



UNIVERSIDADE FEDERAL DA GOIÁS (UFG)  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO (FE)  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA (PPGP)

ISADORA AQUINO DE OLIVEIRA

**PSICANÁLISE E POLÍTICA: CONSIDERAÇÕES SOBRE SOFRIMENTO  
PSÍQUICO E NEOLIBERALISMO**

GOIÂNIA  
2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese     Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

#### 2. Nome completo do autor

ISADORA AQUINO DE OLIVEIRA

#### 3. Título do trabalho

*Psicanálise e política: considerações sobre sofrimento psíquico e neoliberalismo*

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
- b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Isadora Aquino De Oliveira, Discente**, em 10/07/2025, às 11:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cristovao Giovani Burgarelli, Professor do Magistério Superior**, em 10/07/2025, às 11:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **5495575** e o código CRC **F860B599**.

ISADORA AQUINO DE OLIVEIRA

**PSICANÁLISE E POLÍTICA: CONSIDERAÇÕES SOBRE SOFRIMENTO  
PSÍQUICO E NEOLIBERALISMO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Educação, da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Psicologia.

Linha de Pesquisa: Bases Históricas, Teóricas e Políticas da Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli

GOIÂNIA

2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Oliveira, Isadora Aquino de  
PSICANÁLISE E POLÍTICA: CONSIDERAÇÕES SOBRE  
SOFRIMENTO PSÍQUICO E NEOLIBERALISMO [manuscrito] /  
Isadora Aquino de Oliveira. - 2025.  
97 f.: il.

Orientador: Prof. Cristóvão Giovani Burgarelli.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,  
Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em  
Psicologia, Goiânia, 2025.

Bibliografia.  
Inclui lista de figuras.

1. Neoliberalismo. 2. Sofrimento psíquico. 3. Psicanálise. 4.  
Atualidade da clínica. I. Burgarelli, Cristóvão Giovani, orient. II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

**ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO**

Ata Nº 34 da sessão de Defesa de Dissertação de **ISADORA AQUINO DE OLIVEIRA** que confere o título de **Mestra em Psicologia** pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás-PPGP/FE/UFG, na *área de concentração em Psicologia*.

Aos **nove dias do mês de julho de dois mil e vinte e cinco (09/07/2025)**, a partir das **08:45h**, em formato remoto, pela plataforma virtual <https://meet.google.com/kim-uqfc-zpb>, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada "**Psicanálise e política: considerações sobre sofrimento psíquico e neoliberalismo**". Os trabalhos foram instalados pelo Orientador Prof. Dr. **Cristovao Giovanni Burgarelli (PPGP/FE/UFG)**, doutor em **Linguística** pela UNICAMP, com a participação dos demais integrantes da Banca Examinadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. **Maria Cristina Candal Poli (PPGP/FE/UFRJ)**, doutora em **Psicologia** pela **Université Paris 13 (Paris-Nord) - Campus de Villetaneuse** - integrante titular externa e Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. **Susie Amancio Goncalves de Roure (PPGP/FE/UFG)**, doutora em **Educação** pela **UFG** - integrante titular interna. Durante a arguição os integrantes da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido a candidata **aprovada** pelos seus integrantes. Proclamados os resultados pelo Prof. Dr. Cristovao Giovanni Burgarelli, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Integrantes da Banca Examinadora, aos nove dias do mês de julho de dois mil e vinte e cinco.

Banca Examinadora:

Cristovao Giovanni Burgarelli

Maria Cristina Candal Poli

Susie Amancio Goncalves de Roure

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Isadora Aquino De Oliveira, Discente**, em 10/07/2025, às 11:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cristovao Giovanni Burgarelli, Professor do Magistério Superior**, em 10/07/2025, às 11:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Susie Amancio Goncalves De Roure, Professor do Magistério Superior**, em 14/08/2025, às 10:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **5489784** e o código CRC **BB86F907**.

---

**Referência:** Processo nº 23070.035342/2025-89

SEI nº 5489784

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de iniciar agradecendo ao meu orientador de mestrado, Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli, pela atenção, apoio, disponibilidade e pelos ensinamentos valiosos ao longo de toda a minha trajetória neste programa. Sua orientação foi essencial para a realização deste trabalho.

Agradeço, também, à minha mãe, Keilla, por todo o apoio; não apenas nos estudos, mas em todos os aspectos da minha vida. Sua presença é uma fonte constante de inspiração, força e amor.

À minha irmã, Heloísa, pela presença acolhedora e pela escuta sensível durante todo este período, o que fez toda a diferença nos momentos mais difíceis.

Aos meus amigos Letícia, Beatriz, Adrillenne, Luana, Ana Clara, Bruno e Candace, por tornarem os dias mais leves, por dividirem comigo angústias e alegrias ao longo desta jornada, e por me darem forças para seguir em frente.

À Universidade Federal de Goiás (UFG), por ter sido fundamental no meu desenvolvimento acadêmico e profissional, proporcionando o ambiente e as condições necessárias para minha formação.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), pelo apoio financeiro que possibilitou o desenvolvimento desta pesquisa da melhor maneira possível, contribuindo decisivamente para a concretização deste trabalho.

Por fim, expresso minha gratidão à banca examinadora, pela generosidade em aceitar o convite, pela leitura atenta desta dissertação e pelas contribuições valiosas compartilhadas durante a arguição, que enriqueceram significativamente este trabalho.

[...] Não entendo. Isso é tão vasto que ultrapassa qualquer entender. Entender é sempre limitado. Mas não entender pode não ter fronteiras. Sinto que sou muito mais completa quando não entendo. Não entender, do modo como falo, é um dom. Não entender, mas não como um simples de espírito. O bom é ser inteligente e não entender. É uma bênção estranha, como ter loucura sem ser doída. É um desinteresse manso, é uma doçura de burrice. Só que de vez em quando vem a inquietação: quero entender um pouco. Não demais: mas pelo menos entender que não entendo [...].

(A descoberta do mundo, Clarice Lispector, 1999).

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>1 POR QUE ESTUDAR O NEOLIBERALISMO HOJE? .....</b>	<b>19</b>
<b>1.1 Qual discurso configura e orienta nosso modo de viver? .....</b>	<b>35</b>
<b>1.2 O gozo, o desejo, o saber e a verdade nos laços sociais.....</b>	<b>40</b>
<b>2 CLÍNICA PSICANALÍTICA, TRABALHO E SOFRIMENTO .....</b>	<b>46</b>
<b>3 SOFRIMENTO PSÍQUICO: DEPRESSÃO E TEMPORALIDADE NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA .....</b>	<b>64</b>
<b>3.1 Depressão e melancolia: antecedentes históricos .....</b>	<b>69</b>
<b>3.2 Melancolia, luto e depressão: de Freud a Lacan.....</b>	<b>74</b>
<b>3.3 A vivência do tempo na depressão.....</b>	<b>78</b>
<b>3.4 A depressão e a aceleração da vida .....</b>	<b>83</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>90</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>93</b>

## RESUMO

Este estudo analisa as relações entre o neoliberalismo (enquanto racionalidade que ultrapassa a dimensão econômica e modela subjetividades) e as manifestações contemporâneas de sofrimento psíquico, com destaque para a depressão. Com base no referencial psicanalítico de Freud e Lacan, em diálogo crítico com autores como Dardot e Laval (2016) e Safatle et al. (2021), a pesquisa examina como o neoliberalismo redefine os modos de existência, transformando-se em uma "engenharia normativa" que incide sobre a economia libidinal, os laços sociais e a experiência temporal. O percurso metodológico integra revisão bibliográfica interdisciplinar, explorando obras fundamentais, tais como: *O mal-estar na civilização* (Freud, 1969/1930), *O Tempo Lógico e a Asserção de Certeza Antecipada* (Lacan, 1998/1945) e *O Seminário, Livro 10: A Angústia* (Lacan, 2005/1962-1963), e reflexão clínica, priorizando três dimensões interligadas: a análise do neoliberalismo como gestor do sofrimento, a investigação da clínica psicanalítica em contextos de violência estrutural e a historicização da depressão como sintoma social. Os resultados apontam que o neoliberalismo não apenas produz novas formas de sofrimento, mas as instrumentaliza como mecanismo de controle. A exigência de autogestão contínua, aliada à erosão de referenciais simbólicos, gera uma cisão temporal: o sujeito oscila entre a estagnação depressiva e a corrida alienante por produtividade, conforme antecipado por Lacan em sua teoria do tempo lógico. A depressão emerge, assim, como sintoma paradigmático de uma era que substitui a escuta do desejo pela gestão técnica da vida. Conclui-se que a psicanálise, ao interrogar as determinações políticas do inconsciente, oferece um contraponto ético à racionalidade neoliberal. Seu potencial reside não na eliminação do sintoma, e sim na decifração de seu enigma, isto é, operação que desvela como o sofrimento psíquico é simultaneamente efeito das resistências às violências de um sistema que reduz a existência a métricas de rendimento.

**Palavras-chave:** Neoliberalismo; Sofrimento psíquico; Psicanálise; Atualidade da clínica.

## ABSTRACT

This study analyzes the relationship between neoliberalism — as a rationality that extends beyond the economic sphere and shapes subjectivities — and contemporary manifestations of psychological suffering, with particular emphasis on depression. Drawing on the psychoanalytic frameworks of Freud and Lacan, and engaging critically with authors such as Dardot and Laval (2016) and Safatle et al. (2021), the research examines how neoliberalism redefines modes of existence, operating as a "normative engineering" that impacts libidinal economy, social bonds, and temporal experience. The methodological approach combines an interdisciplinary bibliographic review — exploring foundational works such as “Civilization and Its Discontents” (Freud, 1969/1930), “Logical Time and the Assertion of Anticipated Certainty” (Lacan, 1998/1945), and “The Seminar, Book X: Anxiety” (Lacan, 2005/1962-1963) — with clinical reflection, focusing on three interconnected dimensions: the analysis of neoliberalism as a manager of suffering; the investigation of psychoanalytic practice in contexts of structural violence; and the historicization of depression as a social symptom. The findings suggest that neoliberalism not only produces new forms of suffering but instrumentalizes them as mechanisms of control. The demand for continuous self-management, coupled with the erosion of symbolic frameworks, generates a temporal split: the subject oscillates between depressive stagnation and an alienating race for productivity —an oscillation anticipated by Lacan in his theory of logical time. Depression thus emerges as a paradigmatic symptom of an era that replaces the listening to desire with the technical management of life. The study concludes that psychoanalysis, by interrogating the political determinations of the unconscious, offers an ethical counterpoint to neoliberal rationality. Its potential lies not in the elimination of the symptom, but in deciphering its enigma—that is, revealing how psychic suffering simultaneously signals resistance to the violence of a system that reduces existence to metrics of performance.

**Keywords:** Neoliberalism; Psychic suffering; Psychoanalysis; Contemporary clinical practice.

## INTRODUÇÃO

A curiosidade em torno do sofrimento psíquico me atravessa de inúmeras formas há muito tempo, o que, acredito, explica em parte minha escolha pela Psicologia e pelo tema que me propus a investigar. Desde a graduação, a palavra “depressão” já me intrigava de modo significativo. Parecia algo cada vez mais presente e recorrente, seja nas conversas com pessoas próximas, seja nos atendimentos clínicos realizados durante os estágios ou, ainda hoje, na prática clínica em que estou inserida. Não é raro ouvir expressões como “Estou depressivo” ou “Fui diagnosticado com depressão”. Foi a partir dessa escuta e inquietação que se delineou meu interesse por esse tipo específico de sofrimento, o que me conduziu a projetos de iniciação científica, leituras e um Trabalho de Conclusão de Curso voltado para essa temática.

Com o tempo, os estudos que realizei revelaram que a questão do sofrimento psíquico é muito mais complexa do que um olhar restrito ao conceito de depressão pode abarcar. Percebi, gradualmente, a necessidade de ampliar a perspectiva e considerar os contextos sociais e econômicos que atravessam os sujeitos. Se já se reconhece que o neoliberalismo produz sofrimento psíquico, cabe perguntar: o que podemos fazer a respeito? Do que, afinal, adoecemos? O que mudou se é que algo de fato mudou? E como a psicanálise se posiciona diante dessas transformações culturais? Essas são as perguntas que têm orientado minhas reflexões e me levado a repensar a prática clínica no cenário contemporâneo.

A pesquisa desenvolvida surge dessas inquietações, alimentadas pelas leituras e discussões realizadas no grupo Entraste e na disciplina Psicanálise, Subjetividade e Arte, cursada durante o mestrado em Psicologia na Universidade Federal de Goiás. Ao revisar meu pré-projeto, participar de debates e trilhar um percurso de leituras críticas, fui profundamente instigada pelo entrelaçamento entre neoliberalismo e sofrimento psíquico. Esse é um tema amplamente discutido por autores contemporâneos, como Safatle, Silva e Dunker, Dardot e

Laval, cujas contribuições tomarei como base para a análise. Com essas vozes, poderei retomar, pontualmente, os principais conceitos de Freud e Lacan, a fim de explorar com mais profundidade as formas de sofrimento psíquico que se apresentam na atualidade.

Trata-se de um estudo de abordagem qualitativa, fundamentado no método psicanalítico. Nesse sentido, o percurso metodológico traçado até o momento compreendeu o levantamento bibliográfico, leituras e fichamentos de textos clássicos e contemporâneos, todos ancorados na teoria psicanalítica, com o objetivo de aprofundar a compreensão e fomentar a discussão da temática proposta.

Assim, nos baseamos na metodologia denominada intervenções psicanalíticas clínico-políticas.

Trata-se de campo epistemológico ético e político que leva em conta as especificidades dos sujeitos e as vicissitudes de suas demandas em contextos de exclusão e violência e que abre inúmeras questões. É a prática psicanalítica possível junto àquelas pessoas que passam por experiências de trauma e luto — muitas vezes luto impedido ou negado — provocadas por situações sociopolíticas ou econômicas insustentáveis (Rosa, 2016, p. 31).

Entendemos as intervenções psicanalíticas clínico-políticas como uma proposta que amplia o campo de atuação da psicanálise para além do consultório tradicional. Essas intervenções se inscrevem na tradição de uma escuta comprometida não apenas com o sofrimento psíquico singular, mas com os atravessamentos sociais, históricos e políticos que participam da constituição do sujeito. Em vez de isolar o sintoma em uma leitura puramente individual, essa abordagem reconhece que os modos de subjetivação contemporâneos estão fortemente marcados por condições estruturais como desigualdade, exclusão, racismo, machismo e precarização da vida. Assim, a clínica se torna também um espaço político de resistência ao silenciamento, à normatização e à culpabilização do sujeito.

Desse modo, compreende-se que as intervenções psicanalíticas clínico-políticas dizem respeito a um campo epistemológico, ético e político que leva em consideração as

especificidades dos sujeitos e as vicissitudes de suas demandas em contextos de exclusão e violência. Trata-se de uma prática psicanalítica possível junto àquelas pessoas que atravessam experiências de trauma e luto muitas vezes luto impedido ou negado provocadas por situações sociopolíticas ou econômicas insustentáveis. Como afirma Rosa (2016, p. 31), esse campo “abre inúmeras questões”, justamente por operar em territórios onde o sofrimento psíquico não pode ser dissociado das violências sociais que o engendram.

Com base nessa fundamentação, proponho um itinerário dividido em três capítulos. No primeiro capítulo, busco apresentar, criticar e discutir o neoliberalismo como um gestor do sofrimento psíquico. Ao articular conceitos psicanalíticos como gozo, desejo e discurso do Outro, analiso como esse sistema normativo impacta os modos de subjetivação e os laços sociais. A questão que orienta essa análise é: de que forma o neoliberalismo, enquanto dispositivo normativo, influencia o sofrimento psíquico nas relações sociais atuais? Para isso, recorro às contribuições de Freud e Lacan sobre a política do inconsciente e à crítica de autores como Dardot e Laval (2016) ao neoliberalismo como racionalidade totalizante.

No segundo capítulo, aprofundo a discussão sobre a prática clínica psicanalítica em sua intersecção com as dinâmicas do trabalho, do dinheiro e da precarização. Por meio de fragmentos de prontuários e da análise do poema “Verbo Ser”, de Drummond, busco exemplificar como os imperativos neoliberais se materializam nas narrativas dos sujeitos, gerando sintomas como angústia, esvaziamento libidinal e paralisia existencial. A pergunta central aqui é: como a clínica psicanalítica pode acolher o sofrimento atravessado por contextos de exclusão e violência estrutural? Nesse percurso, articulo a teoria psicanalítica à crítica social, explorando a arte como ferramenta de intervenção clínica e dispositivo de ressignificação do sintoma. Tomo como exemplos, nesse momento, poemas de Plath e Drummond e registros das falas de pacientes, buscando pensar essa aproximação como uma possibilidade de aprender a respeito de novas construções clínicas e de novos operadores e dispositivos capazes de enfrentar

e ressignificar o fazer analítico no contexto político atual.

No terceiro capítulo, direciono o foco para o sofrimento nomeado como depressão. Realizo um percurso conceitual e histórico sobre esse fenômeno, desde suas raízes na melancolia freudiana até suas manifestações contemporâneas, marcadas pela aceleração do tempo, medicalização e individualização do mal-estar. A questão que norteia esta etapa é: como a vivência temporal na depressão reflete as contradições do neoliberalismo? Para respondê-la, articulo a noção lacaniana de tempo lógico às análises de Dunker (2021) sobre a depressão como sintoma social, tensionando os limites entre estrutura psíquica e determinações históricas.

Por fim, a articulação entre esses três eixos (neoliberalismo, clínica e depressão) permite uma reflexão crítica sobre os impasses da cultura contemporânea, sem perder de vista a aposta ética da psicanálise em escutar o sujeito para além das categorias diagnósticas.

A proposta de integração da arte e a valorização dos elementos artísticos na clínica remetem, também, à articulação entre a clínica em intensão e a clínica em extensão. Essa distinção pode ser observada na própria obra de Freud, sendo aprofundada por autores como Danto (2005), em “As clínicas públicas de Freud: psicanálise e justiça social”, ao refletir sobre a trajetória da psicanálise em sua interface com as dimensões política, econômica e social.

A clínica em intensão refere-se à prática clínica tradicional, centrada na escuta do sujeito, na transferência e nos processos inconscientes; ou seja, fundamenta-se na singularidade do sintoma e na ética do tratamento pela via da palavra. Por sua vez, a clínica em extensão diz respeito ao modo como os conceitos psicanalíticos se deslocam para além do setting clássico, incidindo em diferentes campos da vida social, como a cultura, a arte, a educação e outras práticas institucionais e coletivas.

Freud, ao analisar obras de arte, mitos, sonhos e fenômenos sociais, como o mal-estar na civilização, já operava uma extensão do campo clínico, sem abandonar a radicalidade da escuta e da interpretação que definem seu intensão. Não se trata de opor essas duas dimensões,

mas de reconhecê-las como intrinsecamente relacionadas: a extensão só é possível porque sustentada por um intencionalidade ética e teórica, e esta, por sua vez, é constantemente tensionada e revitalizada pelos atravessamentos que a arte e a cultura promovem.

Freud já operava esse movimento, por exemplo, em “O mal-estar na civilização” (1969/1930), ao deslocar a escuta do sujeito para o campo mais amplo da cultura, analisando as condições sociais e simbólicas que produzem sofrimento psíquico. A própria cultura com suas interdições, exigências e promessas de gozo é compreendida como um dispositivo produtor de mal-estar, apontando para a necessidade de pensar o sintoma não apenas no interior da relação analítica, mas também em sua inserção histórica. É nesse ponto que a arte se apresenta como uma via legítima de elaboração: Freud reconhece que os artistas captam e expressam, de forma privilegiada, os conflitos e fantasias inconscientes que atravessam os sujeitos. Assim, a arte pode funcionar como uma borda ao sofrimento não para silenciá-lo ou resolvê-lo, mas para acolhê-lo em sua dimensão simbólica, oferecendo ressonância, deslocamento e possibilidade de elaboração.

Pergunto-me, então: seria possível inserir elementos artísticos na clínica como uma espécie de borda ao sofrimento? Utilizo aqui o termo borda não com o intuito de tamponar ou silenciar a dor, mas de oferecer-lhe espaço, existência, voz e singularidade. Isso não significa promover uma clínica que apenas reforce uma racionalidade técnico-científica, como preconiza a lógica neoliberal ou que se aproprie de uma visão médica do sintoma, e sim de acolher o sintoma como processo de subjetivação.

Compreendo que se pode aprender com a arte e assim ressignificar a teoria e o fazer clínico. Ou seja, no cenário de elucidação para a elaboração dos sintomas contemporâneos, poesia, literatura, músicas, filmes, teatro e outros modos expressivos podem se configurar como dispositivos que abrem espaço para a fala, a fantasia e a exposição do sofrimento.

Compreendo que a arte consiste em um campo privilegiado para a ressignificação tanto

da teoria quanto do fazer clínico psicanalítico. No cenário contemporâneo, marcado pela complexidade dos sintomas, formas diversas de expressão artística como poesia, literatura, música, cinema e teatro configuram-se como dispositivos capazes de abrir espaços para a fala, a fantasia e a exposição do sofrimento. Inserir esses elementos na clínica, entendida em sua extensão e intenção, pode implicar, sobretudo, na formação do psicanalista, que ao dialogar com as artes amplia sua escuta e sensibilidade às múltiplas manifestações do inconsciente. Essa aproximação não pressupõe que o analista deva necessariamente utilizar práticas artísticas em seu trabalho terapêutico, mas destaca a importância de tais referências como parte de sua preparação para compreender a complexidade do sofrimento contemporâneo. Em certos contextos podem surgir propostas individuais ou grupais, como numa clínica em extensão.

Como argumenta Freud (1969/1930), a arte nos oferece algo como substituições às satisfações instintivas que consideramos para nós as mais valorosas. Segundo ele, essa satisfação é uma ilusão, posto que sua realização é impossível; porém, é uma ilusão indispensável. Com base nisso, proponho realizar uma análise relacional entre o que se apresenta na arte e o que emerge na clínica, por meio de recortes e fragmentos de ambos (arte e elaborações analíticas), de modo a evidenciar seus possíveis atravessamentos e ressonâncias.

De acordo com Porge (2009, p. 10), a psicanálise obtém alguns resultados terapêuticos, mas não se sabe ao certo como. É a partir dessa provocação sobre o como e o que pode a psicanálise que busco desenvolver esta escrita em torno da clínica psicanalítica e do sofrimento psíquico. Como propõe o autor, em vez de buscar definir novas patologias, importa mais interrogar as novas demandas e harmonizar os engates entre os elementos da estrutura.

Nesse sentido, é essencial explicitar e refinar a concepção de clínica abordada ao longo deste trabalho: a clínica psicanalítica, eixo que orienta o percurso que busco construir. No capítulo “Normal na estrutura”, Porge (2014) traz importantes contribuições ao discutir a noção de estrutura, destacando que há um deslocamento de fronteiras nesse conceito. Esse

deslocamento implica, por sua vez, em flexibilidade e distanciamento dos ideais de cura tradicionalmente associados à prática médica.

