

Comentário à Transitoriedade, trauma e realidade¹

A comment on Transience, trauma and reality

*Jurandir Freire Costa**

Resumo

Trata de dois aspectos da transitoriedade. O primeiro como figura da temporalidade; o segundo, como contingência. No primeiro, a transitoriedade é sinônima de brevidade, efemeridade, fugacidade, fluidez, em suma, instância da duração; no segundo, significa aparecimentos circunstanciais de fenômenos abertos a novas descrições, tem a ver com o curso do tempo, com a duração, mas trata-se do surgimento de um evento específico, de uma feição particular da duração

Palavras-chave: Transitoriedade. Trauma. Realidade.

Abstract

It deals with two aspects of transience. The first as a figure of temporality; the second, as contingency. In the first case, transience is synonymous with brevity, ephemerality, fleetingness, fluidity, in short, an instance of duration; in the second, it means circumstantial appearances of phenomena open to new descriptions, it has to do with the course of time, with duration, but it refers to the emergence of a specific event, a particular feature of duration.

Keywords: Transience. Trauma. Reality.

1. Este texto é a transcrição do comentário do autor (por ele revista) na mesa de encerramento das atividades de 2025, que aconteceu no dia 06 de dezembro, no Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro, sobre o tema do ano: *Sobre a transitoriedade: fragilidades e aberturas*.

* Psiquiatra, psicanalista. Membro Efetivo do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro (CPRJ). Professor do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS/ UERJ). Rio de Janeiro, RJ, Brasil. freirecostaj@gmail.com

Bom dia, é uma grande satisfação estar aqui no Círculo com os demais colegas, para escutar Christian Dunker. Christian é um exemplar acabado do que podemos chamar de pensamento criativo em ação. Suas ideias sempre nos deslocam dos lugares de conforto teórico habituais, se é que existe isso em psicanálise.

Seja como for, gostaria de abordar o que ele disse sobre a relação entre transitoriedade e realidade de outra perspectiva. Vou tentar simplificar o debate, considerando, para efeitos didáticos, dois aspectos da transitoriedade. O primeiro é a transitoriedade como figura da temporalidade; o segundo, como contingência. Do primeiro aspecto, a transitoriedade é sinônima de brevidade, efemeridade, fugacidade, fluidez, em suma, instanciação da duração, no sentido bergsoniano deste último conceito. Transitoriedade seria outra maneira de nomear a *mudança permanente* de todas as coisas, estados de coisas e eventos.

Do aspecto da contingência, como Christian bem acabou de analisar, a transitoriedade significa aparecimentos circunstanciais de fenômenos abertos a novas descrições. Obviamente, isso tem a ver com o curso do tempo, com a duração. Mas, trata-se do surgimento de um evento específico, de uma feição particular da duração. Contingência, em psicanálise, indica que, na sucessão temporal, certo evento transitório adquiriu uma gestalt psicologicamente relevante para o sujeito e seu mundo.

Usar o termo contingência ou transitoriedade, na esfera psíquica, implica empregar, de modo tácito, noções sem as quais o termo perderia força descritiva. Vejamos como isso ocorre. Tomemos o exemplo da autorreferência psíquica. No tempo Z, um sujeito se percebia como Y e no tempo G passou a perceber-se como H. Ora, perceber-se como um H que já se descreveu como sendo Y, mostra a transitoriedade da existência, da autopercepção, do sentimento de identidade, do sentimento de ser si mesmo e demais termos equivalentes. Porém, também mostra que Y tinha um suporte referencial que, em parte, permaneceu o mesmo, apesar da modificação que teve que sofrer para tornar-se a referência de H.

Refraseando, ao afirmarmos que transitoriedade implica contingência estamos afirmando, ao mesmo tempo, que algo persiste idêntico na transformação, caso contrário não saberíamos que H é Y transformado. Se duas entidades são absolutamente diversas nas formas de aparecer ou nos predicados que apresentam, não há por que estabelecer linhas de continuidade ou descontinuidade entre as duas. Não faz sentido dizer que alfinetes e nuvens podem ser estados transitórios de uma mesma coisa, a menos que nos dediquemos a exercícios lite-

rário-filosóficos “borgianos” ou “lewiscarrollianos”². Fica, portanto, a pergunta: qual seria o referente comum a Y e a H? Haveria uma mesma substância com duas aparências fenomênicas distintas, a aparência Y e a aparência H?

Pensemos, agora, na questão da realidade em vez da identidade pessoal. Pois bem, se estendermos a pergunta para o “conceito psicanalítico de realidade”, poderíamos dizer que existe um “núcleo de realidade” que permanece igual a si mesmo, mas que se apresenta transitoriamente como *realidade psíquica, interior* ou como *realidade objetiva, material, externa*?

