

ARTIGO

ENTRE A INEVITABILIDADE
DO TRAUMA E A
(IM)POSSIBILIDADE DO LUTO
*dinâmicas da historicidade em
tempos de catástrofe*

ANDRÉ RAMOS

Universidade do Estado de Minas Gerais
Carangola | Minas Gerais | Brasil
andre.ramos@uemg.br
orcid.org/0000-0002-4624-4524

RAFAEL DIAS CASTRO

Universidade Estadual de Montes Claros
Montes Claros | Minas Gerais | Brasil
rafael.castro@unimontes.br
orcid.org/0000-0003-3101-3253

O presente artigo pretende contribuir com o entendimento de como as dinâmicas próprias do tempo histórico moderno e da temporalidade histórica atualista, diagnosticada contemporaneamente, intensificam as possibilidades da reprodução de experiências traumáticas e reduzem drasticamente a possibilidade da experiência do luto, ainda mais imprescindível em tempos de catástrofe pandêmica. A intenção é realizar essa reflexão a partir de uma interlocução entre estudos no âmbito da teoria da história e da psicanálise. Mediante à reflexão sobre essas dinâmicas histórico-temporais hegemônicas, pretende-se apontar e favorecer a emergência de outras formas de abertura para a articulação das experiências da historicidade, capazes de dar voz à diferença, assim como à corpos e afetos disruptivos.

Tempo histórico—Tempo presente—Teoria da História—Psicanálise

ARTICLE

BETWEEN THE
INEVITABILITY OF TRAUMA
AND THE (IM)POSSIBILITY OF
MOURNING
*dynamics of historicity
in times of catastrophe*

ANDRÉ RAMOS

Universidade do Estado de Minas Gerais
Carangola | Minas Gerais | Brasil
andre.ramos@uemg.br
orcid.org/0000-0002-4624-4524

RAFAEL DIAS CASTRO

Universidade Estadual de Montes Claros
Montes Claros | Minas Gerais | Brasil
rafael.castro@unimontes.br
orcid.org/0000-0003-3101-3253

This article intends to contribute to the understanding of how the dynamics of modern historical time and the contemporary one, characterized by updatism, intensifies the possibility of reproducing traumatic experiences and drastically reduce the likelihood of mourning, which is even more central in times of pandemic catastrophe. The intention is to carry out this reflection departing from a dialogue between studies in the scope of the theory of history and psychoanalysis. Throughout the examination of these hegemonic historical-temporal dynamics, it is intended to point out and favor the emergence of other forms of opening for the articulation of historicity, capable of giving voice to difference, as well as too disruptive bodies and affections.

Historical time—Present time—Theory of History—Psychoanalysis

INTRODUÇÃO

Estudos contemporâneos no âmbito da teoria da história e história da historiografia têm intensificado a agenda a respeito da necessidade de reflexão sobre as formas pelas quais apresentamos, representamos e experimentamos a temporalidade histórica, tematizando questões ético-políticas de ampla relevância social, que nos levam a refletir sobre as interpenetrações, as continuidades e descontinuidades que enredam presente, passado e futuro (Araujo & Pereira 2019, 2020; Nicolazzi [*et al.*] 2019; Malerba 2018; Kleinberg 2017; Salomon 2018). Desse modo, as reflexões a respeito das complexidades relativas à mediação da distância histórica entre o presente e o passado (Phillips 1997; Ramos 2019a), os estudos teóricos sobre a “presença” material do passado (Ankersmit 2005; Gumbrecht 2010; Kleinberg & Ghosh 2013; Runia 2014) e a “irrevogabilidade” de passados traumáticos (LaCapra 2014; Bevernage 2018; Kleinberg 2017; Mbembe 2017) apontam para a precariedade de estabelecermos a autoridade do conhecimento historiográfico profissional exclusivamente a partir do entendimento sedimentado no século XIX de que a aceleração do tempo histórico torna a escrita da história possível, história que se quer grafada com “H” maiúsculo. O diagnóstico de Reinhart Koselleck (2006, 2013, 2014) de que o tempo histórico moderno se constituiu enredado à percepção da “simultaneidade do não simultâneo” torna premente a nossa problematização a respeito da impossibilidade de compreendermos o presente enquanto uma realidade transitória ou encerrada em si mesma (Bevernage & Lorenz 2013; Ramos 2019b; Rodrigues & Gumbrecht 2021).

Autores importantes para o repertório da teoria da história contemporânea, como Hans Gumbrecht (2015) e François Hartog (2013), têm apontado que vivemos em um presente incapaz de abrir possibilidades futuras, propondo, desse modo, o diagnóstico do “presente amplo” ou do “presentismo”. Gumbrecht e Hartog ressaltam em seus diagnósticos como o nosso presente é inundado de passados que, por sua vez, não possuem o potencial de possibilitar a emergência de utopias como as experienciadas na modernidade. Tais diagnósticos têm sido problematizados no âmbito dos estudos que dialogam intensamente com o repertório da teoria da história e história da historiografia produzidos no Brasil, a exemplo dos trabalhos de Paulo Arantes (2014), Valde Araújo e Mateus Pereira (2019, 2020), Marcelo Rangel (2019) e Rodrigo Turin (2019), que chamam a atenção para a necessidade da reodinamização da experiência do tempo histórico vivida em nossa contemporaneidade. A partir de estratégias analíticas distintas, os autores argumentam sobre a necessidade de nos abirmos e trabalharmos para a elaboração de perspectivas não prescritivas do tempo histórico, valorizando a abertura disruptiva para a alteridade, com o intuito de viabilizar o enfrentamento do discurso da técnica e do neoliberalismo, que são os responsáveis por congelar o presente, ao estabelecê-lo como horizonte histórico solar.¹

O presente artigo pretende contribuir para a reflexão de como a catástrofe em escala global provocada pela pandemia de COVID-19 aprofunda radicalmente a replicação de experiências traumáticas provocadas pela experiência histórica moderna e atualista, a partir de um diálogo com a

¹ Para um aprofundamento dessa discussão, conferir: Tamm & Olivier (2019) e Simon (2019).

psicanálise.² Para isso, conjecturamos como a crise provocada pela ampla disseminação do novo coronavírus instaura situações angustiantes e traumáticas, abalando e reconfigurando as possibilidades de experiência do tempo histórico e de produção de sentido individual e coletivo – ambas centrais à psicanálise. Assim sendo, a mobilização dos repertórios no âmbito da teoria da história tem em vista o confronto com a incomensurabilidade de outro campo de saber, a psicanálise, não passível de redução ao historiográfico, por um lado, e nem passível de ser concebida como produtora de explicações últimas sobre o real, por outro, mas que pode nos auxiliar a reelaborar os limites e possibilidades de nossos conceitos, categorias, afetos e formas de representação/apresentação da experiência, especialmente perante o desafio de refletir ante a complexidade de um processo catastrófico em escala global.

Naturalmente, a ideia não é reduzir as complexidades relativas às articulações da experiência histórica contemporânea a partir de uma leitura sob bases teóricas da psicanálise, mas refletir sobre os impactos subjetivos e coletivos causados na experiência histórica contemporânea, considerando a riqueza da polifonia implicada na articulação dos campos de saberes em questão. Portanto, o diálogo com o campo psicanalítico se justifica ante à sua preocupação com a elaboração das temporalidades individuais, suas experiências e sua história em sua articulação com historicidades compartilhadas socialmente, oferecendo um repositório privilegiado de noções e concepções do tempo na atual conjuntura de catástrofe.

TEMPORALIDADES E PSICANÁLISE

No momento em que o presente parágrafo é redigido, em 18 de agosto de 2022, os dados de casos e mortes confirmadas por COVID-19 em escala global são alarmantes. Segundo a OMS, 589.680.368 milhões de pessoas manifestaram a doença, ao passo que 6.436.519 milhões morreram. Os números recordes de manifestação da doença e de morte se encontram nos Estados Unidos, onde temos o número de 91.846.336 milhões de casos confirmados e 1.027.094 milhões de mortes; na Índia, são 44.286.256 milhões de casos confirmados e 527.134 mil mortes; no Brasil temos o número de 34.178.240 milhões de casos confirmados e 681.557 mil mortes.³

Mesmo perante a tal cenário, está aberta a possibilidade de reelaborarmos projetos de futuro nos quais os estudos historiográficos possam ter um papel fundamental no que tange à sedimentação de compreensões da historicidade comprometidas com o respeito à diferença e o acolhimento da vulnerabilidade, de forma a aprofundar o entendimento de que os números em questão se trata de vidas humanas, inseparáveis de suas histórias individuais, coletivas e afetos. A complexidade da experiência da historicidade contemporânea aponta para as pluralidades de reações à catástrofe da COVID-19, para a impossibilidade ou

² Existe uma ampla produção no âmbito das humanidades em escala global que tem tematizado os impactos da crise provocada pela pandemia de COVID-19 nos indivíduos e nas coletividades a partir de variadas perspectivas teórico-metodológicas. Devido à limitação de espaço, mencionamos alguns trabalhos importantes, como os de Araujo & Pereira (2020), Davis [et al.] 2020, Tostes (2020) e Amadeo (2020).