Na estrutura, não existe desvio ou déficit, mas agenciamento de elementos de acordo com certas configurações, com certas relações que são variáveis, e enfatiza ainda que a estrutura não se refere a uma norma a priori, mas aos parâmetros do desejo e da demanda (Porge, 2014, p. 30).

Desse modo, a clínica com a qual trabalho é sustentada por uma escuta atravessada pela linguagem, pelos desejos e pelas demandas que se configuram na singularidade de cada sujeito.

É nesse ponto que reafirmo minha aposta em uma clínica que não visa suprimir o sintoma, como o faz a medicina, mas que se propõe a escutá-lo “pôr-se à escuta do sintoma” (Porge, 2009, p. 31). Esse espaço de escrita, por sua vez, torna-se também um lugar de escuta da teoria, da crítica e da possibilidade de questionar as questões contemporâneas e seus entrelaçamentos com a prática clínica.

Outro ponto importante para esse enfrentamento está na articulação proposta por Tietboehl e Poli (2023). Em “Desfazer o Mestre, ou Reinventar a Ordem: apontamentos para uma psicanálise política”, os autores argumentam que, em vez de simplesmente seguir a ordem e apropriar-se de um S1 já estabelecido, é necessário reinventar os modos de compreender o passado, questionando os modos de transmissão e o que se denomina como “lugar do mestre” no ensino. É a partir desse olhar, que não visa apenas à apropriação conceitual ou à constituição de uma clínica excessivamente teórica, que me proponho a reinventar, ou mesmo desfazer, certos saberes e mestres.

Por fim, minha intenção é apresentar essas ideias de forma objetiva e didática, evitando a elitização da psicanálise e o uso de uma linguagem excessivamente erudita, muitas vezes predominante no meio acadêmico. Pretendo, com isso, facilitar o acesso à discussão do tema e, se possível, despertar a curiosidade e estimular o pensamento crítico a respeito das questões abordadas neste trabalho.

## 1 POR QUE ESTUDAR O NEOLIBERALISMO HOJE?

Em um contexto marcado pela ascensão do neoliberalismo como lógica global, investigamos de que modo essa racionalidade ultrapassa os limites da economia, incidindo também sobre a constituição das subjetividades e a modulação dos modos de sofrimento psíquico. Com base na prática clínica psicanalítica, interrogamos as articulações entre política, linguagem e inconsciente, orientados pelas formulações de Jacques Lacan, para quem o discurso do Outro e os laços sociais são estruturantes da experiência subjetiva. Essa é uma forma de pensar como determinadas configurações discursivas — em especial, o discurso neoliberal — operam na produção de sentidos, afetos e sintomas, atualizando formas específicas de mal-estar em nossa época.

Nosso ponto de partida é a hipótese de que o neoliberalismo opera como uma engenharia normativa, moldando tanto a economia quanto as subjetividades e as relações sociais. Conforme Gago (2021), o neoliberalismo não se limita à esfera econômica, atuando também como um dispositivo de governamentalidade que reconfigura as formas de vida e as experiências do sofrimento. Essa lógica normatizante transforma conflitos sociais e coletivos — frutos das desigualdades estruturais — em questões de responsabilidade individual, carregadas de um forte tom moralizante (Barbosa & Vieira, 2023).

Assim, a exigência de performance constante e a ilusão de escolhas infinitas, típicas do modelo neoliberal, não promovem autonomia real, mas internalizam a culpa e o fracasso, convertendo dificuldades sociais em problemas pessoais. Safatle et al. (2021) destacam que esse processo reforça o enfraquecimento dos laços comunitários, ampliando o isolamento e a angústia dos sujeitos, cuja experiência é cada vez mais compreendida como um mal-estar privado, desconectado das causas políticas e sociais.

Inserido nesse cenário, o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais

(DSM) se configura como instrumento de gestão do sofrimento psíquico. Como apontam Barbosa e Vieira (2023), o DSM vai além de um simples catálogo de sintomas, funcionando como uma tecnologia que patologiza o mal-estar, deslocando a interpretação do sofrimento para a esfera individual e biomédica. Essa medicalização contribui para naturalizar o sofrimento, reduzindo tensões sociais e existenciais a transtornos passíveis de tratamento clínico, o que esvazia a dimensão política do sofrimento.

Essa lógica é plenamente compatível com a governamentalidade neoliberal, à medida que oferece respostas técnicas que se ajustam à demanda por soluções individualizadas, facilitando a gestão da angústia social sem questionar as bases estruturais que a produzem (Gago, 2021; Safatle et al., 2021). Desse modo, o referido manual atua como um dispositivo que reforça a engenharia normativa do neoliberalismo, ao sancionar e institucionalizar a responsabilização individual sobre o sofrimento.

Para tornar mais clara a elaboração aqui pretendida, podemos recorrer à metáfora do figo, de Sylvia Plath, em “A redoma de vidro”. Na passagem emblemática, a protagonista se vê diante de uma figueira cujos frutos representam diferentes possibilidades de vida: ser mãe, escritora, amante, intelectual, entre tantas outras. No entanto, paralisada pela angústia de escolher e, conseqüentemente, renunciar às demais opções, ela permanece imóvel, observando os figos murcharem e caírem um a um. Essa imagem revela o sofrimento psíquico diante de um ideal de escolha plena e realização total, que se mostra, na prática, inalcançável.

Se articulada aos conceitos psicanalíticos de pulsão e desejo, essa metáfora ilustra como o sujeito contemporâneo é convocado a desejar de forma ilimitada, como também a gerir seus próprios impasses, fracassos e angústias, como se fossem responsabilidade exclusivamente individual. Torna-se, assim, “empreendedor de si” em um cenário de desamparo institucional, obrigado a transformar suas carências em projetos, sua precariedade em performance.

Essa reflexão, além de atualizar o diálogo entre psicanálise e política, convida-nos a

repensar criticamente as raízes do sofrimento em nossa época, deslocando o foco da patologia individual para os dispositivos sociais e históricos que produzem formas específicas de sofrimento. Assim, compreender, questionar e adotar uma postura crítica em relação à civilização são fatores essenciais para quem se dedica à prática clínica voltada ao sofrimento psíquico e à saúde mental. Nesse contexto, é fundamental conceituar o que entendemos por civilização para, então, abordarmos a civilização contemporânea, marcada pelo neoliberalismo.

Como ponto de partida, retomamos as concepções lacanianas presentes no *Seminário 14: A lógica da fantasia*. Lacan (2018/1966-1967, p. 236) afirma: “Não digo sequer ‘a política é o inconsciente’, e, sim, de maneira bem mais simples, ‘o inconsciente é a política’”. Com base nessa premissa, propomos que o postulado de Lacan — “O inconsciente é o discurso do Outro” — está intrinsecamente ligado à linguagem e à política. O inconsciente manifesta-se na linguagem, e sua circulação depende da presença do outro/Outro, do discurso e das estruturas políticas que a sustentam. Em outras palavras, o inconsciente opera também quando o Outro está presente, condição que permite a emergência e a sustentação desse discurso.

Importa considerarmos, nesse contexto, a perspectiva freudiana de que um rearranjo nas relações humanas poderia surgir da remoção das fontes de insatisfação com a civilização, mediante a renúncia à coerção e à repressão dos instintos (Freud, 1976/1930). O autor argumenta que a civilização emerge justamente dessas tensões, nas quais as exigências sociais entram em conflito com as pulsões individuais. Diante disso, levantamos uma inquietante questão: seria possível conciliar os processos civilizatórios com os destinos pulsionais dos sujeitos sem gerar um horror diante dessa contradição?

Em *O futuro de uma ilusão*, Freud (2014/1927) amplia essa reflexão ao definir a civilização não apenas como o conjunto de meios para extrair riquezas necessárias à sobrevivência, mas também como o sistema de leis e regulamentos que organizam sua distribuição. No entanto, ele ressalta que a civilização demanda proteção contra as forças

individuais, sobretudo os impulsos hostis inerentes aos seres humanos, o que justifica a criação de normas, responsabilidades e mecanismos de controle social.

Sob essa ótica, Freud (2014/1927, p. 18) afirma: “É tão impossível prescindir do controle da massa por uma minoria quanto dispensar a coerção no trabalho da civilização”. Ele complementa destacando que “somente por meio da influência de indivíduos que possam fornecer um exemplo e a quem as massas reconheçam como líderes, estas podem ser induzidas a trabalhar e a suportar as renúncias das quais a existência depende” (Freud, 2014/1927, p. 18). Assim, contrariando a aparente autonomia das massas, o autor sublinha a importância paradoxal da liderança e dos regulamentos na sustentação da organização social.

Diante desse cenário, é preciso abordarmos questões centrais ao refletir sobre a política. Embora socialismo e liberalismo pareçam projetar futuros promissores, é preciso ponderar que, como alerta Calligaris (2022, p. 400), “o nazismo também vislumbrava um futuro radiante e milenar”. Isso nos leva a questionar: até que ponto o cenário político e econômico tende a se moldar ao que é considerado propício ao sistema, conforme as demandas de cada época e contexto?

Destarte, nosso estudo se propõe como um convite à reflexão crítica, articulando psicanálise e política. Questionamos: como os modos contemporâneos de sofrimento estão entrelaçados ao contexto social e político que estrutura nossa existência? De que maneira o neoliberalismo atual opera na produção de angústias psíquicas? Seria possível dissociar conceitos psicanalíticos — como discurso, inconsciente e linguagem — das teias políticas, econômicas e morais que os sustentam?

Nesse contexto, ressoa a afirmação de Freud (2014/1927, p. 15): “Quanto menos um homem conhece a respeito do passado e do presente, mais inseguro terá de mostrar-se seu juízo sobre o futuro”. Esse reconhecimento nos impele a uma análise rigorosa das intersecções entre subjetividade e política, sobretudo em um cenário em que o neoliberalismo, como lógica

dominante, não apenas conforma a economia, mas também estrutura os modos de sofrer.

No contexto dos sistemas econômicos e cenários políticos, partimos da análise de Dardot e Laval (2016), em *Uma nova razão do mundo*, que transcendem a visão do neoliberalismo como mera ideologia. Os autores o definem como um “sistema normativo que ampliou sua influência ao mundo inteiro, estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e a todas as esferas da vida” (Dardot & Laval, 2016, p. 7). Para eles, o neoliberalismo engendra formas específicas de relações sociais, modos de vida e subjetividades, colocando em xeque “a forma de nossa existência” (Dardot & Laval, 2016, p. 16). Diante disso, questionamos: qual discurso configura e orienta nosso modo de viver?

Sob uma perspectiva política, entendemos que seja essencial analisarmos como nos inserimos nesse mundo e como nossa existência é afetada por essa racionalidade. É importante ressaltarmos, contudo, que discutimos o “neo” do neoliberalismo sem perder de vista sua gênese histórica. Como apontam Dardot e Laval (2016, p. 71), “se é verdade que a crise do liberalismo teve como sintoma um reformismo social cada vez mais pronunciado a partir do fim do século XIX, o neoliberalismo é uma resposta a esse sintoma”.

Embora reconheçamos a necessidade de compreender essa transição do liberalismo ao neoliberalismo, nosso foco recai sobre o cenário atual, no qual, como destacou Freud (2014/1927, p. 15), “o presente tem de se tornar o passado para que possa produzir pontos de observação a partir dos quais julgamos o futuro”. Buscamos, dessa forma, não apenas mapear a história, mas também interrogar como o presente neoliberal se configura como terreno fértil para análises críticas futuras.

Safatle et al. (2021), ao abordarem o neoliberalismo e a economia moral, interrogam a interseção entre categorias filosóficas, morais e sua imbricação com a economia. Nesse contexto, os autores enfatizam que coincidências aparentes não são triviais, exigindo de nós um questionamento rigoroso desses fenômenos. O termo central dessa discussão é austeridade,

exemplificado pela crise grega de 2015, embora nosso enfoque não recaia sobre o evento em si, e sim sobre a análise crítica do conceito e seu uso no contexto econômico.

Ao criticar a instrumentalização do termo austeridade como uma questão moral neoliberal, os autores argumentam que não havia uma "teoria econômica da austeridade" (Safatle et al., 2021, p. 19). O termo era empregado em seu sentido literal, como sinônimo de rigidez, articulando valores morais para justificar racionalidades políticas, sociais e econômicas. Em outras palavras, recorria-se a uma psicologia moral para legitimar os desdobramentos do neoliberalismo. Contudo, os autores ponderam que "devemos refletir sobre o significado dessa relação inesperada entre a autonomia da economia em relação ao político e sua transformação em psicologia moral" (Safatle et al., 2021, p. 20).

Para os autores, esse movimento é impulsionado pelo neoliberalismo, consistindo em um ideal de individualidade e desresponsabilização estatal. Trata-se, assim, de uma transição para o domínio da moralidade, em que os indivíduos são caracterizados como "empreendedores de si", únicos responsáveis por sua existência, permeados por slogans como "trabalhe enquanto eles dormem". Ao analisarem essas crenças, Safatle et al. (2021) evidenciam o que denominam circulação de afetos, ancorada no medo, isto é, mecanismo neoliberal que alimenta uma motivação compulsiva para o trabalho. Desse modo, aspectos econômicos e morais tornam-se indissociáveis da luta pela sobrevivência, reforçando a internalização de pressões sistêmicas.

Nesse contexto, ao considerarmos que o problema migra da esfera política para a psicológica, é fundamental compreendermos a natureza do neoliberalismo como gestor dessa lógica. Como argumentam Safatle et al. (2021), a noção de que o neoliberalismo promove a não intervenção estatal é equivocada, visto que essa ideologia intervém substancialmente por meio de uma economia moral e psicológica, na qual o sujeito é concebido como "empreendedor de si". Dessa forma, o neoliberalismo consiste em uma engenharia social de despolarização, influenciando diretamente a estruturação de conflitos sociais e psicológicos.

Na contemporaneidade, observamos uma transformação radical no papel do sujeito frente às intervenções estatais: de receptor passivo, ele passa a atuar como agente promotor e fomentador de demandas sociais. Nesse movimento, o neoliberalismo transfere aos próprios indivíduos a responsabilidade pelas engrenagens dessa engenharia, operando por meio de uma lógica moral e psicológica. Esse redirecionamento, longe de enfraquecer o Estado, reforça seu poder de modo mascarado e violento, corroborando a tese de que o neoliberalismo não minimiza a atuação estatal, mas a otimiza sob novas roupagens (Safatle et al., 2021).

Segundo Safatle et al. (2021), o neoliberalismo incorpora uma “gramática do sofrimento psíquico”, implicando abordagens específicas para lidar com o mal-estar, o que gera novos tipos de relações sociais. Essa gramática generaliza princípios neoliberais em todas as esferas da vida cotidiana, bem como patologiza a crítica ao sistema e aos próprios sujeitos. Como afirmam Dardot e Laval (2016, p. 69), “não se trata mais de postular um acordo espontâneo entre interesses individuais, mas de produzir condições ótimas para que o jogo de rivalidade satisfaça o interesse coletivo”. Nesse cenário, Freud (1969/1930) nos lembra que a sabedoria popular adverte contra a busca da satisfação total em uma única aspiração. Esse alerta ecoa ironicamente em um sistema que fragmenta desejos e amplia insatisfações.

Até este ponto, delineamos a conjuntura neoliberal a partir da figura dos “agentes econômicos maximizadores de interesses individuais”, que continuam a dominar tanto a “estrutura de vida social” quanto os “modos de subjetivação” (Safatle et al., 2021, p. 29). Em outras palavras, os modos de sofrimento transformaram-se radicalmente. Como destacam os autores, a experiência do sofrimento, sob o marco neoliberal, assume contornos profundamente distintos daqueles vivenciados em outros contextos históricos e sociais.

É nesse cenário que se torna imprescindível convocar a fala de Miriam Rosa (2015), ao afirmar:

A problemática no laço social, portanto, diz respeito ao campo da política, e pode gerar impasses na relação com o outro e sua posição desejante. Uma produção subjetiva que articula elementos reais, simbólicos e imaginários se processa concomitantemente com o problemático encontro com o campo social. Este é caracterizado por instâncias políticas, tais como o uso e abuso do poder nos planos econômico, social e cultural, como também pelo fazer das diferenças marcas que justificam não só governar, mas oprimir ou explorar, modalidades de violências. As diferenças e a desigualdade de forças e de posição no campo social produzem enlaces que muitas vezes condicionam a pertença social à submissão sistemática aos parâmetros dominantes (Rosa, 2015, p. 6).

Diante disso, buscamos compreender como as pessoas têm vivido o sofrimento na contemporaneidade, considerando essa transformação histórica em seus modos de sentir. Ao retomarmos o passado, constatamos que a sociedade atual se apropriou do DSM. Atualizado periodicamente para incluir novos transtornos, esse manual reflete a crescente patologização da vida e a urgência em categorizar o sofrimento, traços marcantes das ciências baseadas em evidências, da farmacologia e de certas correntes psiquiátricas (Associação Americana de Psiquiatria, 2014).

Roudinesco (2000, p. 9) critica essa dinâmica ao afirmar que a busca incessante por medicamentos, diagnósticos e “supostas curas” representa uma fuga da realidade. Para a autora, a psicanálise se posiciona de modo distinto: “O homem é livre pela sua fala”. Embora a cura absoluta seja inatingível, o processo analítico (mesmo prolongado) capacita o sujeito a lidar com suas questões de forma mais autêntica, sem reduzi-las a categorias diagnósticas.

Ainda de acordo com Roudinesco (2000, p. 14), em um cenário em que “a era da individualidade substitui a da subjetividade”, o sujeito se fragmenta, diluindo-se em redes, grupos e comunidades. Essa dissolução atravessa a própria constituição do falante, mascarando o Eu em nome de uma participação coletiva que, paradoxalmente, dissipa sua essência. Consequentemente, a sociedade contemporânea nega ao sujeito o direito de vivenciar plenamente seu sofrimento, de acreditar em transformações radicais e de reconhecer que sentimentos como tristeza, alegria ou medo são constitutivos de sua existência. O caos, o conflito e até os dias gloriosos deixam de ser partes intrínsecas da vida para se tornarem

anomalias a serem corrigidas.

Lacan (1998/1945), em *Tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma*, desenvolve uma teoria temporal estruturada em três fases. O primeiro tempo, denominado fulguração, corresponde ao momento de visualização e constatação imediata; em seguida, o segundo tempo exige compreensão e meditação; enquanto o terceiro tempo culmina na conclusão e elaboração. Contudo, a aceleração da vida sob o neoliberalismo tende a suprimir o segundo tempo — o da reflexão —, rompendo a sequência tradicional de ver, compreender e concluir. Diante disso, cumpre questionarmos como essa ruptura temporal tem relações com as formas de sofrimento psíquico na atualidade.

Freud (2017/1917), em *Luto e melancolia*, elucida um estágio denominado de “constelação psíquica da revolta”, no qual queixas e autodepreciações verbalizadas pelo paciente, embora aparentemente dirigidas a si mesmo, revelam-se projeções direcionadas ao Outro. Isso significa que a autodescrição do sujeito não reflete apenas sua autopercepção, mas também seu posicionamento frente ao Outro e suas expectativas nessa relação. Sob uma perspectiva de vulnerabilidade, o sujeito frequentemente se vê imerso em sentimentos de injustiça e ofensa, sintomas de um mal-estar que transcende o individual.

Freud (1969/1930) aprofunda essa análise ao discutir o papel dos “veículos intoxicantes” na economia libidinal:

O serviço prestado pelos veículos intoxicantes na luta pela felicidade e no afastamento da desgraça é tão altamente apreciado como um benefício, que tanto indivíduos quanto povos lhes concederam um lugar permanente na economia de sua libido. Devemos a tais veículos não só a produção imediata de prazer, mas também um grau altamente desejado de independência do mundo externo, pois sabe-se que, com o auxílio desse amortecedor de preocupações, é possível, em qualquer ocasião, afastar-se da pressão da realidade e encontrar refúgio num mundo próprio, com melhores condições de sensibilidade. Sabe-se igualmente que é exatamente essa propriedade dos intoxicantes que determina o seu perigo e capacidade de causar danos. São responsáveis, em certas circunstâncias, pelo desperdício de uma grande quota de energia que poderia ser empregada para o aperfeiçoamento do destino humano (Freud, 1969/1930, p. 97).

Se interpretamos essa “energia” como pulsão (Freud, 2017/1915), cabe questionar:

como a relação entre pulsão e seus destinos se configura na contemporaneidade? Freud (1969/1930, p. 9) afirma que “a tarefa de evitar o sofrimento coloca a tarefa de obter o prazer em segundo plano”, destacando que o sofrimento emerge tanto das sensações quanto da regulação orgânica para experimentá-las. Diante disso, devemos interrogar: de que modo o neoliberalismo regula os modos de sentir, transformando o sofrimento em um aspecto estrutural das neuroses? E como as dinâmicas sociais e econômicas — marcadas por produtividade compulsiva e individualismo — entrelaçam-se a essas estruturas psíquicas?

Para Freud (1969/1921, p. 113), o sujeito, ao integrar-se a um grupo, sofre influências que alteram sua atividade mental. O autor destaca duas teses centrais: a “intensificação das emoções” e a “inibição do intelecto nos grupos primitivos”. Ao explorar esses fenômenos, Freud (1969/1921) retoma contribuições de Tarde, Le Bon e McDougall para afirmar que a sugestão e a inibição são mecanismos estruturantes das dinâmicas grupais.

Freud (2020/1921, p. 118), no texto *Sugestão e libido*, afirma:

Em primeira instância, nossa hipótese encontra apoio em duas reflexões de rotina. Primeiro, a de que um grupo é claramente mantido unido por um poder de alguma espécie. E a que poder poderia essa façanha ser mais bem atribuída do que a Eros, que mantém unido tudo que existe no mundo? Segundo, a de que, se um indivíduo abandona a sua distintividade num grupo e permite que seus outros membros o influenciam por sugestão, isso nos dá a impressão de que o faz por sentir necessidade de estar em harmonia com ele, de preferência a estar em oposição a eles.

Em *Psicologia de grupo e análise do ego* (1969/1921), Freud retoma uma distinção feita por Le Bon e outros entre grupos com e sem líder, mas seu foco recai menos sobre a tipologia das massas do que sobre os processos psíquicos subjacentes à sua coesão. Ao analisar instituições como a Igreja e o Exército, ele se interessa pela maneira como a libido se organiza nesses contextos, evidenciando a centralidade do líder como objeto amoroso e vetor das identificações. Assim, mais do que destacar o papel funcional dessas instituições na ordem social, Freud investiga o que nelas mobiliza afetos, sustenta vínculos e molda o sofrimento

psíquico.

O interesse freudiano recai sobre os processos psíquicos que sustentam a coesão dos grupos, em particular a maneira como o investimento libidinal, isto é, o amor, o desejo e a identificação, organiza os vínculos entre os sujeitos. Em instituições como a Igreja e o Exército, qualificadas como massas organizadas, ele observa que a figura do líder ocupa o lugar do ideal do *eu*, tornando-se o objeto comum de amor. É por meio dessa figura que se estabelecem identificações horizontais entre os membros do grupo: cada um se reconhece no outro porque ambos renunciaram ao narcisismo individual em favor do mesmo ideal. Esse é um tipo de identificação secundária, mediada por um terceiro (o líder), que se distingue daquela primeira identificação primitiva e fusional com os pais ou cuidadores.

