assim, para a menina a identificação com o pai também é primária e direta. Além disso, tanto para o menino como para a menina, a mãe é o primeiro objeto de desejo (FREUD, 1925, p.260). Contudo, a menina, para Freud (1925), ao perceber que não possui um pênis, reconhece-o imediatamente como superior ao seu órgão e passa a ter ciúmes do menino, que é supostamente mais amado pela mãe. Essa desvantagem faz com que ela culpe a mãe por tê-la posto num mundo “tão insuficientemente aparelhada” – isto é, sem o pênis (idem, p.263). Com isso, a menina, que uma vez teve a mãe como objeto de desejo, passa a repudiá-la. Mais que isso, a ausência do pênis, para Freud (1925), leva a menina a desejar ter este órgão e ao descobrir que não pode tê-lo, a querer ter um filho – para substituir a falta do pênis – e, devido a isso, ela toma o pai como objeto de desejo. Portanto, no decorrer do complexo de Édipo do menino e da menina, a posição da mãe, que sempre é relativa ao pai, desloca-se do campo do objeto de desejo para a rejeição e, até mesmo, quando a menina toma a mãe como

modelo - ou seja, identifica-se com ela - o faz porque quer ter o pai para si. Ou seja, a mãe não se apresenta, no complexo de Édipo, como um ser que existe independentemente do pai ou do desejo de ter um pênis.

2.3 Ambivalência afetiva: internalização da hostilidade

Para compreendermos como Freud formula a ambivalência afetiva, essencial para o desenvolvimento do complexo de Édipo, é necessário, primeiro, entender como ela é internalizada. Para isso precisamos mostrar o enigma da origem do amor e do ódio, tal como abordado pelo psicanalista. Em *Os instintos e seus destinos* (1915), Freud afirma que a vida psíquica é dominada por três polaridades: sujeito (Eu)/objeto (mundo externo), prazer/desprazer e ativo/passivo (FREUD, 1915, p.53). E o amor admite três oposições: amor/ódio, amar/ser amado e amar/indiferença, tomados conjuntamente (idem, p.52).

Como já vimos, na teoria freudiana, o começo da vida anímica é descrito por meio de um Eu-sujeito que coincide com um estado de puro prazer, no qual satisfaz as pulsões em si mesmo - autoerotismo. Nesse momento, Freud (1915) afirma que o Eu ama apenas a si mesmo e é indiferente para com o mundo; nesse sentido, a oposição amar/ser amado se encontra na fase narcísica. Após a diferenciação entre o interior e o exterior, o Eu-puro prazer torna-se Eu-realidade separando o mundo numa parte prazerosa e numa parte desprazerosa, numa parte que é incorporada e numa parte que lhe permanece estranha, surgindo, assim, a oposição amor/ódio. Nas palavras de Freud:

Depois que o estágio puramente narcísico dá lugar ao estágio do objeto, prazer e desprezo significam relações do Eu com o objeto. Quando o objeto se torna fonte de sensações prazerosas, produz-se uma tendência motora que busca aproximá-lo do Eu, incorporá-lo ao Eu; fala-se então da “atração” que o objeto dispensador de prazer exerce, e diz-se que se “ama” o objeto. Inversamente, quando o objeto é fonte de sensações desprazerosas, há uma tendência que se esforça por aumentar a distância entre ele e o Eu, repetir a original tentativa de fuga face ao mundo externo emissor de estímulos. Sentimos a “repulsão” do objeto e o odiamos; esse ódio pode então exacerbar em propensão a agredir o objeto, em intenção de aniquilá-lo. (FREUD, 1915, p.55)

Assim, na relação com o objeto, o ódio apresenta-se como mais antigo que o amor, já que este é originalmente narcísico. Além disso, diferentemente do amor que está ligado às pulsões sexuais, ao ódio não importa se a frustração é derivada da satisfação sexual ou da satisfação das necessidades de conservação. Por isso, Freud afirma que “os autênticos modelos de relação de ódio” provêm da luta do Eu por sua conservação e afirmação (FREUD, 1915, p.56).

Agora, para compreendermos a relação entre ódio e amor, tomados conjuntamente, precisamos retomar a análise freudiana do melancólico. Como mostrado, tanto no luto como na melancolia há a perda do objeto amoroso, porém, diferentemente do primeiro, na melancolia a libido volta-se ao Eu e o objeto perdido é internalizado. No entanto, um aspecto desse processo que não detalhamos é o surgimento de uma nova instância que julga o Eu como o objeto perdido. Freud observa, assim, que as recriminações que o melancólico faz a si mesmo, são as recriminações que uma vez ele fez ao objeto amoroso. Em outras palavras, o sintoma do rebaixamento do Eu permite Freud concluir que, ao preservar o amor pelo objeto, o indivíduo, também internaliza o ódio que sentia com relação a esse objeto. Logo, está presente na melancolia o conflito da ambivalência amor/ódio que “ora se origina na realidade, ora na constituição do indivíduo” (FREUD 1917/1915, p.135).

A internalização dessa hostilidade com o objeto amoroso promove o surgimento daquilo que Freud denomina mais tarde como supereu. Essa instância faz parte na segunda tópica freudiana, na qual divide o aparelho psíquico em três instâncias: Id, Eu e supereu. Nesse momento, o psicanalista afirma que, o indivíduo é então, para nós, um Id [um algo] psíquico, irreconhecido e inconsciente, em cuja superfície se acha o Eu (FREUD, 1923, p.21). Assim, a partir do texto “Eu e o Id” de 1923, o Eu torna-se representante do mundo externo cuja tarefa é frear as paixões, os desejos, presentes no Id. Já a instância crítica denominada supereu ou ideal do Eu é resultado do desamparo e do complexo de Édipo. A dependência que a criança tem com relação aos pais, não permite que ela os abandone. Com isso, a criança internaliza certos traços dele, formando o supereu que atua como “advogado do mundo interior”. Portanto, no plano ontogenético – processo do desenvolvimento do indivíduo-, temos uma instância que conserva inconscientemente a agressividade dos pais e das autoridades presentes ao longo do desenvolvimento do indivíduo, dando a ela a capacidade de confrontar e dominar o Eu.

Já na horda primitiva, referida por Freud em *Totem e tabu*, essa instância julgadora aparece como produto da culpa decorrente do assassinato do pai e do medo de punição pela realização desse ato. Essa culpa é preservada na psique do indivíduo, tornando-se inconsciente. Além disso, no plano filogenético -processo de desenvolvimento do gênero-, além da culpa, a dominação também é preservada, Mezan (2009) explica que, primeiro, ela se apresenta através da onipotência que o pai primordial tem sobre os filhos que, após seu assassinato, é transmitida para os filhos e que, por fim, é institucionalizada. Marcuse (2009),

então, observa que: o pai primordial torna-se arquétipo da dominação e inicia a reação em cadeia da escravização, rebelião e dominação reforçada, que caracteriza a história da civilização (MARCUSE, 2009, p.37).

2.4 O outro: destruidor e adversário

O último aspecto que precisamos apresentar da teoria freudiana é o encontro traumático com a alteridade, presente, principalmente, no texto *O mal-estar da civilização* de 1930. Nele, Freud relaciona seus conceitos metapsicológicos com a cultura e o mal-estar decorrentes de sua formação. Assim, nesta parte, nossa investigação, será limitada para a exposição do outro, presente, principalmente neste texto, na qual ele aparece como destruidor e adversário juntamente a formação do eu²⁴.

Para Freud, o outro se apresenta de quatro formas: objeto, modelo, auxiliador e adversário (FREUD, 1921, p.10). A primeira forma refere-se ao modo como o outro está presente, do ponto de vista intrapsíquico, na relação entre o indivíduo e o mundo externo. O modelo e auxiliador, como já vimos, referem-se ao tipo de escolha de objeto. Já o último está relacionado com a observação freudiana de que: a maior fonte de sofrimento são as nossas relações com outros seres humanos (FREUD, 1930, p.20). Para o psicanalista,

[...] o próximo não constitui apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também uma tentação para satisfazer a tendência à agressão, para explorar seu trabalho sem recompensá-lo, para dele se utilizar sexualmente contra a sua vontade, para usurpar seu patrimônio, para humilhá-lo, para infligir-lhe dor, para torturá-lo e matá-lo. Homo homini lupus [O homem é o lobo do homem]; quem, depois de tudo o que aprendeu com a vida e a história, tem coragem de discutir essa frase? (FREUD, 1931, p.57)

Essa afirmação revela o ponto de partida que Freud toma para pensar o sujeito na sociedade. Em vista disso, a posição freudiana a respeito da alteridade é exemplificada por Moreira (2009) da seguinte forma: se o outro, por um lado, apresenta-se, em sua irreduzível dimensão de pessoa, como o inferno corporificado, de outro lado, sem o encontro com ele,

²⁴ É importante lembrar aqui que Freud também discorre sobre o pai como adversário e destruidor em *Totem e Tabu* (1912-1913). Contudo, devido ao percurso teórico escolhido para este trabalho, não abordaremos a construção dessa figura de alteridade. Não entraremos, assim, nas especificidades do mito da horda primeva, do totemismo e do tabu, já que elas fogem do escopo desta investigação. Como apontado anteriormente, a parte da teoria freudiana que estamos apresentando se encontra apenas no último período de suas obras. Porém, ressaltamos que as considerações feitas nesse texto freudiano são essenciais para a compreensão da ambivalência afetiva e do complexo de Édipo junto a cultura.

não haveria mundo humano (MOREIRA, 2009, p.287). Aqui, é importante lembrar que a dependência que o sujeito possui relativamente ao outro, não aparece apenas neste momento da obra freudiana. Vimos que, desde o início, o psicanalista trabalha o sujeito a partir de sua psique e de suas relações com os outros. Contudo, é no texto *O mal-estar na civilização* que a relação entre a sociedade e o indivíduo apresenta-se a partir do pessimismo freudiano. Ou seja, nesse momento, encontra-se outra perspectiva da relação entre o Eu e o outro.

A formulação do texto *Além do princípio do prazer* gera uma virada na teoria freudiana, pois as pulsões sexuais e de autopreservação do Eu tomam outra forma com o surgimento de dois novos conceitos: pulsão de morte e pulsão de vida. Eles são sintetizados por Bastone (2019), da seguinte maneira:

[...] as pulsões sexuais (Eros) que englobam, além da própria pulsão sexual, a pulsão de autoconservação, que é referente ao Eu, já que ele consiste na instância mais próxima da realidade, e a pulsão de morte, que tem como função conduzir os organismos de volta ao estado inorgânico; ou seja, à morte. A pulsão de morte, quando direcionada para o mundo externo, designa uma pulsão de destruição e tem como objetivo a sua descarga. Tal pulsão de destruição é constantemente posta a serviço de Eros (pulsões de vida) para a sua descarga. (PETRA, 2019, p. 39)

Essas pulsões passam, agora, a explicar a relação entre amor e ódio, na obra freudiana. A partir da análise das massas com líder, Freud nos mostra que, ao abandonar sua liberdade, o indivíduo em massa deixa-se influenciar por outras pessoas, entra em conformidade com elas, agindo “por amor”. Porém, aqueles e aquelas que se encontram fora dessa massa são alvo de todo o ódio e agressividade dos indivíduos dentro da massa. Assim, em termos de pulsão, temos, de um lado, o Eros (ou pulsão de vida) que conserva “a substância vivente e juntá-la em unidades maiores” e a pulsão de morte, na qual parte dela volta-se “contra o mundo externo e depois vem à luz como pulsão de agressão e destruição” (FREUD, 1930, p.64, trad. modificada).

Diante disso, Freud afirma que: o pendor à agressão é uma disposição pulsional original e autônoma do ser humano (FREUD, 1930, p.69). Por isso, na carta *Por que guerra?*, ele endereça um questionamento a Einstein: Por que nos indignamos de tal forma com a guerra, o senhor, eu e tantos outros; por que não a aceitamos simplesmente, como mais uma das penosas desgraças da vida? (FREUD, 1932, p. 208). Essas observações nos mostram não apenas como o outro tem o poder de destruir o sujeito e vice-versa, mas também indicam que, além das ligações afetivas, o outro aspecto que mantém uma comunidade é a

coação à violência. Já no mito da origem da civilização, essa ambivalência pode ser claramente observada a partir do assassinato do pai que funda a civilização e do desejo amoroso de ter a mãe. Assim, a luta entre Eros e a pulsão de morte refere-se ao desenvolvimento do indivíduo, desvendando o próprio segredo da vida orgânica, além de caracterizar o processo cultural, civilizatório, que se desenrola na humanidade (FREUD, 1930, p.86), sendo este o lugar no qual o combate entre as pulsões alcança sua máxima envergadura.

Contudo, mesmo com essa ambivalência, Freud afirma a existência de uma hostilidade primária entre os homens. Aqui, como já vimos, o ódio também aparece como o sentimento mais antigo dirigido ao outro, sendo o programa da cultura responsável pelas ligações libidinais entre os indivíduos, atuando, assim, contra a pulsão de morte. Assim, a agressividade contra o outro, que não precisa ser limitada na civilização, é internalizada, participando da formação do supereu. Diante disso, o psicanalista conclui que: “a civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição numa cidade conquistada” (FREUD, 1930, p.69). Portanto, a pulsão de morte, afirma Moreira (2005), introduz uma concepção antropológica que pensa o homem com uma inclinação para a agressividade (MOREIRA, 2005, p.291)

A partir disso, temos, então, a exposição de vários aspectos do Eu e do outro. No entanto, o narcisismo primário, o desejo de onipotência, a mãe como objeto de desejo, o pai como identificação primária e a pulsão de morte, não mostram a possibilidade para que o outro entre no papel de sujeito. Assim, o foco freudiano no mundo interno do indivíduo, nos deixa uma questão: é possível reconhecer o outro como sujeito? Em outras palavras, será que os quatro modos pelos quais o outro aparece para o indivíduo, são suficientes para resolver o enigma do outro?

2. Simone de Beauvoir

Vimos, no capítulo anterior, a perspectiva freudiana do encontro com a alteridade. Modelo, auxiliador, adversário, objeto foram as posições colocadas, por Freud, com relação ao papel do outro. Contudo, como nossas perguntas no final do capítulo indicam, talvez, elas não sejam suficientes para abarcar o lugar enigmático que o outro possui em sua relação com o sujeito. Com isso, é a partir da filósofa francesa existencialista Simone de Beauvoir que iremos apresentar uma nova posição do outro, a do Outro absoluto. Por meio desta,

abordaremos, então, reflexões específicas sobre a situação das mulheres, relacionando-a com a psicanálise, e, a partir daí, seguiremos para a questão do reconhecimento. Ou seja, veremos como Beauvoir posiciona a mulher dentro da sua relação com o sujeito-homem conceituando-a como Outro e como isso aparece nos termos do reconhecimento.

Para tal, primeiro, mostraremos de que forma Beauvoir constrói essa categoria do Outro, depois, apresentaremos como a psicanálise, do ponto de vista desta filósofa, não é o suficiente para explicar essa categoria e, por fim, abordaremos a leitura de Beauvoir sobre a dialética hegeliana do senhor e do escravo. É importante ressaltar aqui que todos esses pontos estão presentes em sua obra mais conhecida intitulada *O Segundo sexo* e, por isso, antes de tudo, começaremos este capítulo mencionando brevemente o percurso teórico do livro e alguns conceitos principais, referentes à sua perspectiva existencialista.

3.1 O segundo sexo

O livro *O segundo sexo* publicado em 1949, de Simone de Beauvoir, é um marco teórico tanto para o movimento feminista como para a crítica feminista contemporânea. Nas primeiras palavras do livro, a filósofa, indica que o tema “mulher” é “irritante” e “não é novo”. Cabe observar que suas observações continuam produzindo repercussões até hoje, 70 anos após sua publicação, e o tema continua sendo irritante para alguns e exaustivo para outros, ao mesmo tempo necessário e instigante.

O percurso teórico presente nos dois volumes dessa obra, é dividido por Bauer (2001) em dois registros: “aquele do ordinário, ou cotidiano, em que a ‘situação’ das mulheres entra em alívio; e a filosófica, na qual, para Beauvoir, essa situação se torna interpretável (se não justificável)”²⁵(BAUER, 2001, p.173). Assim, *Fatos e mitos* e *A experiência vivida* compõem a análise das condições de existência da mulher em nossa cultura a partir de diversos ângulos: o da vivência, o filosófico, além das perspectivas biológica, histórica, psíquica, econômica e social.

Utilizando a literatura de sua época, alguns conceitos de Hegel, de Sartre e de Merleau-Ponty, Beauvoir, explora, passando da infância até a velhice, a seguinte questão: o que é uma mulher? Sua investigação filosófica, como já mencionada, tem como base a

²⁵ Trecho original: “[...]that of the ordinary, or everyday, in which the “situation” of women comes into relief; and that of the philosophical, in which, for Beauvoir, this situation becomes interpretable (if not justifiable)” (BAUER,2001,pág.173).

perspectiva existencialista, na qual “todo sujeito coloca-se concretamente através de projetos como uma transcendência; só alcança sua liberdade pela sua constante superação em vista de outras liberdades; não há outra justificação da existência presente senão sua expansão para um futuro indefinitivamente aberto” (BEAUVOIR, 1949/2019, vol.1, p.26). Em outras palavras, para a autora, todo ser humano tem a possibilidade de transcender a situação na qual se encontra no mundo e, como nada determina sua essência antes de sua existência – isto é, ele é definido por sua liberdade intrínseca à sua existência – o caminho pela qual ele faz suas escolhas deve ocorrer através da realização de seu próprio projeto (OLIVA, 2013, p.29). Sendo este, dependente do olhar de outrem, já que, para ela, “a subjetividade do indivíduo não se realiza senão como presença no mundo”²⁶. Ou seja, para a autora, a noção de ser humano envolve a relação do indivíduo como os outros (idem, p.32).

