

POR QUE AINDA A MELANCOLIA?...
 Why Still Melancholy?...

Lívia Santiago Moreira¹

RESUMO: A melancolia é “uma rebelião que foi aniquilada” (BUTLER, 1997). Se o tempo no qual vivemos produz a melancolia como efeito necessário à sustentação de suas formas de regulação de poder (SAFATLE, 2016), então, deveremos investigar tanto aquilo que impede a insurreição do sujeito quanto as condições de possibilidade de afirmação da negatividade do discurso melancólico. A vertente política da melancolia é inseparável da dinâmica de poder do mundo psíquico. Veremos que a impossibilidade do trabalho de luto refere-se a uma resposta ao que não pôde ser reconhecido na cultura como passível de ser enlutado (BUTLER, 1997). Tomaremos a noção de superego freudiano como uma “patologia da ficção” que bloqueia a criação e a incorporação de outras ficções capazes de promover novas construções subjetivas. Será através da própria noção de ficção que nos apoiaremos para indicar possíveis linhas de fuga.

PALAVRAS-CHAVE: Melancolia; Patologia da ficção; Superego; Constituição Subjetiva; Subordinação.

ABSTRACT: Melancholy is “a rebellion that has been annihilated” (BUTLER, 1997). If our time produces melancholy as a necessary effect to sustain its forms of power regulation (SAFATLE, 2016), then we must investigate both what prevents the insurrection of the subject and the conditions of possibility of affirmation of this negativity of the melancholic discourse. The political side of melancholy is inseparable from the dynamics of power in the psychic world. We will see that the impossibility of the work of mourning refers to a response to what could not be recognized in the culture as being passible of being mourned (Butler, 1997). Through the Freudian notion superego — taken as a “pathology of fiction”, we investigated what blocks the creation and incorporation of other fictions capable of promoting new subjective constructions. It’s through the very notion of fiction that we rely on to indicate possible “lines of flight”.

KEY-WORDS: Melancholy; Pathology of fiction; Super ego; Subjective Constitution; Subordination.

INTRODUÇÃO

O caráter destrutivo não vê nada de duradouro.
 Mas, por isso mesmo, vê caminhos por toda a

¹ Doutoranda em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

parte. Mesmo onde os demais esbarram em muros ou montanhas, ele vê um caminho. Mas porque vê caminhos por toda a parte, também tem que abrir caminhos por toda a parte. Nem sempre com força brutal, às vezes, com força refinada. Como vê caminhos por toda a parte, ele próprio se encontra sempre numa encruzilhada. Nenhum momento pode saber o que trará o próximo. Transforma o existente em ruínas, não pelas ruínas em si, mas pelo caminho que passa através delas (BENJAMIN, 1986, p.187).

Seria a melancolia a figura mais aguda dos paradoxos de nosso tempo? A cultura parece mostrar que sim. Nas alarmantes estatísticas sobre os índices de depressão e suicídios vemos que o “mal dos séculos” derramou-se no futuro, sem romantismo.

A melancolia nos abala os sentidos, questiona a exigência de inserção na experiência da vida e gera amputações de possibilidades de outros modos de vida. O pecado de sua verdade que ataca a linearidade do tempo e seus ritmos é insistir no problema da origem, por que a existência continua absurda? Ela é uma denúncia e uma injúria contra o abandono de um Deus que nos impõe a morte, o sofrimento e a sujeição. Morrer em vida seria a sua única forma de revanche contra a morte?

Freud, em seus trabalhos pré-psicanalíticos, ainda no “Rascunho F” de 1984, já comentava sobre a disposição hereditária da melancolia e sua manifestação via estados intermitentes de perda da vivacidade e do prazer de viver, apatia, inibição, insônia e pressão intracraniana. Mas que, “embora o fator hereditário seja qualitativamente importante, seria tolerada sem maiores prejuízos por um homem sadio — isto é, um homem vigoroso” (FREUD, 1984, p. 219). Aqui, vemos que o Complexo de Édipo que organiza a sexualidade e a ordem pulsional já está no horizonte daquilo que será interpretado como o núcleo da etiologia das neuroses e do “mal-estar” na civilização — que exige uma renúncia pulsional e a sublimação dos impulsos agressivos que produziriam a desordem e o adoecimento psíquico. A origem da melancolia, ali, é pensada junto à neurastenia, à insatisfação sexual, à angústia e à pouca potência — esta última, contínua causa da melancolia. No “Rascunho G” de 1985, a melancolia aparece relacionada novamente a uma angústia intensa e uma “longa história prévia de anestesia, [...] pela existência

de mulheres psiquicamente muito exigentes” (FREUD, 1995, p. 222) — afirmação problemática que em Freud, justifica a impotência sexual.²

A matriz do que viria a ser desenvolvido em “Luto e Melancolia”, escrito em 1915, está colocada: a melancolia tem como afeto correspondente o luto, o desejo de recuperação de algo que foi perdido incorre na “perda da vida pulsional”. O sofrimento na melancolia leva Freud ao postulado: “desfazer associações é sempre doloroso”. Esse trabalho de luto gera uma “hemorragia interna”, uma ferida psíquica, um buraco através do qual a libido escoou, “num modo análogo ao da dor” (FREUD, 1895, p. 227-8). A mania seria a contrapartida disso, na qual todos os neurônios associados se comunicariam através do excedente de excitação.

A partir do trabalho “À guisa de uma introdução ao narcisismo” de 1914, aparece a formulação freudiana sobre a dinâmica libidinal que toma o próprio “eu” não como a fonte, mas como objeto de investimento que obedece à exigência de satisfação pulsional do Id inconsciente. Essa operação que contém uma economia própria, introjeta para a cena psíquica os modos de relação com os objetos externos, produzindo transformações nesse eu (discutidas por meio da noção de “identificação narcísica”) e suas relações com o “princípio de realidade”. A melancolia, localizada ainda no terreno movediço entre a neurose e a psicose, aparece como a forma privilegiada de investigação e inspiração daquilo que servirá de matriz para a construção de uma metapsicologia que busca explicar o sofrimento narcísico. Tais formulações tornam-se as ferramentas para o desenvolvimento das noções de identificação, da formação dos ideais, do masoquismo e da paranóia, ou seja, tais desdobramentos da melancolia estão na base do entendimento freudiano sobre a constituição subjetiva que será arquitetada por meio das instâncias Id, Ego e Superego, descritos em “O ego e o Id” de 1923.