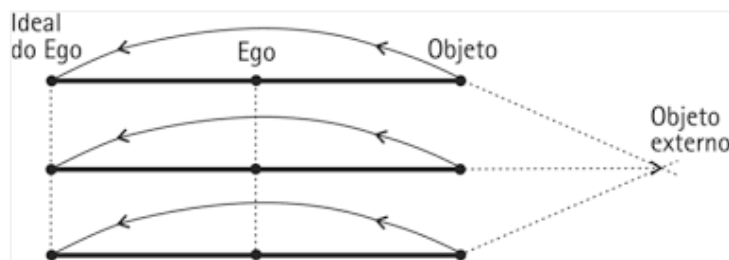
Essa operação, aparentemente necessária à vida coletiva, tem implicações psíquicas complexas. Ao mesmo tempo em que permite a sensação de pertencimento, segurança e identidade, ela exige um alto custo narcísico: o sujeito precisa renunciar a parte de sua autonomia psíquica para se inserir no grupo. Ele se submete à autoridade do ideal compartilhado, reprime seus impulsos e ajusta sua conduta aos moldes do grupo, muitas vezes à custa de conflitos internos e sofrimentos silenciosos. O desejo individual é subordinado ao desejo do grupo; a libido é deslocada do eu para o ideal. A massa oferece uma forma de alívio, ou seja, uma dissolução do ego na coletividade, bem como um risco de alienação e obediência cega. O supereu grupal, como uma instância moral coletiva, tende a se tornar mais severo e impiedoso, punindo desvios com exclusão, vergonha ou violência simbólica.

Essa lógica, centrada na economia libidinal dos vínculos sociais, encontra desdobramentos importantes. Freud (1969/1930) amplia a análise da renúncia pulsional como fundamento da vida em sociedade. Para que a civilização se sustente, é necessário que os indivíduos reprimam suas pulsões sexuais e agressivas em nome da ordem, da moral e da coesão. Essa renúncia, contudo, não se dá sem custo. Freud argumenta que o mal-estar da

cultura nasce exatamente da tensão entre as exigências da civilização e os desejos inconscientes dos sujeitos, que não desaparecem, mas retornam sob a forma de sintomas, culpas e sofrimentos. A cultura impõe a sublimação e a repressão, transformando pulsões em realizações artísticas, religiosas ou idealizadas, mas sempre com um resto de insatisfação.

Ao refletirmos sobre escolhas, sujeito e civilização, entendemos que os laços sociais sejam, em sua essência, laços amorosos. Como supõe Freud (1969/1921, p. 117), “as relações amorosas (ou, para usar uma expressão mais neutra, laços emocionais) constituem também a essência da mente grupal”. Assim, compreendemos que a formação da mente grupal está ancorada na dinâmica entre sujeito, objeto e ego, mediada por identificações e investimentos libidinais.

Freud (1969/1921, p. 118) ilustra essa dinâmica ao descrever uma “massa primária” como “uma multidão de indivíduos que puseram um objeto, um e ele próprio, no lugar de seu ideal do eu, e em consequência se identificaram entre si em seu eu” (Figura 1).



**Figura 1.** Representação gráfica da operação da massa na introjeção do líder como Ideal do Ego  
Fonte: Freud (1969/1921, p. 126).

Essa representação gráfica sintetiza a substituição do ideal individual por um objeto compartilhado, processo que revela como a coesão grupal se constrói sobre paradoxos entre singularidade e conformidade.

Freud (1969/1921) descreve como a vida em sociedade, apesar de proporcionar segurança, ordem e progresso, é fonte inevitável de sofrimento para o sujeito. Esse sofrimento decorre da repressão pulsional imposta pela cultura, que exige a renúncia às satisfações

instintuais — especialmente das pulsões agressivas e sexuais — para manter a convivência civilizada. Essa renúncia não é sem custo: internalizada na forma do superego, transforma-se em culpa, angústia e sintomas. Assim, o progresso da civilização está estruturalmente vinculado a um mal-estar crescente, à medida que aumenta as exigências morais e repressivas sobre o sujeito.

Essa estrutura psíquica leva o autor a investigar os processos de identificação que estruturam a formação das massas. A famosa representação gráfica da operação da massa mostra que os indivíduos se identificam com um mesmo objeto idealizado — o líder — que ocupa o lugar do Ideal do Eu. Essa identificação comum sustenta a coesão do grupo e permite a formação de vínculos libidinais entre os membros da massa. No entanto, essa coesão exige a suspensão da crítica, a submissão ao ideal comum e o apagamento das diferenças. Assim como na civilização, a massa impõe uma renúncia à singularidade em nome da segurança, da proteção e da pertença.

Esse funcionamento psíquico é especialmente visível no Brasil contemporâneo, atravessado por uma lógica neoliberal que transforma profundamente a subjetividade. O neoliberalismo, como explicam Dardot e Laval (2016), não é apenas uma doutrina econômica, mas uma racionalidade política que reorganiza a vida social em torno da competição, da produtividade e da responsabilização individual.

No Brasil, esse modelo se aprofundou especialmente a partir da década de 2010, com o desmonte de políticas públicas, a reforma trabalhista de 2017 e a aprovação do teto de gastos (EC 95/2016), que impôs um congelamento dos investimentos sociais por 20 anos. Essas medidas não apenas precarizaram a vida material, como também reforçaram a ideia de que o fracasso é sempre culpa do indivíduo, nunca da estrutura.

A psicanálise brasileira tem refletido sobre as implicações subjetivas desse contexto. Para Safatle et al. (2021), o neoliberalismo produz uma nova forma de sofrimento psíquico

marcada pelo ideal de autogerenciamento e pela ilusão de liberdade absoluta. O sujeito é incitado a se reinventar continuamente, a empreender sua própria existência como se fosse uma startup de si mesmo. Essa pressão constante gera ansiedade, depressão, sensação de inadequação e um sentimento difuso de fracasso. Os autores denominam esse fenômeno de "sofrimento de performance", no qual o indivíduo se vê obrigado a corresponder a padrões de excelência inalcançáveis, tornando-se algoz de si mesmo.

Para Safatle (2015), a adesão ao discurso neoliberal no Brasil revela uma recusa à vulnerabilidade e uma valorização da violência como forma de lidar com o mal-estar social. A figura do líder autoritário, que despreza o politicamente correto, exalta a força e promete ordem, passa a ocupar o lugar do Ideal do Eu de vastos setores da população, repetindo a operação libidinal descrita por Freud na formação das massas. A obediência a esse líder se sustenta não pela razão, mas por um pacto afetivo que mistura medo, desejo de proteção e ódio canalizado ao outro — imigrantes, pobres, mulheres, LGBTs, professores ou qualquer figura que encarne a diferença. Essa dinâmica é particularmente visível na ascensão do bolsonarismo, que mobilizou identificações coletivas intensas a partir da promessa de um retorno a uma ordem mítica perdida.

Kehl (2015) também contribui para esse diagnóstico ao observar que o neoliberalismo favorece o retorno de um superego cruel, que exige do sujeito desempenho, produtividade e positividade constantes. O sofrimento psíquico não é mais legitimado; é visto como fracasso pessoal. O resultado é uma sociedade anestesiada, com sujeitos cada vez mais isolados, adoecidos e submetidos a uma lógica de gozo compulsivo, incapaz de elaborar coletivamente o luto ou a perda. Nesse contexto, a massa digital que se forma nas redes sociais — por vezes, sem um líder visível, mas unida por afetos comuns — reproduz os mesmos mecanismos descritos por Freud: a idealização, o rechaço da alteridade e o narcisismo das pequenas diferenças, que transforma o semelhante em inimigo.

Assim, ao articular o mal-estar na civilização com a representação gráfica da operação da massa na introjeção do líder como Ideal do Ego, podemos perceber como o sujeito contemporâneo brasileiro é capturado por dispositivos de identificação que mascaram sua precariedade e reforçam a submissão. A política neoliberal não apenas organiza a economia, como também molda os afetos e a subjetividade, aprofundando o mal-estar social ao mesmo tempo em que oferece soluções imaginárias através da figura do líder forte, da meritocracia ou da autoprodução. A psicanálise, nesse cenário, surge como uma prática crítica e ética, capaz de escutar o sujeito para além das imposições do ideal neoliberal, recolocando em cena o desejo, a fala e a possibilidade de resistir à massificação subjetiva e ao imperativo do desempenho.

Nessa perspectiva, Sadala (2022) propõe, à luz das transformações sociais e culturais que ocorreram ao longo dos últimos cem anos, uma releitura crítica da obra clássica de Freud, *Psicologia das massas e análise do eu*, escrita em 1921. A autora destaca a atualidade da teoria freudiana, especialmente diante do cenário contemporâneo marcado por novas formas de liderança, comunicação digital, redes sociais e o avanço das tecnologias de controle.

Freud (1969/1921) parte da noção de que não há uma oposição clara entre psicologia individual e psicologia das massas, pois o outro sempre está presente na constituição psíquica do sujeito. Utilizando como base os estudos de autores como Gustave Le Bon e William McDougall, ele propõe que os laços que unem os indivíduos em uma massa não se dão apenas por sugestão, mas sim por meio de relações afetivas sustentadas pela libido, ou seja, pelo amor.

No entanto, Freud (1969/1921) também introduz o conceito de pulsão de morte, após suas reflexões sobre a Primeira Guerra Mundial, evidenciando que nas massas não há apenas amor, mas também ódio. A tensão entre *Eros* (vida) e *Thanatos* (morte) está presente tanto no indivíduo quanto no coletivo, o que leva o autor a considerar que o funcionamento das massas inclui uma ambivalência estrutural. A figura do líder, que ocupa o lugar de ideal do eu para os membros da massa, é essencial para sua coesão, e o “narcisismo das pequenas diferenças” serve

para canalizar a agressividade para fora do grupo, reforçando a união interna.

Na contemporaneidade, observa Sadala (2022), esse modelo freudiano ainda é útil para compreender os novos fenômenos de massa, como o culto a líderes políticos, celebridades, influenciadores digitais e a emergência de movimentos organizados em rede, muitas vezes sem líderes definidos. A comunicação digital potencializa a lógica das massas, ao mesmo tempo em que impõe novos desafios, como a manipulação de desejos, *fake news*, vigilância, controle e consumo desenfreado. A referida autora destaca que, apesar dos avanços tecnológicos, o mal-estar nas relações humanas persiste, e o sujeito continua em busca do outro, mesmo em meio ao isolamento e à fragmentação.

Por fim, afirma que a psicanálise continua sendo uma ferramenta importante para a leitura crítica da sociedade. Em contraste com os discursos dominantes da ciência, da técnica e do capitalismo, ela oferece um espaço de resistência, no qual a fala e o desejo singular podem emergir. A palavra, como aposta ética e política, é vista pela autora como o principal recurso para fazer frente aos efeitos massificadores da sociedade contemporânea (Sadala, 2022).

Dardot e Laval (2016), baseando-se em Spencer, afirmam que aquilo que já existe é moldado pelo Estado. Interrogamo-nos, então, sobre o que constitui esse “existente”. Partindo da premissa de que grupos com distinções e ideologias próprias são cruciais para compreender o funcionamento social, dedicamo-nos a discutir o neoliberalismo. Embora se trate de um conceito “neo”, carregado de divergências entre estudiosos, optamos por não nos determos a essas controvérsias.

Ancoramo-nos no princípio expresso por Dardot e Laval (2016, p. 60) em *A nova razão do mundo*: “O novo liberalismo repousa sobre a constatação da incapacidade dos dogmas liberais de definir novos limites para a intervenção governamental”. Surgido como resposta a uma das crises do pós-Primeira Guerra, o “novo liberalismo” pretendia ser uma terceira via — nem liberal, nem socialista —, buscando “compreender os princípios do liberalismo” (Dardot

& Laval, 2016, p. 57), e incorporando críticas socialistas às realidades econômicas, com o intuito de alinhar-se às demandas da civilização liberal.

Como sintetiza Freud (1969/1930, p. 93), “a vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós [...] não podemos dispensar as ‘medidas paliativas’”. Para ele, tais medidas dividem-se em três eixos: 1. derivativos (extrair luz da desgraça); 2. satisfação substitutiva (diminuir o sofrimento); e 3. substâncias tóxicas (ignorar a realidade).

Nesse contexto, recuperamos a reflexão de Clarice Lispector: mesmo sem compreender plenamente os aspectos econômicos, psíquicos ou o próprio sofrimento, essa incompreensão pode atuar como uma “bênção estranha”, impulsionando-nos a questionar, criticar e inquietar-nos diante do que vivemos e somos. Essa inquietação, paradoxalmente, torna-se nosso maior paliativo. Contudo, é urgente que questionemos como lidamos com os modos de sofrimento gestados no presente, desnaturalizando as lógicas que os sustentam.

Questionamos: como a exigência de performance, a ilusão de escolhas infinitas e a erosão dos laços comunitários intensificam formas contemporâneas de angústia?

### **1.1 Qual discurso configura e orienta nosso modo de viver?**

Ao partirmos da premissa de que os laços sociais estabelecem normas e modos de inserção na sociedade, é imprescindível questionarmos os entrelaçamentos que configuram os modos contemporâneos de sofrimento. Essa reflexão, presente desde os primórdios da psicanálise freudiana, nos lembra que as coordenadas de gozo de cada pessoa são afetadas por tais laços.

Retomando Freud, em seu texto de 1921, a libido é apresentada como força motriz dos vínculos sociais. O autor a define da seguinte maneira:

Libido, urge-se abordarmos sobre tal conceito. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra ‘amor’. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamado de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual com o objeto. Mas não isolamos disso – que, em qualquer caso, tem sua parte no nome ‘amor’ –, por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e amor pela humanidade e geral, bem como a devoção a objetos concretos e ideias abstratas (Freud, 1969/1921, p. 116).

Assim, a libido, que Freud associa à pulsão, atua como uma “cola” simbólica, unindo os laços sociais em sua dimensão possível, impossível e complexa. Uma de suas características é a fixação flexível em objetos, variável conforme os investimentos psíquicos. Diante disso, indagamos: como essa dinâmica libidinal relaciona-se com a cultura e, especificamente, com o neoliberalismo?

Propomos que, ao investir em objetos variáveis (como política, religião ou arte), a libido fixa-se em aspectos culturais que delimitam as neuroses, uma vez seu direcionamento reflete conflitos psíquicos do falante. No contexto neoliberal, essa fixação é cooptada por lógicas de produtividade e individualismo, transformando desejos em ferramentas de autorregulação. Se a libido é o combustível dos laços, o neoliberalismo os redefine como vínculos marcados por competição e performatividade; uma resignificação que exige de nós uma crítica contundente.

Ao abordarmos a libido a partir de Freud, adentramos uma perspectiva que vincula esse conceito às coordenadas sociais, aos laços e à pulsão. Lacan (1985/1954-1955), por sua vez, apresenta uma abordagem distinta, deslocando a libido do campo quantificável para o território do desejo. Para ele, “a libido permite falar do desejo em termos que comportam uma objetivação relativa. É, por assim dizer, uma unidade de medida quantitativa. Uma quantidade que vocês não sabem medir, que não sabem o que é, mas que sempre supõem como estando aí” (Lacan, 1985/1954-1955, p. 279). Essa noção, embora paradoxal, unifica as variações qualitativas do desejo, conferindo coerência à sua sucessão.

Lacan (1998/1945, p. 146) radicaliza essa ideia ao afirmar que a libido “é a presença

efetiva, como tal, do desejo. [...] que não é substância, que aí está ao nível do processo primário, e que comanda o modo mesmo de nossa abordagem”. Ao dissociá-la da mera necessidade corporal, o autor a associa intrinsecamente ao desejo, sugerindo que a libido opera como um acervo simbólico de desejos. Nesse intrincado contexto teórico, é necessário abordar a pulsão, visto que a libido, enquanto força motriz desta, impulsiona a dinâmica pulsional.

Avançando em nossos passos conceituais, os termos libido e amor nos conduzem a outro eixo fundamental: a pulsão. Antes de aprofundarmos definições, é importante compartilharmos uma imagem que nos remete à essência desse conceito. Caetano Veloso, em *Os Quereres*, aborda a ambivalência e o inatingível da pulsão em versos como: “Onde queres descanso, sou desejo / E onde sou só desejo, queres não / [...] Ah, bruta flor do querer”. A música traduz, em melodia, o caráter paradoxal da pulsão: sempre em movimento, nunca saciada.

O próprio conceito de pulsão, como significante, exige mediações metafóricas para ser abordado. Chico Buarque, em *Que Será*, evoca esse inapreensível ao cantar: “Está na natureza, será que será / O que não tem certeza, nem nunca terá / [...] O que será que será”. As letras, ao circundarem o indizível da pulsão, revelam que só a linguagem poética consegue aproximar-se de seu núcleo enigmático.

Diante disso, é plausível questionarmos: os modos de sofrimento podem ser entendidos como modos de gozo inscritos nas coordenadas do laço social? Há relação entre erotismo e gozo? Lacan (1998/1945, p. 10) afirma que “não há necessidade de saber que se sabe para gozar de um saber”, aproximando o gozo de uma satisfação pulsional e vinculando-o à pulsão de morte. Assim, o gozo não é mero prazer, mas uma tensão que oscila entre criação e destruição. Essa dinâmica é explorada pelo neoliberalismo, que transforma o sofrimento em combustível para produtividade.

Ao transitar da dimensão estrutural para a esfera social, refletimos sobre regimes políticos e ideologias que polarizam a civilização contemporânea, como ditaduras ou a idolatria

de líderes. Freud (2017/1915), no entanto, nos lembra que as pulsões são insatisfeitas por natureza: não há como realizar plenamente os desejos que as movem. Como ele afirma:

Nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica ensinou que todas essas tendências constituem expressão dos mesmos impulsos instituídos; nas relações entre os sexos, esses impulsos forçam seu caminho no sentido da união sexual, mas, em outras circunstâncias são desviados desse objetivo ou impedidos de atingi-los, embora sempre conservem o bastante de sua natureza original para manter sua identidade (Freud, 2017/1915, p. 116).

Essa insatisfação pulsional, aliada à relação com a morte, ganha contornos poéticos na obra de Sylvia Plath. Escreve a autora:

Na ponta de cada galho, como um figo gordo e roxo, um futuro maravilhoso acenava e piscava. Um figo era um marido, um lar feliz e filhos, outro era uma poetisa famosa e consagrada, outro era uma professora brilhante, outro era a Europa, a África e a América do Sul, outro era Constantino e Sócrates e Átila e outros vários amantes com nomes exóticos e profissões excêntricas, outro ainda era uma campeã olímpica. E, acima de tais figos, havia muitos outros. Eu não conseguia prosseguir. Encontrei-me sentada na forquilha da figueira, morrendo de fome, só porque não conseguia optar entre um dos figos. Eu gostaria de devorar a todos, mas escolher um significava perder todos os outros. Talvez querer tudo signifique não querer nada. Então, enquanto eu permanecia sentada, incapaz de optar, os figos começaram a murchar e escurecer e, um por um, despencar aos meus pés (Plath, 2014, p. 50).

A imagem dos figos que murçam ilustra a insatisfação pulsional e seu vínculo com a pulsão de morte. No cenário neoliberal, essa metáfora ressoa na infinidade de ofertas que prometem realização, mas geram angústia. Como na mais-valia marxista, o sujeito é convertido em “empreendedor” de suas próprias escolhas, e a necessidade de eleger um “figo” — um desejo entre muitos — torna-se fonte de sofrimento. Esse sofrimento alimenta, paradoxalmente, um gozo inconsciente, no qual a dor da impossibilidade é reinvestida como motor de produtividade.

Ainda considerando a metáfora do figo e as questões do desejo e das escolhas, recorremo-nos a Lacan. Segundo este autor, “o desejo do homem é o desejo do Outro”. Essa afirmação evidencia que “como desejo do Outro, o desejo do homem ganha forma” (Lacan,

1988/1964, p. 342). Se o sujeito necessita do desejo do Outro para que seu próprio desejo se constitua, é essencial refletirmos sobre o que tem sido proposto e fomentado como objeto de desejo em uma era neoliberal. Afinal, “o desejo do homem se aliena no desejo do Outro” (Lacan, 1988/1964, p. 345).

Assim sendo, qual tem sido, afinal, a relação do sujeito falante com o seu desejo próprio e com o desejo que lhe é imposto por determinações sociais, econômicas e morais? O autor nos aponta que o desejo é a busca por aquilo que falta: “O desejo é uma relação de ser com falta” (Lacan, 1985/1954-1955, p. 280). A falta estrutural do ser falante está intrinsecamente ligada ao seu desejo; não tanto porque o Outro detenha as chaves do objeto desejado, mas porque o primeiro objeto de desejo do sujeito é ser reconhecido pelo Outro (Lacan, 1998/1945).

No *Seminário 23: O Sinthoma*, Lacan (2007/1975-1976) estabelece uma distinção entre sintoma e sinthoma, ressaltando que ambos constituem o inconsciente. Enquanto o sintoma refere-se à manifestação clínica (como um sinal de conflito psíquico), o sinthoma diz respeito à estrutura singular do falante; um nó de significação que sustenta sua existência no simbólico. Surreaux (2006, p. 4) complementa essa ideia ao afirmar que “o sintoma resume-se à forma como a doença se representa”, mas alerta para o risco de importar métodos de outras clínicas (como a médica) para a psicanálise, uma vez que esta opera na “clínica da linguagem” (Surreaux, 2006, p. 5), na qual a fala é central.

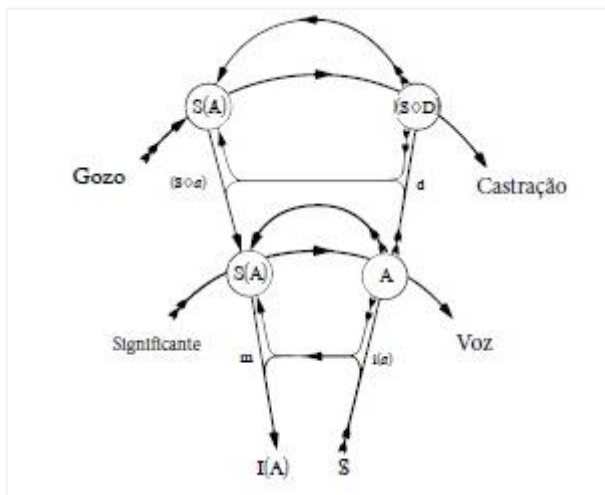
Cosentino (1996, p. 22) avança ao descrever o sintoma como “um hóspede mal recebido” na vida psíquica. Inicialmente inútil à economia psíquica, o sintoma adquire função secundária quando uma “corrente qualquer encontra como se servir dele”, tornando-se uma “formação substitutiva” e pivô do desejo recalcado. Com o tempo, ele pode gerar “desprazer e introduzir o padecer” (Cosentino, 1996, p. 17), revelando-se tanto uma ferida quanto uma tentativa de cura.