Além disso, para a filósofa, “ao lado da pretensão de todo indivíduo de se afirmar como sujeito, que é uma pretensão ética, há também a tentação de fugir de sua liberdade e se constituir em coisa” (idem, p.17). Assim, o ser humano encontra-se, na perspectiva da filósofa, dentro do conflito entre posicionar-se como essencial e constituir-se como inessencial. Oliva (2013) exemplifica afirmando que: “para Beauvoir, há também em todo indivíduo uma tendência a fugir à responsabilidade da escolha, a não ‘lançar-se no mundo’, para evitar a angústia que caracteriza o agir e o fardo da liberdade, e assim não assumir a própria existência, atribuindo-a a algo exterior, como o destino, uma religião, um deus, a sorte ou até mesmo um outro ser humano”²⁷. Portanto, é a partir da transcendência, da liberdade e da ambiguidade que a filósofa francesa trabalha o indivíduo, ou melhor, a mulher.

3.2 A mulher como Outro

Para começar, é importante salientar que sua análise considera apenas a divisão sexual²⁸, na qual, para ela, “basta passar os olhos” para perceber que o mundo está estruturado a partir da separação entre indivíduos homens e indivíduos mulheres. Ela ainda analisa que ser homem é uma evidência, isto é, “o fato de ser um homem não é uma

²⁶ BEAUVOIR (2005), pág.15, trad. modificada

²⁷ OLIVA, 2013, pág.33

²⁸ Em outras palavras, Beauvoir considera somente a divisão: mulheres ou homens. Assim, não levaremos em conta a crítica contemporânea de Butler (2017) com relação ao binarismo e à matriz heterossexual que impossibilitam e excluem pessoas que não se encontram entre as opções: mulheres ou homens, isto é, permaneceremos num momento da teoria onde o conceito de gênero ainda não foi formulado.

singularidade; um homem está em seu direito sendo homem, é a mulher que está errada” (idem, p.12).

Assim, num mundo onde o termo homem “representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos ‘os homens’ para designar os seres humanos” (BEAUVOIR, 2019/1949, vol.1, p.11), a mulher é definida em relação a ele, ou seja, ela se apresenta como a negação, sendo “através de outrem que tudo acontece à mulher”²⁹. O mundo, portanto, foi edificado sem ela e contra ela, dando-lhe apenas duas opções: eliminar sua subjetividade ou encerrar-se nela. Portanto, a mulher, para Beauvoir, encontra-se num mundo onde sua autonomia é desconsiderada e que a define como Outro. Portanto, Beauvoir, assinala para uma alteridade que se realiza no feminino³⁰, mas que não precisa necessariamente encerrar-se nela.

Essa categoria – do Outro -, para a filósofa, “é tão original quanto a própria consciência” (BEAUVOIR, 1949/2019/, vol.1, p.13) e, além disso, a alteridade apresenta-se como a principal categoria do pensamento humano (idem). Essas considerações são fundamentais para o início da discussão de Beauvoir em torno da alteridade, na qual o outro sempre é posto em relação ao “Um”. Essa dualidade, continua a filósofa, pode ser trabalhada nos termos de eu/outro e se encontra nas mais “primitivas” sociedades. Ela afirma: “para os habitantes de uma aldeia, todas as pessoas que não pertencem ao mesmo lugarejo são ‘outros’ e suspeitos; para os habitantes de um país, os habitantes de outro país são considerados ‘estrangeiros’” (idem). Essa oposição nós/outros, portanto, aparece como imediata e indica a separação entre familiar e diferente. Mais que isso, como indica Oliva (2013): “é por meio desse movimento de ora colocar-se como Um, ora ser colocado como Outro, ‘seja na hostilidade, seja na amizade, sempre na tensão’ que os indivíduos descobrem a relatividade de suas relações e nelas reconhecem a reciprocidade” (OLIVA, 2013, p.122).

Em vista disso, Beauvoir descreve a relação entre o homem e a mulher da seguinte forma: o homem só se pensa pensando o Outro, impondo-se na posição do Mesmo e, conseqüentemente, relegando a mulher à categoria de Outro (BEAUVOIR, 1949/2019,

²⁹ BEAUVOIR, vol.2, pág.416

³⁰ Em uma nota de rodapé, Beauvoir (1949/2019) afirma: “O sexo não é uma diferença específica qualquer...A diferença dos sexos não é tampouco uma contradição...Não é também uma dualidade de dois termos complementares, porque esses dois termos complementares supõem um todo preexistente...A alteridade realiza-se no feminino. Termo do mesmo quilate, mas de sentido oposto à consciência” (BEAUVOIR, 1949/2019, vol.1, pág.13).

VOL.1, p.104). Logo, essa relação fixa a mulher em apenas uma posição, impossibilitando, assim, que ela se torne sujeito e realize sua transcendência. Devido a essa imposição de papéis, feita pelo homem, temos que a mulher, na leitura de Beauvoir, constitui-se concretamente como Outro, este que permanece nesta posição e, conseqüentemente, não se torna sujeito. A filósofa ainda destaca que “nenhum sujeito se define imediatamente e espontaneamente como o inessencial, não é o Outro que se definindo como Outro define o Um; ele é posto como Outro pelo Um definindo-se como Um”³¹. Ou seja, essa posição de Outro não é inata, mas sim imposta. Por isso, em sua análise, a filósofa, leva em conta a situação concreta da formação da mulher, o conflito entre a liberdade e a condição de Outro. Em virtude disso, Souza (2018) mostra que Beauvoir se afasta de qualquer conceitualismo e nominalismo, isto é, recusa a naturalização daquilo que é historicamente definido e não trabalha com noções abstratas – como, por exemplo, definir a mulher como um ser humano³².

3.3 Psicanálise e a mulher

A partir disso, a questão de Beauvoir, agora, é descobrir por que a mulher foi definida como o Outro. No primeiro capítulo de “O segundo sexo”, ela começa sua investigação por meio de três campos: biologia, psicanálise e materialismo histórico. Devido ao tema de nossa pesquisa, vamos, aqui, apresentar, apenas algumas críticas da autora à psicanálise, presentes em “O ponto de vista psicanalítico”, para que assim possamos compreender o papel de objeto absoluto que Beauvoir reconhece ser atribuído à mulher e que não é justificado na construção da teoria psicanalítica freudiana. Além disso, como afirma Bastone (2019), “o ponto de partida feminista dado por Beauvoir foi primordial para uma série de problematizações entre Psicanálise e feminismo” (BASTONE, 2019, p.90) e, dentre elas, está aquela que trabalharemos no capítulo seguinte.

Em “O ponto de vista psicanalítico”, Beauvoir, então, aponta que, ao considerar que nenhum fator intervém na vida psíquica sem ter revestido um sentido humano, a psicanálise, mostrou que não é o corpo-objeto descrito pelos cientistas que existe concretamente e sim o corpo vivido pelo sujeito (BEAUVOIR, 2019, vol.1, p.67). Esse, para a autora, é o maior progresso que a psicanálise fez em torno da investigação sobre a mulher. A filósofa também nos informa que criticar esse campo é um empreendimento difícil, por isso, alerta-nos que

³¹ BEAUVOIR, 1949/2019, vol.1, pág.14

³² Beauvoir (2019) afirma: “Sem dúvida, a mulher é, como o homem, um ser humano. Mas tal afirmação é abstrata [...]” (BEAUVOIR, 2019, pág.10).

seu foco é apenas discutir sua contribuição ao estudo da mulher. Diante desses pontos, apresentaremos, as críticas de Beauvoir sobre a insuficiência da psicanálise em mostrar por que a mulher é colocada como Outro, pois se quisermos entender, a partir dos estudos feministas, como se constrói a relação entre o eu e o outro, precisamos, primeiro, apresentar alguns apontamentos feitos por uma das precursoras dessa investigação.

Antes de tudo, é necessário fazer uma ressalva. Silveira (2019) nos orienta que dentro da principal crítica da filósofa à psicanálise, existem alguns apontamentos infelizes, como, por exemplo, as afirmações da autora sobre o conceito freudiano de sexualidade e sua diferença com o conceito de genitalidade. O próprio comentário de Beauvoir sobre o suposto descaso de Freud com relação ao destino da mulher é, para Silveira (2019), “profundamente precipitado e intelectualmente injusto, visto que o próprio nascimento da psicanálise se deve a uma preocupação com a sexualidade feminina” (Silveira, 2019, p.110). Outros equívocos seriam a expressão “complexo de Electra” e afirmação de que o menino não seria sexualmente atraído pelo pai. Além dessas, existem outras afirmações equivocadas que colocam a psicanálise como uma “teoria simplificada, caricaturada”³³. Não pretendemos ignorar essas colocações, porém também não é nosso intuito explicá-las detalhadamente. Dito isso, selecionamos apenas algumas observações que evidenciam a crítica central de Beauvoir à teoria psicanalítica freudiana.

O apontamento inicial que a filósofa francesa apresenta é com relação ao descaso de Freud sobre o destino da mulher. Como mencionado, essa afirmação é precipitada e injusta, porém o que nos interessa aqui é identificar que a autora faz essa colocação, pois, para ela, o psicanalista estuda a sexualidade feminina comparando-a à masculina. Assim, em sua perspectiva, ele não leva em conta a originalidade da sexualidade da mulher. Diante disso, Bastone (2019) afirma, justamente, que: “a principal crítica feita [por Beauvoir] à teoria freudiana é o fato de ela ter em sua base um modelo masculino supondo que a mulher se sente mutilada” (BASTONE, 2019, p.72). Ou seja, para Beauvoir, “ao formular uma teoria capaz de explicar a sexualidade feminina, Freud o faz tendo como base a sexualidade masculina. Isto é, tudo que é visto na mulher teve como base o modelo masculino da sexualidade” (idem). Portanto, apesar do próprio nascimento da psicanálise ser devido a uma

³³ Silveira (2019), p.114

preocupação com a sexualidade feminina, Freud, a edifica a partir do modelo masculino, de uma libido caracterizada como masculina³⁴.

Um exemplo dessa comparação está no fato de que, para a filósofa, na teoria freudiana, o pênis é colocado, sempre, numa posição privilegiada, sendo sua falta que define a mulher. Com isso, em sua conclusão, essa afirmação de Freud não é explicada, apenas dada como imperativo: toda mulher ao ver um pênis, sentirá inveja do menino, por não o possuir. Mais que isso, o pênis, na interpretação da autora, desempenha papel duplo para o menino: “é para ele um objeto estranho e, ao mesmo tempo, ele próprio; é um brinquedo, uma boneca e é sua própria carne” (BEAUVOIR, 1949/2019, p.77). Além disso, ela continua dizendo que: “pais e amas tratam-no como um pequeno personagem” (idem), ou seja, enquanto o órgão sexual da menina é secreto e coberto, o pênis é valorizado e prestigiado pelas autoridades. Assim, para a filósofa, o desdém que o menino sente pela menina é decorrente de uma soberania orgulhosa que ele pode sentir ao possuir o pênis; em suas palavras: “a anatomia masculina constitui uma forma forte que muitas vezes se impõe à menina; e literalmente ela não vê mais seu próprio corpo³⁵” (BEAUVOIR, vol.2, p.21).

Diante disso, a filósofa ainda afirma que o pênis constitui um *alter ego*, no qual o menino se reconhece e pode ousadamente assumir sua subjetividade (idem, vol.2, p.22). Já no caso da menina, o *alter ego* é representado por uma boneca que, “de um lado, representa um corpo na sua totalidade e, de outro, é uma coisa passiva³⁶”. Dessa forma, ela conclui que “a menina será encorajada a alienar-se em sua pessoa por inteiro e a considerá-la um dado inerte” (BEAUVOIR, 1949/2019, vol.2, p.23). Assim, como à menina falta o falo, “ela é levada a fazer-se por inteira objeto, a pôr-se como o Outro³⁷”. Essa ausência, portanto, a impede de “tornar presente a si própria enquanto sexo³⁸”.

³⁴ É necessário esclarecer que Freud não faz distinção entre libido masculina e libido feminina, mas que a libido só pode ser masculina devido a sua natureza ativa, pois esta é atribuída apenas aos homens enquanto a passividade é atribuída às mulheres (BASTONE, 2019, pág.84).

³⁵ É importante lembrar aqui que “uma das ferramentas utilizadas pela autora ao falar sobre essa relação entre a mulher e o mundo é o conceito de corpo situado”, na qual leva em conta dentro da experiência do ser humano sua vivência através do corpo (MOURA, 2020, pág.16). Assim, ao não perceber seu próprio corpo, a mulher, não consegue relacionar-se completamente com o mundo, é privada de experienciar seu corpo como “imerso por um mundo de cultura” (idem).

³⁶ BEAUVOIR, 1949/2019, vol.2, pág.23

³⁷ Pág.77

³⁸ idem

Então, como a possibilidade de encarnar-se está presente fora de seu corpo, resta à menina comparar-se a uma boneca, isto é, “a menina embala sua boneca e enfeita-a como aspira a ser enfeitada e embalada; inversamente, ela pensa a si mesma como uma maravilhosa boneca” (idem). Portanto, ao não encontrar o reconhecimento em si mesma, a menina tem a necessidade de ser admirada, de existir para outrem. Lembrando que essa necessidade não é um dado biológico, mas sim um destino imposto pela sociedade. Beauvoir, assim, observa que o menino “apreende seu corpo como um meio de dominar a natureza e instrumentos de luta” (idem, p.24), enquanto a menina, desde o início de seu desenvolvimento, encontra-se dentro do conflito entre sua existência autônoma e seu “ser-outro; ensinam-lhe que, para agradar, é preciso procurar agradar, fazer-se objeto; ela deve, portanto, renunciar sua própria autonomia” (idem, p.25). A filósofa termina seu argumento afirmando que: “Tratam-na como uma boneca viva e recusam-lhe a liberdade; fecha-se assim um círculo vicioso, pois quanto menos exercer sua liberdade para compreender, apreender e descobrir o mundo que a cerca, menos encontrará nele recursos, menos ousará afirmar-se como sujeito” (idem). Portanto, a mulher é ensinada desde criança a se tornar um objeto, e a sociedade, não a auxilia, pelo contrário, limita suas possibilidades de transcender sua situação historicamente e socialmente imposta.

De acordo com essa análise, a suposição freudiana de que “a mulher se sente como um homem mutilado”³⁹ acarreta, com isso, uma valorização do órgão masculino que não é justificada, dando à mulher apenas as opções de virilizar-se ou submeter-se. Sendo, para a filósofa, apenas a partir da apreensão da situação total da mulher que é possível transformar essa valorização anatômica num privilégio humano. A inveja que a menina sente do menino, postulada por Freud, está, portanto, edificada sob um “privilégio social que o pênis é capaz de trazer ao homem e do qual a mulher é privada”⁴⁰. Diante disso, Bastone (2019) conclui que, na leitura de Beauvoir: “a Psicanálise não explica a alteridade da mulher, pois, segundo a autora, o próprio Freud não explica o prestígio do pênis” (BASTONE, 2019, p.80). Assim, para a filósofa, o destino da mulher, para a psicanálise, apresenta-se a partir da passividade, da feminilidade, da ausência, já que ela está sempre buscando aquilo que lhe falta, um pênis, e aquilo que se lhe impõe, ser mulher.

³⁹ Pág.70

⁴⁰ BASTONE (2019), pág. 80

Outra observação que Beauvoir faz é o fato de que Freud não leva em consideração que a menina ao subir uma árvore, por exemplo, não está necessariamente tentando se igualar ao menino, ele não imagina que subir a árvore agrada a menina. Ou seja, existem certas atividades cujos fins são desejados em si. Em outras palavras, a autora está apontando que, além de uma construção teórica baseada no modelo masculino, a psicanálise, não leva em conta que certos interesses dos indivíduos – principalmente, relacionados à mulher - não são ditados pela libido. Logo, para ela, a sexualidade não deve ser um dado irreduzível, mas sim um dos aspectos do ser humano, uma maneira de apreender o objeto. Em suas palavras,

O trabalho, a guerra, o jogo, a arte definem maneiras de ser no mundo que não se deixam reduzir a nenhuma outra; elas descobrem qualidades que interferem com as que revela a sexualidade; é, ao mesmo tempo, através delas e através das experiências eróticas que o indivíduo se escolhe. (BEAUVOIR, 2019/1949, p.75)

É importante ressaltar aqui que os juízos acima estão relacionados com um dos pontos destacado por Bastone (2019) sobre as críticas de Beauvoir à psicanálise, de acordo com o qual “a Psicanálise confere um valor excessivo ao papel da sexualidade na constituição do sujeito e nega a ideia de escolha, deixando que o determinismo imponha o destino das pessoas” (BASTONE, 2019, pág.72). Sobre a sexualidade, a filósofa francesa afirma que ela “nunca apareceu para nós como definindo um destino, como fornecendo em si a chave das condutas humanas, mas sim como exprimindo a totalidade de uma situação que contribui para definir”⁴¹. Ou seja, para a autora, a luta dos sexos não está imediatamente implicada na anatomia do homem e da mulher, pelo contrário, existem outros aspectos - históricos, econômicos e culturais – que possuem tanta relevância quanto a sexualidade.