³ Acessado pela última vez no dia 18 de agosto de 2022 no site da *World Health Organization*: <https://covid19.who.int/>.

não de ação no presente, para a idealização, rejeição, inquietações ou assombramentos provocados pelo passado.

É importante definir, de início, que compreendemos a dinâmica temporal pandêmica como catástrofe, o que significa reconhecer que, obviamente, existem experiências individuais, mas principalmente coletivas envoltas nesse processo, que necessariamente deixa marcas em todos os envolvidos. Se na teoria psicanalítica as formas de afetação diante de circunstâncias externas capazes de provocar neuroses traumáticas podem ser compreendidas como um ponto decisivo da subjetivação dos sujeitos, a pandemia do COVID-19 tende a estreitar o que considerávamos como a individualidade e a descontinuidade entre os sujeitos.⁴ Conforme apontam os psicanalistas Júlio Verztman e Daniela Romão-Dias (2020), o momento da pandemia é um momento de catástrofe tanto no que tange ao seu potencial traumático quanto ao seu violento clamor por transformação, pois o fato de cada um ter sua vivência singular não modifica o fato de haver, nesse mundo, algo que é coletivo, compartilhado: “modos estáveis de vida e de relação, hierarquias sociais e configurações políticas tendem a ser profundamente abaladas e transformadas pela catástrofe. Ela faz nascer, diante de nossa percepção, um universo novo dentro do qual temos dificuldade para nos reconhecer” (Verztman & Romão-Dias 2020, 273). Ainda segundo eles, a catástrofe nos exige um trabalho compartilhado de construção do sofrimento e de alternativas psíquicas, pois a inevitabilidade da perda, da dor e do sofrimento diante da catástrofe são aspectos democráticos marcantes: “a dor nunca é o que se espera dela, é sempre uma novidade. Ela é a aparência de um presente que não se torna passado, misturada com a sensação de obliteração do futuro” (Verztman & Romão-Dias 2020, 275).

A aproximação entre a história e a psicanálise não é incomum em meio aos cursos de formação de historiadores, professores e humanistas de forma geral.⁵ Em meio aos teóricos da história, o diálogo renovado com a teoria psicanalítica é cada vez mais constante (Kleinberg 2017; Bevernage 2018; Acha 2007; Runia 2014). Para o historiador Omar Acha, o diálogo dos historiadores com a obra de Freud é extremamente proveitoso, pois “[a] particularidade do conceito de tempo freudiano não reside em um saber sobre o passado ou sobre o presente, senão em uma implicação recíproca” (Acha 2007, 15). Omar Acha afirma que, para Freud, “[o] problema decisivo residia na conflitividade do

⁴ É importante frisar que o diálogo entre história e psicanálise aqui proposto pressupõe o distanciamento crítico dos aspectos a-históricos também presentes nas reflexões de Freud, a exemplo da sua leitura universalista do mito de Édipo, como argumenta Jean-Pierre Vernant (1988), assim como dos autores que propuseram um diálogo entre história e psicanálise pautado por um viés semelhante, responsável por reduzir a complexidade dos fenômenos sociais à arquétipos concebidos como inerentes à uma pretensa natureza humana. Como Joan Scott (2012) argumenta a partir da sua crítica veemente à psico-história praticada nos EUA a partir da década de 1970, o estabelecimento de conexões causais entre indivíduos, eventos e processos históricos e teorias psicanalíticas a-históricas empobrece a possibilidade de diálogo entre esses campos de saberes incomensuráveis, passíveis de um diálogo profícuo à medida que não se prestem à redução das complexidades da experiência histórica.

⁵ A própria defesa empreendida por Freud de que a prática da psicanálise não deve ser restringida à médicos, sendo o conhecimento cultural, literário e histórico fundamental para a atuação do analista, atestam a possibilidade do diálogo profícuo entre história e psicanálise (Acha 2007). A vinculação da psicanálise às ciências humanas, devido ao seu caráter interpretativo, apesar das raízes da formação de Freud no âmbito das ciências naturais e dos aspectos a-históricos de suas teorias, é amplamente defendida em meio aos especialistas em psicanálise da contemporaneidade (Mezan 2007; Barros [et al.] 2010).

desejo com as normas sociais” (Acha 2007, 14). Assim, a análise dos sujeitos individuais apenas “adquiriam eficácia em uma experiência temporalizada e socializada” (Acha 2007, 14). Por sua vez, em consonância com os pressupostos de Acha, Dominick Lacapra apresenta argumentos incisivos sobre as contribuições que a psicanálise pode trazer para os estudos historiográficos:

Conceitos psicanalíticos básicos, tais como transferência, repressão, rejeição, passagem ao ato e elaboração, anulam a oposição entre o individual e o coletivo e são individualizados e coletivizados em vários níveis como aplicáveis em contextos diferentes (por exemplo, à relação clínica, à família, à nação, às classes, à relação entre professores e alunos, ou, em diferentes registros, a relação entre um grupo de acadêmicos e um objeto de estudo) (LaCapra 2014, xviii-xix).

A teoria psicanalítica, na busca pela compreensão do funcionamento do aparelho psíquico, estabelece como primordial a evocação de passados com vistas à elaboração de futuros, reconhecendo o passado no presente e trabalhando essa relação segundo modelos de imbricação, correlação, cena, jogo, dentre outros aspectos, no intuito de engendrar, no presente registrado no trabalho analítico, um futuro que escape da repetição. Maria Rita Kehl (2009) ressalta que o aparelho psíquico freudiano obedece a três modalidades temporais: o tempo pulsional, cíclico, regulado pelos modos de satisfação e repetição; uma segunda temporalidade seria o tempo do eterno retorno em que predomina a pulsão de morte; e a terceira seria a atemporalidade do inconsciente, que não leva em conta a passagem do tempo cronológico.

A psicanálise observa o passado, conforme aponta Michel de Certeau (2011), através de qualidades de sua natureza ora recalcada, escondida, reprimida, esquecida, sendo tal existência ambivalente, concebida como presença ausente. Já a historiografia desenvolve-se, ao contrário, em função de um corte entre o passado e o presente, como resultado das relações de saber e de poder entre dois lugares: o lugar presente (científico, social) e os lugares (museus, arquivos) em que são guardados os materiais que são objetos da pesquisa e os sistemas e acontecimentos do passado, cuja análise é permitida por meio desses materiais. Ainda que se verifique o confronto entre duas estratégias do tempo, Certeau não deixa de observar que ambas desenvolvem questões análogas:

princípios e critérios em nome dos quais seja possível compreender as diferenças ou garantir continuidades entre a organização do atual e as antigas configurações; conferir valor explicativo ao passado e/ou tornar o presente capaz de explicar o passado; reconduzir as representações de outrora ou atuais a suas condições de produção; elaborar as maneiras de pensar e, portanto, de superar a violência, incluindo a violência que se articula no próprio pensamento; definir e construir a narrativa que é, nas duas disciplinas, a forma privilegiada conferida ao discurso da elucidação (Certeau 2011, 73).

Diferentemente da indústria farmacêutica, comprometida em submeter pragmaticamente o indivíduo às “tirantias do presente”, Michael Roth expõe que a terapia psicanalítica, através da relação de transferência não prescritiva entre analista e analisante (paciente), atua no sentido de possibilitar a emergência de narrativas lastreadas historicamente, por sua vez, capazes de abrir possibilidades de futuro:

O analisante faz múltiplos investimentos nas possibilidades de insight através da relação analítica, e ao fazê-lo é parte da história conflitiva que leva a pessoa a desejar mudança; fazendo isso também é parte daquela história que no presente faz qualquer mudança extremamente difícil. A história conflitiva da pessoa é o presente, e qualquer mudança que pode ocorrer deve ocorrer através dessa história (Roth 2016, 22).