Assim, dentro do escopo desse trabalho, antes de retrair um percurso sistemático dos desdobramentos da melancolia ao longo da teoria freudiana, gostaríamos de ensaiar uma articulação do sofrimento melancólico aos paradigmas de nosso tempo, como uma espécie de cooptação de uma vivência subjetiva, uma convocação das figuras do negativo na melancolia, com a expectativa de construir uma narrativa teórica capaz de esboçar

² Esse ponto nos exigiria toda uma abordagem crítica sobre a questão do feminino e do gênero dentro da psicanálise, mas que, para nossa análise, será incorporada na dimensão da lógica do patriarcado — que, como demonstraremos, constitui a formação dos imperativos hipermorais superegoicos. O conflito entre o “eu” e o “supereu” que é central na análise da dinâmica melancólica na teoria freudiana, assenta-se nessa lógica patriarcal dos modos de organização social, controle e distribuição da libido — tal lógica edípica, como nos aponta Deleuze e Guattari em “O Anti-Édipo” (1976), criou as condições para o desenvolvimento do capitalismo após a revolução burguesa.

algumas saídas para os impasses disso que queremos localizar como um diagnóstico agudo da modernidade tardia.

Nosso pressuposto, talvez, de saída, já parta de uma certa esfera pós-apocalíptica, de uma necessidade/impossibilidade de realizar o trabalho de luto de um mundo — externo e interno — que chegou ao limite de seus recursos e está na iminência de sua autodestruição. Talvez possamos colocar nosso desafio nesse sentido: não sucumbir à paralisia, à mortificação e nostalgia de um passado que sempre se construiu a partir da história dos vencedores. Assim, recorreremos à noção de “discurso melancólico” como uma modalidade de ‘resposta’ intrinsecamente ambivalente em relação a seu contexto histórico. De um lado, a resposta tem o sentido daquilo que reage — e por isso carregaria consigo uma resistência e manteria alguma potência, mesmo que seja através do “não”. Por outro lado, a resposta também tem o sentido de algo que é produzido “organicamente”, como se houvesse algo da ordem de uma “naturalidade” nas relações de causa e efeito (uma forma de triunfo da “microfísica” do poder ou da biopolítica?). Como escapar dos efeitos estagnadores daquilo que escapa à inteligibilidade sobre as condições de sua produção, já que o resultado do controle que se espera, ou o “objetivo” final seria a anulação da própria capacidade de pensar?

Desse modo, apostamos numa retomada da melancolia não a partir de seus possíveis componentes genéticos, retirando-a da gramática da semiologia de seus sintomas psicopatológicos, mas antes, como uma das respostas ao que pode ser englobado dentro de uma “moral capitalista” — como veremos ao longo de nossa tentativa de experiência de pensamento. Talvez, com esse recurso, possamos criar uma espécie de gesto que redirecione o risco de morte a outro risco, o risco de uma “vida outra” — que suporte a necessária indeterminação de sua empreitada.

Nesse sentido, os comentadores da teoria freudiana, aqui, são convocados para recortar e pontuar as passagens que nos parecem contundentes e nos permitem traçar argumentos capazes de desdobrar as intrincadas relações entre o corpo social e sua introjeção na dinâmica intrapsíquica — o que, talvez, escorra para uma espécie de bricolagem. Sabemos que, afinal, a melancolia é apenas uma das figuras possíveis de interpretação dos destinos do sofrimento humano frente à dor e ao absurdo da existência. Nossa abordagem não pretende esquivar-se à crítica de uma análise certamente tendenciosa e talvez idealista dessa categoria clínica. De todo modo, esse deslocamento que intentamos retomar não é uma novidade, como verificamos, sobretudo, no panorama filosófico construído por Nietzsche — bastante problematizado por seus comentadores franceses como Deleuze e Foucault. Como veremos, nosso emparelhamento da problemática melancólica àquela do niilismo busca perseguir as condições de possibilidade

de uma virada para o “nihilismo ativo”, confrontando o desafio de enfrentar o esgotamento das fórmulas que buscam dar contorno à vida.

POR QUE AINDA A MELANCOLIA?

A negatividade é inerente à melancolia, resultado de uma ação do pensamento que retorna ao vazio da palavra que não encontra correspondência com o ideal absolutizado de representação do mundo; entretanto, a palavra ainda é o frágil tecido que lhe serve para sustentar sua trama psíquica e construir realidades. Mas por que ainda melancolia e não outro dos nomes que se proliferam nos manuais diagnósticos de distúrbios nervosos? Talvez porque a retomada dessa figura clínica seja ainda capaz de expandir as possibilidades narrativas tão encolhidas nas linguagens técnicas do presente, talvez porque ela carrega com sua tinta negra a história atravessada pelos paradoxos do pensamento, porque ela nos ofereça seu esforço de imaginação e suas formas de expressão na arte, talvez porque ela seja uma condição ontológica, uma necessidade estética, uma afirmação política.

Como explicar a continuidade da afecção melancólica ao longo dos séculos? Pellion em *Melancolia y Verdade* (2003) aponta que o traço comum que se mantém nas diferentes épocas e contextos históricos seria a vivência de uma contraposição de valores e ideais que serão, então, sentidos pelo melancólico, privilegiadamente, não sem custos subjetivos. Assim, tomaremos o melancólico como o que Agamben (2009) chamou de “contemporâneo”, aquele que primeiro sente o ruir das certezas instituídas e percebe as sombras de seu tempo. Não estamos dizendo nada de novo, Aristóteles (1998) já tinha apontado a relação da melancolia com o “homem de gênio”. Com essa extremamente longa tradição que acompanha a noção de melancolia, nos vimos seguindo os passos de caminhos já trilhados pelas aproximações da melancolia com o tédio (acídia) e a preguiça, o desencantamento do mundo, com o nihilismo previsto por Nietzsche, com a tarefa do tradutor, com o marxismo, com o romantismo na literatura, com o exílio, o estrangeiro e o desamparo. Tais figurações da melancolia como a tristeza, a paralisia do tempo, a anestesia e a hipocondria apontam para uma impossibilidade de se realizar o trabalho de luto de um mundo que já não faz mais sentido, de um tempo que não tem retorno, do chão que se pôs a afundar. A melancolia ainda se justifica como diagnóstico e como uma cartografia interessante a ser reformulada em nossos dias uma vez que ela aparece como produto e efeito direto da lógica do poder e dos modos de distribuição da libido prescritos pela modernidade. Ela é uma denúncia das ficções que nos forjam e nos impele a reconvocar a melancolia “alada”, a que

imagina e cria. Assim, será de dentro da melancolia e seus paradoxos que poderemos criar as alternativas de saída do imperativo programa que emudece, do dispositivo que paralisa o movimento de vida com suas normas aprisionadoras, ditadas pela moralidade à qual devemos obedecer para poder existir.