Por último, temos que lembrar aqui, da apropriação freudiana da frase de Napoleão: “anatomia é o destino”⁴², que encerra a mulher aos papéis de: passividade, seio, objeto de desejo e mãe. Mais que isso, Bastone (2019) afirmar ainda que tornar-se mulher para Freud é a luta entre superar a falta do pênis e reafirmar sua feminilidade, esta que, para o psicanalista, seria o destino ansiado por toda mulher (BASTONE, 2019, p.89/90). As colocações freudianas, portanto, colocam a mulher numa posição inferior, seja como algo de fato ou como algo sentido⁴³, sem levarem em conta a situação da mulher, cuja “existência já

⁴¹ BEAUVOIR, 2019, vol.2, pág.542

⁴² FREUD, 1924, pág.188

⁴³ Bastone (2019) afirma que: há uma diferença argumentativa de Freud entre o texto de 1931 [“sexualidade feminina”] para o texto de 1933 [“A feminilidade”]. No primeiro, Freud assume que a

é uma espera⁴⁴, tornando seu mal-estar mais profundo⁴⁵. Então, ser mulher é uma singularidade e, por isso, sua posição no mundo e com relação ao sujeito-homem devem ser consideradas dentro da psicanálise, o que, como vimos, não ocorre na teoria freudiana.

Dessa maneira, esses apontamentos revelam que para a autora a psicanálise não explica por que a mulher se encontra apenas na posição de Outro, apenas a apresenta nessa categoria. A mulher nasce com um destino e com uma falta que a posicionam de forma negativa e determinista na cultura. Diante disso, ao afirmar que: “ninguém nasce mulher: torna-se”⁴⁶, Beauvoir mostra a necessidade de se trabalhar o conceito de mulher fora de qualquer determinismo e destino. Com isso, ela abre espaço para pensarmos: como, então, abordar a mulher dentro da teoria psicanalítica? Ou melhor, de que forma podemos abordá-la a fim retirá-la da posição de Outro absoluto, isto é, posicioná-la como sujeito? Essas perguntas mobilizarão a construção do nosso último capítulo, porém, antes disso, precisamos passar pela leitura da filósofa sobre a questão do reconhecimento.

3.4 Reconhecimento: a relação entre a mulher e o homem

Em *Infância*, Simone de Beauvoir, afirma que a criança, enquanto existente para si, não se diferencia sexualmente e compreende o mundo, primeiramente, através do corpo. Essas observações nos lembram de que: “a intervenção de outrem na vida da criança é quase original”⁴⁷. Ou seja, o(s) outro(s) está(ão) presente(s) desde o começo do desenvolvimento do indivíduo. Além disso, a filósofa francesa aponta que a criança passa pelo drama do nascimento e pelo desmame, aproximando-se, em alguns aspectos, da perspectiva freudiana. Nas palavras da autora:

[...] a sucção é, inicialmente, a fonte de suas [das crianças] sensações mais agradáveis [...]. (Beauvoir, 1949/2019, vol.2, p.11)

inferioridade na mulher é um fato; já no texto de 1933, o autor afirma que essa inferioridade é sentida pela mulher; ou seja, se ela é sentida, pode haver casos em que isso não ocorre.

⁴⁴ “[...] pois está encerrada no limbo da imanência, da contingência e sua justificação se acha sempre nas mãos de outrem, ela espera [...] deles suas razões de existir, seu valor e seu próprio ser” (BEAUVOIR, 1949/2019, vol.2, pág.421).

⁴⁵ “[...] ressentido-se contra o mundo inteiro, porque foi edificado sem ela e contra ela; desde a adolescência, desde a infância, protesta contra sua condição; prometeram-lhe compensações, asseguraram-lhe que, se abdicasse de suas possibilidades nas mãos de um homem, elas lhe seriam devolvidas centuplicadas e considera-se mistificada; acusa todo o universo masculino; o rancor é o reverso da dependência: quando se dá tudo, nunca se recebe bastante de volta” (BEAUVOIR, 1949/2019, VOL.2, pág.417).

⁴⁶ BEAUVOIR, 2019, vol.2, pág.11

⁴⁷ BEAUVOIR, 1949/2019, vol.2, pág.12

O mundo apresenta-se, a princípio, ao recém-nascido sob a figura de sensações imanentes; ele ainda se acha mergulhado no seio do Todo como no tempo em que habitava as trevas do ventre [...]. (idem, p.12)

Pouco a pouco, aprende a perceber os objetos como distintos de si: distingue-se deles; ao mesmo tempo, de modo mais ou menos brutal, desprende-se do corpo nutriz; por vezes reage a essa separação com uma crise violenta. (idem)

Dessa forma, temos, também aqui, a presença do “drama de todo existente que é o drama sua relação com o Outro”⁴⁸ e a angústia sentida pelo abandono. No entanto, Beauvoir afirma que, querendo perder-se do Todo, fugir de sua liberdade, petrificar-se em coisa, o indivíduo, que “jamais consegue abolir seu eu separado” é imobilizado pelo olhar de outrem, pois é este que o revela como ser (BEAUVOIR, 1949/2019, vol.2, pág.12). Essa é, portanto, a interpretação da autora sobre o início do desenvolvimento infantil. Beauvoir, então, aponta para a perspectiva intersubjetiva, na qual, como apresenta Oliva (2013) a partir de sua leitura de Kruks, “reconhece que um existente não constrói a si mesmo sozinho, mas que depende do olhar do outro e das relações com o outro” (OLIVA, 2013, pág.123). Como já vimos, é a partir dessa perspectiva que ela trabalha a relação entre o homem e a mulher.

Em vista disso, agora, passemos para sua leitura sobre o modo como Hegel se refere ao conflito das consciências na *Fenomenologia do espírito*, de 1807. Sobre esse embate, a filósofa pondera que “quando duas categorias humanas se acham presentes, cada uma delas quer impor à outra sua soberania”⁴⁹. Em outras palavras, a relação entre as consciências está edificada num embate, em que: “o sujeito só se põe em se opondo: ele pretende afirmar-se como essencial e fazer do outro o inessencial, o objeto”⁵⁰. Portanto, como analisa Oliva (2013), será a através de Hegel, mais especificamente, da reelaboração da dialética hegeliana do senhor e do escravo, que Beauvoir, analisa “como a mulher teria se tornado o Outro em vez de descoberto a si mesma como um outro que também é um sujeito” (OLIVA, 2013, pág.125).

Para compreendermos melhor essa leitura beauvoriana, é necessário, agora, fazer uma menção sucinta à passagem de Hegel presente em *Fenomenologia do espírito* intitulada: “Independência e dependência da consciência de si: Dominação e Escravidão”. Nela, Hegel

⁴⁸ idem

⁴⁹ BEAUVOIR, 1949/2019, vol.1, pág.95

⁵⁰ BEAUVOIR, 1949/2019, vol.1, pág.14

afirma que “a consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido”⁵¹. Assim, o filósofo coloca o reconhecimento do outro como característica essencial da relação de uma consciência consigo mesma e com outra consciência. Ou seja, como exemplifica Honneth (2008), Hegel não só prova que “os sujeitos necessariamente entram numa luta uns com os outros quando percebem sua dependência mútua”⁵², como também “demonstra que o sujeito pode alcançar a ‘consciência’ de seu próprio ‘self’ somente se ele entrar numa relação de ‘reconhecimento’ com outro sujeito”⁵³.

Sobre o processo da consciência-de-si, Hegel (1988/1992) o divide em dois momentos: primeiro, a consciência-de-si deve suprasumir a outra consciência independente – não a reconhecendo como consciência e sim como ela mesma - para vir-a-ser consciência, pois senão se perderia nessa outra consciência. Depois, ela deve suprasumir a si mesma, já que ela mesma é essa outra consciência, isto é, ela mesma coloca-se como Outro para a outra consciência-de-si. Ou seja, num momento a consciência relaciona-se com a outra, tomando-a como objeto, e em outro ela ocupa o papel de objeto.

A partir disso, na primeira etapa do processo de reconhecimento, temos, em oposição: “uma pura consciência-de-si, e uma consciência que não é puramente para si, mas para um outro, isto é, como consciência essente, ou consciência na figura da coisidade”⁵⁴. Está presente, portanto, uma relação desigual entre as consciências, na qual “Uma é o senhor, outra é o escravo”. Como sintetiza Oliva (2013), temos: “a consciência independente para a qual o ser-para-si é a essência” denominada “senhor” e “a consciência dependente para a qual a essência é a vida, ou o ser-para-um-Outro” denominada “escravo” (OLIVA, 2013, pág.126). Assim, nessa etapa apenas o senhor está na posição de consciência essencial e, conseqüentemente, somente ele é reconhecido, já o escravo permanece como objeto, ele é suprimido pelo senhor.

Todavia, para Hegel, a partir da angústia e do medo, decorrentes dessa primeira relação de dominação, e do trabalho, que distingue a consciência da coisa, o escravo passa a

⁵¹ HEGEL, 1992, pág.126

⁵² Tradução nossa do trecho original: “[...] prove that subjects necessarily enter into struggle with one another as soon they have realized their mutual dependency” (HONNETH, 2008, pág.76).

⁵³ Tradução nossa do trecho original: “[...] demonstrate that a subject can arrive at a ‘consciousness’ of its own ‘self’ only if enters into a relationship of ‘recognition’ with another subject” (idem).

⁵⁴ HEGEL, 1992, pág.130

compreender-se como ser para si. Devido a isso, o confronto entre as consciências torna-se a luta entre a vida e a morte, em que duas consciências colocam em disputa as certezas de serem reconhecidas ao mesmo tempo em que correm o risco de serem supressas (OLIVA, 2013, p.129). Dessa forma, temos, agora, a relação em que ambas as consciências se compreendem como ser para si e colocam a certeza de si na relação, isto é, ambas são sujeitos. Dessa forma, Oliva (2013), conclui que: primeiro, há um aspecto unilateral do reconhecimento e depois ocorre o equilíbrio na relação, em que senhor e escravo podem perceber a si mesmos como para-si e afirmar-se como essenciais diante da outra consciência na relação (OLIVA, 2013, p.131). Portanto, a relação entre o senhor e o escravo é descrita através da luta entre a vida e morte, na qual cada um é sujeito e objeto, em momentos diferentes, e, a fim de não permanecerem na posição de consciência inessencial, lutam para dominar o outro.

É preciso lembrar, aqui, que nosso foco ao expor essa dialética hegeliana, não é a demonstração dos passos lógicos que compõem o processo do reconhecimento na filosofia de Hegel, mas sim trabalhá-lo a fim de entender como ele comparece, segundo Beauvoir, na relação entre o homem e a mulher, já que como apontam Simons e Benjamin (1979)⁵⁵ e O'Brien (2013)⁵⁶, o problema da consciência do outro, da oposição entre o sujeito e o outro, é a principal questão de Beauvoir. Diante disso, nos resta, agora, explicar como a relação entre o homem e a mulher pode ser pensada segundo certos termos da dialética do senhor e do escravo.

A filósofa francesa analisa que na relação entre o Mesmo e o Outro, deve haver reciprocidade. Mais que isso, em suas palavras: “por bem ou por mal os indivíduos e os grupos são obrigados a reconhecer a reciprocidade de suas relações” (idem, p.14). Ou seja, da mesma forma que um nativo percebe um estrangeiro como um estranho, o nativo na terra do estrangeiro será percebido como um estranho, havendo, portanto, troca recíproca de papéis, ora “um” ora “outro”. Como evidencia Oliva (2013), a partir de sua leitura de Kruks, “não há problema em estar colocada como um “outro”, já que em uma relação sempre se é

⁵⁵ Numa entrevista feita por Margaret A. Simons e Jessica Benjamin com Simone de Beauvoir, a filósofa francesa afirma: “In any case, this problem... of the other's consciousness, it was my problem” (SIMONS & BENJAMIN, 1979, pág.339).

⁵⁶ Em sua tese de doutorado intitulada: “Simone de Beauvoir and The Problem of The Other's Consciousness: Risk, Responsibility and Recognition” (2013), O'Brien traz uma citação de Beauvoir, na qual esta diz: “... “this opposition of self and other that I have felt since beginning to live”” (O'BRIEN, 2013, pág.7).

sujeito e outro” (OLIVA, 2013, p.121). Contudo, o problema surge quando não há reciprocidade entre essas posições e esse, afirma Beauvoir, é o caso da relação entre o homem e a mulher.

Para a filósofa, “a humanidade é masculina, e o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele” (idem, pág.12), de modo que a mulher é impensável sem o homem. Nessa relação, portanto, “a mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem, e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial” (idem). Ou seja, “O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (idem, pág.13). Devido a isso, a relação entre homem e mulher, não permite a possibilidade, para esta, da inversão de papéis, já que a mulher representa o negativo, de forma que sua determinação é imputada como limitação, sem reciprocidade (idem, pág.12). Assim, Beauvoir descreve a relação homem-mulher, afirmando que o homem necessita da mulher para colocar-se como sujeito absoluto e a mulher só se encontra na posição de outro absoluto devido à imposição do homem. Ou seja, temos aqui uma relação desigual, na qual apenas o homem é reconhecido como um ser autônomo.

Desse modo, conclui-se que, para Beauvoir, não há reciprocidade dentro da relação entre o homem e a mulher. Sobre essa ausência, a autora informa que: “para que toda reciprocidade se apresente como impossível, é preciso que o Outro seja para si um outro, que sua subjetividade seja ela mesma afetada pela alteridade” (BEAUVOIR, vol.1, p.335). Ou seja, para ela, a mulher não percebe a si mesma como consciência, da mesma forma que o escravo no segundo momento do processo do reconhecimento hegeliano. A mulher, portanto, não entra na luta de vida ou morte, não se afirma como sujeito, permanecendo na posição do outro. Como apresenta Oliva (2013), através da leitura de Gothin (2003):

[...] para Beauvoir o homem é o senhor, consciência essencial, e a mulher não participa da dialética, não é o senhor e nem é o escravo, porque não demanda reconhecimento do homem, a mulher é fixa na relação, não há tensão nem dialética nesse movimento, o que para Gothlin caracteriza a relação homem-mulher como mais absoluta e não dialética, por isso a mulher se torna o Outro. (OLIVA, 2013, p.133)

Assim, entra em jogo outro aspecto da mulher como Outro, a ausência de reciprocidade na sua relação com o homem⁵⁷. Observamos, então, que a relação de

⁵⁷ É essencial, aqui, destacar que essa relação entre homem e mulher que Beauvoir analisa a partir da dialética do senhor e do escravo é, como aponta Oliva (2013), em diversos momentos, a relação

dominação é descrita por Beauvoir a partir da dialética do senhor e do escravo hegeliana que postula uma luta pela soberania e sobrevivência, isto é, na qual uma deve devorar a outra, destruí-la, para alcançar sua independência. Nas palavras da autora: “são duas transcendências que se enfrentam; em lugar de se reconhecerem mutualmente, cada liberdade busca dominar a outra”⁵⁸. Contudo, mesmo que esse ciclo vicioso, no qual os dois sexos são vítimas ao mesmo tempo do outro e de si mesmos, seja difícil de ser quebrado (BEAUVOIR, 2019, vol.2, p.544), Beauvoir apresenta uma saída.

Para ela, é necessário que a mulher seja reconhecida como um ser autônomo, já que ela nunca deixa de ser uma transcendência, de impor sua liberdade, porém é encerrada na categoria de Outro pelo homem que a prende em sua relação com ele. Com isso, ela afirma:

Liberar a mulher é recusar encerrá-la nas relações que mantém com o homem, mas não negar; ainda que ela se ponha para si, não deixa de existir também para ele: reconhecendo-se mutuamente como sujeito, cada um permanecerá entretanto um outro para o outro; a reciprocidade de suas relações não suprimirá os milagres que engendra a divisão dos seres humanos em suas categorias separadas: o desejo, a posse, o amor, o sonho, a aventura; e as palavras que nos comovem: dar, conquistar, unir-se conservarão seus sentidos. Ao contrário, é quando for abolida a escravidão de uma metade da humanidade e todo o sistema de hipocrisia que implica, que a “divisão” da humanidade revelará sua significação autêntica e que o casal humano encontrará sua forma verdadeira. (BEAUVOIR, 2019, vol.2, p.556)

Portanto, a mulher deve deixar de existir apenas como outro e passar a compreender-se como em si, como sujeito. Por isso, é através da reciprocidade das relações, ser ora sujeito ora objeto, que será possível, para mulher, sair da condição absoluta do Outro. Dessa forma,

marido-esposa, na qual a esposa é dona-de-casa, já que é no casal que a oposição entre os sexos parece se realizar institucionalmente (OLIVA, 2013, pág. 141). E como aponta a leitura de Oliva (2013) sobre Kruks, na luta entre um homem individual e uma mulher individual não podemos antecipar qual deles irá objetificar o outro (idem, pág.123). Além disso, outro ponto que devemos trazer aqui é aquele considerado por Kilomba (2020) sobre as mulheres negras, na qual elas “não são brancas nem homens e servem, assim, como a ‘Outra’ da alteridade” (KILOMBA, 2020, pág.124). Em outras palavras, esta autora analisa que a mulher negra nunca é o eu, nem para os homens e nem para as mulheres brancas. Referenciando Lola Young (1966), ela pondera que: “uma mulher negra inevitavelmente ‘serve como a outra de ‘outras/os’ sem status suficiente para ter um outro de si mesma” (idem). Assim, ela apresenta um outro aspecto do Outro beauvoiriano, o outro do Outro, a mulher negra. Infelizmente, essa reflexão não será detalhada neste trabalho, porém é de suma importância enfatizar que Beauvoir, ao se perguntar “o que é uma mulher?” está levando em conta somente a reflexão em torno da mulher branca e europeia, deixando de lado a mulher negra, indígena, latino-americana, estrangeira e várias outras especificidades que também devem ser consideradas e nos levam a pensar: de que forma a alteridade pode ser trabalhada dentro desses termos? Como isso é abordado pelo reconhecimento?