Partindo do diálogo com Sigmund Freud é possível desenvolver instrumentos teórico-metodológicos que nos permitam desconstruir a autonomia metafísica do “eu”, corroborada pelas filosofias da história moderna, como explorado por Koselleck (1999) a propósito do contexto de consolidação do individualismo burguês. As abordagens psicanalíticas de Freud apontam para a forma dramática pela qual o “eu” se constitui em face a alteridade, uma vez que a condição do conhecimento parcial de si mesmo é a relação com o “outro”. Em outras palavras, isso implica em dizer que os discursos freudianos para enunciar a questão da subjetividade no campo da civilização, no sentido universalista desta última, foram comentários tecidos sobre a condição do sujeito na modernidade.⁶ De acordo com o psicanalista Joel Birman (2005), na leitura de Freud sobre a condição do sujeito na civilização o que está em pauta é a tensão entre o registro da pulsão e o registro da civilização, relação essa sempre pensada como sendo da ordem do conflito, através da condição de desamparo da subjetividade no espaço social e na desarmonia nos laços sociais.

Essa leitura de Freud fica evidente no ensaio sobre “*O Mal-Estar da Civilização*” (1929/1930), em que ele apresenta a tese a respeito da existência de um antagonismo intransponível entre as exigências da pulsão e as da civilização. Seguindo a leitura de Freud, para que a civilização possa se desenvolver, o homem tem que pagar o preço da renúncia da satisfação de suas pulsões, o que impõe a ele o desprazer, fruto do acúmulo pulsional. Além disso, Freud destaca a luta constante do sujeito frente a civilização, já que em todos os seres humanos existem tendências destrutivas, antissociais e anticulturais.⁷ A civilização, portanto, mantém uma luta constante contra o sujeito e sua liberdade, substituindo o poder do indivíduo pelo poder da comunidade. Para tanto, a civilização incide sobre o desejo no sentido da agressão, enfraquecendo-o e desarmando-o, sendo responsável pela implantação no interior mesmo do

⁶ É interessante observar esse discurso freudiano a partir da dinâmica de recepção, via ciência psiquiátrica no Brasil nas primeiras décadas do século XX, no intuito de formulação de um projeto civilizatório que educaria um “id primitivo” para sua sublimação em um “ego civilizado”. Conferir: Castro 2015.

⁷ A essas tendências destrutivas, Freud designaria como *Pulsão de Morte*, que caracteriza uma categoria fundamental de pulsões que se contrapõem à *Pulsão de Vida* e que tendem para a redução completa das tensões, isto é, tendem a reconduzir o ser vivo ao estado inorgânico. Voltadas inicialmente para o interior e tendente à autodestruição, a Pulsão de Morte seria secundariamente dirigida para o exterior manifestando-se então sob a forma da pulsão agressiva ou destrutiva. Já a Pulsão de Vida abrange não apenas as pulsões sexuais propriamente ditas, mas ainda as pulsões de autoconservação (Laplanche & Pontalis 1988, 534-537).

sujeito de uma instância para vigiá-lo: *o sentimento de culpa*.⁸ Assim, a civilização obedece a um impulso erótico interior que tende a levar os seres humanos a se unirem num grupo intimamente ligado, mas que para atingir tal objetivo precisa de um aumento permanente do sentimento de culpa. O problema crucial para o ser humano é, de acordo com o texto freudiano, o de saber até que ponto o desenvolvimento cultural consegue sobrepujar a perturbação da vida comunitária causada pela pulsão humana de agressão e de autodestruição.

Freud compreende que a consciência se encontra lançada em jogos de alienações inconscientes, que abarcam o desejo do “eu”, o desejo do “outro” e um fator intersubjetivo fundamental, a linguagem. Partindo desse complexo, ao qual se despreza a construção social e política do sujeito, podemos desenvolver a pré-noção da impossibilidade de acesso à essência dos indivíduos, de uma nação ou de uma época. A historiadora e psicanalista Clara de Góes argumenta que a psicanálise não se define enquanto uma investigação ontológica sobre o sentido do ser, justamente pelo fato do sujeito da psicanálise ser compreendido como construído socialmente mediante o compartilhamento conflitivo da linguagem (Góes 2012, 26). Assim sendo, Góes explora como o sujeito se caracteriza pela falta, recorrendo à metáfora da lógica do fantasma de Jacques Lacan: “A falta não é um mero déficit, ela é o impedimento estrutural da completude e da compreensão, da adaptação apaziguadora à realidade” (Góes 2012, 40).

Nesse sentido, Freud nos mostra o aspecto constitutivo do laço inter-humano em relação com o “eu”. O inconsciente, portanto, é social e político, é parte integrante da constituição do sujeito. Desse modo, Freud escreve no texto *Introdução ao Narcisismo* (1914): “Do ideal do Eu sai um importante caminho para o entendimento da psicologia da massa. Além do seu lado individual, ele tem o social, é também o ideal comum de uma família, uma classe, uma nação” (Freud 2010, 34). O empecilho à satisfação dos desejos do “eu” se dá em consonância ao surgimento de mecanismos sociais que promovem o autorreconhecimento mediado pela relação com o “outro”. Assim sendo, a linguagem é parte constitutiva da relação de construção conflituosa do “eu” em meio às esferas inconscientes.

⁸ Expressão utilizada em psicanálise numa acepção muito ampla. Pode designar um estado afetivo consecutivo a um ato que o indivíduo considera repreensível, ou ainda um sentimento difuso de indignidade pessoal sem relação com um ato determinado de que o indivíduo se acuse. Por outro lado, é postulado em análise como sistema de motivações inconscientes que explica comportamentos de fracasso, condutas delinquentes, sofrimentos infligidos a si mesmo pelo indivíduo, etc. Neste último sentido, a palavra “sentimento” só com reservas deve ser utilizada, na medida em que o indivíduo pode não se sentir culpado ao nível da experiência consciente (Laplanche & Pontalis 1988, 614-615).

As elaborações psicanalíticas de Lacan, por sua vez, não passaram ao largo da reflexão sobre a temporalidade histórica. Para Lacan, “[o] palco em que fazemos a montagem desse mundo” é “a dimensão da história”. Assim sendo, Lacan afirma no *Seminário 10: a angústia*, de 1962-1963:

pode-se levantar a questão de saber o que o mundo, o que chamamos de mundo no começo, com toda a inocência, deve ao que lhe é devolvido por esse palco [“dimensão da história”]. Tudo o que temos chamado de mundo ao longo da história deixa resíduos superpostos, que se acumulam sem se preocupar minimamente com as contradições. O que a cultura nos veicula como sendo o mundo é um empilhamento, um depósito de destroços de mundos que se sucederam e que, apesar de serem incompatíveis, não deixam de se entender muito bem no interior de todos nós (Lacan 2005, 43).

Ante à impossibilidade de contentamento com um presente orientado pelo consumo, que coloca limite à possibilidade de articulações de estratos temporais favorecedores da emergência de futuros abertos à diferença (Kehl 2009), intensifica-se a possibilidade do aprofundamento do diálogo entre história e psicanálise, campos de saberes incomensuráveis, como coloca Joan Scott, mas tal “[r]econhecimento de limites pode ter o efeito paradoxal de não assegurar fronteiras e sim flexibilizá-las” (Scott 2012, 82). Para Scott, é dos espaços fluidos, “tremendamente excitantes”, das fronteiras entre as áreas de saberes que pode emergir “um repensar que ‘faz história’, no sentido de sua escrita e da efetivação de mudança” (Scott 2012, 83).

DINÂMICAS DO TEMPO HISTÓRICO CONTEMPORÂNEO *entre a inevitabilidade do trauma e a (im)possibilidade do luto*

Especialmente na condição catastrófica da pandemia, é possível perceber como o trauma provocado pelos ideais de aceleração e progresso se aprofundam, tendo em vista a redução dos horizontes de expectativas imposta pelo meio ambiente e pelo caráter excludente do neoliberalismo (Birman 2020). O traumático se perpetua em meio à constante repetição da tentativa de alcançar as promessas neoliberais meritocráticas que nunca se realizam, mas são reatualizadas por um gozo autoflagelante permanente, hábil em prometer redenção e limitar-se à entrega de satisfações cada vez mais efêmeras (Kehl 2009; Góes 2008).