Não se trata de curiosidade diletante. A pergunta tem a ver com a teoria e a prática clínicas. Explicito melhor. Nas últimas décadas, surgiu na psicanálise brasileira um interesse pronunciado pelo evento do trauma. O trauma individual ou cultural impôs-se como um tema relevante para os psicanalistas. Um dos protagonistas na discussão foi Ferenczi. Ferenczi e os analistas alinhados a seu pensamento enfatizam a ideia de que a característica central do trauma é que ele não é um acontecimento fantasiado, mas um *fato realmente acontecido*, embora não necessariamente representado.

Assumindo provisoriamente esta premissa, pergunto: de qual realidade falamos ao usarmos expressões como “realidade fantasiada ou psíquica” e “realidade material acontecida”? O que distingue a “realidade psíquica da fantasia de sedução”, segundo Freud, da “realidade abusiva, ocorrida e desmentida pelo adulto-testemunha”, segundo Ferenczi? Em que a duas se distinguem, para produzir sintomas neuróticos, como em Freud, ou sintomas da nosologia ferencziana: inibição, desejo de morte, pessimismo, perda da confiança no outro e no mundo, alucinação negativa, hiper-racionalidade, culpabilidade, em suma, todas as consequências decorrentes de abusos físicos, sexuais e do terrorismo do sofrimento? O que, apesar das distintas aparências, mantém as duas ligadas à mesma referência?

Christian já fez uma primeira distinção freudiana entre “*realität*” e “*wirklichkeit*”, ou seja, realidade descrita e realidade eficaz. Existiria uma forma de realidade – a realidade descrita – que não mobilizaria a dinâmica do desejo, de forma relevante. Por exemplo, ao dizermos que o ponto do universo mais distante do sol está a 46,5 bilhões de anos-luz, estamos descrevendo uma realidade objetiva que tem pouco ou nenhum impacto na economia afetiva ou

2. É claro, não estamos levando em conta teorias astrofísicas ou da física quântica, bem como teses filosóficas radicais do realismo especulativo. Nestes cenários teóricos, as observações que estamos fazendo são relativizadas ou impugnadas. Limito-me a discutir o que percebemos na experiência dos jogos de linguagem cotidianos.

volitiva do sujeito, pois sequer somos capazes de imaginar tal distância. Na média, a alteração cognitiva que esta informação pode provocar, salvo atipia psíquica, é relativamente irrelevante para o equilíbrio mental do sujeito.

A *realidade eficaz*, ao contrário, é postulada como causa³ de alteração de acontecimentos psíquicos importantes como o trauma. Ela pode ter uma natureza 1) *objetiva, tangível*, ou uma natureza; 2) *interior, fantasiada*, mas sempre impõe ao psiquismo o trabalho de modificação de seu estado anterior.

A *realidade fantasiosa eficaz* pode ser de várias ordens: ilusão, devaneio, sonhos, delírio, pensamento mágico, sentimento de onipotência e outros similares. Usamos também conceitos mais complexos como o de fetiche, representante imaginário do falo, destinado a defender o sujeito da “realidade” igualmente imaginária da castração. Outras vezes, noções ainda mais ambíguas, como a de “infamiliar, são usadas para designar experiências situadas no limite entre a realidade psíquica e a realidade objetiva.

A *realidade material eficaz*, por sua vez, mostra-se igualmente polimorfa. Antes de prosseguir, entretanto, vejamos o que se pode objetar ao argumento. Pode-se replicar que a distinção possui um vício lógico de origem. No fundo, ela visa, de partida, sustentar a tese de um “núcleo duro, material ou semântico da realidade” que existiria previamente como fenômeno independente e persistente no cerne da *realidade fantasiada* e da *realidade objetiva*. O que importa, dir-se-á, é saber que a transitoriedade ou mesmo a transitividade entre a realidade objetiva e a realidade psíquica é o modo de existência mesma dos dois fenômenos. Não há um sem o outro, e cindir artificialmente os dois é um truque racional insignificante para a vida efetiva dos sujeitos.