⁵⁸ BEAUVOIR, 2019, vol.2, pág.543

o que nos resta é pensar sobre o seguinte ponto: de que forma seria possível pensar esse reconhecimento recíproco?

4. Jessica Benjamin⁵⁹

Nos capítulos anteriores, passamos, primeiro, pela apresentação do processo freudiano de internalização – maneira como Freud descreve a forma como ocorre a ligação afetiva com outra pessoa. Depois, através de Beauvoir, não apenas trouxemos a referência à mulher para o contexto da relação entre eu e outro – isto é, vimos como a mulher é posta no lugar de Outro absoluto pelo homem-sujeito –, como também, a trabalhamos através do reconhecimento hegeliano, mais especificamente, da dialética do senhor e do escravo.

Agora, neste último capítulo, resta-nos mostrar como Jessica Benjamin articula psicanálise e o reconhecimento, levando em conta a díade mãe-bebê – ou seja, no interior de uma perspectiva que considera a situação da mulher –, a partir da ideia de reconhecimento mútuo. Para tal, realizaremos uma breve exposição do percurso teórico da autora, uma vez que, em sua obra, ela trabalha com diferentes abordagens psicanalíticas. Em seguida, explicitaremos o problema identificado por Benjamin com relação ao processo de internalização freudiano e à quebra da balança entre afirmação de si e reconhecimento do outro – isto é, veremos por que é necessário, para a autora, sustentar o paradoxo do reconhecimento hegeliano que, de acordo com ela, é rompido sem muitas justificativas. Por fim, chegaremos ao desenvolvimento do conceito de reconhecimento mútuo a partir da díade mãe-bebê abordado na primeira obra da autora: *Os laços de amor: Psicanálise, Feminismo e o Problema da Dominação* (1988).

4.2 Percurso teórico

Nascida em 1946, Jessica Benjamin é uma psicanalista e feminista norte-americana. Em sua obra *Os laços...*, ela pretende interpretar, através da interdisciplinaridade e sem convergir as diversas correntes psicanalíticas que estruturam seu pensamento - a psicanálise clássica freudiana, as teorias de relações de objeto, a psicologia do ego, as teorias da

⁵⁹ Antes de começarmos este capítulo, é necessário destacar que a teoria formulada por Jessica Benjamin ainda é pouco desenvolvida no Brasil. Sabemos que seus textos têm uma relevância teórica no debate internacional em filosofia da psicanálise e teoria crítica, porém, no Brasil, seus textos estão sendo posto em debate apenas recentemente. Por isso, ressaltamos que os textos bases que utilizamos para o desenvolvimento deste capítulo são de pesquisadoras brasileiras que estão em vias de reconhecimento no âmbito acadêmico. Assim, as comentaristas que encontramos para nos auxiliar na exposição da teoria benjaminiana são pesquisadoras que recentemente acabaram sua tese de mestrado, doutorado e que estão iniciado seus estudos na área da filosofia da psicanálise e da teoria crítica.

intersubjetividade e a psicologia do *self* - , a maneira como se dão as relações e o que faz com que elas não recaiam em formas de dominação (SANTOS, p.44). Ou seja, esse livro, marca, precisamente, o início da construção de seu pensamento em torno do problema da dominação e da possível solução através do reconhecimento. Ademais, em suas publicações posteriores: *Goste de sujeitos, ame objetos: ensaios sobre reconhecimento e gênero na psicanálise*⁶⁰ (1995), *Sombra do outro: intersubjetividade e gênero na psicanálise*⁶¹ (1997) e *Além do agente e do receptor: Teoria do Reconhecimento, Intersubjetividade e o Terceiro*⁶² (2017), a autora continua a articulação entre psicanálise e reconhecimento, porém introduzindo novas problemáticas⁶³.

Em “*The Bonds of Love: Looking Backward*” (2013), Benjamin, nos mostra que seu percurso teórico começou com as problemáticas presentes na teoria freudiana e na teoria crítica, principalmente, referentes à negação da necessidade de reconhecimento, ao processo intersubjetivo e à questão da autoridade paterna (BENJAMIN, 2013, p.2). Junto a isso, vieram as reflexões, trazidas pelo pensamento de Simone de Beauvoir, a respeito do reconhecimento, do outro e do binarismo de gênero (idem). Em outras palavras, seu pensamento está fundamentado em torno de uma articulação entre os campos da teoria crítica, da psicanálise e do feminismo, que abordam os temas do reconhecimento, do outro e da intersubjetividade.

Além disso, como feminista, a psicanalista ressalta ainda que a presença desse pensamento no campo psicanalítico, possibilitou revelar que o “edifício freudiano” está estruturado a partir da aceitação da autoridade e das relações de gênero (BENJAMIN, 1988, p.8). Em vista disso, inúmeras questões, principalmente, relacionadas ao papel da mulher no desenvolvimento do Eu⁶⁴, foram colocadas para a psicanálise freudiana e para aquelas

⁶⁰ Tradução do livro do título original: *Like subjects, love objects: essays on recognition and sexual difference* (1995).

⁶¹ Tradução do livro do título original: *Shadow of the other: intersubjectivity and gender in psychoanalysis* (1997).

⁶² Tradução do livro do título original: *Beyond doer and done to: Recognition Theory, Intersubjectivity and the Third* (2017).

⁶³ No segundo livro (1995), a autora examina a teoria psicanalítica da intersubjetividade, articulando-a com a teoria do complexo de Édipo de Freud. No terceiro (1997), ela amplia seu trabalho sobre intersubjetividade, amor e agressão (CINTRA, 2018, pág.688). No último (2017), Benjamin estende as concepções desenvolvidas em “Os laços...” com o objetivo de esclarecer os impasses e reparações que ocorrem entre as pessoas e grupos socio-políticos.

⁶⁴ Sobre este ponto, Benjamin (1977/2017), por exemplo, referenciando-se à tese de Horkheimer (1949) com relação à autoridade despersonalizada aponta que ao utilizar o conceito freudiano de desenvolvimento do Eu que é “baseado na resolução bem-sucedida do complexo edipiano, um modelo explicitamente fundamentado na socialização da criança do sexo masculino”, na qual esta

correntes que surgiram após sua formulação. Uma das mudanças que ocorreu devido a esse fato e ao longo da psicanálise está atrelada ao surgimento das pesquisas com bebês e maternidade, que tiveram lugar especialmente a partir da década de 80 e cujo centro teórico encontra-se nas primeiras fases do desenvolvimento infantil - ou seja, no momento pré-edípico⁶⁵, supostamente anterior à relação entre pai e filho - e na díade mãe-bebê. Essas pesquisas também possibilitaram, sobretudo, abordar a mãe como um “sujeito em seu próprio direito”, retirando-a de um papel meramente passivo e objetificado. Como observa Benjamin (1988):

Deve-se reconhecer que apenas começamos a pensar a mãe como um sujeito em seu próprio direito, principalmente, devido ao feminismo contemporâneo, que nos conscientizou dos resultados desastrosos em reduzir a mulher a uma mera extensão de um bebê de dois meses. A psicologia em geral e a psicanálise em particular na maioria das vezes compartilham dessa visão distorcida da mãe, que está tão profundamente enraizada na cultura como um todo. Nenhuma teoria psicológica articulou adequadamente a existência independente da mãe. (BENJAMIN, 1988, p.24)⁶⁶

Outro aspecto da teoria benjaminiana é seu trabalho através da complementariedade de perspectivas que usualmente são postas em contradição; elas são: a perspectiva intrapsíquica e a perspectiva intersubjetiva. A principal crítica da autora a Freud é, justamente, a prioridade

“assume a autoridade paterna como super-eu”, o sociólogo, trabalha com um esquema que “postula um desenvolvimento da consciência unilateral e ignora amplamente os estágios iniciais da identificação, especialmente com a mãe” (BENJAMIN, 2017, pág.160, nota de rodapé 4). Para ela, tanto Horkheimer (1949) como Marcuse (1970) têm, então, concluído erroneamente que “a falta de um pai forte não fornece uma base para que as crianças possam resistir à autoridade” (idem). Ignorando, assim, o papel da autoridade materna e do desenvolvimento pré-edípico, bem como a diferença no desenvolvimento da criança e, portanto, a possibilidade de as mulheres se oporem à autoridade paterna, talvez com base na identificação com mães fortes e sem o apoio de homens (idem). Desta fora, aqui, ela mostra como, ao desconsiderarem o papel da mulher dentro do desenvolvimento do Eu, outros aspectos da possibilidade de emancipação também não são considerados.

⁶⁵ Essa mudança ocorreu devido, principalmente, às contribuições de Chodorow (1978), que “estendeu a teorização sobre a significância da relação pré-edípica da menina com a mãe, ao localizar a divisão de gênero na problemática da mãe pré-edípica, invés da relação diferencial com o pênis” (BENJAMIN, 2002, pág.39). (No original: “She[Chodorow] extended theorizing about the significance of girls’ pre-Oedipal mother rather than in the differential relation to the penis”. [BENJAMIN, 2002, pág.39]), abrindo espaço, assim, para que Benjamin faça uma análise da divisão de gênero a partir dos termos da relação de objeto com a mãe.

⁶⁶ Tradução nossa do trecho original: “ It must be acknowledged that we have only just begun to think about the mother as a subject in her own right, principally because of contemporary feminism, which made us aware of the disastrous results for women of being reduced to the mere extension of a twomonth-old. Psychology in general and psychoanalysis in particular too often partake of this distorted view of the mother, which is so deeply embedded in the culture as a whole. No psychological theory has adequately articulated the mother’s independent existence” (BENJAMIN, 1988, pág.24).

que a visão intrapsíquica possui dentro da psicanálise. Para ela, a dimensão intrapsíquica é essencial para a compreensão do funcionamento inconsciente do sujeito, do mundo interno, em que o outro é identificado e expelido como um objeto mental (BENJAMIN, 1988, pág.22). Em outras palavras, a autora não rejeita esta interpretação, pelo contrário, “os princípios da mente analisados inicialmente por Freud (p.ex. a inversão de opostos, como ativo e passivo, a permutabilidade do deslocamento de objetos) permanecem como guias indispensáveis do mundo interno dos objetos”⁶⁷.

Contudo, a psicanalista aponta que esta perspectiva está baseada na concepção de mente descrita somente em termos de sujeito e de objeto, da qual emerge o problema do reconhecimento do outro, pois este, é, justamente, trabalhado apenas a partir do termo objeto (BENJAMIN, 1995, p.1). Assim, com o intuito de se afastar de correntes psicanalíticas que utilizam esta perspectiva, na qual “onde há ego⁶⁸ deve haver objetos” (“*where ego is, objects must be*”⁶⁹), e posicionar-se num campo que considere a relação: “onde houve objetos deve haver sujeitos” (“*where object were, subjects must be*”⁷⁰), a autora propõe discorrer sobre a vida mental do indivíduo através da teoria intersubjetiva. Benjamin (1988), então, afirma que para entender melhor o funcionamento da psique é necessário trabalhar também com a dimensão intersubjetiva, pois esta “permite conhecer a representação de si e do outro em suas múltiplas inter-relações, sem perder de vista as determinações socioculturais na constituição do sujeito psíquico”⁷¹. Ou seja, a teoria intersubjetiva reorienta a concepção de mundo psíquico de relações de sujeito para com objeto, para sujeitos encontrando outros sujeitos (BENJAMIN, 1988, p.21)

Essa visão traz consigo novos problemas, pois, ao sugerir a abordagem por meio de uma teoria, na qual o sujeito não reina mais absolutamente -isto é, que considere a existência de relações entre sujeitos e não mais, somente, entre sujeito-objeto-, é necessário “confrontar-se com a dificuldade que cada indivíduo-sujeito tem em reconhecer o outro como um centro equivalente de experiência”⁷². Desse modo, Benjamin (1988) pondera que no âmago da

⁶⁷ Tradução nossa do trecho original: “The principles of mind Freud first analyzed (e.g., the reversal of opposites, like active and passive, the exchangeability or displacement of objects) thus remain indispensable guides to the inner world of objects” (BENJAMIN, 1990, pág.43).

⁶⁸ Nesta tradução optamos por permanecer com a palavra “ego”, já que esta foi o modo pelo qual a autora comentada escolheu formular essa afirmação.

⁶⁹ BENJAMIN, 1995, pág.1

⁷⁰ Idem

⁷¹ CINTRA (2018), pág.688

⁷² BENJAMIN, 1995, pág.1

perspectiva intersubjetiva localiza-se, justamente, o conceito de reconhecimento. A partir dessa noção, a autora, então, assume que a afirmação do *self* depende do reconhecimento do outro. Essas perspectivas, portanto, ao serem trabalhadas de forma complementar, possibilitam que a psicanálise “agarre as duas realidades”, descrevendo, assim, o indivíduo tanto por meio do mundo interno quanto do externo.

Por último, a abordagem de Benjamin, está baseada, principalmente, a partir do surgimento de novas teorias psicanalíticas que priorizam a formação inicial do *self* dentro de suas relações com os outros, denominadas teorias das relações de objetos. De acordo com a autora, essas teorias permitiram enfatizar a formação do sujeito junto aos eixos do bom-mal, apego-perda e a diferenciação *self*-outro, além de serem temporariamente necessárias para se afastar do complexo de castração, tão focado na estrutura sexual (BENJAMIN, 2002, p.40). Elas também proporcionaram uma investigação da estrutura psíquica através da relação entre real e representações mentais⁷³ e, conseqüentemente, trouxeram novas questões⁷⁴ para a psicanálise. Essas teorias, portanto, trabalham o sujeito a partir de sua reação e interação com o outro real e o outro interno – aquele presente na fantasia do eu. Diante disso, um novo aspecto do outro entra em jogo: o outro real, sendo imprescindível para a teoria benjaminiana que se fundamenta na seguinte premissa: “desde o começo, há sempre (pelo menos) dois sujeitos”⁷⁵.

Essa breve exposição mostra, então, que a psicanalista se vale “da soma e conflito de diversas teorias”⁷⁶. Feminismo, intersubjetividade, reconhecimento e as teorias das relações de objetos são as principais fontes teóricas que auxiliam a psicanalista no entendimento do problema da dominação – isto é, na estrutura psíquica que torna a dominação aparentemente

⁷³ Sobre essas representações, Greenberg & Mitchell (1983) apontam que: “[...] eles constituem um resíduo, dentro da mente, de relações com pessoas importantes na vida do indivíduo” ([...]they constitute a residue within the mind of relationships with important people in the individual’s life” ([Greenberg & Mitchell, 1983, pág.25]).

⁷⁴ Algumas dessas questões são: “How do the characteristics of internal objects relate to those of ‘real’ people, past and present? Is the internal object a representation of the individual’s perception of a total relationship with another person or of specific aspects and characteristics of the other? What are the circumstances in which such images become internalized, and what is the mechanism by which they are established as part of the individual’s inner world? What is the connection between these internal representations and subsequent relations with real others in the external world? How do internal objects function within mental life? Are there different types of internal objects? Do different circumstances and mechanisms of internalization lead to different kinds of internal objects?” (Greenberg & Mitchell, 1983, pág.25/26)

⁷⁵ Tradução nossa do trecho original: “[...] from the beginning there are always (at least) two subjects” (BENJAMIN, 1988, pág.25)

⁷⁶ SANTOS, 2020, pág.43

inevitável – e na construção de uma teoria sobre a psique que preserve sua complexidade, e ambiguidade, oferecendo abertura para uma transformação social⁷⁷.

4.2 Problema: Teoria freudiana da internalização e reconhecimento hegeliano

Para “sair das amarras” da dominação, deixadas pela teoria freudiana e pela teoria do reconhecimento hegeliano, Benjamin apresenta como solução a possibilidade de reconhecimento mútuo que implica a construção de relações sujeito-sujeito. No entanto, para compreendermos esta saída, é necessário, justamente, expor, primeiro, a leitura crítica da autora sobre essas teorias, pois, a partir dela, podemos compreender qual é o aspecto do outro que não foi considerado pela teoria freudiana da internalização e por que a tensão entre afirmação de si e reconhecimento do outro, que é quebrada na perspectiva hegeliana e aparentemente inevitável na visão da autora, deve ser mantida.

4.2.1 Processo de internalização

Dentre os inúmeros conflitos presentes no pensamento freudiano, aquele que está por detrás da relação entre o psíquico e o social é a oposição entre pulsão e civilização. Em “O mal-estar da civilização” (1930), Freud mostra como a sociedade, cuja origem está atrelada à relação pai-filho, é construída a partir da renúncia pulsional. Ou seja, ela priva o indivíduo de alcançar satisfação das pulsões sexuais e a agressiva, causando-lhe sofrimento.

Para o autor, ao discorrer sobre a formação do indivíduo é necessário levar em conta não apenas o fato dele ser “uma criatura branda, ávida de amor”, como também devemos incluir em sua constituição o “forte quinhão de agressividade”. Em outras palavras, o outro, além de um possível colaborador e objeto sexual, é um meio para a satisfação das tendências agressivas do indivíduo (FREUD, 1930, p.57). Assim, a perspectiva freudiana busca retratar o ser humano a partir tanto do seu pendor à agressão como de sua capacidade em formar ligações afetivas.