Segundo Paulo Arantes, “a dinâmica temporal do capitalismo”, embora seja uma “temporalidade direcional”, que se constitui impulsionada pela aceleração do tempo histórico, “não conduz a um futuro qualitativamente diferente”. Paradoxalmente, as acelerações temporais da contemporaneidade “reforçam a necessidade do presente”. O autor concebe o “empurrar o presente para frente” como “uma compulsão estrutural”, apontando para uma inabilidade das sociedades capitalistas contemporâneas em lidar com o risco da emergência do futuro enquanto diferenciação. Em um horizonte histórico no qual a precaução se configura como um valor fundamental, “o risco se tornou intolerável”: “À medida, portanto, que o globo encolhe e os horizontes temporais se reduzem a um ponto em que só existe o presente, o *horizonte do desejo* tende a zero, pelo menos na base da pirâmide” (Arantes 2014, 1007).

Fernando Gonzalbo argumenta que a visão de mundo neoliberal pastoreia os indivíduos para o entendimento da superioridade atemporal da técnica e da moral inerente ao mercado. Segundo o autor, o neoliberalismo possibilita que o indivíduo organize a sua vida de acordo com os seus próprios valores, sem serem incomodados por princípios éticos externos. Desse modo, a visão de mundo neoliberal apresenta-se desconfiada da democracia, uma vez que a liberdade de mercado é entendida como uma garantia da liberdade individual, a despeito da precarização imposta aos trabalhadores. Gonzalbo aponta que diferente do liberalismo, o neoliberalismo não se compromete com a eliminação ou redução do Estado, mas, pelo contrário, com a sua redução aos interesses do mercado. Assim sendo, a possibilidade de transformação histórica é minimizada frente ao entendimento de que “[o] mercado é a expressão material, concreta, da liberdade. Não há outra possível. E toda interferência com o funcionamento do mercado significa um obstáculo para a liberdade” (Gonzalbo 2015, 173).

Dentro desse horizonte conceitual e material, é automatizada a impossibilidade de os indivíduos articularem outros afetos e sentidos que sejam capazes de descortinar possibilidades para além do flagelo implicado na lógica neoliberal. Na impossibilidade da articulação de historicidades e desejos que ultrapassem as imposições prescritivas impostas pela expectativa do gozo do consumo e do mercado, o trauma emerge e se consolida.⁹ Poderíamos associar a proximidade do trauma contemporâneo com a definição de melancolia dada por Freud no texto clássico *Luto e Melancolia* (1917), que pressupõe a impossibilidade do luto, tendo em vista a fusão do indivíduo com o objeto amado. Ou poderíamos dizer, a impossibilidade da própria desobjetificação do indivíduo, que se processa em meio a sintomas autodepreciativos e maníacos (Freud 2013).

Por outro lado, consonante à experiência do trauma, da melancolia enquanto uma neurose narcísica, o trabalho de luto não deixa de se apresentar como uma possibilidade a ser vivida, que demanda a constituição da subjetivação e a parcial desobjetificação de si.¹⁰ O luto depende do desinvestimento libidinal do objeto amado, o que pode ser realizado somente mediante ao reconhecimento da falta como constitutiva do sujeito.¹¹ Nesse sentido, a

⁹ Nesse sentido, é instrutiva a argumentação de LaCapra sobre a fidelidade ao trauma como um aprisionamento temporal: “Those traumatized by extreme events, as well as those empathizing with them, may resist working through because of what might almost be termed a fidelity to trauma, a feeling that one must somehow keep faith with it. Part of this feeling may be the melancholic sentiment that, in working through the past in a manner that enables survival or a reengagement in life, one is betraying those who were overwhelmed and consumed by that traumatic past” (LaCapra 2014, 22).

¹⁰ A respeito do trabalho da elaboração do luto, LaCapra afirma: “Working through is an articulatory practice: to the extent one works through trauma (as well as transference relations in general), one is able to distinguish between past and present and to recall in memory that something happened to one (or one's people) back then while realizing that one is living here and now with openings to the future. This does not imply either that there is a pure opposition between past and present or that acting out – whether for the traumatized or for those empathetically relating to them – can be fully transcended toward a state of closure or full ego identity. But it does mean that processes of working through may counteract the force of acting out and the repetition compulsion” (LaCapra 2014, 21-22).

¹¹ Dominick LaCapra chama a atenção para a necessidade de elaboração da angústia da ausência diante das experiências traumáticas da contemporaneidade, destacando que a sua identificação com uma perda provocada pelo “outro” é um convite para a emergência de “cenários sacrificiais ou de bodes expiatórios”, no qual se cria a expectativa do retorno da “unidade original, completude e segurança” arruinadas. Partindo do pressuposto salvacionista de que a angústia dever ser eliminada, “qualquer cura seria enganosa”: “Acknowledging and

experiência do luto pressupõe o reconhecimento da incompletude e vulnerabilidade humanas. Contudo, a realização desse luto em um horizonte histórico marcado pelo trauma, intensificado no contexto pandêmico, é fatalmente difícil e doloroso. Em grande medida, podemos dizer que é da ordem do impossível.

Levando em consideração a perspectiva da experiência da historicidade moderna, é hegemônica a expectativa de um gozo ilimitado por parte dos indivíduos com relação à realização das utopias de progresso de um tempo histórico linear e evolutivo.¹² A partir dessa perspectiva, passado e futuro são instrumentalizados tendo em vista a materialização de um ideal de completude na própria História, que se prestou à ratificação de crenças excludentes, eurocêntricas, nacionalistas e racistas. Desse modo, a negação de experiências da historicidade que marginalizam a diferença, o contingente, corpos e afetos disruptivos é um pressuposto estruturante (Rangel 2020).

Outrossim, tomando como pressuposto a experiência de um tempo histórico caracterizado pelo presentismo, pelo presente amplo, pelo atualismo, é notável a manutenção do cultivo automatizado de um gozo ilimitado, que cria obstáculos à possibilidade de rearticulação de historicidades, como Valdeí Araujo, Mateus Pereira e colaboradores tem argumentado (Araujo [*et al.*] 2019; 2020a; 2020b; 2022). Ora, a oscilação entre excitação e frustração em meio à essa dinâmica temporal demonstra-se radicalmente intensa, uma vez que os desencantos contemporâneos a respeito da realização da completude são mais aterradores. Assim sendo, amplia-se de forma ambivalente a demanda dolorosa pelo luto, simultaneamente ao reforço da ativação de um negacionismo mais violento (Valim, Avelar, Bevernage 2021). A ampliação da demanda pelo luto provoca uma reação negacionista abrupta, uma resistência à possibilidade de mudanças, sendo impossível aos indivíduos instrumentalizados pelo gozo ilimitado conceberem como verdade algo que não reflita o seu ideal de eu (Freud 2010, 249-255).

A possibilidade da sedimentação das experiências de historicidades democratizantes pressupõe a celebração do encontro com a diferença, ao passo que o gozo atualista e negacionista operam mediante à redução do eu a um ideal de eu atemporal. Nesse sentido, o poder da verdade na lógica atualista e negacionista se impõe através de uma teia de significantes que precedem o

affirming, or working through, absence as absence requires the recognition of both the dubious nature of ultimate solutions and the necessary anxiety that cannot be eliminated from the self or projected onto others. It also opens up empowering possibilities in the necessarily limited, nontotalizing, and nonredemptive elaboration of institutions and practices in the creation of a more desirable, perhaps significantly different-but not perfect or totally unified-life in the here and now. Absence is in this sense inherently ambivalent, both anxiety producing and possibly empowering, or even ecstatic. It is also ambivalent in its relation to presence, which is never full or lost in its plenitude but in a complex, mutually marking interplay with absence” (LaCapra 2014, 58).