Se somos “funcionários” de tal dispositivo programático — como encontramos no “realismo” Kafkiano —, nossas ideologias, fantasias, valores, juízos, sentimentos, nossa forma de percepção e sensibilidade em relação ao mundo estarão condicionados. Mas, será preciso abdicar à euforia maníaca de um possível espaço “de fora” dessa lógica de subordinação. É a própria noção de “fora”, de se colocar à parte do mundo, que produz a clausura em que se encontra o melancólico — nem mesmo a arte estaria em condição de exceção a essa topologia. A arte, os gestos e o “acreditar no mundo” podem ser “inputs” que perturbam a máquina computadora de futuros possíveis, produzindo erros e mutações nas combinações já programadas. Mas, por que com toda a tecnologia disponível para a criação das mais diversas imagens e mundos, não conseguimos deixar de imaginar que o único destino seja a catástrofe? Para Phillips (2016), se a única resposta possível é a catástrofe, está faltando uma outra teoria, uma outra ficção.

Após toda a crítica ao Complexo de Édipo da psicanálise, não conseguimos escapar da lógica paternalista do reconhecimento? Ainda retornamos voluntariamente à lógica da culpa, da punição, da tirania e do excesso violento. Como nos mostram os personagens sobreviventes de hecatombes planetárias, até nos gêneros de fantasia e ficção científica não conseguimos conceber outra lógica de poder, a exemplo dos múltiplos filmes e séries de cenários pós-apocalípticos que têm sido revisitados e produzidos em escala dominante na indústria cultural.

Ao escancarar a condição radical da ficção que nos compõe e nos forma, a melancolia nos deixa entrever a urgência do necessário luto de nossos desejos de binarismos classificantes, dos estabilizadores das equações que criamos para direcionar, coordenar e impor os modos de respostas e narrativas capazes de elaborar as relações, os impulsos e as contingências da vida. Uma das diretrizes para elaborar nosso “trabalho de luto” das dualidades será desenvolvida ao longo do texto através dos argumentos trazidos por Butler em “A vida psíquica do poder” (1997). Butler irá tomar tanto a psicanálise quanto as análises políticas do poder feitas por Foucault. Acompanhando a leitura freudiana sobre a constituição do sujeito, ela nos mostra como nessa formação está prescrita uma relação de subordinação do infante aos pais ou aqueles que possibilitam a vida do pequeno sujeito e a governam a partir do medo da perda de amor.

O amor seria o condicionante da subordinação do sujeito à hierarquia do poder e da incorporação da culpa que irá constituir a

moralidade, as condições de possibilidade para o desejo e a imposição de uma história que já estaria dada pelo discurso familiar – com toda a sua herança relacional e traumas históricos não ditos. As formas de percepção do mundo se adequam ao que pode ser percebido e ao que deve ser recalçado, desautorizado e forcluído, produzindo uma repetição na vida real do fantasma criado pelo mito individual do neurótico (LACAN, 2008). Nesse sentido, pensamos que é necessário chegar nesse ponto, a saber, o do fracasso e colapso das estruturas para poder afirmá-lo, não como algo que tenha que ser restaurado, mas superado. Reiteramos, o risco é sempre presente nessa operação, uma vez que a saída do enquadre do hábito — hábito esse da auto-acusação e da reiteração da ausência de saídas dentro da gramática familiar — não garante a esses sujeitos as condições para a criação de uma outra forma para habitar seu próprio corpo e o mundo. É a própria consciência de que as soluções são transitórias e frágeis que — reatualizando a problemática melancólica — coloca o sujeito nesse lugar de impotência fora do jogo social, incapaz de reconhecer a si em si mesmo. Mas, como Lacan (2008) nos lembra, aquele que se identifica totalmente consigo mesmo também é louco. O que permitiria a construção de uma torção no discurso melancólico, para além do medo da morte e da vida, que escape à produção dos mecanismos defensivos masoquistas?

Dando seguimento ao sujeito moderno descrito por Freud, a construção neoliberal de indivíduo “autônomo” pressupõe uma dívida (como sabemos, dívida e culpa se sobrepõem na obra freudiana) que tem sua moral própria, ela é acompanhada da ideologia do trabalho e sua apropriação do tempo, da promessa do pagamento da dívida e da culpa de tê-la contraído, como nos diz Lazzarato (2017). A economia psíquica está perversamente ligada ao modelo econômico social. Como vemos, a formação das subjetividades responde a uma agenda contra o medo — argumento desenvolvido por Safatle (2015) em “O circuito dos afetos” — construindo uma moralidade que cobra alto o preço do desejo e da possibilidade de escolha. Só será possível desejar o que está no cardápio hiperfaturado; parece não haver terreno alternativo a essa forma de circulação.

Precisaríamos de um observatório capaz de dar visibilidade às experiências alternativas que vêm sendo feitas ao redor do mundo, mas elas já não estariam disponíveis em profusão — através da internet, por exemplo? Contudo, para haver esse reconhecimento, primeiro seria necessário criar condições para que sejamos afetados através de outro lugar de representatividade, deslocando a lógica do modelo imposto. Sabemos que o capital criará novas formas de controle e exploração daquilo que conseguiu entrar no mercado das identidades e se tornou passível de ser visível. Isto é, os “acontecimentos” de novas formas de distribuição do capital não estão fora do sistema, elas serão, rapidamente, transformadas em mercadorias e

perderão seu poder narrativo. O que não incomoda o capital será incorporado a sua lógica de consumo, e o que o perturba é transformado em abjeto. Não obstante, há uma potência nessas experimentações que não pode ser negada melancolicamente. São as condições de escolha que estão postas em questão. Como tornar-se ciente da introjeção impositiva daquilo que está sendo recuperado e reforçado pela tradição-dívida herdada, uma vez que o sujeito está imerso dentro dessa lógica?

A existência do sujeito está ameaçada nessa operação paradoxal que requer uma desidentificação e deslindamento do outro, ao mesmo tempo em que necessita de uma outra forma de vinculação com o desejo — que é performado insistentemente como desejo edípico. Não desejar emerge como saída da repetição neurotizante e estéril na sua capacidade de criação de outros vínculos de poder, contudo, essa “escolha” coloca o sujeito frente a um abismo e uma forma de desterritorialização do eu que pode não encontrar outra forma de relação com o mundo, senão aquele no qual a saída de cena, a morte, viria inscrever. No precioso ensaio de Phillips (2016) “Contra a auto-crítica”, a morte aparece como índice que, no cálculo neurótico, inaugura um possível lugar para o impensável e o indeterminado pode ocorrer.