Assim, ao diferenciarmos sintoma e sinthoma, reconhecemos que o sofrimento psíquico

não é apenas um distúrbio a ser extirpado, mas também um texto cifrado que demanda interpretação. Na clínica psicanalítica, interrogar o sintoma — e, mais radicalmente, o sintoma — é desvendar como o desejo se inscreve na linguagem, mesmo quando disfarçado de padecimento. Essa perspectiva nos permite criticar a lógica neoliberal que reduz o mal-estar a categorias diagnósticas, ignorando sua função estruturante. Se o sintoma é um hóspede mal-recebido, talvez seja porque ele porta verdades que o sistema prefere calar; e é nesse silêncio que a psicanálise ergue sua escuta.

## 1.2 O gozo, o desejo, o saber e a verdade nos laços sociais

Ao abordarmos o sintoma e adentrarmos mais profundamente na teoria psicanalítica, partimos da compreensão de que “psicanálise e política explicitam a articulação do sujeito com o gozo, o desejo, o saber e a verdade, nos laços sociais” (Rosa, 2015, p. 8). O Grafo do Desejo (Figura 2), elaborado por Lacan (2008/1968-1969), representa a constituição subjetiva e os elementos que emergem no processo de análise.



**Figura 2.** Grafo do Desejo  
Fonte: Lacan (2008/1968-1969, p. 12).

Acerca daquilo que nos interessa neste estudo, dentre as diversas vertentes pelas quais

o grafo pode ser explorado — fantasia, castração, sintoma, falo, dentre outras —, debruçamo-nos sobre o desejo, questão posta por Lacan na forma do *Che vuoi?* — expressão italiana utilizada por Lacan que significa "Que queres?", equivalente a "O que queres de mim?".

Para Lacan (2008/1968-1969, p. 31), "O desejo do homem é o desejo do Outro". Com isso, ele indica que o desejo se estrutura a partir do Outro (com O maiúsculo), ou seja, da linguagem, da cultura, das instituições como a religião, dentre outras. O Grafo do Desejo mostra que esse desejo não é correspondido e que, muitas vezes, não sabemos o que desejamos. O autor aponta para a falta nesse lugar ao afirmar que não há resposta para a pergunta *Che vuoi?*, permanecendo o vazio, um hiato que compreendemos como angústia. Em seguida, ele nos orienta a recorrer à inibição, ao sintoma e à angústia, conforme proposto por Freud, para uma melhor compreensão.

Ao explorarmos a elaboração em torno de *Che vuoi?*, deparamo-nos com um ponto crucial no Grafo do Desejo, em que o sujeito tenta decifrar o desejo do Outro. Compreendemos que o desejo não é apenas "nosso"; está sempre interligado ao que o Outro deseja de nós. Assim, vivemos constantemente nos perguntando: "O que o Outro quer de mim? O que ele deseja?" Assim, o *Che vuoi?* representa o ponto de angústia, pois o sujeito enfrenta um enigma: sabe que o Outro quer algo, mas não sabe o quê. É nessa tentativa de decifrar o desejo do Outro que nos posicionamos e buscamos corresponder, ser amados, aceitos, reconhecidos.

Essa experiência angustiante de interrogar o desejo do Outro remete aos movimentos fundamentais de alienação e separação, que estruturam a entrada do sujeito na ordem simbólica e a constituição de seu desejo. O primeiro movimento, a alienação, é inevitável: o sujeito nasce imerso no campo do Outro (a linguagem, a cultura, as leis simbólicas). Para existir para o Outro e ser reconhecido, ele deve se identificar com os significantes que o Outro oferece (nomes, papéis, expectativas). Esta é uma escolha forçada: o sujeito "escolhe" o sentido oferecido pelo Outro, mas ao custo de uma perda primordial, de uma parte de si mesmo que fica fora da

significação. Ele se aliena nos significantes do Outro.

O segundo movimento, a separação, surge justamente no ponto do *Che vuoi?*, no qual a pergunta pelo desejo do Outro revela que o Outro também não é completo. O sujeito percebe uma falta, uma inconsistência, um desejo no Outro. É nessa falha do Outro que o sujeito tenta encontrar uma resposta para “o que o Outro quer de mim?”, buscando preencher essa falta. No entanto, o que ele encontra não é um significante último, mas o objeto *a* — o objeto causa do desejo, um resto real, inassimilável, que é a contrapartida da própria perda sofrida na alienação. A separação é o gesto pelo qual o sujeito, confrontado com a falta no Outro, "separa" desse Outro (objeto *a*), constituindo assim seu próprio desejo como desejo do Outro, porém singularizado. É nesse hiato entre alienação (inserção no campo do Outro) e separação (encontro com a falta do Outro e emergência do objeto *a* e do desejo próprio) que a angústia se localiza, e o sujeito do inconsciente se constitui.

No grafo apresentado, esse momento ocorre quando a cadeia significativa é interrompida por esse ponto enigmático, e o sujeito passa a girar em torno disso, tentando conferir sentido a algo que, em essência, é indecifrável.

Em *Inibição, Sintoma e Angústia*, Freud (2014/1926) discute a diferença entre esses conceitos que, embora frequentemente confundidos e geradores de interpretações errôneas ou até mesmo caindo no senso comum, possuem naturezas distintas entre si e funções específicas no aparelho psíquico. O autor parte da constatação clínica de que a angústia não pode ser reduzida apenas à resposta do corpo a uma ameaça; tampouco é produzida por forças externas.

Segundo Freud (2014/1926, p. 53), “a angústia é, em primeiro lugar, algo que se sente. Nós a denominamos um estado afetivo”. Para ele, a angústia é uma reação do eu diante de uma situação de perigo, especialmente quando esse perigo se relaciona com uma ameaça de castração ou com a perda do amor do Outro. Ela sinaliza um conflito interno entre instâncias psíquicas, principalmente entre o eu e o isso, que não está sendo simbolizado adequadamente.

O referido autor afirma que a angústia tem duas origens principais: uma biológica, relacionada ao nascimento e à separação do corpo materno; e outra psíquica, ligada à castração e à ameaça à integridade do eu (Freud, 2014/1926). Inicialmente, ele acreditava que o recalçamento causava a angústia. Todavia, inverteu essa ordem. Agora, é a angústia que causa o recalçamento. Ou seja, o eu, ao perceber um afeto ou impulso que representa uma ameaça, recorre ao recalçamento como defesa — a angústia surge como um sinal de alarme que mobiliza a defesa psíquica. “Mas o afeto de ansiedade, que era a essência da fobia, proveio, não do processo de repressão, não das catexias libidinais dos impulsos reprimidos, mas do próprio agente repressor”, ou seja, “a ansiedade que produzia a repressão, e não a repressão que produzia a ansiedade” (Freud, 2014/1926, p. 112).<sup>1</sup>

Ele entende que “a inibição tem uma relação especial com a função e não significa necessariamente algo patológico; pode-se também chamar de inibição à restrição normal de uma função” (Freud, 2014/1926, p. 21). Ou seja, trata-se de uma limitação funcional do eu. A inibição não implica necessariamente um conflito direto com o inconsciente, sendo um empobrecimento da atividade psíquica. Observamos isso, por exemplo, na paralisia histérica ou na timidez extrema. Essa é uma forma de defesa que se manifesta como um obstáculo à ação.

Ao contrário do sintoma, a inibição não oferece satisfação substitutiva a um desejo recalçado; ela apenas bloqueia uma função. Já o sintoma é uma formação de compromisso entre o desejo inconsciente (recalçado) e as defesas do ego. Consiste em uma solução psíquica que permite certa satisfação do desejo, ainda que de forma disfarçada e distorcida, resultando, entretanto, em sofrimento psíquico ou físico. O sintoma é repetitivo, desconfortável e, muitas vezes, incompreensível para o sujeito. Pode manifestar-se como conversão somática, como nas histerias, ou cristalizar-se em estruturas mais rígidas, como nas obsessões ou nas fobias.

Freud (2014/1926) analisa particularmente o caso das fobias infantis, como a do

---

<sup>1</sup> Desse modo, é importante salientarmos que “ansiedade” e “angústia” é uma questão de tradução da literatura, ou seja, compreendemos ambos como sinônimo.

pequeno Hans, para demonstrar como a angústia pode ser deslocada para objetos externos — como, no caso, os cavalos. Esse deslocamento permite ao eu manter certa estabilidade ao projetar o perigo psíquico para fora de si. A fobia, nesse contexto, funciona como um sintoma que tenta controlar a angústia, delimitando-a a um objeto específico, o que viabiliza certo manejo da angústia.

Ao longo do texto, Freud (2014/1926) também aprofunda suas reflexões acerca do papel do *eu*, *isso* e *supereu* — instância introduzida anos antes — e evidencia como ele se torna uma importante fonte de angústia moral. A ameaça de punição interna, proveniente do *supereu*, pode ser tão opressiva quanto a ameaça externa, e frequentemente está na origem de sintomas obsessivos, inibições sexuais e sentimentos inconscientes de culpa.

Por fim, ele conclui que os fenômenos da inibição, do sintoma e da angústia constituem formas distintas de expressão do conflito psíquico. A angústia é o afeto mais diretamente ligado à percepção de um perigo interno; o sintoma, por sua vez, é a expressão condensada e deformada de um desejo recalcado; já a inibição representa uma defesa mais direta, que sacrifica uma função do *eu* para evitar o desprazer.

No *Seminário 10: a angústia*, Lacan (2005/1962-1963) propõe uma virada significativa na compreensão desse afeto central na experiência humana. Enquanto Freud associava a angústia à castração e a via como um sinal de perigo, Lacan afirma que a angústia é o único afeto que não engana. Diferentemente de outras emoções, que podem funcionar como máscaras ou defesas, a angústia revela algo real, algo que escapa à simbolização e que, por isso mesmo, é absolutamente verdadeiro no sujeito.

Para Lacan (2005/1962-1963), a angústia não é causada pela ausência de um objeto, como sugere o senso comum, mas por sua presença excessiva. Ela emerge quando o objeto se aproxima demais, ultrapassando a barreira simbólica que normalmente o mantém à distância. Nesse momento, o sujeito se vê colocado no lugar de objeto do desejo do Outro, ou seja, sente-

se desejado ou observado como se fosse apenas uma peça, um resto, algo sem voz ou agência. O sujeito, então, perde seu lugar no campo do significante, e o que emerge é o real: aquilo que não pode ser dito, mas que se sente com intensidade total.

É nesse seminário que Lacan formaliza de modo mais consistente a noção de objeto *a*, o objeto causa do desejo. O objeto *a* não é um objeto empírico, nem um ideal inatingível. Ele é um resto, um pedaço que sobra da entrada do sujeito na linguagem. É aquilo que foi perdido na constituição do sujeito e que, justamente por isso, o move. A angústia surge quando esse objeto retorna ou ameaça retornar; quando o sujeito se depara com aquilo que não deveria ver, como num sonho estranho ou num delírio.

Ao longo do seminário, Lacan (2005/1962-1963) analisa a angústia como um operador clínico fundamental. Ele afirma que o analista deve saber ocupar o lugar de objeto *a* — não para provocar sofrimento, mas para sustentar o ponto onde o desejo do sujeito se confronta com a sua própria falta. A angústia, nesse sentido, não é um erro a ser corrigido, mas uma bússola clínica, um sinal de que algo verdadeiro está em jogo. Em vez de fugir dela, o analista deve escutá-la, interpretá-la e permitir que o sujeito a atravesse.

Em resumo, a angústia em Lacan (2005/1962-1963) significa a experiência do real que irrompe quando os significantes falham. É um afeto que aponta para o lugar da falta, mas também da verdade. Ela é estrutural, inevitável e fundamental na experiência de constituição do sujeito. Por isso, longe de ser apenas um sintoma a ser eliminado, consiste em um ponto de acesso ao desejo mais íntimo e ao que move a vida psíquica em sua raiz.

Se a angústia, como nos ensina Lacan, revela a fratura entre o simbólico e o real, expondo o sujeito ao inominável de sua própria falta, cabe-nos agora interrogar: como essa experiência estrutural se traduz nas dobras concretas da clínica, em que o sofrimento se veste de narrativas, sintomas e corpos marcados pelas injunções do neoliberalismo?

## 2 CLÍNICA PSICANALÍTICA, TRABALHO E SOFRIMENTO

Após as considerações teóricas sobre o contexto social contemporâneo, avançamos para o fazer psicanalítico à luz das compreensões que expusemos até aqui. Para tanto, algumas questões são levantadas: o que vem se apresentando na clínica atualmente? Por que a psicanálise ainda se mantém nos dias atuais? Estamos lidando com novos sofrimentos? A estrutura — neurose, psicose e perversão — proposta por Freud permanece a mesma? São questões que consideramos essenciais para toda prática clínica.

Julgamos relevante situar o tipo de clínica em que atuamos, a qual se sustenta o modelo conhecido como “atendimento social”, embora esse termo nos intrigue, pois, como discutimos, a clínica não se dissocia do social.

No cenário clínico, significantes como “dinheiro” e “trabalho” surgem com frequência, manifestando-se como repetições, sintomas ou angústias. A seguir, apresentamos alguns trechos extraídos de prontuários, que visam ilustrar de forma mais concreta o percurso do que foi escutado:

[...] precisei aprender a me virar muito novo, eu era moleque ainda, e já tinha que me preocupar se o dinheiro do trampo ia dar para pagar o aluguel, porque eu precisava de um lugar pra morar.

[...] parei de fazer a faculdade porque não aguentava mais: trampava o dia inteiro e à noite ia pra faculdade, chegava ainda tinha que estudar pra prova. Não tava tendo tempo nem pra dormir, e aí não tinha como, eu precisava do dinheiro pra comer.

[...] até hoje, se eu tô com vontade de tomar um sorvete eu não tomo porque eu tenho medo daquele dinheiro faltar lá pra pagar o aluguel.

[...] não aguento mais trabalhar naquela escola e ver que tudo que eu construí e que eu sei sobre ser professora não é feito ali, eu não consigo, o sistema não permite. Ali eu sou tudo, cuidadora, amiga, faço recreação, menos professora; é uma enrolação, não tem como alfabetizar tantas crianças numa sala com aquele tanto de aluno.

E é difícil! Tudo que eu aprendi foi ser professora. Toda minha vida até agora só me dediquei ao trabalho. Meu nome não é X, é professora X.

Esses são fragmentos de um cotidiano em que pessoas são atravessadas pela intervenção de uma economia em sua constituição psíquica. Todo o contexto deve ser analisado, e o que intriga é o fato de uma adolescente precisar escolher entre se sustentar e sustentar sua casa ou estudar. Da mesma forma, podemos questionar: por que uma mulher foi ensinada a associar “tudo o que ela devia ser” ao trabalho?

Em aproximação, isso nos remete ao poema de Drummond, “Verbo Ser”, quando ele diz:

Que vai ser quando crescer? / Vivem perguntando em redor. Que é ser? / É ter um corpo, um jeito, um nome? / Tenho os três. E sou? / Tenho de mudar quando crescer? Usar outro nome, corpo e jeito? / Ou a gente só principia a ser quando cresce? / É terrível, ser? Dói? É bom? É triste? / Ser; pronunciado tão depressa, e cabe tantas coisas? / Repito: Ser, Ser, Ser. Er. R. / Que vou ser quando crescer? / Sou obrigado a? Posso escolher? / Não dá para entender. Não vou ser./ Vou crescer assim mesmo. / Sem ser esquecer.

Esses fragmentos revelam os modos pelos quais a precarização das condições de vida, de trabalho e de reconhecimento simbólico atravessam a constituição psíquica. O significante “trabalho”, por exemplo, aparece não apenas como ocupação, mas como eixo de identidade e, ao mesmo tempo, fonte de sofrimento. Em um dos casos, a identidade da mulher é tão imbricada com sua função profissional que ela afirma: “meu nome não é X, é professora X”, apontando para a dissolução do sujeito sob o peso da função. Em outro, o jovem relata a escolha forçada entre sobreviver e estudar, sendo essa uma decisão que denuncia uma falência do ideal meritocrático e revela o laço entre subjetividade e desigualdade estrutural.

Essa escuta clínica atualiza, em nível singular, os efeitos do que Safatle et al. (2021) chamam de “sofrimento de performance”, ou seja, uma lógica em que o sujeito é convocado a ser eficiente, produtivo, autogerido, e em que fracassar é vivido como culpa pessoal. Freud (1969/1930) já advertia que o progresso impõe um preço à subjetividade: quanto mais a cultura avança, mais repressão exige, e mais mal-estar produz. No contexto neoliberal contemporâneo,

essa lógica se intensifica, pois as exigências de produtividade e de sucesso invadem todos os campos da vida; inclusive, o corpo e o desejo.

É nesse cenário que compreendemos a relevância das chamadas intervenções psicanalíticas clínico-políticas, que, como propõe Rosa (2016, p. 31), constituem “um campo epistemológico, ético e político que leva em conta as especificidades dos sujeitos e as vicissitudes de suas demandas em contextos de exclusão e violência”. Essa é uma clínica que escuta os efeitos do luto social, das perdas simbólicas, dos traumas coletivos que não encontram lugar nos discursos hegemônicos. A escuta psicanalítica, nesse caso, não se fecha sobre o indivíduo, mas se abre ao mal-estar que ecoa das estruturas sociais. Ao acolher a dor que emerge da impossibilidade de ser ou de ser reconhecido, a psicanálise se inscreve, ela mesma, como gesto ético e político.

Nesse ponto, o poema de Drummond nos atravessa com a força de uma pergunta inaugural: “Que vou ser quando crescer?” Esse questionamento, longe de ser apenas infantil, revela a angústia estrutural da subjetividade diante do imperativo de ser algo, de corresponder a um ideal. A repetição insistente do verbo “ser” no poema marca o vazio central do sujeito, que se vê coagido a se definir, a se performar, a se enquadrar. A clínica, em contrapartida, propõe sustentar a pergunta sem resposta, escutar o que escapa ao discurso do desempenho, e abrir espaço para que, mesmo sem saber “o que vai ser”, o sujeito possa se escutar e se reinventar, sem precisar esquecer de si.

Barbosa e Vieira (2023) defendem a tese de que o neoliberalismo funciona como um dispositivo de gestão do sofrimento psíquico. Para esse autor, os recentes rearranjos sociais, políticos e econômicos, intensificados desde 2014, demandam uma nova compreensão dos mecanismos com que o neoliberalismo produz e administra o sofrimento. Ele sustenta que o neoliberalismo deve ser compreendido como um dispositivo polimórfico, heterogêneo e estratégico, que articula saberes, poderes e subjetividades de maneira instável, mas funcional.

Os referidos autores argumentam que esse dispositivo opera de forma adaptável, hibridizando-se com elementos coloniais, racistas, religiosos e autoritários, sem perder sua lógica central: a de governar por meio da precarização, da individualização das responsabilidades e da moralização do sofrimento (Barbosa & Vieira, 2023).

Essa ideia é aprofundada por Andrade (2019), em seu artigo *Pós-neoliberalismo?*, no qual critica a ideia de que o neoliberalismo estaria em crise ou superado. Segundo referido autor, eventos como a ascensão de governos de extrema-direita, o protagonismo geopolítico da China ou a retomada de políticas industriais não significam o fim do neoliberalismo, mas sua reconfiguração estratégica. Ele mostra como o neoliberalismo se adapta, assumindo formas conservadoras e religiosas, substituindo a racionalidade técnica-gerencial por um discurso moral e autoritário, o que revela sua resiliência e plasticidade como dispositivo.

Gago (2021) contribui com uma leitura “desde baixo”, evidenciando como o neoliberalismo se hibridiza com a racionalidade colonial, o racismo estrutural e a violência de gênero e classe. A autora argumenta que essas articulações específicas tornam o sofrimento psíquico uma experiência histórica e socialmente situada, produzida em contextos de desigualdade e dominação simbólica. Sua análise mostra como o neoliberalismo não apenas se impõe de cima para baixo, mas se infiltra nas tramas cotidianas de reprodução da vida, moldando corpos e afetos.

Guerra e Matozinho (2021), em diálogo com a psicanálise lacaniana, reforçam essa análise ao mostrar como o neoliberalismo transforma os corpos em objetos consumíveis, apropriando-se da força de trabalho e do poder reprodutivo, especialmente das mulheres negras, como fonte de gozo para a máquina capitalista. A partir de exemplos como a “síndrome porto-riquenha”, diagnosticada em soldados radicalizados nas Forças Armadas dos EUA, as autoras revelam a continuidade histórica da dominação simbólica através dos saberes médico-psicológicos.

Safatle et al. (2021) aprofundam essa crítica ao apontar que o capitalismo neoliberal desloca o poder do mestre para a financeirização das relações e a patologização dos sujeitos. Em vez de tratar o sofrimento, o dispositivo médico-psicológico o administra de forma a manter sua funcionalidade dentro da lógica do capital. Para ele, a psiquiatria brasileira, fortemente marcada por práticas manicomialistas e discursos religiosos, transforma sintomas em desvios morais, reforçando a super-responsabilização individual.

Na esfera das políticas públicas, Barbosa e Vieira (2023) denuncia a lógica gerencialista e privatista que se infiltra na saúde mental brasileira por meio de organizações sociais e indicadores de desempenho, convertendo os serviços públicos em simulacros de empresas. Uma alternativa a isso refere-se à experiência do AquilombaSUS, que evidencia como coletivos antirracistas organizados por mulheres negras e trabalhadoras do SUS têm reativado o quilombismo como tecnologia coletiva de cuidado, resistência e reinvenção dos vínculos sociais. Contra a fragmentação neoliberal, eles propõem a reconstrução de formas de pertencimento ético-político baseadas na memória, no cuidado e na coletividade (Fiocruz, 2024).

Para Carneiro (2024), o neoliberalismo, no Brasil, é um dispositivo de racialidade, cuja falsa universalidade esconde a imposição da norma branca, masculina e capitalista. Longe de ser neutro ou técnico, ele é um operador estratégico de exclusão, sofrimento e captura subjetiva.

Podemos articular as questões aventadas ao que Moreira (2012) discute em seu artigo *A alteridade no enlaçamento social*. Ela propõe uma leitura de Freud, partindo da hipótese de que a alteridade, isto é, a presença do outro na constituição do sujeito, é fundamental para compreender os impasses do laço social. Parte de um eixo central na teoria psicanalítica: a tensão entre o desejo individual e as exigências da cultura, articulada a partir da constituição do sujeito como ser de linguagem, desamparado e estruturalmente dividido.

Moreira (2012) retoma a noção freudiana de desamparo (*Hilflosigkeit*) como ponto de

partida para o enlaçamento com o outro. Segundo Freud (1969/1930), o ser humano nasce em estado de impotência, o que o obriga a depender do outro para sua sobrevivência. Essa dependência não apenas funda os primeiros laços sociais, mas inaugura uma relação marcada pela ambivalência entre desejo, frustração e agressividade. Assim, o laço social nunca é plenamente harmonioso: ele é estruturado sobre uma tensão permanente entre o princípio de prazer e as exigências de renúncia pulsional impostas pela civilização.