É verdade, em parte. Com certeza, as fronteiras entre os dois quase nunca são nítidas. Mas, o problema retorna. Como saber o que separa uma realidade da outra, no caso de ambas serem “eficazes”, ou seja, de ambas serem capazes de alterar estados e processos psíquicos anteriores a sua ação. Isto não é experimento de pensamento nos moldes da filosofia da mente. Minha preocupação é de que não venhamos a considerar a questão como ociosa ou obsoleta. Pensamos que, para abordar como mais precisão o problema do “trauma real” na terminologia de Ferenczi, é preciso esclarecer a distinção entre a eficácia da “realidade psíquica” e a eficácia da “realidade externa ou material”. Tendo em conta que os efeitos do trauma neurótico freudiano e os do trauma ferencziano são diversos, é importante saber como o fator “realidade psíquica” ou o fator “realidade objetiva” contribui para a diferença.

3. Sobre a noção de causa na esfera mental ver (COSTA, 1994).

Em função disso, vou usar dois exemplos literários para ilustrar o problema. O primeiro é o livro de Naomi Klein (2025), *Doppelgänger – Uma viagem através do mundo espelho*; o segundo é o romance de China Miéville (2025), *A cidade e a cidade*. Naomi Klein é uma jornalista, crítica cultural, crítica política, professora e militante das causas progressistas e emancipatórias. Miéville é um autor que pertence à corrente da chamada ficção especulativa, denominada por ele de “novo estranho”, “*new weird*”.

Klein, em *Doppelgänger*, imagina um mundo em que existe um duplo seu, Naomi Wolf. Wolf usa todo aparato intelectual de Klein, para sustentar pontos de vista opostos. Sua visão de mundo corresponde, aproximadamente, ao que Arnaud Miranda (2026) chamou de pensamento neo-reacionário. Wolf é o avatar de Klein. Acontece que esta última havia laboriosamente construído para si uma “marca”, um selo de identidade nas redes digitais, e agora vê essa marca controlada por uma subjetividade tecnológica que emprega seu vocabulário com um significado invertido ou distorcido. Wolf é uma americana extremista de direita, racista, supremacista branca, misógina, mas que diz, por exemplo, que os progressistas estão fazendo com os americanos brancos o que os Hutus fizeram com os Tutsis em Ruanda. Isto é, os brancos, que, na opinião de Wolf, seriam humanamente superiores, estariam sendo humilhados ou exterminados pelas minorias inferiores. Ela chama os movimentos emancipatórios das minorias de “ecoinjustiça”, “biofascismo”, e se compara a Martin Luther King e a Rosa Park, sofrendo a opressão de leis semelhantes à lei Jim Crow. Só que, desta vez, as leis teriam sido criadas por bilionários pedófilos de Wall Street, junto com sua aliada, a imprensa corporativa.

Klein, pergunta, então: isso que está ocorrendo é uma versão apócrifa da realidade ou outra realidade? Isso que acontece agora, pensa ela, é o que se imaginava no 1984 de Orwell? No livro de Orwell, entretanto, falava-se de consciência de classe, ideologia e alienação. Agora, as disputas giram em torno de outros temas e dilemas. Estaríamos, continua a autora, subjetivamente capturados por um mundo capaz de virar tudo pelo avesso, inclusive palavras como justiça e liberdade? Além do que, os militantes da perversão semântica, quando contestados, argumentam que os progressistas estão presos numa bolha do tipo Matrix, vítimas de uma espécie de dissonância cognitiva grave.

Em China Miéville, o procedimento do “*new weird*” é mais próximo da ficção científica. O autor descreve o cenário no qual duas cidades ocupam exatamente o mesmo lugar, no mesmo tempo. Seus habitantes, para passarem de uma dimensão para outra, têm que cumprir muitas exigências burocráticas, inclusive a requisição de passaporte. Os habitantes da cidade 1, digamos, só

podem desejar, conhecer ou perceber coisas da cidade 2, se forem autorizados pelos dirigentes da cidade de origem. Por essa razão, são obrigados a desenvolver a habilidade do que ele chama de “*percepção treinada*”. Isso significa que os sujeitos aprendem a não ver, não sentir, não pensar, não desejar ou não sonhar com nada que seja proibido pelos governantes. Assim, se um deles vir ou pensar sobre algo que se relacione à cidade proibida e que não deveria ter sido visto ou pensado, obriga-se a “desver”, e o mesmo vale para outros atos perceptivos ou judicativos: destocar, descheirar, desgostar, despensar, desprazerar e outros mecanismos de anulação retroativa do gênero.

Os exemplos literários trazem de volta a questão inicial: o que faz com que cada um dos habitantes das cidades de Miéville ou os avatares de Klein acreditem que a realidade que aceitam é “a realidade objetiva”? Quais traços são índices do teor de “veracidade real” aceitos pelos avatares e pelos zumbis da percepção treinada? E, em oposição, o que nos leva a pensar que estas realidades fantasiadas são um simulacro da “verdadeira realidade”? Insisto, problemas deste tipo estão, por exemplo, na raiz das crenças inarredáveis de fanáticos e extremistas político-religiosos. A importância da discussão sobre a natureza da realidade, por isso, me parece indiscutível.