Mas, como afirmar essa negatividade do discurso melancólico? Ele traz consigo uma “lógica circular” (LAMBOTTE, 1997) que, num primeiro momento, tenta dar sentido à vida através do pensamento, da racionalidade instrumental, da escrita, do retorno à história e ao passado. Num segundo momento, essa construção desaba e exige um novo esforço na composição de sentidos. Os tratados sobre melancolia de Burton (2011), de Benjamin (2011) e tantos outros, demonstram a voracidade e a “vitalidade” na busca de um sentido que culmina novamente no absurdo da existência. A produção de um encontro com a “verdade” — a verdade da falência dos ideais que fundam a cultura e os modelos que condicionam nossas formas de percepção da realidade — têm um efeito “parrésico”, como nos diria Foucault (1983). Mas sabemos que o parresiasta enfrenta o risco do apagamento e da morte ao mostrar que a representação está “nua”. O circuito que podemos chamar de maníaco-depressivo, não traz garantias de que se irá sobreviver a esse estado até que o segundo ato chegue para dar seguimento à tragédia — que se poderia querer transformar no jogo lutuoso do drama barroco alemão (*Trauerspiel*) ou na composição de alegorias do *spleen*, como nos diz Benjamin (1994, 2011). Busca-se encontrar uma solução para a dor de existir, mas os termos que aparecem sob a forma da equação “ser ou não ser”, têm como resultado o nada ou a submissão completa em troca da possibilidade de existir — que também pode ser vivenciada como um suicídio moral, uma morte em vida. Como entender o que faz com que o nada seja o princípio de uma criação *ex-nihilo*, como sair de nossa própria fórmula que repete o ciclo mortífero dos paradoxos da melancolia? O que nos permitiria apostar com Benjamin que a

melancolia poderia realizar uma torção da negatividade, invertendo e transformando a lógica de destruição do eu na incorporação de um “caráter destrutivo”?

Acreditamos que é no conceito de superego freudiano que deveremos nos concentrar num primeiro momento, acreditando que ele seja o articulador da engrenagem melancólica, apostando que ele talvez seja aquele ponto que, retirado do castelo de cartas, o faz desmoronar. Mas quais seriam as condições que evitariam a remontagem de uma estrutura ainda mais rígida do castelo, ao qual ficaríamos novamente definhando, ávidos para entrar, sem conseguir sair da porta “diante da lei”? Como evitar que a farsa seja o único destino narrativo, paralisando o melancólico na encruzilhada?

DOS LIMITES DA CONSCIÊNCIA QUE JULGA A SI MESMA OU O SUPEREGO COMO UMA PATOLOGIA DA FICÇÃO

Freud (2010) nos diz que é na melancolia que podemos apreender de forma mais explícita o funcionamento do superego, sua faceta mais sádica. Freud já sinalizava em suas “Novas conferências introdutórias” de 1933, como ao diagnóstico da filosofia de Marx faltava a dimensão do superego que tem atrelado a si, o desejo de conservação dos valores do passado, a inflexibilidade a novas modalidades de satisfação e a fixidez em modelos de satisfação já conquistados. Assomam-se a esse “agente crítico” o desejo de controle e dominação, o sadismo e a violência dessa instância hipermoral que se torna o veículo de descarga possível dos impulsos do Id frente à exigência de renúncia pulsional feita pela cultura.

Esse conflito entre o eu e o superego (ambos enraizados no Id) tornam nítidas as relações de poder ao qual estamos submetidos e exhibe, na escara psíquica que produz, sua dimensão de arbitrariedade. Essa ferocidade do agente censor também deverá ser pensada como uma reação à movimentação do eu para fora da dialética do senhor e do escravo. O superego, esse herdeiro maldito do complexo de Édipo, seria um conceito capaz de pensar os impasses que levam à retomada de esquemas totalitários frente a uma abertura ao indeterminado. É ele a instância que não aceita a perda da noção de origem, a perda da tradição, é aquele que irá produzir o sentimento de “má-consciência” humanista, mas para manter tudo como está. Ele é o imperativo categórico que exige obediência, imobilidade, submissão, reverência, sacrifício, anulação e alienação.

Segundo Phillips (2016), uma moralidade nascida de uma intimidação é imoral. Perguntamos com o autor: o que seria uma consciência que não é nascida da intimidação? Phillips nos lembra que, aquilo do que

sentimos culpa não necessariamente aponta para o que valorizamos, mas a quem ou o que tememos. Por que o superego precisa ser tão estreito nos seus julgamentos sem júri? Se não respondemos a Deus, a quem respondemos? A quem responde o superego? Ao amor, ao ódio?

QUEIXA-DENÚNCIA, CULPA DE SER E A MÁ CONSCIÊNCIA

Para Freud (2010), o que distingue a melancolia das outras formas de luto é uma espécie de “delírio de inferioridade”. O pântano de onde brotam as auto-acusações remonta à ambivalência originária; aqueles que acreditamos poder nos satisfazer também podem nos frustrar, onde há amor há ódio. Na melancolia,

não só a perda de um outro ou de um ideal está perdido para a consciência, mas o mundo social no qual tal perda se tornou possível também foi perdido. O melancólico não retira simplesmente o objeto perdido da consciência, mas retira para dentro da psique uma configuração do mundo social também. O Eu assim se torna um campo político e a consciência uma de suas “principais instituições”, precisamente porque a vida psíquica retira um mundo social para dentro de si num esforço de anular as perdas que aquele mundo exige. Na melancolia, a psique se torna o *topos* no qual não há perda e, de fato, não há negação. A melancolia se recusa a reconhecer a perda, e nesse sentido, preserva seus objetos perdidos como efeitos psíquicos (BUTLER, 1997, p. 181-2, tradução nossa).

Nesse sentido, quando não se pode responder a uma injustiça vivida na relação com os outros do mundo externo, essa cena é trazida para o palco interno do sujeito. Como nos diz Freud, há sempre um endereçamento ao outro nesses ataques ao eu³. Para o melancólico,

queixar-se é *dar queixa*. [...]. Isso tudo é possível apenas porque as reações exibidas nesse seu comportamento ainda vêm da constelação psíquica da revolta, que, por um determinado processo, foi transportada para a compunção melancólica (FREUD, 2010, p. 180, grifos nossos).

³ Conferir também o trabalho de MASSA (2016).

Há uma denúncia que é feita na exposição da covardia que o eu reputa a si, ao mesmo tempo em que a própria violência irá obter um prazer nessa destruição do eu – que se afunda na impotência e na apatia frente a uma força inabalável. A melancolia é “uma revolta aniquilada”, como diz Butler (1997, p. 190). É necessário retomar a dimensão social dessa dinâmica:

Estranhamente, o moralismo psíquico parece ser um índice de seu luto frustrado e raiva ilegível. Em vez disso, formas de poder social emergem para regular quais perdas serão ou não serão lamentadas, enlutadas. No encerramento social do luto nós podemos achar aquilo que alimenta a violência interna da consciência (BUTLER, 1997, p. 183, tradução nossa).