A autora destaca a crítica freudiana à máxima cristã: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo”. Para Freud (1969/1930), esse ideal revela-se eticamente ingênuo e psicologicamente insustentável, pois o outro, longe de ser apenas objeto de amor, é também fonte de rivalidade, ameaça e gozo. O ideal de fraternidade se confronta com a realidade pulsional humana, marcada por uma agressividade originária que ameaça a coesão social.

Moreira (2012) dialoga com a filosofia de Schopenhauer, para quem o desejo é fonte constante de sofrimento, e com a leitura kantiana do dever moral, que busca sustentar uma ética universal a despeito da inclinação humana. A autora argumenta que a psicanálise freudiana, ao reconhecer a constituição conflitiva do sujeito, introduz uma concepção trágica da ética e da política: não há harmonia preestabelecida entre os indivíduos, e sim o desafio constante de simbolizar a presença do outro e construir dispositivos culturais que contenham a violência pulsional.

Sob essa perspectiva, a cultura pode ser entendida como o resultado da renúncia às pulsões — especialmente à pulsão de morte —, cujo excesso é controlado por meio da instauração do superego, instância psíquica que interioriza a autoridade e impõe a culpa como regulador do desejo. Para Moreira (2012), é essa culpa que sustenta uma forma possível de laço social: ao reconhecer-se como sujeito de uma dívida simbólica, o indivíduo pode abrir-se à alteridade, ainda que esse gesto nunca seja plenamente reconciliador.

Ao longo do texto, a autora procura demonstrar que a psicanálise traz uma crítica

profunda às promessas de felicidade e harmonia social, tal como anunciadas tanto pelas religiões quanto por discursos racionais-universalistas. A alteridade, como proposta por Freud, não é assimilável ou redutível à identidade do eu; ela é aquilo que insiste como resto, como furo na consistência do sujeito, e que, por isso mesmo, convoca o trabalho ético de simbolização.

Em suma, o artigo de Moreira (2012), propõe uma leitura ética e política da psicanálise, segundo a qual o laço social não se dá apesar da alteridade, mas por causa dela. A convivência com o outro é o que nos constitui, nos desorganiza e nos convoca à elaboração simbólica contínua do mal-estar que sustenta a civilização. Nesse ponto, a autora aproxima-se das formulações freudianas mais radicais, reafirmando a atualidade de *O mal-estar na civilização* como um texto indispensável para pensar os impasses do sujeito e da cultura em qualquer tempo.

Sob essa perspectiva, Safatle et al. (2021) sustenta que o capitalismo instaurou um modo específico de existência, constituindo uma nova forma de laço social para garantir sua própria realização. Essa configuração discursiva emergiu em meio a transformações significativas na ordem social, como o colapso dos grandes impérios, o desencantamento do mundo, a individualização das relações sociais e a instrumentalização dos corpos, que perderam sua dimensão política. Essas mudanças deram forma a uma ideologia econômica que deslocou o poder do mestre soberano para uma lógica de financeirização das relações humanas e de patologização dos sujeitos, características centrais da racionalidade neoliberal.

Para o autor, o capitalismo não opera apenas como sistema econômico, mas como forma de subjetivação. Isso se aproxima da ideia de que o neoliberalismo se torna um “dispositivo de gestão do sofrimento”, pois ele produz uma forma específica de laço social, ou seja, um modo como os sujeitos se relacionam com os outros, com o trabalho, com o corpo e com o desejo. Esse agenciamento é discursivo, ideológico e afetivo: o capitalismo “ensina” a viver, a desejar, a gozar, a competir.

Aqui o autor aponta como o sofrimento é individualizado e medicalizado, deslocado de seu contexto político para o campo da saúde mental. O que era uma questão social (desigualdade, precarização, isolamento) torna-se um problema do indivíduo: *burnout*, depressão, ansiedade. Isso funciona como estratégia de controle e despolitização do sofrimento.

A ideia exposta explicita que o sofrimento psíquico contemporâneo não pode ser separado do modo como o capitalismo organiza a vida social, o tempo, o corpo e os afetos. Em diálogo com a psicanálise, ela permite pensar a depressão, a angústia e o sentimento de vazio não como falhas internas do indivíduo, mas como efeitos de uma ideia neoliberal em colapso.

Dessa forma, podemos inferir que trata do mesmo princípio observado no filme “A Onda”, no qual é possível ver a força de uma ideologia exercendo grande influência sobre um grupo. Propomos essa reflexão para que possamos pensar: como os grupos têm ditado o que significa “ser”? Qual relação podemos estabelecer entre isso e o sofrimento psíquico atual? Como se formam esses trabalhadores, profissionais, humanos?

É necessário ressaltarmos que, dentre os sujeitos escutados, alguns apresentam uma relação de ruptura ou esvaziamento com o campo do trabalho, muitas vezes marcada por um sofrimento psíquico que se manifesta sob a forma de retração libidinal, esgotamento ou impedimento de investir desejantemente na atividade laborativa. Ainda que determinados registros jornalísticos e dados oficiais — como os veiculados em matéria do G1 (2025) sobre o aumento de licenças médicas por ansiedade e depressão — indiquem uma elevação numérica expressiva de afastamentos por razões psíquicas, importa aqui destacarmos que tais números não dão conta da singularidade do sofrimento de cada sujeito. O que aparece como dado coletivo aponta para uma inquietação que merece escuta clínica: em que medida o sujeito se vê capturado por exigências que o colocam em posição de impasse com o Outro do trabalho?

Precisamos observar o que seria o trabalho na modernidade e a quem ele se destina. Bresser-Pereira (2013), em *Modernidade neoliberal*, parte de uma concepção de modernidade

que remonta ao século XVIII, com o Iluminismo, o qual estava fundado na crença na razão e no progresso. Esse entendimento perdurou até o início do século XX, mas as grandes guerras — a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, as pestes e pragas, a Revolução Russa, a Revolução Francesa (1789) e a Revolução Industrial (1780-1830), dentre outros eventos — provocaram o surgimento de uma “pós-modernidade”, em que “a direita intelectual se reorganizava e definia as bases supostamente científicas da hegemonia neoliberal em formação” (Bresser-Pereira, 2013, p. 90). Continua o autor:

O otimismo renascido com o fim da Segunda Guerra Mundial durou pouco. A percepção do fracasso do socialismo já começara a aparecer nos anos 1950, com a repressão da revolta em Budapeste em 1956 e com o aniquilamento da Primavera de Praga, em 1968. A perda de dinamismo da economia soviética ficou evidente nos anos de 1970. Com a queda do muro de Berlim e o colapso da União Soviética, encerrou-se o projeto comunista de 1917. Antes disto, já no final da década de 1970, enquanto grandes intelectuais liberais, como Isaiah Berlin, decretavam o fim das grandes utopias e prenunciavam o neoliberalismo, os filósofos pós-modernos de esquerda, desorientados e sem esperanças, decretaram o fim das grandes narrativas (Bresser-Pereira, 2013, p. 99).

Seguindo essa linha de pensamento, Proni (1997), em *História do capitalismo: uma visão panorâmica*, também explora o percurso histórico de revoluções e guerras. No entanto, o autor vai além de Bresser-Pereira, ao abordar detalhadamente os regimes feudais, a relação servo/escravo, a economia da época, e como o capitalismo se desenvolveu. O trabalho de Proni (1997), talvez mais detalhado do que o de Bresser-Pereira (2013) em termos históricos, não é tão distinto no contexto narrativo da história. Cabe ressaltarmos que o trabalho de Proni é anterior ao de Bresser-Pereira. Assim, deixa em aberto algumas articulações para o desenvolvimento histórico posterior, como podemos ver:

Seja qual for o próximo capítulo, mas, assim como a Terceira Revolução Industrial ainda está em curso, o desfecho da crise contemporânea, as transformações da sociedade e a transição para um novo estágio de desenvolvimento capitalista são ainda uma grande interrogação histórica. Seja qual for o próximo capítulo, certamente trará a mesma tensão entre ruptura e continuidade, que tem marcado a evolução do capitalismo. E certamente as possibilidades e mecanismos de regulação pública (mas não necessariamente governamental) da competição entre os grandes conglomerados

(e entre os indivíduos) continuará sendo a questão central desse enredo, ainda por ser escrito (Próni, 1997, p. 37).

Diante disso, podemos organizar o momento histórico em que vivemos hoje, após as mudanças nas narrativas. Bresser-Pereira (2013, p. 91) destaca que os termos modernidade e capitalismo são semelhantes, explicando que “o ‘capitalismo’ tem conotação econômica e política, enquanto ‘modernidade’ tem conotação sociológica e cultural; ou seja, ‘modernidade é o capitalismo do presente’”. Essa explicação conceitual nos proporciona uma visão mais pertinente para abordarmos o tema deste trabalho. Para isso, é importante traçarmos, inicialmente, um entendimento do "contexto" e do "tempo" em que vivemos, a fim de podermos, então, discutir o sofrimento psíquico e o que a psicanálise tem a dizer sobre ele neste contexto.

Sublinhamos que o referido autor salienta que essa análise ainda é insuficiente:

É certo que precisamos entender a lógica do tempo presente, a natureza das sociedades capitalistas aqui e agora, a forma que as sociedades mais avançadas assumiram nos últimos quarenta anos, que foram também os anos da revolução da tecnologia da informação e da comunicação. [...] Mas para indicar apenas os anos neoliberais, a expressão modernidade, usada de maneira isolada, não é adequada. A modernidade expressa uma realidade mais ampla. Por isso, para focalizar o tempo presente, os sociólogos tiveram que adicionar ao termo adjetivos vários, entre os quais ‘neoliberal’ foi considerado o que melhor define a modernidade recente (Bresser-Pereira, 2013, p. 91).

Assim, compreendemos o contexto do que seria o neoliberalismo até o momento, conceito que, segundo o autor, ascendeu com a crise global de 2008. Essa crise evidenciou que:

A hegemonia neoliberal foi um retrocesso histórico que não tem bases nem tecnológicas, nem sociais, nem políticas sólidas. Ela foi uma reação oportunista de capitalistas rentistas, mas que, como a crise global de 2008 demonstrou, não tem condições para se manter indefinidamente (Bresser-Pereira, 2013, p. 92).

Na análise que realiza da obra de Touraine, Bresser-Pereira (2013, p. 102) apresenta um trecho do autor que define a modernidade, afirmando que “a modernidade se define pelo fato

de que ela dá fundamentos não sociais aos fatos sociais, de que ela impõe a submissão da sociedade a princípios e a valores que, eles próprios, não são sociais”. Argumenta ainda que “não podemos mais e não devemos pensar socialmente os fatos sociais, e sim em termos políticos. Só assim combateremos a dominação, porque ‘o que é próprio das dominações é assumi-las como naturais – e, portanto, não impostas’” (Bresser-Pereira, 2013, p. 92).

Para Bresser-Pereira (2013), a revolução representou um ponto de partida crucial para essas ideias. Compreendemos que suas consequências perduram até os dias atuais, especialmente no que tange à tecnologia e ao desenvolvimento. O autor observa que:

O desenvolvimento tecnológico não para de crescer e, por isso, a mudança social também é cada vez mais rápida. A tecnologia é certamente pode desencadear o aumento de riscos a que estão sujeitos os seres humanos e ajuda a explicar sua insegurança e ansiedade. Entretanto, o risco tecnológico e a aceleração da mudança social não justificam a definição de uma nova etapa da história a partir do final do século XX, a não ser que entendamos como tal os 30 Anos Neoliberais do Capitalismo [...] (Bresser-Pereira, 2013, p. 93).

Bresser-Pereira (2013, p. 95) apresenta as transformações sociais resultantes desse processo:

A análise é competente: a modernidade contemporânea, após a crise dos anos de 1970, representou uma mudança ao deixar mais porosa a distinção entre o Estado e o setor privado, como as parceiras público-privadas demonstram. Houve ainda uma mudança nos padrões sexuais, com grande aumento da autonomia das mulheres, decorrente da pílula anticoncepcional, o que refletiu sobremaneira nas relações familiares.

Fica evidente para nós que não se trata apenas de mudanças políticas. O contexto neoliberal também afetou o que podemos entender como “padrões”, o que consideramos como papéis sociais. Esses papéis vão além da pílula anticoncepcional, abrangendo o que representam, em termos mais amplos, gênero e raça, não se limitando à questão da classe social.

Entretanto, nos debruçamos, principalmente, sobre as questões de classe, política e econômica. Como esclarece Bresser-Pereira (2013, p. 96):

De fato, desde os anos de 1980 houve um grande aumento do risco econômico –crises financeiras, flexibilização e precarização do trabalho, desemprego, perda de segurança diante da doença e da velhice. A multiplicação das crises financeiras foi fruto da desregulação neoliberal. A precarização do trabalho foi decorrência da tentativa neoliberal bem-sucedida de diminuir a proteção oferecida pelas leis trabalhistas, cujo custo é incorrido principalmente sobre as empresas, e pela tentativa malsucedida de reduzir o tamanho do Estado do Bem-estar Social (Bresser-Pereira, 2013, p. 96).

Essa “crise neoliberal” tende a acarretar inúmeros atravessamentos e sofrimentos. O autor destaca, sobretudo, a questão da incerteza: “Sempre houve e sempre haverá incerteza. Esta não é uma condição da modernidade, nem mesmo da modernidade neoliberal, mas uma condição da humanidade que se acentuou com o capitalismo e a competição” (Bresser-Pereira, 2013, p. 97).

Ao abordar a lógica da competição, Bresser-Pereira (2013, p. 96) afirma:

A lógica do Estado Neoliberal será a da insegurança transformada em princípio, a da competição e do risco que premiarão os mais capazes. Se na visão social-democrata o Estado deve dar proteção aos mais fracos ao mesmo tempo em que estimula a competição regulada, reconhecendo, portanto, a relação dialética entre defesa dos interesses individuais e solidariedade em relação aos mais fracos, na visão neoliberal a competição de todos contra todos se torna um bem maior.

Compreendemos, assim, pela leitura do autor, que a ideia de Estado de bem-estar social se esvai diante da lógica neoliberal, na qual impera o princípio do “olho por olho, dente por dente” — expressão que parece sintetizar de forma bastante característica os fundamentos dessa racionalidade política e econômica.

Nesse cenário, Bresser-Pereira (2013) destaca que as normas sociais assumiriam um papel fundamental, sendo o único instrumento possível para mitigar as incertezas, que, segundo ele, sempre existiram e continuarão existindo. No entanto, o neoliberalismo intensifica tais incertezas. Isso porque “[...] os homens acreditaram que estavam vivendo em tempos líquidos, nos tempos do individualismo triunfante, do mercado regulador garantindo a eficiência ótima, a distribuição ótima, a felicidade ótima”; e conclui com uma crítica incisiva: “uma melancolia,

eu acrescentaria, justificada pelo retrocesso que a modernidade neoliberal representou” (Bresser-Pereira, 2013, p. 98).

Chauí (1991), em *Política e Cultura Democráticas: o público e o privado entram em questão*, já expressava sua indignação diante da articulação entre as esferas pública e privada, relacionando essa tensão à cultura e àquilo que denominava democracia. Ao relatar a cena de uma missa religiosa que se transforma em uma espécie de “espetáculo”, a autora denuncia, de forma simbólica, a espetacularização dos setores políticos brasileiros já naquele período. O que se coloca em pauta é o modo que se instaura uma certa ordem reguladora, de normas que muitas vezes servem como referência mínima para a vida coletiva.

Podemos relacionar essa crítica com a ideia de norma discutida por Bresser-Pereira (2013), para quem tais regras sociais seriam fundamentais na tarefa de amenizar as incertezas e os desconfortos provocados pelo avanço da racionalidade neoliberal. Em consonância com essa perspectiva, ao problematizar as transformações da cultura sob o impacto das políticas neoliberais, Chauí (1991, p. 71) enfatiza:

E é isso o ‘mercado cultural’. Eis porque o Plano Brasil Novo ameaça mortalmente a cultura do país, uma vez que pretende deixá-la por conta da regulação ‘moderna e eficaz’ do mercado. O que não é surpreendente, afinal. A construção da nova política federal se faz, como vimos, sob os imperativos ditados pelos mass media (do corpo do presidente da República à fala de seus ministros) e pelos códigos da vida privada, da qual faz parte a lógica do mercado (afinal, o mercado funda-se na propriedade ‘privada’), de sorte que é consequência necessária a privatização da cultura, tanto como submissão ao jogo do mercado quanto como redução do trabalho cultural a gostos e preferências pessoais. Um gigantesco processo de dominação está sendo gestado em Brasília e, paradoxo perverso, os que a ele se opõem são considerados ‘elitistas’.

Notamos uma crítica ao processo de privatização das esferas da vida pública, destacando os efeitos perversos da lógica mercadológica sobre a cultura, a política e o tecido social. A ausência de normas coletivamente pactuadas, substituídas por uma racionalidade individualista e competitiva, além de fragilizar os vínculos sociais, intensifica os mecanismos de dominação e exclusão.

Antunes (1999), em *Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*, analisa as transformações sociais a partir da perspectiva do trabalho, tendo como ponto de partida a chamada “crise estrutural do capital”. O autor investiga como essa crise impulsionou o desenvolvimento de métodos produtivos como o taylorismo/fordismo e como esses modelos contribuíram para a construção de uma nova imagem do trabalhador, agora considerado “mais qualificado, participativo, multiprofissional, polivalente” (Antunes, 1999, p. 44).

Ele aprofunda a análise sobre o que se compreende por trabalho, tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, apontando que:

De fato, trata-se de um processo de organização do trabalho cuja finalidade essencial, real, é a da intensificação das condições de exploração da força de trabalho, reduzindo ou eliminando em muito tanto o trabalho improdutivo, que não cria valor, ou suas formas assemelhadas, especialmente nas atividades de manutenção, acompanhamento, inspeção de qualidade, funções que passam a ser diretamente incorporadas ao trabalhador produtivo (Antunes, 1999, p. 44).

O autor vincula esse processo à desregulamentação dos direitos trabalhistas e à fragmentação da classe trabalhadora. Destaca também a chamada divisão sexual do trabalho, evidenciando a sobrecarga enfrentada pelas mulheres, que, muitas vezes, enfrentam jornadas duplas ou até triplas, no caso de mães trabalhadoras, ao conciliar o trabalho remunerado com as exigências domésticas. Essa jornada, segundo Antunes (1999), tende a ser marcada por atividades de menor qualificação e intensa exigência física e emocional. Por outro lado, o trabalho masculino tende a se concentrar em áreas de capital intensivo, geralmente mais valorizadas e mais bem remuneradas.

Ao discutir a questão da remuneração e o valor do trabalho, Antunes (1999) recorre a Marx para fundamentar seu argumento. Ele afirma:

Avançando conceitualmente podemos dizer que a classe trabalhadora hoje inclui a totalidade daqueles que vendem sua força de trabalho, tendo como núcleo central os trabalhadores produtivos (no sentido dado por Marx, especialmente no Capítulo VI, inédito, 1994). Ela não se restringe, portanto, ao trabalho manual direto, mas incorpora a totalidade do trabalho social, a totalidade do trabalho coletivo assalariado. Sendo o trabalhador produtivo aquele que produz diretamente mais valia e que participa diretamente do processo de valorização do capital, ele detém, por isso, um papel de centralidade no interior da classe trabalhadora, encontrando no proletariado industrial o seu núcleo principal (Antunes, 1999, p. 49).

Observamos o estabelecimento de uma distinção conceitual entre trabalho vivo e trabalho morto. Essa distinção antecipa questões que hoje enfrentamos com o avanço das tecnologias e das inteligências artificiais. O autor sublinha que o trabalho vivo (trabalho humano) vem sendo gradualmente substituído pelo trabalho morto, ou seja, por máquinas e sistemas automatizados. Ainda assim, ele não assume uma postura contrária à importância do trabalho, mas propõe uma resignificação de seu papel e de seu sentido na constituição do ser social.

Numa forma de sociabilidade superior, o trabalho, ao reestruturar o ser social, terá desestruturado o capital. E esse mesmo trabalho autodeterminado que tornou sem sentido o capital, gerará as condições sociais para o florescimento de uma subjetividade autêntica e emancipada, dando um novo sentido ao trabalho (Antunes, 1999, p. 58).

Com isso, o autor vislumbra a possibilidade de uma restauração social do trabalho, concebido de forma radicalmente distinta. Trata-se da emergência de:

[...] formas inteiramente novas de sociabilidade, onde liberdade e necessidade se realizem mutuamente. [...] se o trabalho se torna dotado de sentido, será também (e decisivamente) através da arte, da poesia, da pintura, da literatura, da música, do tempo livre, do ócio, que o ser social poderá humanizar-se e emancipar-se em seu sentido mais profundo (Antunes, 1999, p. 58).

Essa perspectiva sociológica nos interessa, pois observamos que a psicanálise, assim como a arte, pode operar como um dispositivo de resistência subjetiva, ao abrir espaço para o desejo e para formas não normativas de existência. Nesse sentido, o campo clínico se aproxima da elaboração proposta por Antunes (1999), visto que ambos se voltam à criação de espaços

onde a escuta, o tempo e a linguagem não sejam regidos pela lógica produtivista, mas possam acolher a opacidade do sujeito e a potência do laço.

Essa interlocução entre arte, trabalho e clínica psicanalítica consiste em mais um ponto de aproximação em nossa reflexão: Como o sofrimento psíquico é atravessado pela lógica neoliberal e como práticas simbólicas podem abrir fissuras no imperativo de desempenho, produtividade e autogerenciamento? Qual é o sentido do trabalho e da vida? De que maneira a arte, a psicanálise e o trabalho podem ser concebidos como expressão de vida, e não como instrumentos de depreciação subjetiva ou como intensificadores da pulsão de morte — tal como compreendida por Freud e Lacan? Esses questionamentos nos guiarão ao longo da reflexão que se segue.

Lacan (2008/1968-1969), no *Seminário 16: de um Outro ao outro*, articula suas ideias e conceitos com a teoria marxista. Ele estabelece uma aproximação entre um dos principais conceitos de Marx, a mais-valia, e o que denominou de "mais-de-gozar", apontando para uma semelhança entre ambos. Além disso, Lacan (2008/1968-1969, p. 6) enfatiza que “a dimensão histórica, tal qual presente no materialismo histórico [...] parece estritamente conforme às exigências estruturais”. Em síntese, o autor assinala que a relação histórica, política e cultural está intrinsecamente ligada à estruturação do sujeito.

Não é por acaso que Lacan (2007/1975-1976) afirma que o conceito de sintoma foi introduzido por Marx antes mesmo de Freud. Segundo ele, Marx teria proposto uma formulação para expressar aquilo que não funciona no real: a vida em si. Ao tratar da vida real, devemos observarmos que o autor concebe o gozo como intimamente ligado à produção da ex-sistência, estabelecendo, assim, uma conexão entre sua ideia de sintoma — de inspiração marxista — e a questão do existir. Dessa forma, o estado de vida estaria diretamente relacionado com o gozar.