Vamos, então, começar por Freud. Em 1911, ele descreveu o que chamou de dois princípios do funcionamento psíquico, texto em que esboça uma concepção, à primeira vista, simplesmente epistêmica do conceito de realidade. A experiência da realidade, diz ele, surge como efeito da mudança na estruturação da experiência do sujeito na relação com o ambiente e com o outro.

A primeira alteração é a da *estrutura da consciência*. Trata-se da aquisição da capacidade de admitir como sendo realidade não apenas aquilo que nos dá prazer, mas também aquilo que existe independentemente de ser ou não prazeroso. A segunda é a da *atenção*, que deixa de ser passiva e reativa para ser ativa; para selecionar os itens que são necessários, digamos, à sobrevivência do organismo subjetivo. Com a vigência da consciência atenta e discriminadora, surge a atividade da memória. Pela memória, passamos a poder comparar o que evocamos ou revivemos imaginativamente com aquilo que experimentamos por meio da percepção natural.

Mediante tal habilidade, somos capazes de diferenciar processos primários fantasiosos dos processos secundários que determinam as condições do conhecimento objetivo do mundo exterior. Finalmente, a terceira alteração concerne ao *pensamento e ao julgamento*, isto é, à função da escolha, decisão e discernimento que nos permite controlar passagens ao ato pulsionais, em be-

nefício da ação adiada, responsável pela realização de um tipo de prazer compatível com a autoconservação.

Freud, é claro, não está descrevendo as condições transcendentais do conhecimento ou da representação do mundo. Seu interesse não era filosófico, muito menos idealista. Ele estava mostrando racionalmente os estágios de construção da experiência da realidade, com suas características cognitivas e afetivas próprias. Essa realidade traz consigo, de modo tácito, uma afirmação: a forma como estamos no mundo é uma forma ativa de exploração, ocupação, e não de simples representação. Por conseguinte, se o contato inicial com o que chamamos realidade é ante-representacional, já é, no entanto, semiótico. Ao lidar com o que nos cerca, logo adquirimos a habilidade de 1) selecionar indicações sobre a existência de objetos externos, independentes da nossa fantasia e 2) de rememorar-los, como alvos da realização dos desejos. Nos dois casos – o da seleção e o da rememoração –, os estados de necessidade e de tensão sexual que lhes correspondem são rapidamente *traduzidos em signos* enviados ao outro com o objetivo de obter satisfação.

Além disso, a realidade dos objetos exteriores à nossa imaginação nunca é homogênea na aparência e nas funções. O suposto “*núcleo duro da realidade, aquilo que nela persiste malgrado a transitoriedade fenomênica assumida*” jamais é definido de modo unívoco por Freud ou pela maioria dos psicanalistas que lhe sucederam. Assim, a realidade, além de fator funcional responsável pelo adiamento do princípio do prazer, é apresentada de várias formas. Ora aparece na figura de 1) objetos tangíveis, em meio a cenários dados à percepção natural, ora como 2) injunção dos jogos de linguagem implicados em nosso modo de pensar ou falar com sentido, ora 3) como força performativa das leis, costumes e normas ético-morais dominantes, ora, finalmente, como 4) massa dos afetos que desafiam os limites impostos à descarga pulsional pela realidade objetiva e pelas leis simbólicas.

Na primeira aceção, a realidade é tudo que está presente no ato da percepção natural. Qualquer coisa é real se conseguirmos ter a experiência espontânea e imediata de sua presença física, isto é, de sua afetação sensorial. Reais são os obstáculos às nossas ações e desejos que não dependem de nossa escolha ou atividade imaginativa. Algo está presente na percepção natural se nos leva a agir mediante a manipulação de coisas que se prestam ao uso – as *coisas-utensílios* – ou, então, se nos compele a *dar sentido, a ordenar, classificar, tipificar*, de modo imaginário ou simbólico o que nos afeta.

Na segunda aceção, *a realidade é o que impõe condições empíricas e lógicas imperativas para a representação consciente de eventos presentes ou recorda-*

dos. Ou seja, é o conjunto de pré-requisitos necessários para que nossos pensamentos e atos de fala sejam lógica e epistemicamente acessíveis aos demais membros de nossa comunidade linguística. A realidade, para ser sensível e cognitivamente apreendida, depende da estrita observância de tais quesitos. São essas condições que tornam inteligível ao outro aquilo que queremos dizer e vice-versa.