A hipermoralidade do superego, esse que nos funda e fundamos, torna-se uma forma de regulação de experiências que potencialmente enriqueceriam o repertório imagético e narrativo desse eu em ruínas. A perspectiva sombria desse imperativo da negatividade apresenta-se como irresolúvel, inescapável. Mas esse futurismo se baseia em um passado que acreditamos conhecer e, como sabemos dos labirintos da memória e sua mutação em relação à realidade, é uma projeção dos antigos modelos que impomos ao porvir, e não uma abertura ao que pode advir do acaso e da contingência.

Na esteira de Freud, Butler (1997) desenvolve o argumento de que a sujeição ao poder seria a própria condição de sobrevivência do sujeito. A subordinação seria uma condição para o vir a ser do sujeito que implica o “desejo de ser” que se torna explorável por aqueles que prometem uma continuidade de existência:

O desejo visa ao deslindamento do sujeito, mas é tolhido justamente pelo sujeito em cujo nome ele opera. A vexação do desejo que prova ser crucial para a sujeição indica que, para persistir, o sujeito deve tolher seu próprio desejo. E para que o desejo triunfe, o sujeito deve ser ameaçado de dissolução. (BUTLER, 1997, p. 12).

A contradição aqui nos mostra que o esforço para se opor a essa subordinação necessariamente a pressupõe e a reinvoça. A conservação da subordinação e o assumir dessa espécie de poder para se opor ou modificá-lo seria uma condição para se contrapor a ele, embora essa negação precipite uma ruptura do eu. Mas, Butler (1997) nos diz que “não devemos pensar essa conclusão como uma resistência que na verdade é uma recuperação do poder, ou uma recuperação que na verdade é uma resistência”. Ela é “as duas

coisas ao mesmo tempo, e essa ambivalência forma o vínculo de ação” (BUTLER, 1997, p. 13). Seria necessário um raciocínio capaz de suportar o paradoxo da ambivalência.

Rosenberg (2003) apresenta um articulador capaz de realizar uma “fuga” dos paradoxos que precisamos suportar, a saber, o “masoquismo guardião de vida”. Tal fuga é pensada aqui não como escape, mas como a fuga musical que nos permite apresentar o mesmo tema de diferentes modos. De acordo com o psicanalista, seria necessário uma espécie de masoquismo primário para que o aparelho psíquico possa constituir-se e dar a capacidade ao infante de sustentar o desprazer que permitiria a espera pelo retorno do objeto de satisfação. Desse modo, para que as frustrações advindas da dependência ao outro e do desprazer que acompanha o desamparo — trazido também pelas pulsões anárquicas — não paralitem o sujeito em formação, ele deve ser capaz de sustentar um desprazer *por um certo período de tempo*. Como sabemos, a relação com o tempo compõe o núcleo da problemática melancólica. O tempo congelado pela impossibilidade do trabalho de luto nos aparece como um elemento que transforma o “masoquismo de vida” em “masoquismo de morte”. Ou seja, a extensão da duração do desprazer e da dor produziriam o “masoquismo de morte”. Para Rosenberg, “o masoquismo moral é aquele ao qual as neuroses recorrem mais habitualmente quando o masoquismo se lhes é necessário” (ROSENBERG, 2003, p. 40).

Vemos então que o melancólico percebe-se como um observador do mundo, colocando-se à parte dele e recorre à ironia como tentativa de fazer deslizar os sentidos instituídos⁴. Contudo, devemos observar que a “má consciência, o sentir-se culpado não necessariamente implica uma alteração ética na relação com o outro e com o mundo. Ao pensar-se obediente de ideais igualitários e mais justos, ao buscar uma redenção através de uma crítica de seus privilégios “do passado”, novamente vemos a desautorização das condições de vida materiais do presente. As injunções das leis reformuladas impõem uma reiterada estabilidade homogeneizante, sem a necessidade de produzir a planificação econômica e alterar a estrutura que perpetua a lógica de submissão ao poder. Os discursos de verificação da verdade, isto é, as narrativas que oferecem o reconhecimento e ordenação das experiências vividas passam da moralidade imposta pela religião para a moralidade ditada pela ciência. Sem excluir as transformações anteriores que se superpõem, chegamos à moralidade cujo discurso de verificação da verdade é ditada pela “opinião pública” (Cf. PRECIADO, 2013). No desfazimento dos limites já obscuros entre o público e o privado, nada mais aterrador que estar exposto aos parâmetros pusilânimes da vontade da

⁴ Esses pontos foram desenvolvidos em MOREIRA (2014).

maioria e da cínica retórica propagandista e sensacionalista que ordenam o que é digno de ser visível, consumível ou descartável. A biopolítica que agencia as formas de vida também nos mostra um conjunto de técnicas de governo sobre os corpos dóceis que se pensam livres. A melancolia também pode ser considerada um fruto caído da gestão da morte, aparecendo como efeito colateral de uma gestão da vida, embora apostemos que, há nesse “resto”, uma persistente resistência e uma insurreição contra esse empreendedorismo de um eu forte, saudável e produtivo, de um eu vencedor.

FICÇÃO DOS FINS COM FINALIDADE

No desenvolvimento do texto foi preciso relacionar a necessária subordinação imposta pelo poder ao que denominamos como “masoquismo de vida”. Como vimos, tal masoquismo realiza uma tarefa de preencher o tempo aberto tanto pelas interações com o mundo quanto a necessidade de espera através da criação de figurações, das primeiras representações e do forjar de fantasias. De acordo com Freud, tais criações são feitas retomando-se o traço sulcado no aparelho psíquico pelo “objeto de amor” responsável pelo cuidado. Portanto, é através desse traço, potencialmente violento, que se busca representar ou figurar os vestígios do que não está mais ali, do que se perdeu no tempo. Esse passado presente na realidade psíquica torna-se acessível através das narrativas facilitadas por esse terceiro, com a ajuda da cultura que tanto pode oferecer lugar de reconhecimento e nomeação quanto desautorização e recusa das experiências que ela não é capaz de assimilar ou mesmo perceber. O que não pode ser narrado será atuado no presente através de repetições que encerram o sujeito nos labirintos de sua memória.