¹² Como evidencia Clara de Góes, a modernidade fornece aos indivíduos uma série de crenças e tecnologias de representação que serão instrumentalizadas no sentido do aplacamento da angústia humana ao impulsionar o gozo com a totalidade. “A partir desse corte [modernidade], que se dá tanto no âmbito de um reordenamento da estrutura produtiva que é revolvida em suas raízes, quanto na formação da subjetividade, aparece a angústia e, com ela, uma construção que a acalme: a modernidade e todas as suas promessas. Assim que a experiência dessa angústia se inscreve historicamente. É a experiência de uma solidão jamais sentida porque se trata de uma angústia que somente um mundo despovoado de deuses poderia permitir. Daí vem o consolo da Razão, assim como sua prepotência. Daí vem o romance e seu enredo carregado de sentido, como se fosse possível explicar cada gesto de cada personagem, cada suspiro, cada olhar perdido” (Góes 2008, 36).

indivíduo, um ideal regulador mítico que o objetifica. Desse modo, a realidade que não passa pelo crivo do ideal de eu do negacionista não pode ser validada, demonstrando como o negacionismo pressupõe a morte do sujeito em prol de um gozo atualista, que se nutre do ideal fálico da completude.

O atualismo pressupõe a presença constante das atualizações virtuais de significantes e afetos que dão o gatilho ao mesmo padrão de comportamento negacionista (Araujo [et al.] 2019; 2020a; 2020b; 2022; Schelb 2021). As oscilações espectrais entre presença e ausência, o contraditório, o aporético, as ambivalências do real são vetadas perante a demanda pela expectativa da completude e do controle advindos da naturalização de verdades morais ahistóricas. Tais idealismos se materializam na reiteração da presença ininterrupta do gozo implicado na repetição atualista, passível de ser compreendido como uma pulsão de morte arredia à articulação de temporalidades disruptivas.

Entretanto, a possibilidade da emergência da angústia em face à finitude humana pode potencializar o luto da busca pela totalidade, favorecendo o aplacamento da pulsão de morte implicada no gozo atualista e negacionista (Heidegger 2012; Araujo, Pereira 2019). Gozo que se materializa nas manifestações atualistas e negacionistas do *mal de arquivo* (Derrida 2001). Nesse sentido, estaria em questão a elaboração de como essa angústia ante à finitude emerge enredada à rearticulação de temporalidades múltiplas que entram em conflito com expectativas de completude, viabilizando, assim, o reconhecimento da alteridade e a elaboração do luto, um luto da ordem do impossível. Luto que pode ser definido a partir de Freud como o oposto da melancolia enquanto uma neurose narcísica, mas que, por outro lado, demanda um estranhamento, uma não adequação ao mundo.

Torna-se fundamental, portanto, a resignificação da melancolia para além da definição freudiana, ou melhor, a retomada da dinâmica do afeto melancólico em outros contextos históricos, como explorado por Maria Rita Kehl e Marcelo Rangel, especialmente em sua vigência em meio às vanguardas românticas (Kehl 2009; Rangel 2011, 2020). Nesse sentido, a experiência melancólica parte da sensação de inadequação ao mundo, de um luto doloroso com relação ao gozo com a completude fálica, que instrumentaliza o mundo e o outro como objetos, para reinscrever a centralidade de um mundo habitado por sujeitos faltosos, vulneráveis, mas desejantes e abertos à construção de elos com a alteridade.¹³

Desse modo, a possibilidade de uma mudança estrutural que reinscreva a dignidade do político e da vida em sociedade em contraposição ao gozo atualista demanda a presença de afetos como a angústia e a melancolia. Da angústia perante à finitude, que nos encoraja para a ação melancólica, que apesar de ser movida pelo ceticismo, não abre mão da subjetividade, da incompletude, da alteridade e do desejo (Safatle 2015, 2020).

¹³ Parto da predicação de Lacan, que associa a emergência do desejo ante ao reconhecimento angustiante da falta: “Por causa da existência do inconsciente, podemos ser esse objeto afetado pelo desejo. Aliás, é na condição de ser assim marcada pela finitude que nossa própria falta, sujeito do inconsciente, pode ser desejo, desejo finito. Na aparência, ele é indefinido, porque a falta, que sempre participa de algum vazio, pode ser preenchida de várias maneiras, embora saibamos muito bem, por sermos analistas, que não a preenchemos de mil maneiras” (Lacan 2005, 35).

Apresenta-se como decisivo que a possibilidade de inscrição da subjetividade pressuponha outras formas de articulação de historicidades, corpos, afetos e aberturas para a diferença. Articulações que ao invés de promoverem as expectativas de controle e completude reinscreveriam a inevitabilidade da falta, da incompletude humana, saudando a importância do luto doloroso de uma fusão com a História a partir de uma perspectiva mítica e narcísica – reduzida à mero reflexo do gozo do capital corporativo – e a entrada em cena da possibilidade de existências disruptivas afinadas com historicidades articuladas por sujeitos que desejam. Em meio aos horizontes da inevitabilidade do trauma e da (im)possibilidade do trabalho de luto, é imperativo que nos articulemos coletivamente em prol da segunda opção, à despeito dos desconfortos, da dor e da impossibilidade de redenção.

O DESAFIO DA EMERGÊNCIA DO FUTURO A PARTIR DE UM HORIZONTE TRANSDISCIPLINAR

Se o que se coloca em questão nas análises sobre a dinâmica do tempo histórico contemporâneo é uma reflexão sobre novas formas de acolhimento das subjetividades e uma nova economia dos afetos, é preciso reafirmar que a lógica atualista, neoliberal, focalizada no imediatismo, propicia a sensação da simultaneidade e imediatez que desvaloriza, de modo geral, experiências de longa e média duração, expectativas e projeções individuais e coletivas de médio e longo prazo, enclausurando o presente em si mesmo. Segundo a psicanalista Carla Penna (2017), as transformações da sociedade atual, o individualismo exacerbado, os processos de exclusão, de desenraizamento pessoal e coletivo, bem como a crescente radicalização e polarização no mundo social, inundam os sujeitos contemporâneos de afetos intraduzíveis ou mesmo de sentimentos e emoções variados: “Na falta de vínculos pessoais e sociais significativos, atemorizados pela rapidez e violência das mudanças contemporâneas, são remetidos a uma explosão de afetos, emoções e sentimentos, que caracterizam as formas de expressão de afetividade em nosso tempo” (Penna 2017, 17). Além disso, a dinâmica do tempo pandêmico catastrófico, atualista, neoliberal, reforça afetos e manifestações de agonia, dor, desesperança, finitude, diante da deterioração de formas atuais de inserção no mundo social, às quais estávamos acostumados.

Conforme apontam Alice Mattos e Lígia Mendonça (2020), não há uma possibilidade de tempo vazio, aberto à contemplação, ao tédio, vistos pela lógica neoliberal como tempo perdido. O problema é justamente o modo pelo qual tais discursos agem sobre o sofrer, onde nesse tempo marcado pela urgência e pela pressa, o sujeito adoce e se mecaniza, e é necessário eliminar tais dores rapidamente. Segundo elas, é coerente pontuar a decisiva diferença entre o tempo da certeza antecipada e o tempo da pura pressa da atualidade: “o primeiro não pode prescindir da duração, do contrário se restringiria a uma precipitação incongruente. E o segundo é característico de uma temporalidade vazia, como uma junção de instantes que não se deriva de uma experiência antecedente de duração, não possibilitando nenhuma criação” (Mattos & Mendonça 2020, 17). Em análise anterior à pandemia atual, o filósofo Vladimir Safatle propôs a compreensão e afirmação da sociedade a partir de um circuito dos afetos que colocasse o desamparo como afeto político central. Segundo ele, longe de favorecer o medo e a angústia social, o desamparo positivado, afirmado, poderia

vir a constituir-se como força motora libertadora, podendo ser ressignificado em dispositivos para a transformação política, para a emancipação e para a criação de renovados laços sociais (Safatle 2015).

Marcelo Rangel aponta que se trata de empreender certo cuidado no que diz respeito ao acolhimento de “diferenças” (de tudo o que não é mais propriamente familiar) que emergem “secretamente” ou misteriosamente (com base num tempo ou lógica específica) a partir de determinados passados. Rangel apresenta um posicionamento epistemológico a partir do qual é possível tal comportamento, que é o da verdade poética: “a oscilação entre espaços os mais distintos (o que também podemos chamar de hiperempíria), e, assim, o contato direto, mais franco e recorrente, com perspectivas, modos de ser e saberes diversos” (Rangel 2021, 20). Segundo ele, o que está em questão a partir da verdade poética é o esforço no que diz respeito à relação com o que não está mais propriamente visível, tratando-se da tematização do que está obscurecido, perifêrizado, vulnerabilizado:

é justamente esse posicionamento mais franco e atento em meio à diversidade que torna possível ou continua/intensifica certa tensão (democratizante) e a própria constituição de um conjunto de afetos adequados à percepção do que difere e à *insistência* nesse comportamento que é o do acolhimento do que não está mais propriamente visível, afetos como o amor, a modéstia, paciência (atenção, escuta) e certa fúria (indignação), os quais constituem o que gostaria de chamar de virtudes afetivo-epistêmicas (Rangel 2021, 21).