As exigências empíricas são mais facilmente constatáveis. Se afirmarmos que a cabeça de uma agulha pode abrigar dois milhões de almas, certamente não seremos entendidos ou os ouvintes saberão que estamos mostrando o que significa um contrassenso lógico/empírico. Não podemos quantificar a “entidade alma”, para poder afirmar quantas delas caberiam na cabeça de uma agulha.

No plano das exigências lógicas, trata-se de admitir as inferências compulsórias que não podemos ignorar se quisermos ser compreendidos no que dizemos. Por exemplo, algo que está “fora” de uma superfície limitada não pode estar, ao mesmo tempo, “dentro” desta superfície. É possível que o fora e o dentro se comuniquem e dependam da perspectiva em que são descritos. Mas, uma vez descritos, não podem designar a existência no mesmo tempo e espaço de duas condições fenomênicas que se definem justamente pela oposição entre si. Uma vez que aprendemos o que é “fora” e o que é “dentro” não podemos enunciar com sentido, frases que tornem os dois fenômenos coincidentes.

Outro exemplo. A capacidade lógica de pensar com a ajuda de categorias como o “em cima” e o “em baixo”, o que “está na frente” e o “que está atrás” é um requisito para que possamos descrever, de forma inteligível, algo sobre a realidade material. Se não seguirmos as regras de uso de tais termos, correremos o risco de não saber o que estamos dizendo ou de não nos fazermos entender pelos outros falantes da coletividade linguística à qual pertencemos.

Pode-se retrucar que emoções, por exemplo, não obedecem aos imperativos da oposição entre *fora e dentro*. É verdade. Mas isso se deve ao fato de a definição de emoção, no uso ordinário do termo⁴, prescindir das qualidades de *espaço e superfície* para ter sentido. Contudo, se pensarmos na *temporalidade*, a emoção não pode *infringir a lógica do antes e do depois*. Pode acontecer de não termos clareza da emoção que sentimos. Podemos, de fato, experimentar emoções voláteis, ambíguas, imprecisas. Mas, se viermos a nos emocionar, somos automaticamente levados a nos relacionar com o corpo, o mundo e o

4. A emoção pode ser definida como o afeto que ocupa um espaço sem superfície, como o faz Erwin Straus. Essa definição, no entanto, exclui a imagem ordinária do espaço como um container, que é a imagem à qual se aplica a distinção fora-dentro. Ver (STRAUS, 2016).

outro de modo a distinguir compulsoriamente, entre outras coisas, *o não mais e o não ainda*.

Na terceira acepção, *realidade é o que determina os limites éticos ou morais impostos aos nossos atos e desejos*. Neste registro, *o termo designa o que é transgressão ou obediência à lei*. Na linguagem metapsicológica, realidade, aqui, equivale à performatividade das regras éticas ou morais implícitas no universo das trocas materiais e simbólicas das culturas. Esta realidade opõe-se à descarga imediata da tensão pulsional ou à realização mágica e onipotente do desejo, conforme o princípio do prazer. A força performativa da fala e das condutas que estruturam a forma de vida à qual pertencemos agem sobre o psiquismo como fatores *reais* e exteriores aos sujeitos. Experimentamos essa força como experimentamos as realidades materiais e concretas. Dito de outro modo, para garantir a posse da proteção, admiração, aceitação, amor ou reconhecimento do outro, temos que respeitar os limites impostos pelas regras simbólicas de modo semelhante à forma como lidamos com os limites impostos pela concretude das coisas tangíveis.

A espessura da realidade ético-moral torna-se evidente nos casos de desafio à sua ordem. A depender da transgressão, o infrator pode incorrer em riscos que vão desde a pena de morte, em certos contextos, até a privação de liberdade, discriminação ou banimento de sua comunidade de origem ou convivência. Sem contar com o surgimento de reações psíquicas mais correntes como culpa, vergonha, remorso, arrependimento, pesar e outras similares.

A realidade simbólica, nos seus aspectos lógico/empíricos ou ético-morais, possui um poder coercitivo similar à resistência oferecida pelos objetos materiais à nossas fantasias.

Na quarta acepção, por fim, *realidade significa o impacto das moções pulsionais sobre o aparelho psíquico*. O sujeito sente a pressão das pulsões pela descarga como uma “realidade” que escapa a seu controle cognitivo ou volitivo. Apesar de entender que tais estímulos são interiores à vida subjetiva, sofre sua pressão como se fosse um fenômeno externo à sua subjetividade. Os desejos sexuais ou agressivos coagem o psiquismo de uma forma e com uma intensidade que jamais são inteiramente absorvidas pela ação ou representação racional. Este excesso, por sua desmedida e disfuncionalidade, é sentido como algo exterior; como uma força comparável à das realidades materiais autossustentadas, em relação ao sujeito.