A memória do melancólico, entalhada nas pedras de suas ruínas, pode tornar-se uma resistência — de vida ou de morte — ao que não pode ser perdido porque não foi possível ser percebido. Contudo, também pode produzir uma idealização de uma condição que nunca esteve presente, ou nunca existiu antes como possibilidade. A resignificação desse passado depende das conquistas encontradas no repertório do presente. Mas permanece um impedimento quase intransponível, a desidentificação com o outro e com os ideais herdados e erigidos frente a ameaça do aniquilamento que acompanha a perda do amor de quem dependemos para existir. Em Freud vemos que a tentativa de representação do objeto ausente que era fonte de apaziguamento e prazer é sentido como uma alucinação — realidade e ficção são inseparáveis desde o início e a verdade “assenta-se” na impossibilidade de sua fixação.

Como dissemos anteriormente, a melancolia alinha-se ao “crepúsculo dos ídolos” que tem como consequência o niilismo. Ela

representa o resultado do projeto iluminista que produz o niilismo negativo, reativo e passivo, já cantado no despertar do século XX por Nietzsche. Assim como o filósofo dinamite cria com Zaratustra a ficção do “eterno retorno” e do “*amor fati*” — o que permitiria uma afirmação da vida — apostamos que é a noção de ficção, principalmente, que poderá nos apontar os caminhos a serem abertos, trilhas capazes de “organizar o pessimismo”, produzir o “caráter destrutivo”, transformar o enfrentamento da ausência de sentido em “niilismo ativo”. Ou ainda, pensar um “avesso do niilismo”, como nos diz Pelbart (2017) no inspirador livro homônimo “O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento”. Nas palavras de Deleuze leitor de Nietzsche:

Foi preciso ir até ao último dos homens, depois até o homem que quer morrer, para que a negação voltando-se por fim contra as forças reactivas, se torne ela própria uma ação e passe ao serviço de uma afirmação superior e onde surge a fórmula de Nietzsche: o niilismo vencido, mas vencido por ele próprio... (DELEUZE, 2007, p. 31).

É preciso forjar uma ficção sobre o emudecido sofrimento melancólico que possa ser uma alternativa de narrativa ao discurso melancólico, capaz de estimular um engajamento na co-criação das ficções do mundo. Essa aposta na coragem esbarra em terrenos movediços, no limite dos abismos da loucura. Mas talvez essa seja a condição — não sem riscos —, de um esforço a mais para estar à altura da falta de chão do mundo. Talvez estejamos apenas retomando o caminho nietzscheano, contudo, perguntamos o que poderíamos compor, quais mitologias criaríamos se não estivéssemos cerceados pela autoridade externa que invade o espaço psíquico e suas capacidades de reinterpretção?

HORIZONTES DO SOL NEGRO

Assim como sabemos que o “mal-estar na cultura” é o preço que se paga pela entrada na lógica civilizatória, também a tentativa de desidentificar-se e produzir uma desterritorialização pode convocar fantasmas incombateis. Não se pode lutar contra algo que não está lá, contra o que não se pode nomear — como a lógica traumática nos demonstra junto à crise da representação. A ferida narcísica do melancólico responde ao luto que não pode ser realizado, já que também estariam perdidas as possibilidades de reconhecimento do que compôs aquele mundo e não pode ser considerado como passível de ser enlutado. Tal ferida pode não ser

“estancada com o dedo da palavra” — como diz Carvalho (2003) lendo Silvia Plath.

Portanto, para o “trabalho de melancolia” ocorrer e viabilizar o “trabalho de luto”, é necessário um desinvestimento de si mesmo, uma desidentificação. É a desidentificação que possibilitaria um deslocamento de investimento libidinal para outros objetos a partir de outros modelos de relacionalidade.. É necessário dar outro destino ao ódio direcionado ao objeto e “perder-se”, largando seu “ódio de estimação”. O que animaria tal operação? Phillips (2008) nos diz em “*On losing and being lost again*” que, para aquele que está perdido, um mapa qualquer produz condições de orientação, um mapa também é uma ficção. Perder-se significa também desacoplar-se da condição desejante imposta para tatear novas formas de prazeres diversos não advindos da proibição. É preciso abrir mão da autoacusação como forma privilegiada de prazer e permitir que Eros, em suas múltiplas formas, supere o Tânatos monocórdico.

ESBOÇO DE CARTOGRAFIAS PÓS-MELANCÓLICAS

Com a ambição de ir na direção contrária da tendência que apaga as diferenças necessárias para a vitalidade do pensamento, aqui apontaremos alguns trabalhos que constroem outras chronotopias e nos dão exemplos que, a partir de uma noção ampliada de mundo, ensaiam deslocamentos dos modos de relação prescritos. Tais autores apresentados apenas superficialmente, praticam “experimentos de pensamento” que apostam nos encontros transdisciplinares que produzem e aumentam nossas potências criativas, buscando escapar do que advém do contrato patriarcal.

Deleuze e Guattari (1976) nos dizem que, o primeiro erro “seria entrar na lógica do desejo a partir da separação entre produção e aquisição”. Cito:

Não existe de um lado uma produção social da realidade, e de outro, uma produção desejante de fantasma. Entre essas duas produções apenas se estabeleceriam ligações secundárias de introjeção e de projeção, como se as práticas sociais se desdobrassem em práticas mentais interiorizadas, ou então como se as práticas mentais se projetassem nos sistemas sociais, sem que nunca chegassem a incidir umas sobre as outras (DELEUZE e GUATTARI, 1976, p. 17).

Corroborando nossos argumentos anteriores, é de dentro da lógica do poder — que se autorregula para sua própria perpetuação — que devemos

encontrar uma forma de torção capaz de por em xeque o dispositivo que controla a produção de sujeitos desejantes:

Quando se reduz uma produção desejante a uma produção de fantasmas, temos que nos limitar a tirar todas as conseqüências do princípio idealista que define o desejo como falta, e não como produção, produção “industrial”. [...] sempre que se insiste numa falta que faltaria ao desejo para definir seu objeto o mundo vê-se dobrado noutro mundo qualquer, segundo este itinerário: o objeto falta ao desejo, logo, o mundo não contém todos os objetos, falta-lhe pelo menos um, o do desejo, logo, existe um algures que contém a chave do desejo (DELEUZE e GUATTARI, 1976, p. 16)

Ou seja, nesta operação que constrói nossa subjetividade, continuamos delegando nossas formas de engajamento desejante com o mundo a alguém ou algo que foi subtraído da lógica e pode ocupar um lugar fora ou acima da lei.