Lacan (2008/1968-1969, p. 17) propõe que “o que há de novo é existir um discurso que articula essa renúncia, e que faz evidenciar-se nela o que chamarei de função do mais-de-gozar.

É essa a essência do discurso analítico”. Ou seja, se há no discurso um mais-de-gozar — em que “o mais-de-gozar é aquilo que permite isolar a função do objeto *a*” (Lacan, 2008/1968-1969, p. 19) —, precisamos refletir sobre a relação entre esse objeto e o discurso analítico.

A proposta lacaniana sobre o “mais-de-gozar” e o discurso analítico consistem em fundamentos para compreendermos a subjetividade em tempos neoliberais. Segundo Lacan (2008/1968-1969), o discurso analítico é singular por articular a renúncia e evidenciar a função do objeto *a* — esse “mais-de-gozar” que escapa à simbolização plena e atua como causa do desejo. No contexto neoliberal, marcado pela exigência constante de performance e pelo ideal de liberdade através da multiplicidade de escolhas, esse objeto *a* pode ser entendido como uma lacuna que o sujeito tenta preencher, mas que nunca se satisfaz plenamente, gerando um sofrimento psíquico profundo.

Para Rosa (2015), essa lacuna está inserida uma construção fantasmática que obscurece o campo do Outro, ou seja, a dimensão simbólica e social que sustenta o sujeito. O sofrimento contemporâneo, ao ser patologizado e individualizado, tende a apagar as condições políticas e históricas que moldam o desejo e o gozo, invisibilizando a articulação do sujeito com o seu contexto social. A política da psicanálise, então, consiste em permitir que o sujeito se debruce sobre seu desejo em relação ao Outro, ressignificando sua experiência dentro do campo relacional e suas determinações históricas e culturais.

Dessa forma, o discurso analítico pode funcionar como uma contranarrativa ao dispositivo neoliberal de gestão do sofrimento, uma vez que oferece uma abertura para que o sujeito reconheça o mal-estar não como uma falha individual, mas como um efeito das tensões e contradições sociais internalizadas. Entendemos que a psicanálise trata o sofrimento e revela as condições políticas do laço social, abrindo espaço para a possibilidade de resistência e transformação subjetiva frente à lógica normativa neoliberal.

Recorremos novamente a Rosa (2015, p. 7):

Nas cenas relatadas como traumáticas, há uma construção fantasmática do sujeito na qual o campo do Outro fica obscurecido pelo personagem da cena imaginária. Detectar a política, que engendra gozo e desejo na cena, situa o sujeito e permite que ressignifique o seu desejo em sua função de causa. Dito de outro modo, o trabalho analítico vai permitir ao sujeito deparar-se com o desejo que o causa, desejo esse inserido e significado no campo do jogo relacional e suas determinantes históricas, culturais e políticas. O sujeito não é o indivíduo justamente no ponto em que o singular de seu desejo escapa de uma conjuntura que busca determiná-lo e exercer seu poder no escuro das relações. Nesse ponto do laço social comparece a política da psicanálise.

Se a política da psicanálise, como nos lembra Rosa (2015), revela-se justamente no ponto em que o desejo singular escapa às determinações de um contexto opressor, cabe-nos interrogar: como esse movimento de fuga se traduz quando o próprio tempo (acelerado, fragmentado, reduzido à métrica do rendimento) torna-se cúmplice da opressão neoliberal?

Se no capítulo anterior exploramos os atravessamentos clínicos do trabalho, do dinheiro e da arte como resistência, é na depressão (sintoma que cristaliza a colisão entre subjetividade e temporalidade) que encontramos uma das respostas mais contundentes a essa pergunta. A experiência depressiva, longe de ser mera patologia individual, inscreve-se como ruína do tempo: nela, o sujeito oscila entre a estagnação de um presente sem futuro e a angústia de um futuro que já se esvai antes mesmo de ser vivido. Se o neoliberalismo fabrica um tempo sem desejo, cronometrado, produtivo, desprovido de historicidade, a depressão surge como testemunho silencioso dessa violência.

### **3 SOFRIMENTO PSÍQUICO: DEPRESSÃO E TEMPORALIDADE NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA**

Abordar a temática da depressão na contemporaneidade consiste em um desafio complexo, mas absolutamente necessário. Cabe destacarmos que Freud não chegou a conceituar ou elaborar uma teoria específica sobre aquilo que hoje observamos como depressão. Ainda assim, suas contribuições foram fundamentais para a compreensão da melancolia. Inicialmente, a melancolia foi reconhecida por sua semelhança com um estado de inibição, conforme aponta Freud (2014/1926), no qual o sujeito encontra dificuldades, ou até mesmo a impossibilidade, de vivenciar o processo de “conhecer suas emoções”.

Embora Freud (2014/1926), não tenha elaborado uma teoria da depressão propriamente dita, sua concepção da melancolia oferece um arcabouço teórico fundamental para compreender a depressão contemporânea, sobretudo ao iluminar como o sofrimento psíquico se manifesta na impossibilidade de simbolização e na ruptura da vinculação do indivíduo.

Na contemporaneidade, marcada por transformações sociais e culturais que enfatizam a individualização, a precarização dos laços sociais e a instrumentalização das relações humanas, essa dificuldade de vinculação se acentua, ampliando o campo para as manifestações do sofrimento depressivo. A depressão, nesse sentido, pode ser pensada como um sintoma que expressa a falência ou a crise das formas tradicionais de conexão subjetiva, colocando em xeque a capacidade do sujeito de se reconhecer no Outro e no próprio desejo.

Assim, as contribuições freudianas, especialmente no que concerne à melancolia, abrem um caminho para compreendermos a depressão não apenas como um fenômeno clínico isolado, e sim como resultado de processos psíquicos que refletem e se articulam com condições históricas e sociais específicas. Essa articulação entre clínica e contexto é essencial para a psicanálise contemporânea.

Ao nos debruçarmos sobre as implicações psicológicas, observamos que a psicanálise

contemporânea entende a depressão como um sintoma secundário relacionado a traumas, conflitos internos e angústias. Esse sofrimento pode ser “[...] derivado do esgotamento psíquico, causado pelo recalçamento ou um caso entre outros na linha de continuidade que vai da angústia à ansiedade, ou do embaraço com os afetos ao impedimento paralisante” (Dunker, 2021, p. 35). Nesse contexto, ao considerarmos o impedimento paralisante, precisamos observar o que se expressa nesse embaraço afetivo e emocional que, por vezes, imobiliza o sujeito ou o lança a um estado de aceleração. Paralelamente, é imprescindível analisarmos a maneira como a sociedade neoliberal se relaciona com esse fenômeno.

Até o século XIX, a depressão não era reconhecida como uma patologia específica, tampouco como uma forma distinta de sofrimento no campo das neuroses. Dessa forma, é relevante resgatarmos historicamente as formas de sofrimento psíquico que foram, em distintos momentos, nomeadas, reconhecidas e legitimadas.

Antes da consolidação da concepção moderna de depressão, que começa a se delinear a partir da Crise de 1929, a expressão “estrela do século” (Solomon, 2018) era utilizada para se referir a outras condições psíquicas, como a melancolia, a histeria e os transtornos de personalidade borderline. Tais condições ocupavam posições centrais — embora transitórias — no espectro das neuroses (Safatle et al., 2021). Nesse percurso histórico, notamos que, antes do século XIX, havia uma urgência em lidar com os processos de exclusão, julgamento e estigmatização promovidos pelo cristianismo em relação ao sujeito que padecia de sofrimento psíquico (Solomon, 2018).

Atualmente, a depressão conquistou um lugar de destaque entre as doenças mentais que afetam os sujeitos, consolidando-se como a nova “estrela” da psicopatologia contemporânea. Diante disso, é necessário lançarmos um olhar atento e crítico sobre as formas como essa condição é produzida, legitimada e mantida nas dinâmicas da vida social atual.

Na sociedade contemporânea, o sujeito é frequentemente desencorajado a experienciar

a angústia, a dor ou mesmo a vivência do próprio colapso. Em muitos casos, a resposta imediata é a medicalização promovida pela indústria farmacêutica, que tende a oferecer soluções químicas que, embora possam aliviar sintomas, contribuem para alienar o sujeito da realidade em que está inserido. Nesse cenário, devemos questionarmos em que medida o modo de vida atual, baseado em produtividade, desempenho e individualismo extremo, contribui para o crescimento exponencial dos casos de depressão.

Encontramos em Nasio (2022, p. 31) um olhar singular em torno da depressão, definida como a perda de uma ilusão. Essa ilusão, segundo o autor, representa aquilo que confere sentido à existência: expectativas infantis, fantasias de onipotência, ideais de amor fusional, entre outras formas simbólicas que estruturam o psiquismo. Essas ilusões, ao serem desfeitas, geram um vazio afetivo e um sentimento de desamparo. É nesse momento que, ao buscarmos de forma exacerbada o absoluto, deparamo-nos com a inevitável dor da decepção. Assim, a depressão é figurada como o “mal do século”, expressão que traduz tanto a sua prevalência quanto a complexidade de suas manifestações, descritas sob diferentes prismas, incluindo o clínico e o psicanalítico.

Há um movimento crescente em direção à patologização e à nomeação rápida dos estados emocionais. A urgência em rotular o sofrimento psíquico e, conseqüentemente, medicalizá-lo, escancara a dificuldade social de lidar com o mal-estar e o desamparo que lhe são constitutivos. Dunker (2021), em *Uma biografia da depressão*, ressalta a irregularidade das manifestações sintomáticas das doenças mentais na atualidade, o que demonstra a fragilidade dos critérios diagnósticos estabelecidos. Para o autor, o conhecimento acumulado sobre os transtornos mentais revela uma tensão permanente entre a tentativa de normalização da subjetividade e a impossibilidade de definir um eixo normativo claro. Em outras palavras, até mesmo os desvios passam a ser considerados parte da norma, desestabilizando qualquer tentativa rígida de categorização.

Diante desse cenário, é preciso realizarmos uma análise dos contextos social, histórico, econômico, político e cultural antes mesmo de pensarmos em um diagnóstico (Herculano & Danziato, 2022). Isso porque, embora a depressão possa ser compreendida de múltiplas maneiras (estrutura clínica, doença, sintoma ou mesmo como expressão do mal-estar contemporâneo), o diagnóstico tem, por vezes, assumido um caráter automatizado e rotineiro. Essa realidade nos convoca a refletir criticamente sobre o percurso desse fenômeno em nossa sociedade e os impactos de sua generalização.

Dessa forma, é imprescindível investigarmos as diversas conceituações atribuídas à depressão, levando em consideração as transformações históricas e as doenças que marcaram cada época. Ao fazermos isso, somos conduzidos a proceder a questionamentos importantes: de que maneira as experiências cotidianas e as vivências sociais podem ser compreendidas como fatores relevantes no desencadeamento da depressão? Estaríamos vivenciando uma era marcada pelo imediatismo e pelo imperativo da velocidade, cujos efeitos repercutem diretamente na saúde mental das novas gerações?

Ainda que os discursos estatísticos sobre a “epidemia de depressão” ofereçam uma leitura quantitativa do mal-estar contemporâneo (Baeta, 2021), a psicanálise se ocupa de outro campo: aquele em que o sofrimento se articula à singularidade do sujeito e à sua relação com o desejo e com o Outro. Ao escutar sujeitos que apresentam sintomas depressivos, o que se revela, por vezes, é uma paralisação frente às injunções do laço social marcado pelo imperativo do desempenho, da produtividade contínua e da constante superação de si. Interessa-nos problematizar: quando um sujeito se vê tomado por um movimento de retração, de desinvestimento ou de recusa em seguir o curso esperado, não estaríamos diante de uma resposta subjetiva ou até mesmo de uma forma de resistência inconsciente às demandas desmedidas do discurso capitalista? Essa “paralisação”, longe de ser mera disfunção ou fracasso pessoal, pode ser interpretada como uma tentativa, ainda que sintomática, de sustentar algo do

sujeito diante da lógica que transforma o humano em recurso.

Nesse horizonte, procuramos compreender de que forma a aceleração promovida pelo modelo neoliberal — o século do *fast food*, da liquidez, da produtividade instantânea — contribui para a formação de uma geração marcada pelo sofrimento psíquico. Além disso, ressaltamos a relevância da análise de como pressões associadas ao mundo do trabalho, somadas às obrigações da vida adulta, como o cuidado com o lar, a família, os estudos e a carreira —, reforçam a idealização de uma performance impecável. A busca por dar conta de tudo, por ser eficiente em todas as esferas, e a tentativa de alcançar uma espécie de onipresença funcional acabam por configurar um cenário insustentável, que favorece o adoecimento psíquico e o esvaziamento subjetivo.

Segundo Dardot e Laval (2016, p. 16), o neoliberalismo não se resume a uma simples ordem governamental; trata-se de uma ideologia política e econômica que se infiltra em todas as esferas da vida, moldando a forma como vivemos, socializamos e até mesmo como sofremos. O que está em jogo, nesse cenário, é aquilo que os autores denominam de “forma de nossa existência”, marcada por uma competição generalizada, por obrigações que reforçam desigualdades abruptas e por uma concepção desumanizante dos sujeitos, tratados como objetos descartáveis.

Acerca dessas questões, Solomon (2018) nos alerta para a permanência da depressão ao longo do tempo. Ainda que ela se manifeste de maneiras distintas em diferentes períodos históricos e venha a ser classificada como mais uma dentre tantas doenças de época, a depressão continua a fazer parte da constituição dos sujeitos. Ela se inscreve em suas histórias, contextos e conjunturas, revelando-se como expressão de um presente atravessado por experiências passadas e por processos formativos que não cessam de produzir efeitos.

### 3.1 Depressão e melancolia: antecedentes históricos

Para compreendermos as transformações da depressão na contemporaneidade, temos de entender o contexto histórico dessa condição. Antes do século XIX, a depressão era frequentemente encarada como uma maldição, uma falta de fé ou uma deficiência moral. Essa percepção ainda persiste na sociedade atual, o que faz com que seja imprescindível investigar de que maneira essas crenças se perpetuam. Ao longo dos anos, a compreensão da depressão passou por significativas transformações, e essas mudanças merecem ser esclarecidas.

De acordo com Solomon (2018, p. 275), “[...] do século XV ao I a. C., a ciência médica e a filosofia desenvolveram linhas estreitamente associadas, descrevendo a psiquiatria de um modo cada vez mais unificado. A melancolia era vista nesse período como um destino universal de uma forma ou de outra”. Assim, da Antiguidade até a Idade Média, a melancolia era muitas vezes invisibilizada e segregada. Indivíduos considerados “loucos” eram frequentemente excluídos do convívio social, sendo tratados com descaso e até com hostilidade.

Solomon (2018) mostra como o cristianismo teve um impacto devastador sobre os melancólicos e depressivos, especialmente durante a Idade Média, quando a melancolia era associada ao “diabo” e à ausência de temor a Deus. O autor explica que, nesse período, a Igreja e os fiéis repudiavam os melancólicos, acreditando que “a melancolia era uma doença especialmente nociva, uma vez que o desespero do melancólico sugeria que ele não estava embebido de alegria ante o conhecimento certo do amor e da misericórdia divinos” (Solomon, 2018, p. 279). Ainda hoje, alguns segmentos da sociedade continuam a perpetuar essa visão distorcida sobre a depressão.

Contudo, essa realidade começou a se modificar com o Renascimento e a Modernidade. Embora preconceitos e julgamentos persistissem, as pesquisas científicas permitiram que “os mentalmente perturbados e os mentalmente doentes” passassem a ser tratados de forma mais

digna e tivessem a oportunidade de reintegrar-se à sociedade no século XIX (Solomon, 2018, p. 304). Esse avanço se deve ao fato de que, durante esse período, debatia-se “[...] a natureza da doença e seus parâmetros, e todos redefiniram o que antes fora simplesmente identificado como melancolia em categorias e subcategorias” (Solomon, 2018, p. 305).

É importante pontuarmos que, para que os depressivos ocupem o espaço de fala que possuem atualmente, foi necessário percorrer uma trajetória árdua, marcada por preconceito, medo, exclusão e desconhecimento. A história da depressão, como condição reconhecida, está longe de ser linear, e sua visibilidade nas últimas décadas representa um avanço, mas também revela as complexidades de sua compreensão social.

Como afirma Solomon (2018, p. 307):

Os deprimidos não podem liderar uma revolução, porque gente deprimida mal consegue sair da cama e calçar sapatos e meias [...]. Os verdadeiros deprimidos não foram tornados invisíveis pelos asilos; eles sempre foram invisíveis porque sua própria doença faz com que cortem os contatos e ligações humanas. A reação geral de outros membros do proletariado (ou, na realidade, de qualquer outra classe) às pessoas que estão gravemente deprimidas é de rejeição e desconforto. Os que não estão tomados pela doença não gostam de vê-la, porque ela os enche de insegurança e provoca ansiedade. Dizer que os gravemente doentes foram ‘retirados’ de seu contexto natural é negar a realidade de que seu contexto natural os rejeitou, como fez sempre que pôde até então.

A reflexão proposta por Dunker (2021) amplia esse debate ao considerar as transformações sociais que influenciam a percepção das doenças mentais, incluindo a depressão. Segundo ele, a depressão só se tornou uma “estrela” a partir da segunda metade do século XIX, o que nos leva a questionar: isso significa que a depressão não existia antes dessa época? Ao contrário, estudos sugerem que a depressão já existia, mas sob outras denominações e entendimentos. Dessa forma, a invisibilidade e a antipatia em relação à depressão precisam ser contextualizadas dentro de um panorama histórico específico.

Para Dunker (2021), a depressão engloba tudo o que se relaciona a sentimentos e patologias melancólicas, e questiona até que ponto a realidade da depressão é algo duradouro,

indagando se ela, assim como a melancolia, se tornará parte dos “anais genealógicos” da história.

A maneira como o sofrimento é percebido e nomeado também varia conforme a época. Hipócrates, por exemplo, denominou o sofrimento mental de “bílis negra”, enquanto os filósofos medievais o chamaram de *accidia*. Esses exemplos demonstram que o sofrimento mental, a melancolia e a depressão não são fenômenos imutáveis; ao contrário, foram e continuam sendo inventados e reinventados, descobertos e redescobertos ao longo da história (Dunker, 2021).

Dunker (2021) considera a melancolia como um *páthos*, ou seja, um estado que ocorre, um processo que se manifesta no sujeito. Sob essa perspectiva, a melancolia pode ser vista como um paradigma mórbido do sujeito moderno, conduzindo-o a se perceber de forma inferior e a se depreciar. No entanto, explicar e observar a melancolia, tanto nos séculos XVII e XVIII quanto nos tempos atuais, é uma tarefa complexa, pois envolve fatores históricos, sociais e culturais.

Para abordarmos a temática da depressão, é importante adotarmos um olhar atento e crítico sobre o contexto histórico. A depressão começou a se intensificar após a Crise de 1929, em meio à busca por um bem-estar social sob a tutela do liberalismo econômico. Foi nesse contexto de crise e reconstrução social que ocorreu o *boom* da psicanálise, embora essa ainda fosse uma prática altamente elitizada e seletiva. O contexto histórico de mudanças políticas e econômicas também deu início à formação de um novo entendimento sobre a doença, que, até então, permanecia marginalizada.

A Crise de 1929 é um marco histórico importante para entendermos as transformações sociais e subjetivas relacionadas à depressão. Não se trata de considerá-la como um evento isolado ou a única causa, e sim de reconhecer as múltiplas tensões que ela provocou nas estruturas sociais, políticas e econômicas. Essas tensões ainda têm influência no presente.

Além dos impactos econômicos imediatos, essa crise ajudou a consolidar um modelo social em que a responsabilidade pela adaptação e pelo sucesso passa a recair quase exclusivamente sobre o indivíduo, mesmo diante de dificuldades estruturais. Assim, a depressão deixa de ser apenas uma condição clínica e se torna também um sintoma das contradições desse modelo social.

Nesse sentido, tomamos a Crise de 1929 como ponto de partida para pensarmos a historicidade do sofrimento psíquico, articulando-o com a lógica neoliberal, de forma a evitar simplificações e compreender a complexidade dos processos sociais e subjetivos que moldam a depressão contemporânea.

Na continuidade dessa trajetória histórica, o neoliberalismo emergiu como um fator que acompanhou o surgimento da hipótese depressiva. Segundo Dunker (2021), a hipótese depressiva representa uma forma de sofrimento globalizada, caracterizada por ser egossintônica, ou seja, por estar relacionada ao “encobrimento” das demandas do desejo, mediado pelo narcisismo. Isso significa que o sujeito passa a se apropriar de seu sintoma, vivendo-o quase como uma exclusividade, como algo que lhe pertence de maneira quase íntima e inevitável.

Na contemporaneidade, a ideia da depressão frequentemente se entrelaça com as experiências de angústia e ansiedade, as quais podem levar à paralisia do sujeito. Os traumas deixados pela pandemia de Covid-19, juntamente com a pressão constante do cotidiano capitalista e as exigências inerentes ao neoliberalismo, exercem um impacto significativo sobre as pulsões, desejos e a libido do sujeito. O sofrimento imposto por esse contexto neoliberal, aliado à incessante cobrança por produtividade, configura-se como um dos fatores determinantes no desencadeamento da depressão (Safatle et al., 2021).

É importante ressaltarmos que o sintoma é produzido a partir da relação entre o “eu”, os desejos e as questões pulsionais. Além disso, é imprescindível compreendermos que o sintoma

se desenvolve a partir de um conflito. Quando esse conflito não encontra suporte imaginário ou simbólico, abre-se espaço para a angústia (Dunker, 2021). Dessa forma, a depressão se instaura como uma expressão complexa que reflete os sintomas a serem considerados e as manifestações que podem ser despertadas nos sujeitos, em um contexto que transcende a mera estrutura clínica. Nesse sentido, é fundamental reconhecermos a presença de sintomas sociais e os anseios que permeiam a vida em sociedade.

A genealogia da depressão, enquanto deslocamento histórico da melancolia, revela tanto uma mudança nos paradigmas médicos, quanto uma transformação nas economias morais do sofrimento (Dunker, 2021). Se, na Antiguidade, a *bílis negra* hipocrática situava o mal-estar no corpo cósmico, e na Idade Média a *accidia* o convertia em pecado, a depressão moderna nasce como síntese contraditória: patologiza-se o sujeito, mas sob a ilusão de controle técnico sobre seu sofrimento. Esse movimento reflete o triunfo do modelo biomédico sobre as narrativas filosóficas e religiosas, esvaziando a dimensão política da dor (Solomon, 2018).

A ruptura decisiva ocorreu com a Crise de 1929, quando o mal-estar estrutural do capitalismo exigiu novas categorias para administrar a angústia coletiva. A depressão nasce, assim, como diagnóstico de uma época: não por acaso, coincide com a ascensão do discurso psicanalítico e sua crítica à repressão libidinal (Freud) e com a medicalização crescente da vida (Dunker, 2021). Enquanto a melancolia freudiana denunciava uma perda simbólica (do objeto amado, do ideal), a depressão neoliberal será progressivamente reduzida a um déficit neuroquímico, apagando sua relação com as violências sistêmicas.