⁷⁷ Devido ao objetivo deste trabalho, não será abordado este aspecto do pensamento benjaminiano. Porém, para a autora, a transformação social está atrelada aos anseios por reconhecimento. Ela afirma: “Tentar recuperar o reconhecimento na vida pessoal não significa politizar a vida pessoal implacavelmente ou fugir da política e desistir da esperança de transformação – embora todos esses fracassos aconteçam na vida real. Significa ver que o pessoal e o social estão interligados, e entender que se sufocarmos nossos anseios pessoais por reconhecimento sufocaremos também nossa esperança de transformação social” [Tradução nossa do trecho: “To attempt to recover recognition in personal life does not mean to politicize personal life relentlessly or to evade politics and give up the hope of transformation—though all these failures do happen in real life. It means to see that the personal and social are interconnected, and to understand that if we suffocate our personal longings for recognition, we will suffocate our hope for social transformation as well” (BENJAMIN, 1988, pág.217)].

Contudo, como já vimos no primeiro capítulo deste trabalho, Freud, principalmente, em seus escritos após a Primeira Guerra Mundial, descreve a natureza humana, priorizando o lado hostil do indivíduo, afirmando, assim, a existência de uma “hostilidade primária entre os homens”⁷⁸. E, também, ao supor a existência de um narcisismo primário, o psicanalista, constrói um eu que deseja sempre voltar a este estado de onipotência. Para Benjamin (1988), então, Freud, ao apresentar essa tendência à agressividade e o desejo de onipotência, esquece-se de dar um lugar para o Eros dentro estrutura psíquica.

Para ela, “a base do desenvolvimento do Eu é sempre a autopreservação, a reação ao mundo externo”⁷⁹. Como já mencionado, na teoria freudiana, o indivíduo está fundamentado a partir de um Eu que deseja apenas satisfazer seus desejos, voltar ao estado de puro prazer, e que, ao se deparar com os objetos – mundo exterior –, percebe-os como desprazerosos. Ou seja, o mundo externo e as relações com outros indivíduos aparecem, na perspectiva freudiana, como fontes de sofrimento. Para Benjamin (1977), isso ocorre, justamente, porque Freud não leva em conta o mundo como um espaço intersubjetivo, isto é, não considera que os objetos encontrados são realmente sujeitos ou que é possível um encontro prazeroso com a alteridade.

Além disso, para Benjamin, em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), Freud ao discorrer sobre “a natureza das relações emocionais entre os homens”⁸⁰, através do conceito de identificação, está se apoiando na relação instrumental entre o indivíduo e o outro. Incorporar - comendo o objeto desejado e estimado, e, assim, aniquilando-o enquanto objeto - , na perspectiva da psicanalista, aponta, portanto, para uma relação alicerçada em um vínculo, na qual “um consegue o que deseja e, então, adeus” (“*one has got what onde need, and now, goodbye*”⁸¹).

Diante disso, Benjamin (1988) observa que: “aquilo que não é consumido, o que não conseguimos e não podemos tirar dos outros pelo consumo, parece iludir o conceito de internalização”⁸². Ou seja, na visão da autora, há alguns aspectos da relação entre o indivíduo e o outro que escapam ao processo de internalização, sendo eles “a descoberta do outro, a

⁷⁸ FREUD (1930), pág.58

⁷⁹ BENJAMIN, 1977, pág.168

⁸⁰ MOREIRA (2005), pág.288

⁸¹ BENJAMIN (1988), pág.42

⁸² Tradução nossa do trecho original: “[...] that which is not consumed, what we do not get and cannot take away from others by consumption, seems to elude the concept of internalization”(idem).

agência do *self* e a exterioridade do outro”⁸³. Para ela, a internalização, então, refere-se somente às relações presentes no mundo interno do indivíduo, em que o outro é percebido apenas como um objeto mental que é incorporado. Assim, ao descrever as relações amorosas entre os indivíduos exclusivamente a partir da incorporação, Freud, não leva em conta outro aspecto do outro, como sujeito.

Assim, na visão da autora, a estrutura psíquica freudiana está edificada a partir de uma relação, na qual “o eu interpreta o sujeito e o outro deve, necessariamente, servir como seu objeto”⁸⁴. Na teoria freudiana, de acordo com ela, não há, portanto, “espaço para igualdade”, isto é, para a construção de relações mútuas que operem a partir da existência de dois sujeitos.

4.2.2 Reconhecimento hegeliano

Como já vimos, em *Independência...*, Hegel, descreve o encontro entre duas consciências-de-si – também conhecido como a dialética do senhor e do escravo -, no qual, uma, para que possa vir-a-ser em si e para si, necessita do reconhecimento da outra. Ou seja, para que a consciência-de-si tenha certeza de si mesma, como “fonte legítima de seu próprio conhecimento sobre o mundo”⁸⁵, ela necessita do reconhecimento do outro e vice-versa. Essa dependência mútua entre as consciências - a consciência-de-si necessita de outra para se afirmar como em si e para si - acarreta um conflito, descrito, pelo autor, através da luta entre a vida e morte. Assim, o confronto das duas consciências é resumido por Martins (2020) da seguinte forma:

Nela, o senhor arrisca a vida para se fazer reconhecer como senhor por outro homem, enquanto o escravo trabalha para o senhor cedendo uma parte da sua produção. Assim, o senhor domina o escravo e este último domina a natureza por meio do trabalho e do saber. Entretanto, o senhor só é senhor se o escravo o reconhecer como tal, e o escravo sempre precisa estar submetido a um senhor para ser escravo. Dessa forma, embora o senhor se considere superior, para que ele o seja, necessita ser reconhecido pelo escravo, logo, seu reconhecimento de si próprio depende de como o outro o vê. Já o escravo é reconhecido pelo seu trabalho, o que lhe confere autonomia e identidade. (MARTINS, 2020, p.36)

A partir disso, percebe-se que o senhor e o escravo se encontram numa relação de dominação, na qual não há reciprocidade. Apenas o senhor é reconhecido pelo escravo,

⁸³ No trecho original: “The joy of discovering the other, the agency of the self, and the outsideness of the other”(BENJAMIN, 1988, pág.42).

⁸⁴ Trecho original: “[...] one person plays subject and the other must serve as his object” (BENJAMIN, 1988, pág.9).

⁸⁵ No trecho original: “[...] as an authoritative source of its own knowledge about the world [...]” (HONNETH, 2009, pág.78)

enquanto este obtém sua autonomia e identidade através de seu trabalho, sem o reconhecimento do senhor. Para Benjamin, isso ocorre, justamente, devido ao fato de que o senhor se apresenta, desde o começo, como absoluto. Nas palavras da autora: “Esse absolutismo, a sensação de ser um (‘Minha identidade é totalmente independente e consistente’) e sozinho (‘Não há nada fora de mim que eu não controle’), é a base para a dominação — e a relação senhor-escravo”⁸⁶. Diante disso, a mutualidade – isto é, afirmar-se e reconhecer o outro- que deveria ocorrer na relação entre o senhor e o escravo não acontece. O senhor, que, desde o início, busca somente a certeza de si mesmo, não reconhece o outro, já que reconhecer o outro significaria negar-se como absoluto.

Com isso, na perspectiva da autora, o encontro entre consciências, ou melhor - transpondo para o campo psicanalítico - entre duas subjetividades, está baseado “num sujeito, que, primeiro de tudo, experencia-se como absoluto e, em seguida, procura afirmar-se através do outro”⁸⁷. Desta forma, o outro se apresenta apenas como veículo para a certeza do *self*, em si mesmo, e, portanto, não é reconhecido como um ser independente, não havendo, assim, nenhuma necessidade intrínseca do *self* pelo outro dentro da lógica hegeliana. A autora conclui:

O Eu quer provar-se à custa do outro, ele quer pensar-se como o único; ele abdica da dependência. Uma vez que cada *self* levante a mesma reivindicação, os dois devem lutar até a morte para obter reconhecimento. Para Hegel, esta luta não culmina na sobrevivência de cada um pelo outro, em reconhecimento mútuo. Em vez disso, o mais forte faz do outro seu escravo. (BENJAMIN, 1988, p.56)⁸⁸.

Assim, na perspectiva da autora, tanto Freud como Hegel, apresentam um *self*, que, devido ao seu estado inicial de onipotência, não quer reconhecer o outro. Para ela, ambos os autores, portanto, retratam a dependência que o *self* tem para com o reconhecimento do outro como se ela fosse equivalente à submissão. Isto é, ao invés de trabalhar essa necessidade como aspecto fundamental do processo de independência do *self*, eles a abordam como se ela fosse uma condição, na qual o *self* deveria se afastar para ser independente. Seguindo

⁸⁶ Trecho original: “This absoluteness, the sense of being one (“My identity is entirely independent and consistent”) and alone (“There is nothing outside of me that I do not control”), is the basis for domination—and the master-slave relationship”(BENJAMIN, 1988, pág.33).

⁸⁷ No trecho original: “[...] the subject, first of all, experiences himself as an absolute, and then searches for affirmation of self through the other” (BENJAMIN, 1988, pág.33).

⁸⁸ Tradução nossa do trecho original: “The I wants to prove itself at the expense of the other; it wants to think itself the only one; it abjures dependency. Since each self raises the same claim, the two must struggle to the death for recognition. For Hegel this struggle does not culminate in the survival of each for the other, in mutual recognition. Rather, the stronger makes the other his slave” (BENJAMIN, 1988, pág.56).

essa lógica, inevitavelmente a tensão entre afirmação de si e reconhecimento do outro é quebrada. É, portanto, diante desse problema, que, Benjamin, em *Os laços de amor...*, se propõe fundamentar uma estrutura psíquica, que, desde o início, mantenha a mutualidade – isto é, a tensão entre afirmação de si e reconhecimento do outro - na relação entre o *self* e o outro.

4.3 A possibilidade de reconhecimento mútuo

Para Jessica Benjamin, o início do reconhecimento mútuo ocorre através da díade mãe⁸⁹-bebê. É preciso lembrar que, na teoria freudiana, a primeira relação do bebê com a mãe é baseada na fase oral e sua dependência realiza-se em termos de redução da tensão, isto é, comporta-se através do princípio do prazer. Nesse momento, para o bebê a mãe é apenas objeto de satisfação de seus desejos. Assim, a relação do bebê com o mundo externo é moldada apenas a partir da necessidade de conforto e comida. Desse modo, Benjamin (1988) aponta que o pensamento freudiano, ao descrever essa relação, não inclui, na criança, nenhuma capacidade de resposta. Portanto, esse bebê passivo, que vê o mundo através do seio, não é apto para perceber a mãe como sujeito, uma pessoa cuja existência é independente.

Diante disso, Benjamin, por meio de “pesquisas baseadas em modelos não-psicanalíticos de desenvolvimento”⁹⁰ e influenciada pela “tendência da psicanálise britânica chamada teoria das relações de objetos”⁹¹, assume que as crianças são fundamentalmente seres sociais. Isso significa que, desde o início, a criança tem a capacidade e o desejo de se relacionar com o mundo. A autora, logo, trabalha com um *self* que já na infância é ativo e requer outros *selves*, afastando-se da visão freudiana na qual o sujeito inicialmente apresenta-se como um “sistema monádico de energia”.

⁸⁹ Com relação ao significado da palavra “mãe”, a autora faz a seguinte ressalva: “Embora eu escreva sobre a mãe, refiro-me simplesmente ao adulto significativo, que pode ser igualmente um pai ou qualquer outro cuidador bem conhecido pela criança. Porém, uma vez que é bastante relevante para o meu argumento que o principal cuidado em nossa cultura é geralmente (ou presume ser) ‘a mãe’, essa ambiguidade terá que permanecer” [Tradução nossa do trecho: “Although I write about the mother, I mean simply the significant adult, which could equally be a father or any other caregiver well known to the child. But since it is quite relevant to my argument that the principal caregiver in our culture is usually (or assumed to be) ‘the mother’, this ambiguity will have to remain” (BENJAMIN, 1988, pág.50)].

⁹⁰ Com respeito a essas pesquisas, Benjamin, cita a psicologia do desenvolvimento de Piaget, que enxerga o bebê como um ser ativo à procura de estímulos (BENJAMIN, 1988, pág.16).

⁹¹ As referências de Benjamin sobre o desenvolvimento da criança passam pela teoria de relações de objetos, pela psicologia do ego e a psicologia do *self*. Mais especificamente, ela cita autores como: o psicanalista britânico John Bowlby (1951/1958/1971), a psicanalista infantil norte-americana Margaret Mahler (1975), o psicanalista norte-americano Daniel Stern (1974/1977/1983/1985), o psicanalista britânico Donald Winnicott (1956), entre outros.

Essa abordagem surge, principalmente, a partir das pesquisas com lactantes do psicanalista norte-americano Daniel Stern, na década de 80, de acordo com as quais, como expõe Benjamin (1988), o bebê nunca é indiferente à mãe; desde o princípio, ele tem interesse no mundo e “a diferencia de outras pessoas”⁹², de modo que “o bebê não começa sua vida sendo parte de uma unidade indiferenciada”⁹³. Levando isso em conta, a autora, centraliza sua investigação na seguinte questão: como nos engajamos ativamente e nos conhecemos através da relação com o outro?

Observamos, então, que, quando a autora descreve o primeiro laço entre a mãe e o bebê, alguns de seus pressupostos diferenciam-se daqueles presentes na teoria freudiana. Para ela, por exemplo, existem situações na interação da mãe com o lactante que correspondem aos primeiros momentos do reconhecimento mútuo. Benjamin (1988), descreve:

Enquanto embala seu filho recém-nascido e olha em seus olhos, a mãe de primeira viagem diz: “Eu acredito que ela me conhece. Você conhece, não é? Sim, você conhece”. Enquanto ela canta para seu bebê com aquela voz repetitiva, suave e aguda (a fala “infantilizada” que os cientistas confirmam ser a fala universal do bebê), ela atribui ao bebê um conhecimento além do conhecimento comum. Para o observador cético, esse conhecimento pode parecer nada mais do que uma projeção. Para a mãe, esse momento pacífico depois da amamentação – frequentemente depois de uma tempestade crescente de choros e convulsões corporais, o esforço um tanto desajeitado para conectar a boca do bebê ao mamilo, o relaxamento gradual quando o bebê começa a sugar e o leite começa a fluir e, finalmente, o olhar alerta, atento, mas enigmático do bebê – este momento é de fato um momento de reconhecimento. (BENJAMIN, 1988, pág.13)⁹⁴

Através desses “vislumbres”, a psicanalista, constata a possibilidade de a mãe em reconhecer o bebê como um ser independente, que traz “seu próprio *self*, sua personalidade

⁹² Sobre essa evidência, retirada de pesquisas com neonato, Benjamin (1988) afirma que: “Ao contrário do observador, ela [a mãe] não ficaria surpresa ao ouvir que experimentos rigorosos mostram que seu bebê já pode distingui-la de outras pessoas, que recém-nascidos já preferem a visão, o som e o cheiro de suas mães” [Tradução livre do original: “Unlike the observer, she would not be surprised to hear that rigorous experiments show that her baby can already distinguish her from other people, that newborns already prefer the sight, sound, and the smell of their mothers” (BENJAMIN, 1988, pág.13/14)].

⁹³ BENJAMIN, 1988, pág.20

⁹⁴ Tradução nossa do trecho original: “As she cradles her newborn child and looks into its eyes, the first-time mother says, “I believe she knows me. You do know me, don’t you? Yes, you do.” As she croons to her baby in that soft, high-pitched repetitive voice (the “infantized” speech that scientists confirm is the universal baby talk), she attributes to her infant a knowledge beyond ordinary knowing. To the skeptical observer this knowledge may appear to be no more than projection. For the mother, this peaceful moment after a feeding—often after a mounting storm of cries and body convulsions, the somewhat clumsy effort to get baby’s mouth connected to the nipple, the gradual relaxation as baby begins to suck and milk begins to flow and finally baby’s alert, attentive, yet enigmatic look—this moment is indeed one of recognition” (BENJAMIN, 1988, pág.13).

única” (“*his own self, his unique personality*”⁹⁵), e a capacidade do bebê em responder-lhe. Logo, este bebê, que coopera e age ativamente, mostra-se - por meio de ações como: “a vontade de ser acalmado, sua aceitação da frustração, sua devoção ao leite materno e seu foco no rosto da mãe”⁹⁶ - apto para reconhecer e retornar os olhares e as palavras da mãe. Essas ações são trabalhadas pela autora como sinais de mutualidade, isto é, a mãe, nessa interação inicial com seu bebê, identifica os primeiros traços de reconhecimento mútuo. Assim, o começo da mutualidade dentro da relação da mãe com o bebê aparece resumido através do imperativo: “Eu reconheço você como meu bebê que me reconhece” (“*I recognize you as my baby who recognizes me*”⁹⁷). Nesse momento, Benjamin, portanto, mostra os vestígios iniciais do reconhecimento mútuo através da experiência da mãe.

Em vista disso, a psicanalista estadunidense, define o reconhecimento mútuo como uma categoria das primeiras experiências do indivíduo, descritas a partir das pesquisas sobre a interação da mãe com o bebê. Dentre elas, estão: “sintonia emocional, influência mútua, mutualidade afetiva, compartilhamento de estados de espírito”⁹⁸. Nessas situações, que descrevem o possível reconhecimento do bebê como real, a mãe precisa levar em conta tanto a existência independente dele como sua conexão com ele. São essas condições, que, para a autora, preservam, dentro do processo do reconhecimento, a relação paradoxal entre “alteridade e união”⁹⁹- “‘você’ que é meu é também distinto, novo, exterior a mim”¹⁰⁰ -, permitindo experimentar “o reconhecimento na sua totalidade e na sua forma mais alegre”¹⁰¹ (BENJAMIN, 1988, pág.15). Para compreendermos melhor essa totalidade e alegria é necessário retornarmos à perspectiva intersubjetiva e apresentá-la dentro da argumentação benjaminiana.