É a partir desta extensão do termo, que podemos compreender e usar corretamente expressões comuns na gramática psicanalítica como, por exemplo, “negação da realidade” e “perda do sentido de realidade”. Ao usá-las, como Freud

o fez, estamos pontuando a experiência de frustração, impotência ou vulnerabilidade resultantes do impulso para burlar magicamente as propriedades pétreas 1) das regras simbólicas ou 2) da consistência dos objetos materiais.

No caso das infrações às regras morais, as noções remetem ao ideal ético/moral hegemônico. “Desrealizar a realidade”, “negar a realidade”, “perder o sentido de realidade”, “falsificar a realidade”, “perverter a realidade”, portanto, significaria desconhecer, transgredir, desqualificar ou procurar destruir o consenso moral majoritário.

Pode-se perguntar, contudo: posto que as moralidades mudam com a história e as culturas, qual seria a constante que permitiria distinguir a “realidade padrão” da “realidade desvio”? Como distinguir a postulada “realidade original, autêntica”, da realidade negada, desrealizada, falsificada, pervertida e assim por diante? O que nos autoriza a aderir legitimamente a uma delas e reprovar a outra? Por exemplo, se aceitarmos que a “realidade” foi “desrealizada” nos episódios de fanatismo de massa do nazismo, do stalinismo, dos seguidores de Jim Jones e de certos extremismos de direita, nos dias de hoje, qual parâmetro poderia justificar a divisão entre a realidade fidedigna e a realidade mendaz? Seria justificável usar a expressão “perversão da realidade”, na ficção de Klein e Miéville? Ou, então, usar a expressão “desrealização da realidade” para analisar os fenômenos de massa descritos por Gustave Lebon e retomados por Freud em seus estudos sobre a psicologia das massas?

A resposta, a nosso ver, seria sim, desde que a “realidade pervertida ou desrealizada” não esteja referida a um *suposto substrato real, único e monolítico*, desarticulado das formas de vida em que foi concebido e se tornar um fator psicológico eficaz na alteração da arquitetura mental. O critério da “evidência partilhada”, obviamente, não se mostra seguro o suficiente para definir o que seja uma concepção de “realidade” indisputável. Por esta razão, propomos que talvez seja plausível empregar o termo “desrealização” ou qualquer outro equivalente, sempre que pudermos mostrar que o sujeito lida com a “realidade” violando os compromissos lógicos, éticos e epistêmicos implícita ou explicitamente admitidos na visão de mundo que professa. Violação que, aliás, no mais das vezes, ocorre sem que ele tenha consciência das contradições manifestadas em seus atos e crenças.

A nosso ver, *realidade não é um vestígio substancial ontologicamente monista e plural em suas manifestações fenomênicas. Realidade como coisa ou evento é a abreviação vocabular do conjunto de exigências que medem a adequação das condutas subjetivas às regras lógicas, empíricas, éticas, epistêmicas e morais dominantes em certos contextos histórico-culturais.* Por essa razão, é sempre

uma construção *a posteriori*. Só sabemos que não houve “perda do sentido de realidade”, “desrealização”, “desmentido da realidade”, “negação da realidade” e expressões equivalentes quando *a conduta do sujeito – incluindo, é claro, as manifestações de atos e desejos pulsionais – indica que a ordem material e simbólica hegemônica foi aceita, respeitada, obedecida, internalizada*. Há violação do princípio de realidade, ao contrário, quando surge um déficit de adequação, *uma anomalia disfuncional, uma atipia desorganizadora* do equilíbrio mental subjetivo ou destruidora da ordem cultural provisoriamente construída pelo pacto narcísico coletivo.

Pensamos, portanto, que, no interior de um determinado jogo de linguagem, realidade é a súplica de vários eventos materiais ou mentais impostos à subjetividade como forma de ajustá-la à demanda de satisfação permanente das pulsões, das interpelações do desejo do outro e dos estímulos imprevisíveis do meio ambiente. *Realidade é a soma de fatores heterogêneos que apresentam uma semelhança de família no que concerne aos imperativos de ajuste criativo ou sintomático dos sujeitos às mudanças físico-mentais de si mesmo, dos outros e às coisas e estados de coisas do entorno*. O cerne da realidade não é uma entidade única, indivisível, essencial ou substancial. O que a identifica e a torna irredutível aos fenômenos diante dos quais ela parece ausente, frágil ou agredida é sua consistência como fator de integração do psiquismo e da comunidade cultural.