Assim, a história da depressão é também a história do apagamento do sujeito político. Se no século XIX os “loucos” eram excluídos por sua diferença radical (Foucault), no século XXI os “deprimidos” são incluídos como consumidores de fármacos e terapias, desde que aceitem internalizar sua dor como falha individual (Solomon, 2018). A transição da exclusão manicomial à inclusão medicalizada mascara uma continuidade perversa: a incapacidade da

sociedade de interrogar-se sobre as raízes do sofrimento que ela própria produz.

### **3.2 Melancolia, luto e depressão: de Freud a Lacan**

Ao abordarmos as doenças mentais, as concepções de Freud (1917/2017) sobre a melancolia trazem contribuições fundamentais para a compreensão dessas condições. O autor estabelece uma relação entre melancolia e luto, descrevendo este último como a “[...] reação à perda de uma pessoa querida ou de uma abstração que a substitua, como a pátria, a liberdade, um ideal, etc.” (Freud, 2017/1917, p. 48). As características do luto e da melancolia estão profundamente entrelaçadas, pois ambos se conectam ao mundo por meio de sentimentos de dor e inibição, os quais podem ser desencadeados por diferentes modos de vida.

Freud (2017/1917) destaca que o luto envolve um processo de transferência da libido, no qual o objeto ao qual a libido estava direcionada é substituído. No entanto, na melancolia, o sujeito não reconhece qual seria esse objeto perdido, o que dificulta a redireção da libido para outro objeto e a compreensão da falta que sente. Nesse caso, ocorre uma regressão da libido por meio de uma escolha narcísica de objeto (Herculano & Danziato, 2022). A melancolia é marcada por uma “perda do Eu”, afetando diretamente a identidade do sujeito.

Dentro dessa perspectiva, a “consciência moral” surge como uma das instituições do Eu que pode conduzir à melancolia, apresentando-se como um fator de maior relevância do que a baixa autoestima, a tristeza, a fraqueza ou a inferioridade social. Podemos afirmar, assim, que a “consciência moral” está intimamente relacionada ao desencadeamento da “insatisfação moral com o próprio Eu” (Freud, 2017/1917, p. 179), o que pode levar o sujeito a se perder em sua própria compreensão de si mesmo. Dessa forma, “o complexo melancólico se comporta como uma ferida aberta, atraindo para si, de todos os lados, energias de investimento (que chamamos de ‘contra investimentos’ [...] nas neuroses de transferência), esvaziando o Eu até o total

empobrecimento” (Freud, 2017/1917, p. 175).

Sob essa ótica, é essencial destacarmos que Freud estabelece uma comparação entre o complexo melancólico e a mania, partindo do pressuposto de que ambos “lutam contra o mesmo ‘complexo’”, independentemente da direção, intensidade ou modo como cada uma se apropria dessa luta. Assim, a melancolia se orienta para a morte do Eu, enquanto a mania pode ser compreendida como um domínio do Eu ou uma entrega a essa dinâmica. Em outras palavras, a mania surge como uma forma de superação da perda do objeto, manifestando-se como uma espécie de liberdade (Freud, 2017/1917).

Além das comparações e das conexões intrínsecas entre luto e melancolia, Freud (2017/1917) observa que, para que qualquer uma dessas condições psíquicas se desenvolva — seja a melancolia, seja a depressão —, a perda do objeto só terá relevância clínica se o Eu atribuir valor significativo ao objeto perdido, considerando as conexões e relações estabelecidas com ele. Caso essas relações não possuam um significado substancial, não haverá, segundo o autor, desencadeamento patológico.

Partindo dessa perspectiva, compreendemos que a depressão não deve ser vista apenas como um desvio ou uma perda de função, mas também como uma forma de integrar e simbolizar os objetos e as relações que o sujeito mantém com eles. Quando essa integração é frustrada — seja pela negação da perda, pela imprecisão no reconhecimento dos afetos envolvidos ou pela fixação em determinado ponto do processo — pode haver uma regressão psíquica que culmina em estados depressivos (Dunker, 2021, p. 41). Ademais, Freud (2017/1917), ao discutir as semelhanças entre melancolia e luto, enfatiza que ambos requerem tempo para que a libido possa ser redirecionada do objeto perdido para um novo investimento.

A esse respeito, o autor também argumenta que, além das características de um luto real, a melancolia se sustenta por uma regressão a uma escolha narcísica de objeto, o que, por sua vez, intensifica o sofrimento psíquico. Considerando a premissa do “autotortimento

indubitavelmente gozoso” do melancólico, podemos inferir que o sujeito, ao ocupar a posição de doente, encontra na autopunição uma forma velada de hostilidade. Nessa posição, ele se protege ao mesmo tempo em que tortura os sujeitos ao seu redor, sem explicitar a agressividade que os alcança. Diante disso, cabe-nos perguntar: esse autotortura gozoso não configuraria uma tentativa do sujeito de se defender de seus próprios "demônios", frente à fragilidade imposta pela depressão?

Nesse percurso conceitual, Freud (2017/1917) identifica ainda um estágio que denomina de “constelação psíquica da revolta”, no qual as queixas e autodepreciações manifestadas pelo sujeito são, na verdade, depreciações de um cenário externo. Nesse contexto, é fundamental ressaltarmos que, a partir de uma posição de vulnerabilidade, o sujeito melancólico se coloca como alguém ofendido e injustiçado (Freud, 2017/1917), reivindicando algo por meio do sofrimento. Dessa forma, a melancolia se constitui como um fenômeno psíquico atravessado por questões relacionadas com a libido e a escolha narcísica do objeto.

Assim como Freud, Lacan não desenvolveu uma obra específica dedicada ao estudo da depressão. No entanto, é possível extrair implicações teóricas a partir de suas formulações. Em *Televisão*, Lacan (1993/1974), ao partir de uma perspectiva por vezes filosófica, caracteriza a “depressão” como uma forma de "covardia moral", associando-a à falha no "dever do bem dizer" ou à recusa de se referenciar no inconsciente e na estrutura. Nesse sentido, enquanto Freud direciona sua análise da melancolia para a dinâmica da libido, Lacan entende a depressão como uma tentativa do sujeito de se esquivar do inconsciente, o que implica a renúncia ao desejo.

A depressão, vista sob esse prisma, revela uma tensão entre o sujeito e a linguagem, entre o desejo e a recusa de se posicionar diante dele. Assim, ela não é apenas uma doença ou um sintoma, mas também um modo de resposta do sujeito à sua condição subjetiva, à forma como ele se relaciona com o inconsciente e com a estrutura simbólica que o sustenta.

No contexto contemporâneo, marcado por intensas pressões sociais, econômicas e culturais, especialmente sob a lógica neoliberal, essa reflexão ajuda a compreender a depressão como uma manifestação de resistência e, ao mesmo tempo, de sofrimento diante da impossibilidade de encontrar um lugar simbólico seguro para o desejo. A recusa de “dizer o bem” pode ser interpretada como o fracasso em inscrever o sujeito no campo simbólico de forma satisfatória, o que pode gerar uma crise na vinculação subjetiva e no sentido da vida.

A provocação lacaniana é fundamental para pensarmos a depressão não só como uma condição clínica, mas também como uma dimensão existencial e ética, o que significa renúncia dolorosa à própria subjetividade, abrindo espaço para a reflexão sobre modos de resistência e de elaboração psíquica no mundo atual.

No *Seminário 10*, Lacan (2005/1962-1963) diferencia a melancolia do luto, destacando que, na melancolia, a perda não é simbolicamente reconhecida no campo da “lei do Outro”. Já no *Seminário 5*, ele afirma que o sujeito melancólico não reconhece o Nome-do-Pai, elemento fundamental da estrutura simbólica, sugerindo a ausência da castração simbólica (Lacan, 1997/1957-1958). Com base nisso, ele localiza a melancolia no campo da psicose, ressaltando sua relação com a pulsão de morte e os estados suicidas. Ao não se submeter à função do Nome-do-Pai, o indivíduo não reconhece o desejo como mediador de sua posição subjetiva, o que possibilita que a pulsão de morte prevaleça, podendo culminar em estados melancólicos.

A distinção freudiana entre luto e melancolia é tanto clínica quanto epistemológica: revela dois modos antagônicos de processar a perda. Enquanto o luto opera no registro do simbólico (reconhecimento da falta e reinvestimento libidinal), a melancolia instala-se no real da não-inscrição (Freud, 2017/1917). O sujeito melancólico, ao introjetar o objeto perdido como “ferida aberta”, transforma-se em túmulo de uma ausência que não pode ser nomeada; daí o “autotortimento gozoso”: a agressividade não dirigida ao outro retorna como masoquismo moral.

Lacan (1997/1957-1958) radicaliza essa leitura ao situar a melancolia como falha na

função do Nome-do-Pai. Se o luto supõe a aceitação da castração simbólica (a perda como constitutiva), a melancolia é forclusão da falta: o sujeito não internaliza a lei que permitiria simbolizar a perda. Daí sua proximidade com a psicose; não por alucinações, mas pela recusa do furo no Outro. Lacan (2005/1962-1963) associa a melancolia ao objeto *a* petrificado: o sujeito não é barrado pelo desejo; ele é o objeto inanimado do gozo do Outro, daí o “estar-morto-em-vida”.

Na depressão contemporânea, sob o neoliberalismo, essa estrutura sofre uma mutação perversa. Conforme Dunker (2021) e Herculano & Danziato (2022), a depressão não é psicótica, e sim neurose esvaziada de significantes. O sujeito não recusa a castração; ele sofre de uma superabundância de imperativos que obstruem o luto. Exigido a “virar a página” sem tempo para elaborar perdas (de emprego, vínculos, futuros), ele paralisa-se na impossibilidade de inscrever-se no simbólico. O resultado é uma melancolia socialmente induzida: o sujeito introjeta não um objeto, mas sim o mandato neoliberal de autossuperação e fracassa. Assim, o “autotortimento” depressivo já não é gozoso, mas estéril, pois nem mesmo a agressividade encontra caminho para a revolta (Freud, 2016/1917).

Com base no exposto, é fundamental procedermos a uma análise da depressão em articulação com a dimensão temporal.

### **3.3 A vivência do tempo na depressão**

É imprescindível observarmos a dinâmica da vida que permeia a constituição social. Nesse sentido, refletiremos sobre a tripla jornada de trabalho, que frequentemente se estende por doze horas ou mais. Diante desse cenário, indagamos como o sujeito absorve as imposições sociais relacionadas à produtividade, às realizações e à constante disponibilidade.

Essa questão remete diretamente às transformações promovidas pelo neoliberalismo,

que estruturam uma nova forma de exploração do trabalho, marcada pelo ganho por hora trabalhada e pela intensificação das demandas sobre o tempo e o corpo do sujeito. Essa dinâmica produz uma segregação social que ultrapassa o ambiente de trabalho e se inscreve na vida cotidiana, com a participação ativa do Estado na legitimação e manutenção dessas condições. Desse modo, a compreensão do sofrimento psíquico contemporâneo requer a articulação entre esses aspectos econômicos, sociais e políticos, evidenciando as múltiplas pressões que recaem sobre o sujeito na atual configuração social.

Na contemporaneidade, os desafios impostos pelo neoliberalismo, como a pressão incessante pela produtividade, a precarização das relações sociais e a responsabilização individual pelo sucesso e bem-estar, parecem exacerbar essas dinâmicas internas, ampliando as formas de sofrimento psíquico que, muitas vezes, recebem o rótulo de depressão. Dessa forma, ao revisitar as categorias freudianas em torno da melancolia, podemos tanto iluminar as raízes profundas desse mal-estar quanto problematizar a medicalização e a patologização do sofrimento na atualidade, reforçadas por dispositivos diagnósticos como o DSM.

Destarte, a compreensão crítica das contribuições freudianas consiste em ponto de partida para uma reflexão ampliada que articula os aspectos subjetivos, clínicos e sociopolíticos da depressão hoje. Em entrevista concedida ao canal Café Filosófico CPFL, em 2017, disponível no YouTube, Maria Rita Kehl abordou a maneira como o sujeito vivencia suas experiências, especialmente no contexto da sociedade capitalista, e como estabelece sua relação com o tempo. Ao empregar o dito popular “tempo é dinheiro” como representação da modernidade, a autora contrapôs-se a essa máxima, defendendo que o tempo não deve ser equiparado ao dinheiro, e sim compreendido como o tecido das nossas vidas. Argumentou, ainda, que a relação entre tempo e dinheiro pode assumir contornos doentios, brutais, banais e injustos. O tempo representa tudo o que temos; é por meio dele que experimentamos e conduzimos nossas existências, com anseios, desejos, sonhos, expectativas e realidades.

Reduzi-lo à lógica do capital constitui uma ideia alienadora e controladora, própria da racionalidade capitalista.

Ao considerarmos as incertezas advindas das transformações apontadas por Dunker (2021), destacamos a ascensão da medicalização e da patologização da vida cotidiana, fenômeno no qual a depressão passa a ser vista como a “primogênita” da psiquiatria medicamentosa. Sob essa perspectiva, não podemos negligenciar que a forma como se descreve e narra o sofrimento psíquico influencia diretamente suas possibilidades de reversão. Como nos lembra o referido autor:

Um sujeito sem história ou com demasiada história atrás de si aparece como uma espécie ignorada de conflito: um conflito com o tempo. A dificuldade de vivê-lo em suas torções e descontinuidade e cortes, mas também conexões, preservações e retornos, mostra que na Depressão há mais do que uma luta contra a aceleração (Dunker, 2021, p. 102).

Sob essa ótica, e conforme aponta Dunker (2021, p. 23), o sujeito depressivo “parece estar em outra realidade temporal, em um tempo que não passa ou que passa rápido demais”. Ao considerarmos o contexto do século XXI, marcado pela liquidez, pelo imediatismo, pelo individualismo, pelo *fast food* e por uma produtividade exacerbada, é inevitável indagarmos: como não nos apropriarmos da aceleração que marca a vida nos tempos hodiernos?

Na atualidade, por exemplo, muitas mulheres enfrentam a sobrecarga da tripla jornada de trabalho; os homens seguem sendo pressionados a ocupar o lugar de provedores do lar; e as crianças são constantemente cobradas a serem inteligentes, tirarem boas notas e construir um futuro promissor. Vivemos em uma sociedade que exige permanentemente, em todos os espaços e para todos os sujeitos. Quando não se acelera, corre-se o risco de estagnação, paralisia. Nesse contexto, o sujeito encontra-se imerso em incertezas, sem saber ao certo como lidar com as múltiplas pressões que o atravessam cotidianamente.

Como assevera Dunker (2021), a forma de vida contemporânea tem contribuído para o

surgimento e agravamento da depressão. A pressão do trabalho, os medos, os desejos e a busca incessante por felicidade e realizações funcionam como atravessamentos doentios e perigosos. A complexidade de aspectos que deveriam ser simples tem sobrecarregado o sujeito, deixando-o ora paralisado no “carro da vida”, ora acelerado demais, a ponto de não conseguir perceber a vida passar, sofrendo, assim, com a sensação de “falta de tempo”. Nesse contexto, a depressão passa a ser “[...] uma espécie de recusa ao crescimento, uma paralisação do desenvolvimento ou uma regressão produzida por certos encontros traumáticos com a realidade” (Dunker, 2021, p. 75), revelando uma dificuldade crônica em compartilhar afetos e uma sensibilidade exacerbada em relação às emoções.

Essa visão dialoga com as contribuições de Roudinesco (2000), ao argumentar que o sujeito depressivo frequentemente não acredita na eficácia do tratamento psicanalítico e, por isso, não a válida. Essa descrença o leva a buscar soluções imediatas para seus conflitos e, diante do sentimento de vazio, ele tende a abandonar a psicanálise, optando por caminhos como a homeopatia e a psicofarmacologia. Ao fazer essa escolha, renuncia ao tempo que poderia ser destinado à reflexão sobre sua infelicidade. O sujeito “[...] não tem tempo pra nada, à medida em que se alongam o tempo de vida e do lazer, o tempo do desemprego e o tempo do tédio” (Roudinesco, 2000, p. 13).

Diante disso, cabe-nos indagar: como a contradição entre o desejo de prolongar a vida e a vivência de consequências indesejáveis pode, paradoxalmente, agravar o estado depressivo no contexto neoliberal?

Segundo Roudinesco (2000, p. 14), “onde a era da individualidade substitui a da subjetividade”, o sujeito deixa de constituir-se como indivíduo para se fundir a redes, grupos e comunidades, embora essa alteridade não cumpra sua verdadeira função de alteridade, não possibilitando o reconhecimento genuíno do eu, mascarando sua essência e dissipando sua singularidade.

Essa perspectiva revela como a contemporaneidade pode ser devastadora: para viver em coletividade, o eu é, muitas vezes, apagado, e sua essência, desestruturada. O sujeito é despojado do direito de sofrer, de acreditar em transformações e de reconhecer que o que o constitui são seus sentimentos (tristeza, alegria, medo, felicidade), e que tanto o caos quanto o conflito social fazem parte da existência, assim como os momentos mais gloriosos da vida.

Conforme (Kehl, 2015, p. 16), “[...] o mundo contemporâneo demonizou a depressão, o que só faz agravar o sofrimento dos depressivos com sentimentos de dúvida ou de culpa em relação aos ideais em circulação”. Essa forma de mal-estar, condenada pela sociedade atual, está diretamente relacionada com a maneira como o sujeito depressivo se vincula ao tempo. Ainda de acordo com as referidas autoras, muitos se sentem como se o tempo tivesse se esgotado, como se estivessem deslocados em um tempo insaciável, característico do capitalismo tardio.

A vivência temporal na depressão não é mera disfunção subjetiva, mas sintoma de uma colisão entre o tempo psíquico e o tempo do capital (Dunker, 2021; Kehl, 2015). Lacan (1998/1945) já alertava que o tempo lógico, articulado em fulguração (ver), compreensão (meditar) e conclusão (agir), exige a pausa reflexiva para que o sujeito elabore a falta fundante do desejo. O neoliberalismo, ao suprimir esse intervalo em nome da aceleração produtiva, fabrica uma temporalidade esquizoide: o sujeito é lançado diretamente da fulguração (urgência do desempenho) à conclusão (resultados mensuráveis), sem mediação simbólica.

Nesse vácuo, instala-se a paralisia depressiva. Como observa Dunker (2021), o sujeito sente-se “fora do tempo”, isto é, incapaz de acompanhar a aceleração externa, mas também de habitar a estagnação como espaço de elaboração. A tripla jornada de trabalho, a cobrança por resultados imediatos e a lógica do “tempo é dinheiro” (Café Filosófico CPFL, 2017) convertem o *Cronos* (tempo quantificado) em tirano, esvaziando o *Kairós* (tempo oportuno da experiência singular). O resultado é o que Roudinesco (2000, p. 13) denuncia: uma sociedade que “não tem

tempo para o tempo”, em que o sujeito, asfixiado pela urgência, busca nos fármacos um simulacro de pausa; não para refletir, mas para continuar funcionando.

Sob essa perspectiva, a depressão parece surgir como resistência patológica a essa temporalidade espoliativa. Quando Kehl (2015) afirma que o depressivo “sente que o tempo acabou”, ela revela o cerne do impasse: na recusa a se submeter à aceleração alienante, o sujeito abandona o próprio desejo de futuro. Seu “tempo parado” é, paradoxalmente, um ato de sobrevivência psíquica: ao petrificar-se, ele protege-se da violência de um sistema que exige renúncia contínua ao próprio ritmo existencial.

### **3.4 A depressão e a aceleração da vida**

Lacan (1998/1945), em *O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada: um novo sofisma*, propõe uma teoria dos tempos que se diferencia do tempo cronológico tradicional. Ele distingue três temporalidades, nas quais o “concluir” não corresponde a uma finalização gradual e racional, mas a uma precipitação, uma certeza antecipada que ocorre independentemente do desenvolvimento lógico ou do processo reflexivo.

O primeiro tempo, chamado de fulguração, é o momento da evidência súbita; o instante em que algo é “visto” ou constatado. O segundo tempo, que poderíamos chamar de “tempo da compreensão”, não significa aqui um processo racional típico, mas o intervalo entre essa evidência súbita e a conclusão. É uma suspensão, um tempo de espera ou de vacilação que permite ao sujeito experimentar a falta e ao mesmo tempo a possibilidade de elaborar essa experiência. Já o terceiro tempo é o da conclusão, da certeza antecipada, que o autor associa ao ato do sujeito de se afirmar nessa evidência, por vezes apressada, sem o devido espaço para o processamento reflexivo.

Ao considerarmos essa estrutura temporal, percebemos como a dinâmica acelerada da

vida contemporânea, especialmente sob as pressões do neoliberalismo, compromete o segundo tempo, o da suspensão ou compreensão. A pressa e a exigência por resultados rápidos rompem esse intervalo necessário à reflexão e à elaboração subjetiva. Quando não há espaço para essa pausa entre o ver e o concluir, o sujeito não consegue trabalhar a falta e a experiência de desejo, o que pode levar ao esmaecimento do sentido, culminando em sofrimento psíquico, como a depressão (Garcez & Cohen, 2011).

Essa urgência que marca o tempo presente escancara a tendência contemporânea de atropelar aquilo que Lacan (1998/1945) denominou como “o tempo lógico”. Há uma crescente incapacidade de sintonizar-nos com as exigências temporais impostas pelo mundo capitalista, o que resulta, segundo Kehl (2015), no reforço de uma forma alienante de gozo. Nesse cenário, não podemos ignorar o papel desempenhado pela indústria farmacêutica. As múltiplas modalidades de tratamento medicamentoso são, como bem aponta Kehl (2015), estratégias que frequentemente visam manter o sujeito afastado de sua inscrição no tempo do Outro, promovendo, assim, uma cura superficial.

A partir desse olhar, Kehl (Café Filosófico CPFL, 2017) retoma o conceito freudiano de psiquismo, argumentando que este é atemporal, isto é, profundamente vinculado àquilo que falta ao sujeito em relação ao tempo presente. Nessa perspectiva, as relações psíquicas emergem como tentativas de preencher a falta, o vazio ou aquilo que se perdeu, referindo-se ao que Freud (2016/1917) concebeu como objeto faltante.

No entanto, para observarmos a estrutura temporal do sujeito, é preciso incorporar a noção lacaniana do inconsciente (Ics.). O tempo lógico é um tempo estrutural que se manifesta na relação do sujeito com o Outro, sendo o inconsciente o “discurso do Outro barrado” (Lacan, 1998/1945). É nesse âmbito que surge a pulsação desejante, impulsionando o sujeito numa aposta rumo a um lugar incerto, mas marcado por uma certeza antecipada (Lacan, 1993/1974).

Para Kehl (Café Filosófico CPFL, 2017), é a percepção e a compreensão desse tempo

— o entrelaçamento entre passado, presente e futuro — que sustentam a vivência do sujeito. As noções de luto, angústia ou sentimentos indesejados, quando elaborados, possibilitam a continuidade da vida, permitindo que ela seja levada adiante. Assim, o reconhecimento do inconsciente e do seu papel na estrutura temporal é imprescindível para compreender como o sujeito se posiciona frente à falta e às suas tentativas de elaboração.