⁹⁵ Idem, pág.14

⁹⁶ Texto original: “[...] his willingness to be soothed, his acceptance of frustration, his devotion to her milk, his focusing on her face” (BENJAMIN, 1988, pág.14)

⁹⁷ Idem, pág.15

⁹⁸ Texto original: “emotional attunement, mutual influence, affective mutuality, sharing states of mind” (BENJAMIN, 1988, pág.15)

⁹⁹ No original: “otherness and togherness” (BENJAMIN, 1988, pág.15)

¹⁰⁰ Essa descrição paradoxal é justamente a forma como Benjamin apresenta a percepção da mãe para como seu bebê. Ela afirma: “ela [a mãe] sente mais intensamente, do que naqueles primeiros dias de vida de seu bebê, amálgama em que ele é parte dela, totalmente familiar e ainda totalmente novo, desconhecido, e outros” [Tradução livre do trecho original: “she [the mother] feel more strongly, than in those first days of her baby’s life, the intense mixture of his being part of herself, utterly familiar and yet utterly new, unknown, and other” (idem, pág.14)].

¹⁰¹ No original: “To experience recognition in the fullest most joyful way” (idem, pág.15)

Vimos que, para Benjamin, a perspectiva intrapsíquica freudiana, isto é, aquela visão referente “ao mundo psíquico interno das representações de objetos”, abarca, somente, uma parte da estrutura psíquica. Diante disso, a psicanalista recorre à visão intersubjetiva, justamente, para explorar outras faces da relação entre o eu e o outro, aspectos que escapam ao processo freudiano de internalização, eles são: “a alegria na descoberta do outro, a agência do *self* e a exterioridade do outro”¹⁰².

Anteriormente, mostramos que as pesquisas com bebê e maternidade abriram espaço para abordar uma nova relação entre o bebê e o mundo externo, que não é mais definido apenas pela fase oral e pela satisfação. Isso significa que, desde o início do desenvolvimento infantil, o *self* é estruturado a partir de um indivíduo que se mostra ativo, que se interessa pelo mundo e é capaz de responder a ele, isto é, a psicanalista estadunidense mostra, através dessas descobertas, que o *self*, desde o começo, possui agência – capacidade de resposta.

Agora, precisamos compreender de que maneira Benjamin descreve o encontro do indivíduo com o outro, que tanto preserve a exterioridade deste como seja prazeroso. Ou seja, de que modo o indivíduo percebe e conserva a existência independente do outro, fora de uma perspectiva, na qual o outro se apresenta como um objeto e/ou inimigo? Mais que isso, Benjamin (1990) questiona: “Que diferença o outro exerce, o outro que é verdadeiramente percebido como fora, distinto do nosso campo mental de operações? Não há uma diferença dramática entre a experiência com o outro percebida como fora do *self* e o objeto subjetivamente concebido?”¹⁰³.

Para tal, Benjamin (1988) traz, através da teoria winnicottiana, outra ideia, na qual a realidade não é apenas “quebra de narcisismo e agressão”, mas sim fonte positiva de prazer, o prazer de estar com o outro. Diferentemente da teoria freudiana que, como já visto, contrapõe um Eu-de-prazer a um “fora” ameaçador, a autora sustenta a concepção de realidade que é descoberta, ao invés de imposta. Para ela, a “realidade sequer cria totalmente o *self* (como a pressão do mundo externo cria o eu/ego de Freud) como também não é totalmente criada pelo *self*”¹⁰⁴. Assim, essa premissa permite que a autora trabalhe através

¹⁰² No texto original: “The joy of discovering the other, the agency of the self, and the outsideness of the other [...]”(idem, pág.43)

¹⁰³ Tradução livre do trecho original: “What difference does the other make, the other who is truly perceived as outside, as distinct from our mental field of operations? Isn't there a dramatic difference between the experience with the other perceived as outside the self and the subjectively conceived object?” (BENJAMIN, 2002, pág.35).

¹⁰⁴ Tradução nossa do trecho: “[...] reality neither wholly creates the self (as the pressure of the external world creates Freud's ego) nor is it wholly created by the self” (BENJAMIN, 1988, pág.41).

de um *self* que descobre o outro e que não sente necessariamente somente desprazer ao realizá-lo. Essa outra visão da ideia de prazer - prazer em estar com o outro -, é apresentada por ela através da “responsividade contingente”¹⁰⁵ e da intersubjetividade¹⁰⁶. Essa responsividade é comprovada através de pesquisas com bebês feitas por Stern, nas quais, Benjamin, relata,

[...] quando o bebê pega um brinquedo entusiasmadamente, ele olha para cima para ver se a mãe está compartilhando sua excitação; ele entende o significado quando ela diz, “Uau!”. A mãe mostra que está sentindo o mesmo, não imitando o gesto do bebê (ele sacode o chocalho), mas igualando seu nível de intensidade de um modo diferente (ela diz “uau!”). [...] Tecnicamente, a mãe não está sentindo exatamente a mesma sensação que seu filho: ela não está excitada pelo chocalho em si; mas ela está excitada com a excitação dele e quer comunicar esse fato. Quando mãe e criança brincam de “esconde-esconde” (um jogo baseado na tensão entre expectativa compartilhada e surpresa), a mãe sente prazer semelhante em entrar em contato com a mente do filho. (BENJAMIN, 1988, p.31)¹⁰⁷

Diante disso, este prazer ao partilhar uma experiência, possibilita – através da díade mãe-bebê- trabalhar o sentimento de “estar conectado” com o outro, sendo este um ser distinto. Assim, ao apresentar que “a outra mente pode compartilhar meu sentimento”¹⁰⁸,

¹⁰⁵ Sobre esse conceito, Benjamin (1988) afirma: “Respostas contingentes confirmam a atividade e a efetividade do bebê, e nisso reside o prazer: o bebê se envolve mais em causar um impacto (o chute tem resultados!) do que na visão ou som particular da coisa. E logo o prazer deriva tanto do efeito sobre o objeto quanto da reação do outro sujeito que aplaude. A criança de nove meses já olha para o rosto dos pais para o compartilhamento do prazer em um som. A criança de dois anos diz: 'Eu fiz isso!' mostrando o pino que ela martelou e esperando a afirmação de que ela aprendeu algo novo, que ela exerceu sua agência” [Tradução livre do original: “Contingent responses confirm the baby’s activity and effectiveness, and therein lies the pleasure: the baby becomes more involved in making an impact (the kicking has results!) than in the particular sight or sound of the thing. And soon the pleasure derives from both the effect on the object and the reaction of the other subject who applauds. The nine-month-old already looks to the parent’s face for the shared delight in a sound. The two-year-old says, ‘I did it!’ showing the peg she has hammered and waiting for the affirmation that she has learned something new, that she has exercised her agency” (BENJAMIN, 1988, pág.23)].

¹⁰⁶ Jessica Benjamin refere-se aqui a intersubjetividade utilizada por Stern, na qual designa “[...] o momento em que sabemos que os outros existem que sentem e pensam como nós” [Tradução livre do trecho: “(...) the moment which we know that others exist who feel and think as we do” (idem, pág.30)].

¹⁰⁷ Tradução nossa do trecho original: “[...] when the infant reaches excitedly for a toy, he looks up to see if mother is sharing his excitement; he gets the meaning when she says, “Wow!” The mother shows that she is feeling the same, not by imitating the infant’s gesture (he shakes the rattle), but by matching his level of intensity in a different mode (she woops). [...] Technically the mother is not feeling the exact same feeling as her child: she is not excited by the rattle itself; but she is excited by his excitement, and she wants to communicate that fact. When mother and child play “peekaboo” (a game based on the tension between shared expectancy and surprise), the mother takes similar pleasure in contacting her child’s mind” (BENJAMIN, 1988, pág.31).

¹⁰⁸ No texto original: “[...] this other mind can share my feeling” (idem, pág.31).

Benjamin, reintroduz a ideia do prazer dentro do encontro do Eu com a alteridade, que, como aponta Moreira (2005), era descrita, pela teoria freudiana, sempre como traumática.

Além disso, na perspectiva da psicanalista, a criança, ao reconhecer que a realidade pode ser partilhada, passa de um mundo de controle para um mundo de entendimento mútuo e de sentimentos compartilhados (BENJAMIN, 1995, p.7). Desse modo, para ela, estabelecer a realidade em comum significa apreciar a realidade do outro. A criança, então, que inicialmente encontra-se num momento em que ela afirma: “Farei com você o que você faz comigo.” (“*I’ll do to you what you do to me*”), percebe, ao identificar a experiência subjetiva da mãe, que esta pode sentir sua falta, da mesma forma que ela sente. Mais que isso, Benjamin (1995) apresenta um terceiro movimento, no qual o lactante constata que: “Eu sei que você poderia desejar ter sua própria vida como eu desejo ter a minha” (“*I know that you could wish to have your own life as I wish to have mine*”¹⁰⁹). Ou seja, isso abre a possibilidade para que o/a menino/a compreenda a ausência da mãe, não como uma experiência negativa, mas sim como parte de sua existência independente, como uma pessoa igual a ele/ela.

Essa outra perspectiva do prazer traz consigo uma nova concepção de realidade que está fundamentada, justamente, a partir da possibilidade de reconhecer o outro como um ser “real”, isto é, não mais, somente, como um objeto mental presente na fantasia do *self*. Para tal, precisamos compreender as duas dimensões da experiência do *self* com o objeto, relatadas por Winnicott, em *O uso de um objeto e relacionamento através de identificação* (1969), elas são: relação de objeto e uso do objeto. A primeira refere-se a “uma experiência do sujeito que pode ser descrita em termos do sujeito, como ser isolado”¹¹⁰, na qual o objeto é meramente um fenômeno do sujeito. Já o segundo indica uma experiência em que o objeto não é considerado como “feixe de projeções”, mas sim como coisa em si, isto é, como parte da realidade compartilhada (WINNICOTT, p.142), sendo, assim, essencial que ele exista independentemente do *self*.

¹⁰⁹ Para chegar nesta constatação, Benjamin (1995) recorre às observações de Elsa First (1988) sobre “como a criança começa a apreender a mutualidade como um aspecto concomitante à separação” [Tradução livre do trecho original: how the toddler begins to apprehend mutuality as a concomitant of separateness (BENJAMIN, 2005, pág.7)], juntamente à noção winnicottiana de “*cross-identification*: a capacidade de se colocar no lugar do outro com base na compreensão empática de similaridades da experiência interior” [Tradução livre do trecho: (...) *cross-identification*: the capacity to put oneself in the place of the other based on empathic understanding of similarities of inner experience” (idem)].

¹¹⁰ WINNICOTT (1969/1971), pág.142

Para Winnicott, ambas as dimensões estão presentes no desenvolvimento do sujeito, sendo a relação de objeto anterior ao uso do objeto. Em sua leitura, para realizar essa transição, é necessário que o sujeito destrua o objeto. Essa destruição ocorre internamente, ou seja, o objeto é constantemente destruído na fantasia do *self*. Desse modo, para que o *self* possa posicionar o objeto fora dele, reconhecendo-o “como uma entidade existente por si só” (“*as an entity in its own right*”¹¹¹), é necessário que ele seja destruído.

Dessa forma, para a psicanalista, através da noção winnicottiana de destruição é possível desenvolver a relação entre o indivíduo e o outro que leve em conta a diferença que este exerce. Assim, quando o outro sobrevive à destruição interna, o *self* consegue posicionar o outro fora de sua fantasia, experienciando-o como real. Contudo, para a psicanalista, caso isso não ocorra, isto é, caso a realidade do outro não seja percebida pelo *self*, o processo de internalização entra no lugar dela e a agressividade se torna um problema (BENJAMIN, 1990, pág.41). A destruição, conseqüentemente, além de ser essencial para que o *self* possa diferenciar o outro, é utilizada, pela autora, para abarcar o elemento de agressão. Ou seja, é por meio desse conceito que ela aborda, no encontro com o outro, o lado hostil do indivíduo.

Essa relação é, então, transposta, por Benjamin, para a díade mãe-bebê: a fim de que o bebê não permaneça no estado de onipotência, acreditando que a mãe é apenas objeto de seu controle; ele deve destruí-la internamente; conseqüentemente, se a mãe sobreviver, ela passa a ser reconhecida como um outro independente. Benjamin (1988), portanto, conclui que: “a sobrevivência significa que os pais conseguem tolerar, esvaziando a grandiosidade da criança o suficiente, porém apenas o suficiente – para deixá-la saber que ela pode ir tão longe e não mais longe, que as necessidades de outra pessoa e a realidade estabelecem um limite para suas façanhas mentais”¹¹². A partir da sobrevivência, a psicanalista, portanto, consegue desenvolver a relação entre o indivíduo e o outro, de forma a preservar a autenticidade deste - isto é, sua diferença e agência.

Além disso, Benjamin aponta que o outro deve não apenas sobreviver à destruição interna, mas sim deve constantemente sobreviver aos ataques da criança. Isto é, a criança frequentemente redescobre a mãe como um sujeito¹¹³. Na leitura da psicanalista, assumir o

¹¹¹ BENJAMIN (1988), pág.38

¹¹² Tradução nossa do trecho original: ““Survival means that the parent can tolerate deflating the child’s grandiosity enough—but just enough—to let him know that he can go only so far and no further, that someone else’s needs and reality set a limit to his mental feats” (BENJAMIN, 1988, pág.70).

¹¹³ Benjamin (1988) ao lembrar da brincadeira do carretel, descrita por Freud (1920), na qual a criança faz o objeto sumir e aparecer várias vezes, e compará-la a tensão entre negação e afirmação,

controle total sobre o outro, destruindo sua identidade e vontade, significa negar completamente o outro e, conseqüentemente, negar a si mesmo, pois se não há ninguém para reconhecer, não há ninguém para desejar (idem, p.39). Por isso, o lactante precisa reconhecer a mãe como um ser independente e esta necessita sobreviver. Sua sobrevivência, que nem sempre ocorre, a insere, na perspectiva da autora, no “mundo do respeito mútuo”, já que o controle é substituído pelo sentimento renovado de conexão com o outro (BENJAMIN, 1988, p.40), sendo, este contato, justamente, a maneira como o reconhecimento mútuo pode ser alcançado.

É importante aqui ressaltar que para a psicanalista o problema não está no processo de internalização como um todo, ela reitera: “sempre há internalização”¹¹⁴, mas sim no momento em que a experiência se torna exclusivamente intrapsíquica. Ou seja, quando não ocorre a sobrevivência e, conseqüentemente, a agressividade não é dissipada acarretando na “perda de equilíbrio” entre a perspectiva intrapsíquica e intersubjetiva, entre fantasia e realidade (BENJAMIN, 1995, pág.6). Assim, a questão apontada pela autora com relação ao mecanismo de internalização é que este, ao levar em conta apenas o aspecto da fantasia, não trabalha com a noção de realidade, que, utilizando as ideias de Winnicott, “pode ser amada”.

Experienciar o outro como real, portanto, permite também que o estado de onipotência – postulado por Freud - , no qual a criança se encontra inicialmente, seja quebrado. Abre-se, com isso, a possibilidade para se reconhecer o outro como um ser cuja existência é independente. O outro, desse modo, apresenta-se não mais apenas como objeto a ser consumido pelo Eu, mais sim como sujeito. Logo, reconhecer o outro como sujeito significa, então, que a tensão entre afirmação de si e reconhecimento do outro é mantida, isto é, que o *self* finalmente pode experienciar sua subjetividade através da presença do outro.

Diante disso, a possibilidade de reconhecimento mútuo é desenvolvida e apresentada por Benjamin como a capacidade presente desde o início do desenvolvimento do *self*. Ao trabalhar o problema do outro, primeiro, através da diferenciação entre outro-objeto e outro-sujeito, Benjamin, utilizando a perspectiva intersubjetiva - sem excluir a visão intrapsíquica – viabiliza a possibilidade de pensar a formação de relações fora da estrutura sujeito-objeto. Os primeiros laços entre a mãe e o bebê, portanto, são construídos, no pensamento benjaminiano, a partir do Eros, em suas palavras: “é essa dimensão ausente da psique que

pondera que “provavelmente a destruição da fantasia aparece através da alegria da pequena criança em repetir constantemente o ‘Oi!’” (BENJAMIN, 1988, pág.39).

¹¹⁴ BENJAMIN (1995), pág.6

finalmente nos permite confrontar a dolorosa realidade externa – sua incontrolável e tenaz alteridade – como uma condição de liberdade em vez de dominação”¹¹⁵.

5. Considerações finais

A teoria benjaminiana, como aponta Martins (2020), apresenta importante contribuição para a articulação do reconhecimento dentro da psicanálise contemporânea, principalmente, por conceber o encontro com o outro a partir da diferença e da semelhança. É justamente através da experiência da “mãe de primeira viagem”¹¹⁶ que Benjamin descreve a alegria em descobrir a existência do outro. Para ela, é nesta descoberta que se deve incluir tanto a conexão com o outro e a independência existente deste.

Santos (2020) também afirma que, ao atualizar o conceito hegeliano, dentro da *díade* mãe-bebê, Benjamin mostra como a autonomia e a dominação são muito mais fluidas do que meramente dois estados distintos. Ao invés de retratar a dependência que o *self* tem com o outro como equivalente a submissão, a psicanalista, procura trabalhá-la como um aspecto fundamental do processo de independência do *self*.