Parece decisivo, portanto, que a possibilidade de inscrição da subjetividade pressupõe outras formas de articulação de historicidades, corpos, virtudes afetivo-epistêmicas, aberturas para a diferença. Articulações que, ao invés de promoverem as expectativas de controle e completude, reinscreveriam a inevitabilidade da falta, da incompletude humana, oportunizando a entrada em cena da possibilidade de existências disruptivas afinadas com historicidades articuladas por sujeitos que desejam. Nesse sentido, imersos na agenda a respeito da necessidade de reflexão sobre as formas pelas quais apresentamos, representamos e experimentamos a temporalidade histórica, a proposta de Rangel é uma possibilidade de colaboração nos debates que valorizam a potencialização das articulações de virtudes afetivo-epistêmicas abertas para a diferença mediante à ratificação do que o autor definiu como um posicionamento epistemológico a partir do qual é possível o comportamento da verdade poética: as possibilidades democratizantes de valorização da diversidade, pluralidade e da vida afetiva, que se complexificam diante das relações estabelecidas entre mundo interno e mundo externo nos sujeitos contemporâneos, principalmente se levarmos em conta o atual contexto catastrófico.

É mediante a intensificação da tematização de questões ético-políticas de ampla relevância, que nos levam a refletir sobre as interpenetrações, as continuidades e descontinuidades que enredam presente, passado e futuro, que será possível a elaboração de perspectivas não prescritivas do tempo histórico, a valorização da abertura disruptiva para a alteridade, viabilizadora do enfrentamento do discurso da técnica e do neoliberalismo, que são os responsáveis por congelar o presente. Entretanto, alcançar esse horizonte de possibilidades implica na necessidade da preservação da dimensão da angústia na reflexão sobre a temporalidade. Lacan, por exemplo, leva em consideração que o sujeito da psicanálise, caracterizado pela incomensurabilidade do desejo e

pela falta, rejeita tanto “o retorno a uma visão cósmica segura”, quanto “a manutenção de um pateticismo histórico” comum em sua contemporaneidade. Está latente na enunciação de Lacan o confronto de uma concepção cósmica de história, caracterizada pela ordenação natural do tempo, com uma concepção de história na qual a abertura do futuro é possível, inaugurada pela modernidade, como descreve Koselleck. Apesar de Lacan conceber a importância dessa configuração temporal que emerge com a modernidade, o autor aponta para a sua tendência de marginalizar a angústia inerente às imprevisibilidades da vida, característica qualificada por ele como “pateticismo histórico”. Entre essas duas opções, Lacan procura abrir “uma via de passagem” mediante “o estudo da função da angústia” (Lacan 2005, 48).

É possível aproximar o que Lacan chama de “pateticismo histórico”, que se remete a uma posição de conforto identitário com o presente, com a crítica empreendida por Paulo Arantes, Rodrigo Turin, Marcelo Rangel, Valdeir Araujo e Mateus Pereira, ao conformismo implicado no diagnóstico do “presentismo”, por Hartog, e “presente amplo”, por Gumbrecht. Assim como Lacan, os historiadores em questão não pretendem ser prescritivos a respeito do que o presente é ou deve ser. Entretanto, está em questão a necessidade de reinscrever no contemporâneo a possibilidade de articulações de experiências históricas dinâmicas e a abertura de horizontes de expectativas não normativos. Nesse sentido, há uma aproximação entre a ética historiográfica e a ética da psicanálise aqui tematizada.

A partir das reflexões apresentadas por Lacan no seminário 7, *A ética da psicanálise* (1959-1960), é possível aproximar sua argumentação dos desafios contemporâneos dos estudos em teoria da história e história da historiografia no que tange ao confronto da denegação da possibilidade de mudança à realidade histórica.¹⁴ Em consonância ao seu enfrentamento do conforto harmônico da subjetividade autocentrada no presente, da “presença plena”, Lacan define os contornos não prescritivos da ética da psicanálise:

Esse algo harmonioso, essa presença plena, cujo déficit podemos como clínicos tão finamente avaliar, não estará a meio caminho daquilo que para ser obtido exige que nossa técnica pare, essa que chamei de técnica do desmascaramento? Não seria interessante perguntar-se o que significa nossa ausência no terreno do que poderíamos chamar de uma ciência das virtudes, um sentido do senso comum? Pois, na verdade, não se pode dizer que não intervenhamos nunca no campo de virtude alguma. Desobstruímos vias e caminhos e lá esperamos que aquilo que se chama virtude virá a florescer (Lacan 2008, 21).

Para Lacan, a ética da psicanálise torna imprescindível a angústia em face a impossibilidade da estabilização de uma presença plena. Angústia perante a impossibilidade da completude que aproxima o analisante do desejar. Por sua vez, para Freud, a pesquisa sobre a angústia revela a condição de vazio do objeto que causa o desejo do sujeito e que é o objeto da angústia. Do ponto de vista do

¹⁴ Segundo Certeau, a ética da psicanálise para Lacan passaria pelo reconhecimento da falta de completude do sujeito e pelo luto de uma concepção religiosa como estruturadora da realidade: “A ética é a forma de uma crença desvinculada do imaginário alienante em que ela supunha a garantia de um real e, portanto, transformada na fala que diz o desejo instituído por essa falta. A semelhança do *Godot* de Beckett, o outro não é, portanto, somente o fantasma de um Deus rechaçado da história em que, no entanto, permanece gravada a passagem de seus crentes, mas a estrutura geral cuja teoria é tornada possível pela eliminação da positividade religiosa e pela aceitação de seu luto” (Certeau 2011, 228).

funcionamento do aparelho psíquico, no texto “Inibições, sintomas e angústia” (1926), Freud avança três possibilidades: a angústia diante de um perigo real (*Realangst*), caracterizado por aquilo que a motiva, por um perigo externo que tem como causa a imaturidade biológica do ser humano; a angústia automática (*automatische Angst*), uma reação a uma situação traumática de origem social, através da qual o organismo se defende espontaneamente; o sinal de angústia (*Angstsignal*), um mecanismo psíquico que funciona como um símbolo mnêmico e permite ao eu reagir através de uma defesa.

Já no sentido de uma “angústia existencial”, tal questão é mais explicitada por Freud em textos que não versam diretamente sobre a temática da angústia e seu funcionamento no aparelho psíquico, como no ensaio intitulado “O inquietante”. Nele, Freud investiga, sob o ponto de vista da estética, como esta não deve ser limitada somente à teoria do belo, sublime, atraente, mas como teoria das qualidades de nosso sentir. Segundo ele, o “inquietante” (*unheimlich*) poderia estar relacionado ao interior daquilo que desperta horror, angústia, mas não necessariamente vinculado ao que desperta repulsa ou dor, por exemplo: “o inquietante é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar” (Freud 2010, 330). Prosseguindo em sua análise, Freud ressalta que a palavra alemã *unheimlich* seria o oposto de *heimlich* (doméstico, familiar), sendo natural concluir que algo é assustador justamente por não ser conhecido e familiar: “claro que não é assustador tudo o que é novo e não familiar. Pode-se apenas dizer que algo novo torna-se facilmente assustador e inquietante; algumas coisas novas são assustadoras, certamente não todas. Algo tem de ser acrescentado ao novo e não familiar, a fim de torna-lo inquietante” (Freud 2010, 331-332). O objetivo é examinar as pessoas e coisas, impressões, eventos e situações que chegam a despertar no sujeito, com força e nitidez, a sensação do inquietante.