Sabemos que não é possível construir ficções que estejam “fora” do tempo e das condições históricas vividas. Como nos mostram — talvez mais explicitamente — a poesia, a filosofia, a literatura e a psicanálise, a criação de conceitos e a performatividade da linguagem alteram nossa percepção do mundo e de nós mesmos. Mas não só nesses campos mais próximos das artes que vemos indícios dos abalos sísmicos da vigente estrutura de poder discursiva. Também é preciso apontar as ficções desenvolvidas pelas ciências “duras” como a física e a matemática. Ao longo do século XX elas tiveram de suportar a constatação de que os princípios de Newton, apesar de ainda funcionarem, agora teriam de haver-se com a “Teoria Geral da Relatividade” de Einstein. Temos que haver-nos também na física e na filosofia da ciência com o que foi chamado por Einstein de “retrocausalidade” ou “ação fantasmagórica à distância”, onde a ordem de causa e efeito está colocada em questão. Não mais é possível fugir do “Princípio da Incerteza” de Heisenberg” ou dos experimentos de “entrelaçamento quântico” de Schrödinger (Cf BARAD, 2007). Isto é, em todos os campos do conhecimento existem “linhas de fuga” que nos permitem ver que a linguagem, os conceitos e os paradigmas que dão forma ao nosso mundo podem ser transformados e retecidos, abrindo fendas no “espaço-tempo” que produzem outras condições inaugurais que abdicam de mitos únicos de origem. Phillips (2016) nos lembra, quanto mais queremos uma certeza de origem, mais limitados estamos onde podemos chegar.

Aqui, gostaríamos de marcar o trabalho antropológico de Viveiros de Castro (2015) sobre as *Metafísicas Canibais* como um exemplo que

apresenta outras coordenadas de narrativas e mitologias já “experimentadas” pelos povos primeiros, aqueles que a história e a cultura nunca consideraram passíveis de luto, aqueles que são insistentemente apagados da história e removidos de sua possibilidade de existência material e simbólica. Longe de se voltar à ideia do “bom selvagem”, há na recuperação dessas tradições forcluídas uma tentativa de conceber a lógica de um “anti-narciso”, de um anti-édipo, no decalque aberto por Deleuze e Guattari (1976).

Nesta esteira que busca desconstruir os imperativos iluministas da razão pura, Donna Haraway (2000), em seu “*Manifesto Ciborgue*” de 1985, constrói uma versão de sujeito para além dos paradigmas modernos, “sem sair do problema” (*Staying with the trouble*, 2016) de como se dá a gênese social das relações de poder que compõe a construção de subjetividades que servem ao capitalismo — esse nosso modelo secularizado de religião, como nos diz Benjamin (2013) em seu texto de 1921. E se tomássemos a análise político-ficcional do “ciborgue” e sua antropologia pós-humana como parâmetro para a investigação da constituição das subjetividades, e não o Édipo freudiano?

É preciso acabar com um mundo para que outro surja, mas quem sobreviverá a tal empreendimento? Lars von Trier em “*Melancholia*” (2011) nos apresenta a melancolia como um planeta em rota de colisão com a Terra. Na sua dança de morte, não há esperança alguma. Ao fim, somos deixados com uma tela negra: não haverá vestígios de vida nem de planeta. Mas ali, na espera do fim do mundo, encontramos a personagem Justine — a figura da melancolia que se resigna com tal destino — que consegue oferecer, na fragilidade de um gesto, a tentativa de um amparo não desesperado frente à catástrofe; será a construção de uma tenda de gravetos que guardará seu sobrinho do choque final. Em ressonância com essa alegoria fílmica, Viveiros de Castro, e Daniela Danowski afirmam que o fim do mundo já aconteceu e questionam: “Há mundo por vir?” (2014). Tal discussão aparece também a partir das noções de Antropoceno e Capitaloceno, apresentadas por autores como Donna Haraway (2016) e Bruno Latour que afirma: “*There is no land to go back to*” (2016).

Ao lado desses autores apontamos Rosi Braidotti e seu manifesto Pós Humanista (2013), no qual a filósofa reinvoca as estratégias de Deleuze e Espinosa, propondo experiências que aumentem a potência e a pluralidade de encontros e diálogos entre epistemologias diferentes. Braidotti (2002) propõe políticas de afirmação e insiste na necessidade de se “acreditar radicalmente no mundo”, bombardeando e explodindo a paixão do negativo para realizar um pensamento afirmativo e transformativo. Trata-se de um “materialismo imanentista”, que irá pensar as diferenças a partir do monismo espinozista, e não do dualismo iluminista hierarquizante. Essa perspectiva nos tornaria capazes de perceber as potencialidades virtuais das novas relações possíveis

entre subjetividades nascentes e o “novo” mundo das multi-espécies coligadas em um destino comum. É preciso tomar seriamente a “proposta” de que, não só algumas privilegiadas, mas “todas” as formas de vida — inclusive o planeta — precisam ter suas condições de existência preservadas. Essa retirada do “humanismo” como o centro dos parâmetros do que é a vida e do que deve ser conservado a todo custo, não teria, necessariamente, um impedimento para o seu luto. Com Braidotti (2017), apostamos que seja o contrário disso. O delírio de auto-referência do “homem” como prodígio da evolução deve dar lugar a uma lógica pós-humanista. Pós-humanista não no sentido dos aprimoramentos robóticos que podem ser acoplados nos corpos que seriam mais eficientes e poderosos. O pós-humanismo apresentado por Braidotti nos lembra que ao longo da história do ocidente, aquilo que foi considerado “o humano” sempre foi uma categoria excludente e otrucida. O modelo do homem vetruviano condensa o parâmetro da lógica ocidental de reconhecimento, a saber, o *“imperialist, white supremacist, capitalist patriarchy”* (capitalismo patriarcal, imperialista e branco), como nos diz Bell Hooks (2010). Enquanto o “resto” dos viventes, sejam eles *“sapiens”* ou não, “culpados por ser” são objetificados, sexualizados, escravizados, explorados, difamados e exterminados. Braidotti (2017) nos traz a pergunta: se o pensamento forma a matéria do mundo, como pensar novos pensamentos e entender que estamos todos juntos nesse enfrentamento do fim do mundo, mas não somos um, nem iguais?

CONCLUSÃO

Gostaríamos de ter dedicado mais tempo no desenvolvimento dessas frutíferas alternativas para novas concepções de mundo e ter seguido o percurso das idéias contidas nas obras dos referidos autores acima, mas antes, não conseguimos escapar do campo onde tentamos responder à pergunta sobre o que bloqueia e impede a imaginação e a incorporação de novas ficções capazes de criar outras realidades.