Ademais, Butler (2016) aponta que o trabalho da psicanalista se destaca por sua fundamentação tanto na teoria social crítica como na prática clínica. Devido ao tema de nossa pesquisa não entramos a fundo na relação que a teoria benjaminiana tem com a teoria crítica, porém destacamos aqui que seu trabalho deve uma grande relevância, por exemplo, para a teoria do reconhecimento desenvolvida por Axel Honneth. Além disso, é importante ressaltar que em seu último livro intitulado “Beyond Doer and Done to”, Benjamin aplica a teoria intersubjetiva a sua experiência junto aos trabalhadores de saúde mental da Palestina e de Israel, isto é, neste momento do desenvolvimento de sua teoria, a psicanalista, busca discorrer sobre como “a teoria intersubjetiva pode ser aplicada ao trabalho de diferenciar formas de curar traumas coletivos de ações que preservem a oposição binária entre oprimido e opressor através da inversão, levando a ciclos de vítimas se tornando perpetradores”¹¹⁷. Ou seja, cada vez mais em seus textos Benjamin traz a relação entre a teoria e a prática.

¹¹⁵ Tradução livre do trecho original: “it is this missing dimension of the psyche that finally enables us to confront the painful aspect of external reality – its uncontrollable, tenacious otherness – as a condition of freedom rather than of domination” (BENJAMIN, 1988, pág.48).

¹¹⁶ Ao decorrer sobre os primeiros vislumbres do reconhecimento mútuo a partir da experiência da mãe, a autora está se referindo principalmente aos estudos de crianças e maternidades da “first-time mother” ou “new mother”, isto é, ela se refere a mãe de primeira viagem, aquela que teve seu primeiro(a) filho(a).

¹¹⁷ Tradução livre do original: “Intersubjective theory could be applied to the work of differentiating forms of healing collective trauma from actions that preserve the binary opposition between oppressed and oppressor through reversal, leading to cycles of victims becoming perpetrators” (BENJAMIN, 2018, pág.224)

Neste trabalho, vimos também que a abordagem de Benjamin põe em questão vários pontos da teoria freudiana. Ao indicar outros aspectos da relação entre o self e o outro, que escapam ao processo freudiano de internalização, e focar na díade mãe-bebê, para descrever os primeiros momentos do desenvolvimento do self através da perspectiva intersubjetiva, a psicanalista, aponta para a possibilidade de construir uma estrutura psíquica por meio de relações entre sujeitos. Ela apresenta, então, um outro modo pelo qual o outro está presente no sujeito através do Eros – dos primeiros laços de amor entre a mãe e o bebê –, destacando para a diferença que o outro deve fazer na sua relação com o sujeito.

Além disso a proposta da autora produz novos aspectos para a discussão sobre o processo de subjetivação e sua articulação com o conceito de reconhecimento e com o campo da psicanálise. Um deles é justamente a concepção de sujeitos iguais, premissa central de sua teoria, que, em sua visão, “começou a parecer intelectualmente plausível apenas porque a demanda da mulher por igualdade alcançou força social real”¹¹⁸. Ou seja, postular um nova possibilidade de descrever o encontro do Sujeito com o “fora” e de se tornar vivo na presença de um outro equivalente (BENJAMIN, 1988, pág.214) oferece um nova forma de pensar a relação entre o homem e a mulher, entre o Sujeito e o Outro. Outro aspecto é a ideia de manter tensionado o paradoxo da necessidade de reconhecimento e a independência, isto é, a possibilidade de reconhecimento entre sujeitos equivalentes que se opõe a lógica tradicional de retratar as relações entre os indivíduos a partir da oposição sujeito-objeto.

Após destacar algumas contribuições realizadas pela psicanalista norte-americana, agora, precisamos apontar alguns questionamentos suscitados por sua teoria. O primeiro deles se refere ao enfoque na díade mãe-bebê conferido por Benjamin. Vimos que, em seu trabalho, a autora ressalta a importância de considerar a “mãe real” (*real mother*), que não é simplesmente um objeto para as demandas da criança, mas sim um outro sujeito cujo centro independente deve estar fora do lactante, caso ela conceda seu reconhecimento desejado (BENJAMIN, 1988, pág.25). Ou seja, o reconhecimento buscado pela criança só pode acontecer “em virtude da identidade independente” da mãe. Isso significa, então, que a mãe já entra na relação com o lactante sendo uma existência independente. Contudo, e se esse não for o caso? Quem reconhece a mãe como ser independente? A partir de Beauvoir, observamos que a situação da mulher no mundo é descrita através da alteridade absoluta,

¹¹⁸ Tradução nossa do trecho original: “[...] has begun to seem intellectually plausible only because woman's demand for equality has achieved real social force” (BENJAMIN, 1988, pág.214)

Outro absoluto, isto é, sua autonomia como sujeito não é reconhecida. Contudo, se antes do reconhecimento da criança pela mãe é necessário um reconhecimento anterior da mãe, onde se encontra este outro que a reconhece? Ou melhor, quem é esse outro? Como, então, isso afeta a relação entre ela e seu bebê?

Uma outra reflexão que nos foi deixada pela autora diz respeito aos outros aspectos da alteridade, indagamos: será que o outro do Outro, presente, direta e indiretamente, nas discussões de Kilomba (2020), de Ribeiro (2017) e de Gonzalez (1984) - sobre a mulher negra – podem ser resolvidas pelo reconhecimento? Se não resolvidas como elas seriam abordadas junto a essa necessidade de reconhecer a mãe como identidade independente antes mesmo de sua entrada na díade? Como ficaria essa condição se considerarmos, por exemplo, as colocações de Gayatri (2010) sobre o subalterno, aqueles e aquelas que não podem falar, não em seu sentido estrito, mas sim estes e estas que estão confinados à marginalidade e ao silêncio devido a um processo de colonialismo e patriarcado? Isto é, como, dentro de um regime de colonialismo, racismo e sexismo é possível trabalhar o reconhecimento como resposta para a percepção daqueles e daquelas que não têm fala, e, portanto, entram na díade não apenas como outro? Da mesma forma, então, que Benjamin (1977/2017) indaga se o problema da dominação deve ser resolvido com mais razão – como ela afirma ser o caso da teoria crítica no primeiro período da Escola de Frankfurt – questionamos: será que o problema da dominação deve (ou pode) ser solucionado com mais reconhecimento?

Por fim, outro ponto que foi suscitado por nos pela obra benjaminiana relaciona-se à relação entre psicanálise e teoria crítica. Este entrelaçamento como ressalta Marin (2015), percorre a história do desenvolvimento deste segundo campo teórico, na qual a psicanálise ocupa, de uma maneira ou de outra, um lugar não pode ser negligenciado. Para tal, precisamos, primeiro, indicar as análises de Allen presentes em *Somos dirigidos pelas pulsões? Teoria crítica e psicanálise consideradas*, traduzido em 2017. Nesse texto, a autora apresenta não apenas seus questionamentos com relação à abordagem honnethiana¹¹⁹ das teorias das relações de objeto, como também propõe que a teoria social crítica empregue a versão kleiniana da teoria das pulsões em sua interpretação do indivíduo.

¹¹⁹ É importante ressaltar aqui que estamos trazendo Axel Honneth, justamente, devido, como mostra Pacheco (2018), ao fato de que ele em *Luta por reconhecimento* (2003) se utiliza das ideias de Jessica Benjamin sobre a formação do sujeito. Além do mais, como apresenta Marin (2015), esse autor serve-se, em seus trabalhos, de uma concepção intersubjetiva de reconhecimento.

Assim, ao discorrer, com o auxílio de Honneth, sobre o por que a Teoria Crítica deve recorrer à psicanálise e em qual versão desta ela deve se apoiar, Allen (2017) chama atenção para o papel da negatividade. Este, explica Silveira (2021)¹²⁰ sobre o artigo de Allen, é um aspecto fundamental da experiência humana que evita uma espécie de utopismo que traria consigo uma concepção irreal do ser humano inevitavelmente atrelada a perspectivas moralistas e também impediria a queda em estratégias meramente descritivas que renunciariam ao papel heurístico da agressividade sem o qual não teríamos a capacidade de interpretar aspectos relevantes dos acontecimentos políticos da história humana. Na visão de Allen (2017), então, a agressividade e a destrutividade, não são simplesmente más, mas sim fundamentais para romper com as formas reificadas e ossificadas de conexão e unidade de maneira essencial para a criatividade (ALLEN, 2017, pág.228). Em vista disso, questionamos, novamente, seguindo, agora, as observações de Allen (2017) e Silveira (2021), se a visão intersubjetiva desenvolvida por Benjamin consegue evitar tanto a concepção irreal do ser humano quanto cair em estratégias que renunciem ao papel heurístico da agressividade. Isto é, seria a versão benjaminiana das teorias da intersubjetividade compatível com os pressupostos básicos da teoria social crítica?

Mais que isso, surge a questão: será que o aspecto da agressividade é, portanto, de fato trabalhado pela autora? Opera, na construção teórica de Benjamin, realmente a concepção de indivíduo que leve em conta a reflexão de Lear, apresentada por Allen (2017), como um ser cuja condição original seja uma grande mistura entre sentirmos empatia e simpatizar com os outros e sermos um animal ganancioso, competitivo, agressivo, invejoso, ciumento e assassino (ALLEN, 2017, pág.232)? Lear ainda pondera: e se nossas capacidades em desenvolvimentos para reconhecer os outros estivessem ao serviço de todas essas necessidades? Será, então, que podemos descrever esses aspectos negativos apenas como falhas de sobrevivência e destruição? Ou seja, poderíamos afirmar, dentro da lógica de Benjamin, que a fúria (*rage*) da criança surge apenas devido à falha dos pais em sobreviver ao seu ataque?

Claramente, as reflexões levantadas nesta última parte ultrapassam o escopo de nossa investigação inicial. Contudo, como elas fazem parte do percurso teórico desenvolvido neste trabalho tornam-se essenciais sinalizá-las aqui não apenas para pensarmos os desdobramentos do projeto de Jessica Benjamin – descrito pela autora, como “modesto e

¹²⁰ Esta reflexão foi retirada da fala da Dr^a. Léa Silveira feita na Semana Anpof 2021 – Filosofia e Gênero, transmitida em 22 de junho de 2021.

utópico”¹²¹ -, mas também para indicar que esta pesquisa está relacionada com problemas contemporâneos que vão além daqueles desenvolvidos na teoria dos principais autores presentes neste exame. Portanto, nosso intuito é mostrar que a alteridade, o reconhecimento e a situação da mulher são temáticas trabalhadas junto à psicanálise, teoria crítica e filosofia contemporâneas, estando, assim, presentes na investigação filosófica atual sobre o indivíduo e sua relação com o(s) outro(s).

6. Bibliografia

ANPOF Oficial. Filosofia e Gênero – Semana Anpof 2021. Youtube, transmitido ao vivo em 22 de junho de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eoPj6zqRms4>. Acesso em: 10 de junho de 2022.

ALLEN, A. (2015). Somos dirigidos pelas pulsões? Teoria crítica e psicanálise reconsideradas [Trad. Fernando Bee e Inara Luisa Marin]. *Dissonância: Teoria Crítica e Psicanálise*, n. 01, pp. 199-235, 2017.

BASTONE, P. A teoria da sexualidade feminina em Sigmund Freud e a crítica da supervalorização do homem em Simone de Beauvoir. Tese de Mestrado em Psicologia. Universidade Federal de São João del-Rei, 2019.

BAUER, N. The Second Sex and the Master-Slave Dialectic. In: SIMONE DE BEAUVOIR, PHILOSOPHY, & FEMINISM. Columbia University Press, NY, 2001, pág. 172-199

BEAUVOIR, S. O segundo sexo. Vol. 1: Fatos e Mitos. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

BEAUVOIR, S. O segundo sexo. Vol.2: A experiência vivida. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

BEAUVOIR, S. Por uma moral da ambiguidade. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005, pp.13-64

BENJAMIN, J. O fim da internalização: psicologia social de Adorno. *Dissonância: Teoria Crítica e Psicanálise*, Campinas, n.01, 155-198, 1º Sem 2017.

BENJAMIN, J. An Outline of Intersubjectivity: The Development of Recognition. *Psychoanalytic psychology*, 1990, 7(Suppl.), pp.33-46.

¹²¹ BENJAMIN (1988), pág.217

BENJAMIN, J. Recognition and destruction: An outline of intersubjectivity. In: Like Subjects, Love Objects: Essays on Recognition and Sexual Difference, New Haven: Yale University Press, 1995, pp.1-10.

BENJAMIN, J. (1988). *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and The Problem of Domination*. United States: Pantheon Books.

BENJAMIN, J. (2013). *The Bonds of Love: Looking Backward*. *Studies in Gender and Sexuality*, vol.14, pp. 1-15.

BENJAMIN J. (2018). *Beyond doer and done to: Recognition Theory, Intersubjectivity and the Third*. United States: Routledge.

BENJAMIN, J. The question of Sexual Difference. *Feminism & Psychology*, 2002, vol.12(1), pp.39-43

BUTLER, J. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. 15ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2017, pp.106-120.

BUTLER, J. Anseio de Reconhecimento. Trad. Jainara Gomes de Oliviera e Tarsila Chiara A. A. Santana. *Equatorial*, v.03, n.05, 2016, pp.185-207

BOONEN, C. & CALAZANS, R. A noção de sujeito do inconsciente como situação imanejada. *Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 49.1, pp. 98-122, 2017.

CINTRA, E. Dominar, submeter-se, liberta-se: Jessica Benjamin e os laços de amor. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v.24, n.3, 2018, pp.686-704.

FREUD, S. Além do princípio do prazer (1920). In "*O HOMEM DOS LOBOS*" E OUTROS TEXTOS, vol.14., São Paulo: Companhia das letras, 2010, pp.120-176.

FREUD, S. Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos (1925). In: Sigmund Freud Obras Completas Volume 16: O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos (1923-1925). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, S. Introdução ao narcisismo (1914). In Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Vol.12. São Paulo: Companhia das letras, 2010, pp. 9-36.

FREUD, S. Luto e Melancolia (1917[1915]). In Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Vol.12. São Paulo: Companhia das letras, 2010, pp.127-144.

FREUD, S. Os instintos e seus destinos. In Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). Vol.12. São Paulo: Companhia das letras, 2010, pp.38-60.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923). Vol.15. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 9-99.

FREUD, S. O Eu e o id (1923). In *O Eu e o id "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*. Vol.16. São Paulo: Companhia das letras, 2011, pp. 9-64

FREUD, S. O mal-estar da civilização (1930). 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

FREUD, S. Por que a guerra? (Carta a Einstein, 1932). In O mal-estar na civilização e outros textos (1930-1936). Vol. 18. São Paulo: Companhia das letras, 2010, 199-210.

GREENBERG, J. & MITCHELL, S. Object Relations in Psychoanalytic Theory. USA: Havard University Press, 1983, pp.23-36.

GONZALES, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

JAEGGI, R. Reconhecimento e subjugação: da relação entre teorias positivas e negativas da intersubjetividade. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 15, n. 33, 2013, p. 120-140.

HEGEL F. Independência e dependência da consciência de si: Dominação e Escravidão. In: *A Fenomenologia do espírito*. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda, 2ª ed., 1992, pp. 126-134.

HONNETH, A. From desire to recognition: Hegel's account of human sociality. In: *Hegel's Phenomenology of Spirit: A Critical Guide*. Edited by Dean Moyar and Michael Quante. USA:Cambridge University Press, 2008, pp.76-90.

KILOMBA, G. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess Oliveira, 1ªedição, Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

MARIN, I. Psicanálise e emancipação na teoria crítica. In: Curso livre de Teoria Crítica. São Paulo: Papyrus Editora, 2008, pp.227-250.

MARCUSE, H. Eros e a Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. 8ª edição. Rio de Janeiro: LTC, 2009, pp. 13-119.

MARGARET S. & BENJAMIN J. Simone de Beauvoir: An Interview. *Feminist Studies*. Vol.5, n.2, 1979, pp.330-345

MARTINS, A.S. (2020). As voltas do reconhecimento na clínica e política da psicanálise. Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

MATTEO, V. Subjetividade e cultura em Freud: ressonâncias no 'mal-estar' contemporâneo. *Discurso*, n.36, 2007, pp.190-213.

MEZAN, R. Freud, pensador da cultura. 7ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, pp.504-534

MEZAN, R. Freud: A trama dos conceitos. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2008, 179-188

MOREIRA, J. A alteridade no enlaçamento social: uma leitura sobre o texto freudiano "O mal-estar da civilização". *Estudos de Psicologia*, 2005, 10(2), 287-294.

MOREIRA, J. Revisando o conceito de eu em Freud: da identidade à alteridade. *Estudos e pesquisas em psicologia*, Rio de Janeiro, 2009, n.1, 233-247.

MOREIRA, J. Édipo em Freud: O movimento de uma teoria. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v.9, n.2, p219-227, mai/ago 2004.

MOREIRA, J. & CAVALCANTE, L. O Eu e o Outro no mito freudiano da fundação da cultura. *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v.19, n.2, ago. 2013, 187-202.

MONZANI, L. Freud: O movimento de um pensamento. 3ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014, 15-30.

MOURA, Cristiane. Corpo feminino e liberdade em Beauvoir: uma análise feminista fenomenológica. *Em curso*, v. 7, 2020, pp.14-23.

NOUR, S. Identidade: de Freud às teorias contemporâneas do reconhecimento. In *Ética indagações e horizontes*. Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018, 43-62.