De modo breve, realidade é aquilo que, em um dado contexto, não pode ser desconstruído ou relativizado, sob pena de fazer ruir o edifício da estrutura mental e cultural do sujeito e seu grupo. A noção de “realidade” negada, desrealizada, enfraquecida, seria construída retrospectivamente a partir dos efeitos improdutivos ou nocivos decorrentes das ações psíquicas que não seguem as regras dos jogos de linguagem nos quais ocorreu a subjetivação do jogador. Esta seria a “realidade” capaz de produzir traumas da “ordem vital”. Se a definimos como externa, exterior, como fato realmente acontecido, como disseram Freud e Ferenczi, é porque seu impacto atinge o sentimento de continuidade da existência, como veremos a seguir.

Dada esta definição, restam, pelo menos, dois problemas a serem esclarecidos. Primeiro, como descrever comportamentos disfuncionalmente atípicos sem patologizá-los? Julgamos que a caracterização das condutas disfuncionalmente anômalas não significa necessariamente atipia mental “patológica”, mas expressão de traços psíquicos inibidores ou desagregadores da integridade psíquica individual e da criatividade culturais. Seria difícil, certamente, rotular o comportamento da coletividade alemã nazista como

patológica. Mas é coerente afirmar que a adesão ao nazismo permitiu a manifestação de complexos psíquicos rarissimamente existentes em outras montagens culturais. O traço da crueldade e da desumanização de minorias raciais, étnicas, sexuais, políticas, religiosas, favoreceu a aceitação passiva ou ativa do extermínio de milhões de pessoas estigmatizadas como inimigas da “raça” alemã e do regime nazista.

Ao dizermos que indivíduos capturados por esta ideologia “desrealizam a realidade”, não estamos sustentando a tese de “patologias coletivas”: estamos apontando para o surgimento de manifestações, por assim dizer, “*psicoheterológicas*”. Ou seja, as crenças nazistas, como, aliás, qualquer crença autoritário-totalitária, apresenta infrações graves ao jogo de linguagem da vida democrática, quando não da própria vida em coletividade. O modelo por excelência deste tipo de infração é a autocontradição afetivo-cognitiva. Não se pode exigir do fanático extremista homologia entre as premissas da realidade “verdadeira” que defende e a forma como desrespeita sistematicamente estas mesmas premissas. A inconsistência de seu padrão lógico ou moral impede qualquer coerência em sua forma de agir e pensar. O fanático extremista contradiz permanentemente a si mesmo.

Note-se que, na conduta “*psicoheterológica*”, a “desrealização”, não pressupõe alteração da consciência de si, por parte do sujeito. Ele simplesmente acredita e age sem exercer a função do pensamento e do julgamento que obedece às exigências da realidade, nos seus múltiplos aspectos. Trata-se de um funcionamento psíquico escorado numa autocontradição que desconhece a si mesma. A conduta *psicoheterológica* mostra que o sujeito é inapto a prometer e cumprir promessas e a aprender a retificar pela experiência seus erros ou enganos cometidos. O resultado é a irresponsabilidade pelo que se diz e faz, e os prejuízos causados a todos em favor do benefício dado ao gozo de alguns.

O segundo problema diz respeito à questão da qual partimos: qual a diferença entre “realidade material” e “realidade psíquica”? A esta questão central, responderia com a afirmação de que existe no funcionamento mental uma esfera permanente de indeterminação da qual emergem nossas aspirações à autoconservação e à realização sexual. Esta esfera, no que concerne à satisfação das necessidades, é a cena da “ordem vital”, e no que concerne aos registros das aspirações eróticas é a cena da “ordem sexual”. Ao falarmos de “realidade traumática”, no sentido de Ferenczi, estamos nos referindo ao tipo de invasão ou omissão do outro que compromete a “ordem vital” do psiquismo, na forma de medo do aniquilamento ou da ameaça de abandono.

Em linhas gerais, a dinâmica da ordem vital⁵ foi esboçada Freud no *Projeto de uma psicologia científica* e, em seguida, desenvolvida, sobretudo em *Além do princípio do prazer e Inibição, sintoma e angústia*. A noção descreve a dinâmica da satisfação das necessidades vitais do recém-nascido, que só são logradas pelo mecanismo da *ação específica*, o qual depende, por sua vez, da ajuda exterior, a ajuda alheia ou a do humano ao lado.