Kehl (Café Filosófico CPFL, 2017) faz referência às transformações na percepção e na utilização do tempo, comparando diferentes séculos e culturas. Ela argumenta que as mudanças pelas quais a sociedade passou, e ainda passa, alteraram profundamente a forma como o tempo é percebido. Nesse contexto, a cultura capitalista se manifesta sob diversas facetas, como o consumismo, a meritocracia e a incessante busca por oportunidades.

Essa ideia encontra eco em um dos versos da canção “Tempo Perdido” (1986), da banda brasileira Legião Urbana: “Temos nosso próprio tempo”. A letra nos convida a refletir sobre os efeitos adocedores de viver segundo o tempo imposto pelo sistema, contrastando com a possibilidade de vivenciar a singularidade dos desejos e o próprio ritmo existencial, frequentemente sufocados pela lógica capitalista.

Longe de se opor radicalmente à ética da psicanálise, o discurso capitalista neoliberal apropria-se de certas noções psicanalíticas, uma vez que exclui o sujeito ao tentar renegar ou foracluir a falta — elemento constitutivo e estrutural da subjetividade, pertencente à ordem da impossibilidade. Desse modo, a depressão passa a ser um fenômeno cultural, sendo tratada como uma condição médica passível de “correção”, favorecendo à psiquiatrização do sofrimento humano.

A ampla oferta de antidepressivos, conforme apontam Herculano e Danziato (2022), acaba por gerar uma demanda de sujeitos que se enquadram nas categorias prescritas, contribuindo para a produção de identidades patologizadas (Siqueira, 2007). Diante disso, indagamos de que maneira o sistema capitalista se apropria do tempo de trabalho do Outro de

forma alienante. O que o sujeito entende, afinal, por “vida” e “trabalho”? Essa relação está limitada à produtividade, ou ultrapassa esse parâmetro? Como podemos compreender, relacionar e vivenciar o nosso próprio tempo? Essas perguntas surgem em meio à fantasia contemporânea de controle absoluto do tempo. No entanto, o que se instaura, como nos alerta Kehl (Café Filosófico CPFL, 2017), é uma crescente confusão entre o tempo pessoal e o tempo dedicado ao Outro, propiciando o desenvolvimento de patologias associadas a uma vida marcada pela aceleração constante.

Ainda nesse panorama, Kehl (Café Filosófico CPFL, 2017) observa que, na contemporaneidade, a memória tem se dissipado sob a pressão incessante dos ponteiros do relógio. As múltiplas exigências do cotidiano e a vida acelerada contribuem para uma vivência paradoxal: embora o tempo pareça correr, nada acontece de fato, instaurando uma sensação de estagnação. Somos tomados por um sentimento de imobilidade em meio ao movimento contínuo. É nessa intersecção entre aceleração e estagnação que a indústria farmacêutica atua de forma incisiva, promovendo o uso de medicações com o intuito de normalizar a vida e estabilizar subjetividades. Essa atuação, como destaca a autora, acaba por contribuir para a intensificação de estados depressivos, em vez de promover a escuta e o enfrentamento das questões subjetivas que emergem da falta.

Para Roudinesco (2000), a busca incessante por medicamentos representa uma tentativa de fuga da realidade. É nesse âmbito que a psicanálise se insere, como via alternativa, ao propor uma escuta que acolhe o sofrimento em sua complexidade. Para a autora, não há cura no sentido estrito do termo. Contudo, o processo analítico, mesmo que longo, contribui de forma significativa para a vida do sujeito, auxiliando-o a lidar de maneira mais consciente e responsável com as questões que o atravessam.

Mas que caminhos podem levar o sujeito em estado depressivo a alguma melhoria em vez de ceder ao imediatismo do bem-estar prometido pela indústria farmacêutica? Não seria

essa prontidão medicamentosa uma forma de “alívio” que o mantém aprisionado ao frenesi cotidiano, em consonância com as exigências sociais de produtividade e desempenho? Esses questionamentos nos convocam a refletir criticamente sobre o uso excessivo de psicofármacos e a explorar as nuances entre ambivalência, busca e demanda subjetiva.

Considerando que o sujeito contemporâneo está especialmente suscetível à depressão (Kehl, 2015), é preciso entender como esse estado psíquico se estabelece e se articula com a experiência do tempo. Nesse sentido, ao pensarmos a temporalidade nos quadros depressivos, deparamo-nos com a observação de Solomon (2018, p. 28): “tudo o que está acontecendo no presente é a antecipação da dor no futuro, e o presente, enquanto presente, não mais existe”. Essa formulação revela a dificuldade do sujeito em se inscrever no presente, vivendo sob a sombra constante da dor por vir. A angústia não decorre apenas do que se sente agora, como também da expectativa paralisante de um sofrimento futuro inevitável.

Esse deslocamento do tempo subjetivo faz com que o presente seja esvaziado de sentido e de presença. O sujeito encontra-se, dessa forma, preso a uma temporalidade suspensa, em que o “aqui e agora” se torna inabitável. A impossibilidade de fruir o instante presente, somada à constante antecipação de um futuro angustiante, configura uma espécie de paralisia existencial, marcada por um olhar ansioso, aflito e desprovido de horizonte.

Kehl (2015, p. 18) argumenta que o sujeito em estado depressivo se desconecta de sua “temporalidade singular”, instaurando uma lentidão que reverbera também nas relações com os que o cercam, já que esse sujeito “não consegue entrar em sintonia com o tempo do Outro”. Para a autora, é papel da psicanálise, ao abordar tal fenômeno, operar fora da lógica do tempo cronológico, visando restituir ao sujeito a possibilidade de reconexão com sua própria temporalidade subjetiva. Nesse percurso, o depressivo é convidado a atribuir sentido ao vazio que o atravessa, reposicionando-se como sujeito de desejo, reconhecendo a castração não como uma perda definitiva, mas como condição estruturante da existência e motor de seus desejos.

Nessa mesma linha, Dunker (2021, p. 69) observa que “todos nós reconheceremos em momentos, fases e propensões mais ou menos depressivas. A depressão nos visitará, de forma mais grave ou aguda, em algum momento da vida. Eventualmente, já está presente como uma depressão mascarada, aqui e agora”. Isso nos leva a questionar: até que ponto a depressão se torna crônica? Estaria ela sendo, na contemporaneidade, banalizada ou, paradoxalmente, valorizada? Qual o lugar do sofrimento na lógica social atual? Até que ponto ele é tolerado antes de ser medicalizado, silenciado ou transformado em sintoma a ser eliminado?

Essas indagações apontam para uma reflexão mais ampla sobre a condição humana na sociedade contemporânea. Como destaca Dunker (2021, p. 66), a questão fundamental que nos atravessa não é apenas o que queremos, mas, sobretudo, “quem somos”. Ao parafrasear essa ideia, inferimos que o núcleo da existência não reside no sofrimento em si, e sim na constituição do sujeito. O sofrimento, nesse contexto, não é um desvio, e sim uma via de acesso à singularidade de cada um, e, como tal, merece ser escutado, não apenas suprimido.

Sublinhamos que a aceleração da vida sob o neoliberalismo não é um fenômeno meramente cronológico, mas uma violência epistêmica que redefine a própria ontologia do tempo, como pontua Kehl (Café Filosófico CPFL, 2017). Quando Lacan (1998/1945) descreve o segundo tempo lógico, ou seja, o intervalo de compreensão e meditação entre a fulguração (ver) e a conclusão (agir), ele o situa como espaço ético para o encontro com a falta. O neoliberalismo, ao erradicar esse intervalo em nome da produtividade, promove uma mutação antropológica: o tempo deixa de ser matriz do desejo para tornar-se matéria-prima do capital. Como alerta Dunker (2021), essa aceleração não gera desenvolvimento, mas crescimento sem evolução, que significa uma corrida alienada na qual o sujeito, exaurido, experimenta a vida como “falta de tempo” paradoxalmente vazia de sentido.

A depressão é o sintoma radical dessa colisão. Nas palavras de Roudinesco (2000), o sujeito não tem mais tempo, precisamente porque o tempo foi sequestrado pela lógica do *cronos*

quantificado (horas trabalhadas, prazos, metas), aniquilando o *kairós* da experiência singular, como explica Kehl (Café Filosófico CPFL, 2017). A medicalização, com seu arsenal de antidepressivos que “normalizam” o funcionamento biológico, opera como instrumento de governamentalidade neoliberal: ao oferecer uma pausa química, permite que o sujeito continue correndo na esteira da produtividade, sem interrogar as causas sociais de seu mal-estar. É a versão contemporânea do “amortecedor de preocupações” que Freud (1969/1930, p. 97) já denunciava: uma fuga da realidade que desperdiça energia libidinal.

Contudo, a estagnação depressiva contém um gesto político inadvertido. Ao petrificar-se, o sujeito recusa a internalização do mandato neoliberal que exige aproveitar cada momento (Kehl, 2015). Seu “tempo parado” é um ato de resistência passiva contra a aceleração espoliativa, ainda que custe a anulação de seu desejo.

Diante do exposto, entendemos que cabe à psicanálise, como prática contra-hegemônica, converter essa resistência sintomática em ato ético. Isso implica restituir o segundo tempo lacaniano: criar condições para que o sujeito, em vez de ser “curado” da lentidão, possa reinscrever sua temporalidade desviante no campo do Outro. Como propõe Lacan (1993/1974), não se trata de eliminar o sofrimento, e sim de “bem dizer” sua verdade; inclusive a verdade política de um tempo roubado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo partiu de uma inquietação ética e clínica: de que maneira o neoliberalismo, enquanto racionalidade totalizante, tem reconfigurado as formas de sofrimento psíquico na contemporaneidade, com especial atenção à depressão? A partir da articulação entre psicanálise, filosofia política e crítica social, foi possível compreendermos que o neoliberalismo atua como uma forma de normatividade que vai além da esfera econômica, influenciando a constituição das subjetividades, os modos de relação social e as maneiras como o sofrimento se manifesta. Os resultados obtidos permitem identificar três eixos centrais que orientam essa análise.

Em primeiro lugar, observamos que o neoliberalismo não apenas gera mal-estar, mas também o utiliza como ferramenta de controle social e subjetivo. Ao transformar questões estruturais, como a precarização do trabalho, a exclusão social e a desigualdade, em falhas individuais, essa lógica promove a patologização da resistência e a medicalização da crítica. A organização dos manuais diagnósticos, ao descontextualizar os sintomas e convertê-los em categorias biológicas isoladas, exemplifica esse movimento de esvaziamento da dimensão histórica e social do sofrimento psíquico. O sofrimento, nessa perspectiva, deixa de ser compreendido em sua complexidade para se tornar um objeto de gestão técnica e farmacológica.

Em segundo lugar, a depressão se revela como o sintoma paradigmático da subjetividade contemporânea. A análise clínica e histórica indica que essa condição expressa uma crise no campo da temporalidade. Sob o ritmo acelerado e contínuo do neoliberalismo, o sujeito se vê dividido entre a paralisia melancólica, marcada pela sensação de perda de futuro, e uma busca compulsiva por produtividade, que tende a apagar as referências do passado. Essa cisão impede a elaboração do luto e compromete a possibilidade de simbolização do sofrimento. Nesse contexto, a depressão não pode ser reduzida a uma disfunção isolada, necessitando ser

compreendida como expressão de um impasse subjetivo gerado pelas exigências paradoxais do sistema.

Em terceiro lugar, a psicanálise se apresenta como um contraponto ético frente à despolitização do sofrimento. Sua escuta clínica acolhe o sintoma não como erro ou desvio a ser corrigido, mas como enigma que carrega um saber sobre o sujeito e sua história. Ao operar nesse registro, a psicanálise restabelece a dimensão simbólica e política do mal-estar, promovendo um espaço em que o sofrimento pode ser nomeado, ressignificado e reinscrito na linguagem. Além disso, o diálogo com a arte e com a criação poética emerge como recurso importante para lidar com as experiências que resistem à nomeação, abrindo margens para a elaboração da dor sem reduzi-la a rótulos diagnósticos.

Do ponto de vista teórico, a pesquisa confirmou que a depressão não deve ser entendida apenas como uma patologia individual, e sim como um sintoma social. Sua genealogia permite desvelar as contradições do projeto neoliberal, que, sob a promessa de liberdade e autorrealização, impõe formas sutis de servidão ao desempenho, ao sucesso e à constante superação. Em termos clínicos, foi validado o papel da arte como uma borda possível do sofrimento; um espaço no qual o indizível pode se expressar e ganhar forma simbólica, sem ser capturado por categorias psiquiátricas. No plano político, a análise evidencia que a medicalização do sofrimento funciona como uma estratégia de governo que silencia as causas estruturais do mal-estar e desloca o foco da transformação social para o indivíduo isolado.

Cabe ainda reconhecermos as limitações deste estudo, que privilegiou uma abordagem de caráter teórico-clínico. Como desdobramento possível, propomos associar essa perspectiva a trabalhos multidisciplinares, em parceria especialmente com movimentos populares que atuam junto a populações em situação de vulnerabilidade (Universidade Federal de Goiás, 2023). A nosso ver, tal articulação poderá favorecer uma discussão mais aprofundada acerca da relação entre bem-estar e sofrimento psíquico no laço social, além de permitir integrar as

reflexões aqui desenvolvidas sobre a depressão a questões que se apresentam como incontornáveis para a psicanálise contemporânea. Dentre essas, destacam-se a oferta de escuta psicanalítica nos espaços das políticas públicas e a concepção de clínica pública, vinculada sobretudo às dimensões de raça, gênero e classe social no Brasil.

Em tempos marcados por uma lógica produtivista e por uma captura do desejo pelas engrenagens do capital, a psicanálise reafirma seu compromisso com a escuta do sujeito em sua singularidade. Seu gesto revolucionário não reside na promessa de eliminar o sofrimento, e sim na aposta na possibilidade de decifrá-lo, revelando sua implicação com a violência estrutural e, ao mesmo tempo, seu potencial como forma de resistência à redução da vida a métricas e cifras. A civilização impõe renúncias; porém, é tarefa ética e política interrogar quais dessas renúncias sustentam a vida e quais apenas perpetuam o mal-estar. Esta dissertação é, portanto, um convite a esse exercício de interrogação crítica.

## REFERÊNCIAS

- Andrade, D. P. (2019). Neoliberalismo: crise econômica, crise de representatividade democrática e reforço de governamentalidade. *Novos Estudos CEBRAP*, 38(1), 109-135. Recuperado de <https://doi.org/10.25091/S01013300201900010006>
- Antunes, R. (1999). *Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo.
- Associação Americana de Psiquiatria. (2014). *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5* (5ª ed.). Porto Alegre: Artmed. (Obra originalmente publicada em 2013).
- Baeta, J. (2021). *Com mais de 12 milhões de doentes, Brasil é o país mais deprimido da América Latina, aponta OMS*. Recuperado de <https://www.hojeemdia.com.br/horizontes/com-mais-de-12-milh%C3%B5es-de-doentes-brasil-%C3%A9-o-pa%C3%ADs-mais-deprimido-da-am%C3%A9rica-latina-aponta-oms-1.738504>
- Barbosa, V. M., & Vieira, J. C. (2023). Sofrimento psíquico no neoliberalismo e a dimensão política do diagnóstico em saúde mental. *Saúde e Sociedade*, 32, e230281. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/fyMHcpTnkbqQ3qgDhCbLTWz>
- Bresser-Pereira, L. C. (2013). Modernidade neoliberal. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 29(84), 87-102. Recuperado de <https://doi.org/10.1590/S0102-69092014000100006>
- Calligaris, C. (2022). *O grupo e o mal: estudo sobre a perversão social*. São Paulo: Fósforo.
- Carneiro, S. (2024). Dispositivo de racialidade: a construção do outro e o neoliberalismo no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, 42(125), 58-77. Recuperado de <https://doi.org/10.25091/S01013300202400040004>
- Chauí, M. S. (1991). Política e cultura democráticas: o público e o privado entram em questão. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (32), 57-71. Recuperado de <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/rccs/artigos/32/Marilena%20Chauí%20%20Política%20e%20Cultura%20Democráticas.pdf>
- Cosentino, J. C. (1996). A concepção do sintoma em diferentes momentos da obra freudiana. *Do Sintoma ao Sinthoma*, XV (17/18), 3-31. Recuperado de <https://escolaletrefreudiana.com.br/produto/rev-17-18-do-sintoma-ao-sinthoma/>
- Danto, E. A. (2005). *As clínicas públicas de Freud: Psicanálise e justiça social*. São Paulo: Perspectiva.
- Dardot, P., & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Dockhorn, C. N. B. F., & Macedo, M. M. K. (2016). Estratégia clínico-interpretativa: Um recurso à pesquisa psicanalítica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 31(4), 529-535. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/ptp/a/fWfWXMgYqcWmRWkh4Ry9fLF/?format=pdf>

- Dunker, C. (2021). *Uma biografia da depressão*. São Paulo: Planeta do Brasil.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: a psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo.
- Fiocruz. (2024). *AquilombaSUS: o protagonismo negro na saúde*. IdeiaSUS Fiocruz. Recuperado de <https://ideiasus.fiocruz.br/postagem/aquilombasus-o-protagonismo-negro-na-saude/>.
- Freud, S. (1969). O mal-estar na civilização. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XX, pp. 75–160). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1930).
- Freud, S. (1969). Psicologia de grupo e análise do ego. In J. Salomão (Trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XVIII, pp. 107–150). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1921).
- Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia. In P. C. Souza (Coord.), *Obras completas: volume 17 – o futuro de uma ilusão e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra originalmente publicada em 1926).
- Freud, S. (2014). O futuro de uma ilusão. In P. C. Souza (Coord.), *Obras completas: volume 17 – o futuro de uma ilusão e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra originalmente publicada em 1927).
- Freud, S. (2016). *Neurose, Psicose, Perversão* (M. R. S. Moraes, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra originalmente publicada em 1917).
- Freud, S. (2017). *As pulsões e seus destinos* (P. H. Tavares, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra originalmente publicada em 1915).
- Freud, S. (2017). *Luto e melancolia* (P. H. Tavares, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. (Obra originalmente publicada em 1917).
- Freud, S. (2020). Sugestão e libido. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, p. 118). Rio de Janeiro: Imago. (Obra originalmente publicada em 1921).
- G1. (2025). *Crise de saúde mental: Brasil tem maior número de afastamentos por ansiedade e depressão em 10 anos*. Recuperado de <https://g1.globo.com/trabalho-e-carreira/noticia/2025/03/10/crise-de-saude-mental-brasil-tem-maior-numero-de-afastamentos-por-ansiedade-e-depressao-em-10-anos.ghtml>
- Gago, V. (2021) *Neoliberalismo e governamentalidade: políticas da vida e do sofrimento*. Buenos Aires: Ediciones Y.
- Garcez, M. M., & Cohen, R. H. P. (2011). Ponderações sobre o tempo em psicanálise e suas relações com a atualidade. *Psicologia em Revista*, 17(3), 348-362. Recuperado de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v17n3/v17n3a02.pdf>

- Guerra, A. M. C., & Matozinho, C. (2021). Uma perspectiva lacaniana sobre neoliberalismo e corpos consumíveis. In V. Safatle, N. da Silva Júnior & C. Dunker (Orgs.), *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Herculano, L. F. M., & Danziato, L. J. B. (2022). Depressão: Doença, Sintoma, Estrutura ou Mal-Estar Contemporâneo? *Revista Subjetividades*, 22(2), 1-13. Recuperado de <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/11859/6889>
- Kehl, M. R. (2015). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.
- Kehl, M. R. (2017). Aceleração e depressão. *Café Filosófico CPFL*. (2017). Vídeo. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=kwxYT5n6E9o>
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1954-1955).
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1964).
- Lacan, J. (1993). *Televisão*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1974).
- Lacan, J. (1997). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1957-1958).
- Lacan, J. (1998). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada: um novo sofisma. In J. Lacan. *Escritos* (V. Ribeiro, Trad., pp. 197-213). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1945).
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1962).
- Lacan, J. (2007). *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1975-1976).
- Lacan, J. (2008). *Seminário 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Zahar. (Obra originalmente publicada em 1968).
- Lacan, J. (2018). *Seminário 14: a lógica da fantasia*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Obra originalmente publicada em 1966-1967).
- Lispector, C. (1999). *A descoberta do mundo*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Moreira, J. de O. (2012). A alteridade no enlaçamento social: uma leitura sobre o texto freudiano “O mal-estar na civilização”. *Analytica – Revista de Psicanálise*, v. 1, n. 1, p. 73-94.
- Nasio, J. D. (2022). *A depressão é a perda de uma ilusão* (C. Marques, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Plath, S. (2014). *A redoma de vidro*. Campinas, SP: Biblioteca Azul.
- Porge, E. (2009). *Transmitir a clínica psicanalítica: Freud, Lacan, hoje*. Campinas, SP: Unicamp.

- Porge, E. (2014). *Fundamentos da clínica psicanalítica* (J. G. Milán-Ramos, Trad.). Campinas, SP: Mercado de Letras.
- Proni, M. W. (1997). História do capitalismo: uma visão panorâmica. *Cadernos do CESIT*, (25), 1-39. Recuperado de <https://www.cesit.net.br/cesit/images/stories/25CadernosdoCESIT.pdf>
- Rosa, M. D. (2015). *Psicanálise, política e cultura: a clínica em face da dimensão sócio-política do sofrimento* (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.
- Rosa, M. D. (2016). *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta/FAPESP.
- Roudinesco, E. (2000). *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Zahar.
- Russo, R. (1986). *Tempo Perdido. Dois [CD]*. Rio de Janeiro: Electric and Musical Industries Ltda.
- Sadala, G. (2022). Psicologia das massas e análise do eu: atualizações e atualizações. *Trivium: Estudos Interdisciplinares*, 14(spe), 17-26.
- Safatle, V. (2015). *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Cosac Naify.
- Safatle, V., Silva, N., Júnior, & Dunker, C. (2021). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Siqueira, É. S. E. (2007). A depressão e o desejo na psicanálise. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 7(1), 68-77. Recuperado de <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v7n1/v7n1a07.pdf>
- Solomon, A. (2018). *O demônio do meio-dia: uma anatomia da depressão* (M. Campello, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Surreaux, L. M. (2006). *Linguagem, sintoma e clínica em clínica de linguagem* (Tese de doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil.
- Tietboehl, L., & Poli, M. C. (2023). Desfazer o Mestre, ou Reinventar a Ordem: apontamentos para uma psicanálise política. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 23(4), 1445-1465. Recuperado de <https://www.cesit.net.br/cesit/images/stories/25CadernosdoCESIT.pdf> <https://doi.org/10.12957/epp.2023.80337>
- Universidade Federal de Goiás. (2023). Faculdade de Educação. *Bem-estar psíquico no laço social*. Projeto de extensão em parceria com o Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direito (MTD-GO) e a PUC-GO, sob coordenação de Cristóvão Giovani BURGARELLI.