Segundo Freud, quando acontece algo na vida do sujeito que provoca algum efeito nas velhas convicções e/ou situações que despertam a necessidade de reorganização da vida ou de comportamentos, temos a sensação do inquietante: “o efeito inquietante é fácil e frequentemente atingido quando a fronteira entre fantasia e realidade é apagada, quando nos vem ao encontro algo real que até então víamos como fantástico, quando um símbolo toma a função e o significado plenos do simbolizado, e assim por diante” (Freud 2010, 364). Acreditamos, portanto, ser o caso da catástrofe atual, em que ocorrem situações que modificam a relação com a morte, a repetição não intencional, o medo do desconhecido, o enclausuramento. Essa sensação inquietante, seja pela ansiedade dos efeitos do tempo pandêmico, seja pela nostalgia ou desejo por uma serenidade e desaceleração produzidas no âmbito da temporalidade atualista, como Valdeir Araujo, Mateus Pereira e colaboradores destacam (2019, 2020, 2022), provocam no sujeito afetos disruptivos e variados de agitação, levando a implicações desestabilizadoras na experiência do sujeito em sua maneira de ser, estar e se relacionar no mundo contemporâneo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As dinâmicas do tempo histórico moderno e da temporalidade histórica atualista intensificam as possibilidades da reprodução de experiências traumáticas e reduzem drasticamente a possibilidade da experiência do luto, ainda mais imprescindível em tempos de catástrofe pandêmica. Essa temporalidade, entendida aqui como a persistência de determinados níveis de aceleração, dispersão e dissociação temporal, nos permite perceber as “formas pelas quais determinados aspectos da vida social atual experimenta, concebe e prefigura a realidade” (Araujo & Pereira 2019, p. 35). Nesse sentido, mostramos como a oscilação constante entre sensações de agitação, por um lado, e algo da ordem da obsolescência e da estagnação, de outro, produzem sensações inquietantes, mas “paralisantes” e objetificadoras dos sujeitos, imersos na “situação atualista” que, por sua vez, “é caracterizada por uma percepção de que a realidade se reproduz automaticamente. É uma situação que cria a ilusão de que a ação não vale a pena, não é possível ou necessária” (Araujo, Pereira, Marques 2020, p. 281).

A partir desse diálogo entre os repertórios da teoria da história e da psicanálise, visamos favorecer a abertura e intensificação de articulações da historicidade que não se proponham a domesticar o tempo histórico enquanto um objeto, mas possibilitar a emergência da inscrição da diferença. Assim sendo, a interlocução proposta pressupõe formas de abertura do futuro que estão para além dos campos semânticos do conceito moderno de história e do atualismo. A este respeito, a interlocução com Derrida é decisiva. Em diálogo com a obra de Freud, Derrida questiona como a própria concepção de verdade e arquivamento em meio aos historiadores emerge enredada na possibilidade do mal mais radical, que seria a compulsão à autodestruição. Desse modo, argumenta:

Não haveria certamente desejo de arquivo sem a finitude radical, sem a possibilidade de um esquecimento que não se limita ao recalçamento. Sobretudo, e eis aí o mais grave, além ou aquém deste simples limite que chamam finitude, não haveria mal de arquivo sem a ameaça desta pulsão de morte, de agressão ou destruição (Derrida 2001, 32).

Perante os assombramentos provocados por Freud nas ciências humanas, Derrida analisa o quanto é limitante a historiografia se propor a tematizar o passado sem explorar a inscrição da subjetividade e do futuro enquanto diferença. Para Derrida, o legado da psicanálise demanda mais dos historiadores, ou seja, um comprometimento ético-político com o cuidado perante a pulsão de morte, manifesta em ideais de controle do passado, amplificado em um presente inundado por tecnologias que permitem a expansão do acesso a dados, passíveis de serem instrumentalizados em projetos que pressupõe o controle prescritivo da experiência histórica.

Derrida expõe que a condição humana contemporânea impõe uma relação de assombramento com o passado e com o futuro, pois o presente enquanto uma presença encerrada em si mesma não é uma possibilidade. Para o autor, a desconstrução é fundamentalmente política, pois possibilita o engajamento com a evidência de que presença e ausência se constituem mutuamente (Kleinberg 2017; Kleinberg & Ramos 2017). O caráter ético-político de sua reflexão parte do entendimento de que a justiça não é uma possibilidade em um mundo estruturado pelo direito privado. Esse reconhecimento divorciado de uma compreensão essencialista de justiça é o que impulsiona a aspiração de uma hospitalidade incondicional para com os outros em contínuo processo de diferenciação, que evocam passados e futuros subversivos a uma lógica de um presente igual a si mesmo (Rangel 2020; Ramos 2018, 2020a, 2020b, 2021a, 2021b).

Para Derrida, a presença/ausência do outro no tempo e no espaço em constante processo de diferenciação impossibilita a estabilização do presente. Dessa forma, um engajamento ético-político com a história torna imprescindível a compreensão de que vivemos em uma condição assombrada (ou “inquietante”, como definido por Freud). A concepção moderna de temporalidade histórica entendida como uma sequência de “agoras” organizada em uma lógica linear e sucessiva não é capaz de comportar os impactos provocados por passados e futuros. Para o filósofo, temos que aprender a conviver com espectros que vem do passado e do futuro, pois os mesmos não podem ser reduzidos às compreensões modernas de temporalidade histórica, subjetividade e representação. As tentativas do controle do real a partir dessa lógica não impossibilita a constante “reparição dos fantasmas”. Com efeito, Derrida coloca a demanda ética da hospitalidade incondicional do outro, ou seja, o acolhimento dos fantasmas (Derrida 1994, 2018).

A partir da interlocução com Freud e com o legado da psicanálise, é imprescindível que não naturalizemos a catástrofe da pandemia de Covid-19, de forma a favorecermos que o seu caráter inquietante resista ao afã exorcizador implicado em um impulso de arquivar para esquecer, em nome da pulsão de morte (Derrida 2001). Desse modo, parece incontornável encarar a espectralidade da nossa relação com a experiência histórica (Derrida 1994; Kleinberg 2017), sendo fundamental não obscurecermos o seu caráter traumático, expresso nas vozes daqueles que foram vitimados pela política de extermínio negacionistas patrocinadas pelo Estado (Bevernage 2018). Assombramento da experiência histórica que vai além do trauma, uma vez que nos deparamos com os espectros de inúmeras subjetividades que clamaram e clamam por justiça e inspiram formas de diferenciação inquietantes, que prenunciam futuros disruptivos, que possam ser de fato inéditos, para além dos esquecimentos, repetições e congelamentos impostos pelas lógicas objetificadoras das temporalidades modernas e atualistas.

REFERÊNCIAS

- ACHA, Omar. *Freud y el problema de la historia*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- AMADEO, Pablo. *Sopa de Wuban*. Editorial ASPO, 2020.
- ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. Boi Tempo: São Paulo, 2014.
- ARAUJO, Valde; PEREIRA, Mateus; MARQUES, Mayra. *Almanaque da COVID-19: 150 dias para não esquecer ou a história do encontro de um presidente fake e um vírus real*. Vitória: Editora Milfontes, 2020a.
- ARAUJO, Valde & PEREIRA, Mateus. *Atualismo 1.0: Como a ideia de atualização mudou o século XXI*. Mariana/Vitória: SBTHH/Milfontes, 2019.
- ARAUJO, Valde; PEREIRA, Mateus; MARQUES, Mayra; RAMALHO, Walderez. *Bolsotrump: realidades paralelas (2020-2022)*. Rio de Janeiro: FGV, 2022.
- ARAUJO, Valde; PEREIRA, Mateus; KLEM, Bruna. *Do Fake ao Fato: (Des)atualizando Bolsonaro*. Vitória: Editora Milfontes, 2020b.
- ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Palo Alto: Stanford University Press, 2005.
- BARROS, Elizabeth [et al.]. Tendências da Psicanálise contemporânea. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, v. 43, (79), pp. 55-82, 2010.
- BEVERNAGE, Berber. *História, memória e violência de Estado: tempo e justiça*. Vitória/Mariana: Milfontes/SBTHH, 2018.
- BEVERNAGE, Berber & LORENZ, Chris. *Negotiating the Borders between Present, Past and Future*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- BIRMAN, Joel. O mal-estar na modernidade e a psicanálise: a psicanálise à prova do social. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 15: 203-224, 2005.
- BIRMAN, Joel. *O trauma da pandemia do Coronavírus*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- CASTRO, Rafael Dias. *A sublimação do id primitivo em ego civilizado: o projeto dos psiquiatras-psicanalistas para civilizar o país (1926-1944)*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015.
- CERTEAU, Michel. *História e Psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- DAVIS, Mike [et al.]. *Coronavírus e a luta de classes*. Terra sem Amos: Brasil, 2020.
- DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *Força de Lei: o fundamento místico da autoridade*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- de Mello Rangel, Marcelo; Bruno de Carvalho Dias Leite, Augusto. História e Filosofia: problemas ético-políticos (p. 63). Edição do Kindle.
- DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- FREUD, Sigmund. A negação. In: *Obras Completas (1923-1925)*. Vol. 16. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e angústia. In: *Obras completas (1926-1929)*. Vol. 17. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. Introdução ao Narcisismo. In: *Obras Completas (1914-1916)*. Vol. 12. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. In: *Obras Completas (1923-1925)*. Vol. 16. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