O sujeito, em caso de omissão ou recusa do outro em ajudá-lo, temeria por sua autopreservação e reagiria com ódio e intenção de destruir o objeto-causa de dor. Sem o suporte do humano ao lado, o desamparo vivido causa pavor de aniquilação e fantasias de destruição do outro faltante. Desamparo e angústia seriam o resultado do malogro das pulsões do ego em realizar suas finalidades. É o que levou Lacan (1986, p. 64) a designar por *Complexo do Próximo* esta montagem pulsional da relação com o outro.

À diferença do *Complexo de Édipo*, que concerne à pulsão sexual, o *Complexo do Próximo produz no sujeito angústia de sobrevivência, desamparo, abandono ou desvalimento, que podem ser físicos, morais ou sociais*. Sempre que ele é submetido a exigências da “realidade” que violentam o acordo implícito da forma de vida na qual foi subjetivado pode vir a ser traumatizado. Em outras palavras, o trauma da ordem vital é provocado pelo outro do *Complexo do Próximo* e não pela fantasia erótica subjetiva, como no *Complexo de Édipo*. A realidade traumática é percebida como exterior, externa, por ter sua origem na violência do ambiente. Esta violência obriga o sujeito a defender-se por meio de condutas psicoheterológicas, criadas para protegê-lo do estado de desamparo.

Finalmente, a distinção entre “*realidade psíquica eficaz*” e “*realidade externa eficaz*” não é de ordem *tópica*, mas dinâmica e econômica. O que faz uma realidade eficaz tonar-se traumática e ser vivida como “externa” é, fundamen-

5. De forma sintética, chamamos de ordem vital a rede de experiências pré-representacionais e representacionais que têm como referente 1) a imaginária unificação egoica da existência subjetiva e 2) a dependência agônica do outro para assegurar esta existência. Ao unificar imagem física e psíquica numa só Gestalt imaginária – a figura do ego –, o sujeito experimenta o valor da ajuda alheia na satisfação de suas pulsões, e passa a temer que a falta desta ajuda comprometa sua sobrevivência. Com o desenvolvimento psíquico, a ordem vital incorpora à sua esfera, além do ego infantil, o projeto de autorrealização do sujeito. Este projeto consiste na elaboração de ideais de eu singulares que sejam compatíveis com as particularidades do seu perfil libidinal, de sua realidade corporal e do conjunto dos demais ideais de eu. Sempre que a realidade social priva o indivíduo ou seu grupo deste horizonte de expansão está submetendo-o a um *trauma da ordem vital*, pois a privação resulta na interrupção da *continuidade da existência subjetiva*. E, para lidar com o impacto da interrupção, o ego é obrigado a desmentir, recalcar, recusar ou alucinar negativamente, em parte ou na totalidade, sua imagem corporal, seus desejos sexuais, seus ideais do eu e sua imaginação criativa. Esse é o efeito das amputações que lhe são impostas.

talmente, a inibição provocada pelo afeto abusivo nos processos de realização sublimatórios. Por diversas razões, o sujeito pode ver-se prisioneiro de relações pessoais ou culturais nas quais é coagido a lidar com abusos vindos do outro que deveria agir como seu *Próximo*. Esses assédios concernem ao bloqueio do horizonte de realizações do sujeito, pelo desprezo ou desrespeito à sua singularidade corpórea, libidinal ou ao silenciamento/anulação/desprezo/desqualificação do universo de seus ideais de eu. Essa é a realidade exterior traumática. Uma força físico-mental, cuja intenção não é apenas regular o gozo sexual com vista à integração do sujeito no mundo das trocas simbólicas, mas impedi-lo de tornar-se um sujeito do simbólico, isto é, sujeito do desejo, da autonomia e da dignidade.

São esses alguns esboços do que julgo interessante pensar sobre a noção de “realidade”, a partir da construção freudiana da neurose traumática.

Referências

- COSTA, J. F. Pragmática e processo psicanalítico: Freud, Wittgenstein, Davidson, Rorty. In: *Redescrições da psicanálise – Ensaaios pragmáticos*. COSTA, J. F. (Org.). Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- KLEIN, N. *Doppelgänger – Uma viagem através do mundo-espelho*. São Paulo: Carambaia, 2025.
- LACAN, J. *Le Séminaire – livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1986.
- MIÉVILLE, C. *A cidade e a cidade*. São Paulo: Boitempo, 2025.
- MIRANDA, A. *Les Lumières sombres – Comprendre la pensée néoréactionnaire*. Paris: Gallimard, 2026.
- STRAUS, E. *Brève introduction à la nouvelle phénoménologie*. Le Cercle Hermeneutique. La Plaine Saint-Denis, 2016

Tramitação

Recebido 10/05/2026

Aprovado 22/05/2026