PACHECO, M. A reconhecibilidade precede o reconhecimento? Acerca das críticas de Judith Butler a Axel Honneth. *Dissertatio*, n. 47, 2018, pp. 203-221.

RIBEIRO, D. O que é: lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

SAFLATE, V. Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2ªed., 2020, pp. XII – 56.

SANTOS, Bárbara Thaís de Abreu (2020). Amor como condição de liberdade de si e do outro: repensando reconhecimento, dominação e alteridade a partir de uma leitura de Jessica Benjamin. Tese (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

SILVEIRA, L. Sexualidade feminina, alienação corporal e destino: Discutindo algumas teses de Freud a partir da crítica de Beauvoir. *Ipseitas*, São Carlos. Vol.5, n.2, jul-dez, 2019, pág.106-127.

SOUZA, A. As voltas do reconhecimento na clínica e política da psicanálise. Doutorado em psicologia, USP, São Paulo, 2020.

SOUZA, T. BEAUVOIR E A SITUAÇÃO DAS MULHERES: ENTRE SUBJETIVIDADE E FACTICIDADE. Santa Catarina: *ethic@*, v. 17, n. 2, p. 217–237, 2018.

SPIVAK, G. Pode o subalterno falar? Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

O'BRIEN W. Simone de Beauvoir and The Problem of The Other's Consciousness: Risk, Responsibility and Recognition. Tese de doutorado. University of Waterloo, Canadá, 2013.

OLIVA, J. Identidade e reciprocidade em O segundo sexo de Simone de Beauvoir. Tese de Mestrado. Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2013, 121-156.

MICHELLE ULLOA GAMBOA

**PLANO DE CURSO PARA DISCIPLINA DE
FILOSOFIA**

Plano de Curso de Filosofia para o ensino médio apresentado ao Colegiado do Curso de Filosofia, como parte das exigências para a obtenção do título de Licenciada em Filosofia.

Orientadora: Dr^a. Léa Silveira

LAVRAS – MG

2020

7. INTRODUÇÃO

Este plano de curso foi planejado para a disciplina de Filosofia do currículo do Ensino Médio (EM). Nele será abordada a temática da alteridade a partir da psicanálise, do trabalho, do reconhecimento, do gênero e da raça. Devido ao tempo limitado e número baixo de aulas por semana desta disciplina no EM, teremos que sintetizar, sem perder o conteúdo, os conceitos e reflexões que serão desenvolvidos em sala de aula. Além disso, nossa metodologia, que será majoritariamente expositiva, contará também com o uso do recurso audiovisual. Por fim, as avaliações serão bimestrais e consistirão em uma prova sobre o conteúdo de cada módulo.

Diante disso, a proposta deste curso será discutir de que forma as relações entre os indivíduos são abordadas no pensamento de Sigmund Freud, Karl Marx, G.W.F. Hegel, Simone de Beauvoir, Frantz Fanon, Lélia Gonzalez, Grada Kilomba e Djamila Ribeiro. As aulas serão apresentadas na turma do 3º ano do Ensino Médio e serão estruturadas seguindo as exigências curriculares e competências presentes na Base Nacional Comum Curricular (BNCC).

8. CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESTRUTURA DO CURSO

O conteúdo deste curso será dividido em quatro módulos, um por bimestre, tendo cada um deles seus respectivos conceitos e contextualização histórica. Dito isso, ele ocorrerá da seguinte forma:

Módulo 1

Psicanálise freudiana: formação do Eu, identificação e encontro traumático com a alteridade

Módulo 2

O pensamento de Karl Marx: trabalho e luta de classes.

Módulo 3

Hegel, Beauvoir e Fanon: Reconhecimento hegeliano, o conceito de Outro absoluto desenvolvido por Simone de Beauvoir e a alteridade no pensamento de Frantz Fanon.

Módulo 4

Kilomba, Gonzalez e Ribeiro: A noção de outro do outro formulada por Kilomba, a dupla imagem da mulher negra, o racismo como sintoma no pensamento de Lélia Gonzalez e o conceito de lugar de fala apresentado por Djamila Ribeiro.

9. CONTEÚDO E AVALIAÇÕES

Aula 1 – Apresentação do tema

Na primeira aula será discutido o tema do nosso curso: alteridade. Nosso objetivo, aqui, é identificar, primeiro, o contato prévio que os estudantes tiveram com a Filosofia. Para tal, perguntaremos aos discentes sobre o conteúdo do ano anterior. Depois, apresentaremos, através do levantamento de perguntas, o enigma do outro, ou seja, quem é o outro? Quem é o sujeito? Observaremos, assim, por meio das indagações dos(as/es) alunos(as/es) o que eles/elas compreendem por alteridade. Queremos saber também como para eles a relação entre os indivíduos ocorre, ou seja, de que forma eles se influenciam reciprocamente? Além disso, nesta aula buscaremos mostrar um pouco do pensamento dos filósofos e filósofas que serão abordados durante as aulas.

Módulo 1

Aula 2 – Contextualização histórica e breve apresentação da psicanálise freudiana

Aulas 3, 4 e 5 – Sigmund Freud

Nestas três aulas apresentaremos o pensamento de Sigmund Freud, principalmente, a partir da obra “O mal-estar na civilização”. Utilizaremos este texto como guia do raciocínio do autor. Veremos, assim, como o autor compreende a relação entre os indivíduos e entre eles e a sociedade.

Iniciaremos a aula com a exposição da formação do Eu descrita pelo psicanalista em *O mal...*. Para compreender tal processo, passaremos e desenvolveremos os conceitos: princípio de prazer e de realidade, pulsão e narcisismo primário. A partir deles veremos como o outro se encontra neste primeiro momento do pensamento freudiano.

Depois, partiremos para a exposição da noção de identificação. A partir dela, será discutido em sala, através de exemplos, a relação entre o indivíduo e o outro. Em seguida, para entender como o outro aparece como modelo no pensamento do autor, abordaremos o complexo de Édipo e o conceito de Supereu.

Por fim, entraremos na apresentação do encontro sempre traumático com a alteridade. Veremos como o outro se encontra na teoria freudiana como adversário/inimigo. Para isso, evidenciaremos o conflito entre pulsão e sociedade. Compreenderemos, então, as noções de pulsão de vida e pulsão de morte e, com isso, será possível explicar qual é, para Freud, a tarefa da sociedade, isto é, o que significa estar em sociedade e conviver com outras pessoas.

Aulas 6,7 e 8 – Recurso audiovisual

Apresentação e discussão do filme “Bacurau” (2019) de Kleber Mendonça Filho e Juliano Dornelles.

Aulas 9 e 10 – Avaliação e recuperação bimestral

Após o encerramento deste módulo, os estudantes farão na aula 9, uma avaliação bimestral valendo 25 pontos. Ela consistirá em 5 questões: 4 fechadas e 1 dissertativa. Nesta os(as/es) alunos(as/es) identificarão como o “outro” é apresentado no filme “Bacurau”. A aula 10 servirá para a entrega das notas e a discussão da avaliação. Para a recuperação eles/elas deverão realizar um trabalho escrito, a ser entregue na aula seguinte e com o mínimo de uma lauda, sobre a forma como a alteridade é apresentada no filme.

Módulo 2

Aula 11 – Contextualização histórica e breve exposição do pensamento de Karl Marx

Aulas 12, 13 e 14 – Karl Marx

Para compreendermos a alteridade dentro de uma perspectiva econômica, precisamos, primeiro, apresentar os conceitos de trabalho e classe social, ou seja, é essencial passar pelo pensamento de Karl Marx se quisermos entender como as relações humanas são desenvolvidas através da noção de trabalho.

Deste modo, em um primeiro momento da aula abordaremos o conceito de materialismo histórico, apontando, assim, para a formação do indivíduo junto às relações sociais. A partir disso, vamos discutir o modo de produção e sua ligação com a vida do sujeito. Em seguida, entraremos no conceito de capital, trabalho e alienação. Eles serão articulados a fim de entender o vínculo entre indivíduo, mercadoria e dinheiro.

Por último, será apresentada a noção de luta de classes. Veremos, então, os conceitos de classe social, proletariado e burguesia. Mais que isso, nosso objetivo é entender como as

relações entre esses campos são estruturadas através do trabalho. Nossa questão central é: como as relações entre os indivíduos são fundamentadas dentro do sistema capitalista?

Aula 15 e 16 – Avaliação e recuperação bimestral

Nesta data haverá a segunda avaliação bimestral com o valor de 25 pontos que consistirá em 5 questões, 4 fechadas e 1 dissertativa, sobre os conceitos desenvolvidos por Marx. Como estratégia de recuperação os estudantes deverão formular um trabalho sobre a questão: o que é a luta de classes? Ele precisa conter no mínimo 3 conceitos vistos em sala. Na aula 16 faremos uma discussão da prova, para retomar as questões nas quais os discentes tiverem encontrado mais dificuldades e serão entregue as notas.

Módulo 3

Aula 17 – Contextualização histórica e introdução ao pensamento de Hegel

Aulas 18 e 19 – Reconhecimento hegeliano

A partir do vídeo “Dialética do senhor e escravo” de Rita Von Hunty, veremos, nestas aulas, o conceito de reconhecimento. Este recurso audiovisual será, então, trabalhado junto com a exposição do conteúdo, no quadro, sobre a relação hegeliana do senhor e do escravo. Nosso intuito, assim, é passar o vídeo e pausá-lo nos momentos necessários para explicar com mais detalhes a fala da apresentadora. Para tal, utilizaremos também o “Dicionário Hegel” a fim de mostrar o significado dos termos: consciência e autoconsciência.

Depois, para identificar se os(as/es) alunos(as/es) conseguiram entender o conteúdo, será solicitado que respondam em sala de aula a seguinte questão: o que é a luta por reconhecimento? Valendo nota adicional na prova, verificaremos, por meio dessa pergunta se eles/elas compreenderam a luta hegeliana de vida e morte e a importância da noção de reconhecimento.

Aulas 20 e 21 – Simone de Beauvoir

Como nossa proposta é entrar também na problemática do gênero – lembrando que este conceito não está presente no pensamento da filósofa francesa –, vamos apresentar a noção de mulher como Outro absoluto desenvolvida por Beauvoir em “O segundo sexo”. Para tal, iniciaremos com uma breve introdução do pensamento da filósofa passando pelos conceitos: existencialismo, transcendência e situação.

Em seguida, será exposta a leitura da autora sobre a concepção hegeliana de reconhecimento para que assim, os estudantes, possam compreender como a relação homem e mulher é abordada conforme essa dialética. Apontaremos que Beauvoir está trabalhando a partir da divisão sexual que considera apenas a separação dos indivíduos entre homem e mulher. Assim, introduziremos brevemente alguns pontos levantados pela filósofa norte-americana Judith Butler com relação à própria noção de binarismo de gênero – lembrando que este conceito não está presente no pensamento da filósofa francesa – e a matriz heterossexual. Devido ao tempo limitado de aula, nosso intuito, aqui, não é desenvolver o pensamento de Butler, mas sim colocar questões para nossa temática.

Aulas 22 e 23 – Frantz Fanon

Como estamos abordando vários aspectos da alteridade é essencial, portanto, trazer o modo como o encontro com o outro é descrito pelo filósofo martinicano Frantz Fanon. Assim, começaremos com uma introdução sobre quem é esse autor e seu contexto histórico-político.

Depois, por meio de alguns trechos selecionados da introdução de seu livro “Pele negras, máscaras brancas”, faremos uma cópia dessas passagens que serão entregues à cada aluno(as/es) a fim de que eles/elas façam a leitura em sala e tenham em mãos o conteúdo do livro.

A partir desses trechos veremos, então, a perspectiva do autor, ou melhor, do outro - homem negro - sobre o encontro com o homem branco. Com isso, levantaremos em sala o tema da raça e do racismo. Entraremos também brevemente na noção de raça abordada por Achille Mbembe. Nosso objetivo, nestas aulas, é abordar a relação entre raça e alteridade. Vínculo que deve ser respondido por meio do olhar daqueles que continuam sendo postos na posição de outro e privados de se colocarem como sujeito.

Aulas 24 e 25 – Avaliação e recuperação bimestral

Na terceira avaliação bimestral cujo valor é de 25 pontos, os(as/es) alunos(as/es) realizarão uma prova com 5 questões, 3 fechadas e 2 dissertativas. Antes da prova começara será avisado em sala que aqueles(as) que não alcançarem a média de 60% farão um texto sobre a alteridade no pensamento de Beauvoir ou no pensamento de Fanon. Ele deve ser entregue na aula seguinte. Na aula 25 faremos uma retomada do conteúdo a partir das dificuldades identificadas pela prova.

Módulo 4

Aula 26 – Contextualização histórica do movimento feminista negro

Para esta aula utilizaremos como guia uma pequena entrevista com Patrícia Hill Collins, disponível no Youtube, intitulada “Patrícia Hill Collins: ‘o feminismo negro vem da resolução de problemas da vida cotidiana’”. Para que os estudantes compreendam melhor os aspectos apontados pela filósofa iremos pausar o vídeo nos momentos adequados para explicar com mais detalhes as questões trazidas por ela.

Aulas 27, 28 e 29 – Kilomba, Gonzalez e Djamila

Estas aulas iniciarão com a apresentação de cenas selecionadas, que estão disponíveis no Youtube, do filme “Que horas ela volta?” (2015) de Anna Muylaert. A partir delas começaremos a discussão sobre o outro do Outro abordada por Kilomba em seu livro “Memórias da plantação”. Quem é o outro do Outro? Por quê? Serão nossas perguntas principais para a aula 27. Nela também faremos a exposição breve da autora e seu trabalho teórico.

Depois, abordaremos o texto de Gonzalez intitulado “Racismo e Sexismo na cultura brasileira”. Começaremos esta aula com a leitura da longa epígrafe presente no texto e uma pequena exposição sobre a vida da autora. Em seguida, compreenderemos também como o racismo se constitui como um sintoma que caracteriza a neurose cultural brasileira. Além disso, através desse texto, veremos a dupla imagem da mulher negra, mulata e doméstica, e discutiremos a noção de mãe preta.

Por último, mostraremos o significado na noção lugar de fala abordada pela filósofa brasileira Djamila Ribeiro em seu livro “O que é o lugar de fala?”. Para iniciar esta aula vamos utilizar duas músicas “Meu lugar de Fala” da Mc Soffia e “O que se cala” da Elza Soares. Essas canções serão o ponto de partida da discussão sobre o lugar de fala. Após identificar o que os estudantes sabem com relação a essa expressão, vamos explorar seu significado através da leitura de filósofa brasileira Djamila Ribeiro trazendo também as críticas feitas pelo Prof. Wilson Gomes (UFBA) presentes no artigo da *Revista Cult* intitulado “Precisamos falar sobre o ‘lugar de fala’”. É importante destacar na aula que o lugar de fala não é um conceito criado por Ribeiro, mas sim utilizado por ela para entender

“realidades que foram consideradas implícitas dentro da normatização hegemônica”¹²². O intuito desta exposição é mostrar como o lugar de fala aponta para um pensamento no qual o sujeito não é mais descaracterizado. A ideia, então, é apresentar um pouco do que está sendo trabalhado por parte da filosofia contemporânea brasileira. Assim, o problema final da aula seria chegar na seguinte pergunta: por que abordar o lugar de fala?

Aula 30 e 31 – Avaliação bimestral e atividade de recuperação

Estas duas últimas aulas serão reservadas para a aplicação da última prova bimestral. Valendo 25 pontos, ela consistirá numa prova, como as anteriores, de 5 questões, 4 fechadas e 1 dissertativa. Os estudantes que não tiverem alcançado a média de 60% deverão fazer um trabalho sobre um dos módulos. Ele/ela poderá escolher o filósofo ou filósofa e, então, discorrer sobre como a alteridade é abordada no pensamento do autor ou autora. O resultado desta avaliação substituirá a menor nota que o(a/e) aluno(a/e) tiver obtido.

10. BIBLIOGRAFIA

BEAUVOIR, S. O segundo sexo. Vol. 1: Fatos e Mitos. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

_____. O segundo sexo. Vol.2: A experiência vivida. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

FREUD, S. Introdução ao narcisismo (1914). In Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. Vol.12. São Paulo: Companhia das letras, 2010, pp. 9-36.

_____. O Eu e o id (1923). In *O Eu e o id “autobiografia” e outros textos (1923-1925)*. Vol.16. São Paulo: Companhia das letras, 2011, pp. 9-64

_____. O mal-estar da civilização (1930). 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

FANON, F. Pele Negra, máscaras brancas. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GOMES, W. Precisamos falar sobre o “lugar de fala”. In: *Revista Cult*. Agosto, 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/precisamos-falar-sobre-o-lugar-de-fala/>.

¹²² Ribeiro, 2017, pág.34

GONZALES, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

HEGEL F. Independência e dependência da consciência de si: Dominação e Escravidão. In: *A Fenomenologia do espírito*. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda, 2ª ed., 1992, pp. 126-134.

KILOMBA, Grada. Memórias de uma plantação: episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess Oliveira, 1ª edição, Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

LIMA, G. & DUPIM, G. & SILVA, L. O ódio e seus destinos em Bacurau: Uma alegoria para o atual cenário político-social. E-BOOK XCINABEH – Vol.1. Campina Grande: Realize Editora, 2021.

MARX, Karl. Manifesto Comunista. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: BOITEMPO EDITORIAL, 2005, pp.37-51.

_____. *O Capital*. Vol. 2. 3ª edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988.

RIBEIRO, D. *O que é: lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.