Como vimos, ao desvelarmos as ilusões de verdade, nos melancolizamos, mas, paradoxalmente, é preciso melancolizar-se para ter acesso a esse furo na imagem de mundo que construímos. Por isso, é preciso tensionar essa relação paradoxal, acreditando que a melancolia seria o movimento “necessário” para qualquer transformação possível nas formas de vida passíveis de habitar um mundo outro. Contudo, esse movimento produz um afrouxamento em relação ao desejo, que persiste em ser sustentado a partir de fantasias edípicas. Enquanto estivermos num funcionamento familiar patriarcal, elas ainda se aplicarão. Aqui Haraway (2015) segue como uma interessante alternativa ao modelo familiar propondo: *“Make kin, not*

babies”, forma de ativismo para a criação de novas relationalidades que trariam consequências éticas sobre o cuidado com os outros com quem compartilhamos o planeta.

Voltamos à pergunta de Phillips (2016), quais formas de desejo e de engajamento com o mundo poderiam ser construídos quando não nascidos da interdição, da dúvida e da culpa? Procuramos tangenciar uma possível resposta a partir da concepção do superego como uma “patologia da ficção”, uma ficção viva do *corpus* dominante. Apesar do “humor” (KUPERMANN, 2010) ser o lugar onde veríamos uma relação benevolente e de cuidado entre o eu e o superego, esse humor tem como adversário a força dos humores retrobiliares da melancolia.

Enfim, pensamos que aquilo que brota da melancolia é *umpharmacón*⁵: a água turvada pelo terreno que passou contém o chumbo que contamina e envenena, mas é também a tinta negra uma tentativa de “purgação” e superação dos imperativos da moralidade covarde que faz a nós todos covardes. Talvez seja necessária a coragem de fazer experimentos errantes para transformar o chumbo não em ouro puro, mas em ouro de tolo, aquele que torna possível a vida ela mesma, forjada em outra lógica desejante que não obedeça somente ao medo. A alquimia dessa transformação é incerta e indeterminada, mas talvez seja essa irresolução de futuro (que paradoxalmente comporte tanto a certeza quanto a dúvida da catástrofe), que precisemos suportar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* E outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

ARISTÓTELES. *O homem de gênio e a melancolia*. Problema XXX,1. Rio de Janeiro: Lacerda, 1998.

BARAD, Karen. *Meeting the Universe Half-Way: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press, 2007.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas, v.1).

_____. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas, v. 3)

⁵ Referência a Derrida (2005) em “A farmácia de Platão” e também a Carvalho (2003)

_____. O caráter destrutivo. In: *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. São Paulo: Cultrix; Universidade de São Paulo, 1986.

_____. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *Origem do drama trágico alemão*. Ed. e trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

BRAIDOTTI, Rosi. *Nomadic Subjects*. New York: Columbia University Press, 1994.

_____. *Posthuman, all too human*. Conferência 25 de Janeiro de 2017. Disponível em: www.youtube.com/watch?v=JZ7/GnwelrM0. Acesso: 22 fev. 2018.

_____. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity, 2002.

BURTON, Robert. *Anatomia da melancolia*. Curitiba: Editora UFPR, 2011. v.1

BUTLER, Judith. *The Psychic Life of Power*. Stanford: Stanford University Press, 1997.

CARVALHO, Ana Cecília. *A poética do suicídio em Silvia Plath*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Portugal: Edição 70, 2007.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. São Paulo: Iluminuras, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FREUD, Sigmund. *Publicações Pré-Psicanalíticas e esboços inéditos*. In: STRACHEY, J. *Edição Standart Brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

_____. Luto e melancolia. In: *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. *O Eu e o Id, “autobiografia” e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. Conferência XXXI – A dissecação da personalidade psíquica. In: STRACHEY, J. *Edição Standart Brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

HARAWAY, Donna. Manifesto Ciborgue: Ciência, Tecnologia e Feminismo-Socialista no Final do Século XX. In: SILVA, T. (org). *Antropologia do Ciborgue: As Vertigens do Pós-Humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 37-129.

_____. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.

HARAWAY, Donna. Anthropocene, Capitalocene, Plantatonocene, Chthulucene: Make Kin. *Environmental Humanities, Durham*, v. 6, p.159-65, 2015.

HOOKS, Bell. Ending Domination — The Struggle Continues. Conferência 1 de março de 2010. Disp. em: www.youtube.com/watch?v=rMuEJhIWSvA . Acesso em: 22 fev. 2018.

KRISTEVA, Julia. *O Sol Negro — depressão e melancolia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

KUPERMANN, Daniel. *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

LACAN, Jacques. *O mito individual do neurótico, ou, A poesia e verdade na neurose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LAMBOTTE, Marie-Claude. *O discurso melancólico: da fenomenologia à metapsicologia*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud Editora, 1997.

LATOURE, Bruno. *Reset Modernity: the limits of a method*, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PKRSKkwTaR4> . Acesso em 22 fev. 2018.

LAZZARATO, Maurizio. *O Governo do Homem Endividado*. São Paulo: N-1 edições, 2017.

MOREIRA, Lívia Santiago. *Aventura bruta em versos: sublimação e melancolia na obra de Ana Cristina César*. 2014. 190 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mario da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Vontade de Potência*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

PELBART, Peter Pal. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

PELLION, Frederic. *Melancolía y verdad*. Buenos Aires: Manantial, 2003.

PHILLIPS, Adam; RICHTER, Garhard. Contra a autocrítica. In: *Serrote*, Rio de Janeiro, n.22, 2016.

PHILLIPS, Adam. *On Losing and being lost again*. Conferência 2 de dez. de 2008. Disp. em: <http://www.aaschool.ac.uk/VIDEO/lecture.php?ID=25>. Acesso em 22 fev. 2018.

PRECIADO, Paul B. *¿La muerte de la clínica?* Conferência 9 de março de 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>. Acesso em 22 fev. 2018.

ROSENBERG, Benno. *Masoquismo mortífero e masoquismo guardião de vida*. São Paulo: Escuta, 2003.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SAFATLE, Vladimir KEHL, Maria Rita. *Melancolia no poder*. Conferência 19 ag. 2016. Disp. em: <https://www.youtube.com/watch?v=NtqCR5845XY>. Acesso: 22 fev. 2018.

SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur (Orgs). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000.

STAROBINSKI, Jean. *A tinta da melancolia: uma história cultural da tristeza*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

VERTZMAN, Julio. O observador do mundo: a noção de clivagem em Ferenczi. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. Rio de Janeiro. v. 5, n. 1, p. 59-78, jan.-jun. 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo., DANOWSKI, Daniela. *Há mundo por vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Desterro, Cultura e Barbárie, Instituto Socioambiental, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais* — elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

_____. *Variações sobre o começo e o fim da Humanidade e do Mundo*. Conf. 14 maio 2012. Disp.em: www.youtube.com/watch?v=r7Nuebpme84. Acesso: 22 fev. 2018.

Data de recebimento: 31 de dezembro de 2017

Data de aprovação: 30 de maio de 2018