- FREUD, Sigmund. *Luto e melancolia*. Tradução, introdução e notas: Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- FREUD, Sigmund. O Inquietante. In: *Obras Completas (1917-1920)*. Vol. 14. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, Sigmund. O mal-estar da civilização. In: *Edições Standard Brasileiras das obras completas de Sigmund Freud*. Vol. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GÓES, Clara de. *História e Psicanálise: a construção da realidade*. Rio de Janeiro: Editora Gramond, 2012.
- GÓES, Clara de. *Psicanálise e Capitalismo*. Rio de Janeiro: Gramond, 2008.
- GONZALBO, Fernando Escalante. *Historia mínima del neoliberalismo*. México: El Colegio del México, 2015.
- GUMBRECHT, Hans. *Nosso amplo presente: o tempo e a cultura contemporânea*. São Paulo: UNESP, 2015.
- GUMBRECHT, Hans. *Produção de Presença: O que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. Puc-Rio, 2010.
- HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: Presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.
- KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boi Tempo, 2009.
- KLEINBERG, Ethan. *Haunting History: for a deconstructive approach to the past*. Palo Alto: Stanford University Press, 2017.
- KLEINBERG, Ethan & GHOSH, Rajan & (Orgs.). *Presence: Philosophy, History, and Cultural Theory for the Twenty-first century*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.
- KLEINBERG, Ethan; RAMOS, André da Silva. Ethan Kleinberg: Theory of History as Hauntology. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 25, pp. 212-228, dez. 2017.
- KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: EDUERJ/Contraponto, 1999.
- KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora. PUC-Rio, 2014.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-RJ, 2006.
- KOSELLECK, Reinhart. *O Conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- LACAN, Jacques. *O seminário 7: a ética da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- LACAPRA, Dominick. *Writing History, writing trauma*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2014.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 10ª ed., 1988.
- MALERBA, Jurandir. *Margens da Teoria: Teoria e crítica historiográfica*. Vitória: Milfontes, 2018.
- MATTOS, Alice Vargas Vieira; MENDONÇA, Ligia Gama e Silva Furtado de. A temporalidade na era da urgência: considerações sobre o tempo do sujeito. *Polêmica*, v. 20 1, n. 2, p. 001-021, maio/ago. 2020.
- MBEMBE, Achille. *Critique of Black Reason*. Durham: Duke University Press, 2017.

- MEZAN, Renato. Que tipo de ciência é, afinal, a Psicanálise? *Natureza Humana*, 9(2), pp. 319-359, jul.-dez. 2007.
- NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo; ÁVILA, Arthur. *A História (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico*. Vitória: Editora Milfontes, 2019.
- PENNA, Carla. O campo dos afetos: fontes de sofrimento, fontes de reconhecimento. Dimensões pessoais e coletivas. *Cad. Psicanál. (CPRJ)*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 37, p. 11-27, jul./dez. 2017.
- PHILLIPS, Mark. *Society and Sentiment: Genres of Historical Writing in Britain, 1740-1820*. New Jersey: Princeton University Press, 1997.
- RANGEL, Marcelo. *A História e o impossível: Walter Benjamin e Derrida*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020.
- RANGEL, Marcelo. *Da ternura com o passado: História e pensamento histórico na filosofia contemporânea*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.
- RANGEL, Marcelo. *Poesia, história e economia política nos Suspiros Poéticos e Saudades e na Revista Niterói. Os primeiros Românticos e a civilização do Império do Brasil*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2011.
- RAMOS, A. S. Apresentação: pelo encontro com o espectral. *Historicidade espectral: teoria da história em tempos digitais - Coleção Fronteiras da Teoria*. V. 5. Vitória: Milfontes, 2021a, p. 1-38.
- RAMOS, André da Silva. Dos limites da historiografia moderna à abertura de novos horizontes: tempo histórico, linguagem e ética a partir de Berber Bevernage e Hans Ulrich Gumbrecht. *Expedições: Teoria da História e História da Historiografia*, v. 11, p.1-20, 2020a.
- RAMOS, André da Silva. *Machado de Assis e a experiência da história: climas e espectralidade*. Tese (Tese em História) – Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2018.
- RAMOS, André da Silva. Machado de Assis e a experiência da historicidade: sobre historiadores assombrados e a presença fantasmagórica do passado em Casa Velha. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 14, p. 257-288, 2021b.
- RAMOS, A. S. *Robert Southey e a experiência da história: conceitos, linguagens, narrativas e metáforas cosmopolitas*. 1. ed. Vitória/Mariana: Milfontes/SBTHH, 2019a.
- RAMOS, André da Silva. Reinhart Koselleck e a análise das metáforas: sobre as possibilidades para além do conceitual. *Tempo e Argumento*, v.11, p.431 - 455, 2019b.
- RAMOS, A. S. Sobre os desafios transdisciplinares da Teoria da História e da História da Historiografia. In: RANGEL, Marcelo; CARVALHO, Augusto. (Org.). *História & Filosofia: problemas ético-políticos*. 1ed.Vitória: Milfontes, 2020b, v. 1, p. 61-71.
- RODRIGUES, Thamara de Oliveira; GUMBRECHT, H. U. (Org.). *Reinbart Koselleck - Uma latente filosofia do tempo*. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- ROTH, Michael. Psychoanalysis and History. *Psychoanalytic Psychology*, v. 33, p. 19-33, 2016.
- RUNIA, Eelco. *Moved by the Past: discontinuity and historical mutation*. New York: Columbia University Press, 2014.
- SAFATLE, Vladimir. *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. 2 Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- SALOMON, Marlon. *Heterocronias: estudos sobre as multiplicidades dos tempos históricos*. Goiânia: Edições Ricochete, 2018.

- SCHELB, Vitor Aiála Cascelli. *Lembrar e esquecer na era do Facebook (2016 – 2020)*. 2021. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2021.
- SCOTT, Joan. The Incommensurability of Psychoanalysis and History. *History and Theory*, 51, 2012.
- SIMON, Zoltán. *History in times of unprecedented change: a theory for the twenty-first century*. New York: Bloomsbury, 2019.
- TAMM, Marek & OLIVIER, Laurent. *Rethinking historical time: new approaches to presentism*. New York: Bloomsbury Academic, 2019.
- TOSTES, Anjuli [et al.]. *Quarentena: reflexões sobre a pandemia e depois*. 1.ed. Bauru: Canal 6, 2020.
- TURIN, Rodrigo. *Tempos precários: aceleração, historicidade e semântica neoliberal*. 1. ed. Dansk: Zazie Edições, 2019.
- VALIM, Patrícia; AVELAR, Alexandre; BEVERNAGE, Berber. Apresentação. Negacionismo: história, historiografia e perspectivas de pesquisa. *Revista Brasileira de História*, vol. 41, n. 87, p. 13-36, 2021.
- VERNANT, Jean-Pierre. Oedipus without the Complex. In: VERNANT, J. P. & VIDAL-NAQUET, P. *Myth and Tragedy in Ancient Greece*. New York: Zone Books, 1988, p. 85-111.
- VERZTMAN, Julio; ROMÃO-DIAS, Daniela. Catástrofe, luto e esperança: o trabalho psicanalítico na pandemia de COVID-19. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, São Paulo, 23(2), 269-290, p. 269-290, jun-2020.

*Entre a inevitabilidade do trauma e a (im)possibilidade do luto
dinâmicas da historicidade em tempos de catástrofe*
Artigo recebido em 30/08/2022 • Aceito em 28/11/2022
DOI | doi.org/10.5216/rth.v25i2.73901
Revista de Teoria da História | issn 2175-5892



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado