

“Sí, pero yo no soy cagón...”

Cuando la agresión está al servicio de la autopreservación

La palabra ser tiene una forma verbal que debería significar en principio un hacer o una historia. En efecto, la forma verbal de la palabra ser no expresa sustantivos, expresa advenimiento, el hecho mismo o el acontecimiento de ser; dice que en el ser nos jugamos ser, conservamos, que hay en él una obstinación y un esfuerzo por ser, como si en el hecho de ser resonase de algún modo, de forma amenazadora, una especie de inolvidable primacía del no-ser contra la que el ser habría de luchar. (Levinas, 2001, pág. 249)

A través del presente trabajo, intentaré dar cuenta de algunas líneas de reflexión, habilitadas por la lectura y el intercambio grupal (Audepp, 2018) del seminario “La construcción del sujeto ético” de Silvia Bleichmar (2006), como recurso para pensar un fenómeno de frecuencia y complejidad llamativa, que surge de la experiencia profesional en territorio en un centro educativo de enseñanza secundaria pública, en una zona marcada por la marginación y la pobreza. Una de las demandas y preocupaciones más frecuentes por parte de la comunidad educativa constituyen las peleas entre pares. A través de éstas, continuamente se permean dos escenarios, si bien en ambos se construyen legalidades bien diferenciadas, el barrio y el liceo.

Es fundamental destacar que la violencia no deriva ni se encuentra ligada exclusivamente a la pobreza. Sí, siguiendo los planteos de Silvia Bleichmar, lo violento estaría relacionado con la construcción de la noción de semejante y con la impunidad que se vivencia en lo social. Partiendo de esta base, se opone el sujeto disciplinado al sujeto ético y se destaca la imposibilidad de seguir pensando en términos de “puesta de límites”, siendo que el problema, previo y más profundo, radica en las legalidades que constituyen, pautan, restringen y estructuran al sujeto. La clave de dichas legalidades se encuentra en el desdoblamiento del otro, o sea, en la doble función del adulto frente al niño, implantar la sexualidad, por un lado, y al mismo tiempo, pautar los límites de la apropiación del cuerpo del niño por parte del

adulto. Para ello, es fundamental el clivaje del aparato psíquico del adulto, ya que la inscripción libidinal en el cuerpo del niño se lleva a cabo bajo el ejercicio de los cuidados autoconservativos, acotando su cuerpo como lugar de goce para el adulto. De esta forma, la inscripción de la sexualidad se desarrolla en un marco ético, por la posibilidad de reconocer al otro como sujeto en acciones que tienen que ver con lo libidinal, pero no con lo puramente erógeno. En este punto, retoma a Freud para afirmar que esta posibilidad de desdoblamiento del adulto va a configurar la base de todos los motivos morales en el niño. Se sitúa, entonces, desde esta perspectiva, lo ético previo al Edipo y a la instalación del superyó. (Blaichmar, 2016, págs. 18, 19)

Es de suma importancia la noción que Silvia Bleichmar (2016, pág.21) define como “proyección constitutiva”, partiendo de la “imaginación radical” de Castoriadis. Esta proyección constitutiva está determinada por los enunciados de la cultura y permiten, justamente, la articulación de las representaciones en el plano imaginario, se piensa que hay algo donde no hay nada, se proyecta en el otro algo que no existe, se produce.

Considero que la diferenciación que hace Silvia Bleichmar entre los procesos de producción de subjetividad y los de constitución de psiquismo, es fundamental tanto para pensar las nuevas subjetividades a través del Psicoanálisis, como para respetar el lugar de los enunciados sociales y culturales en las formas de pensar, sentir y actuar que tienen los sujetos. En este sentido, al hablar de constitución del psiquismo, refiere a los procesos del funcionamiento psíquico, que se sostienen más allá de los cambios históricos, la diferenciación tópica. Mientras que ubica a la producción de subjetividad en el terreno de lo político, lo histórico, “tiene que ver con el modo con el cual cada sociedad define aquellos criterios que hacen a la posibilidad de construcción de sujetos capaces de ser integrados a su cultura de pertenencia” (Bleichmar, 2010a, pág. 33). Las significaciones y la organización discursiva del imaginario social, cómo son o no son los sujetos, cómo deberían ser, y el reconocimiento de ello, surge de los modos de producción subjetiva articulados con el deseo, lo pulsional y lo narcisista.

Por lo tanto, el discurso que transmite la condición de semejante es ideológico, y no puede escapar a los atributos de la cultura. El otro como alteridad, el reconocimiento ontológico, solo es posible en presencia del semejante, y esa será la fuente de las premisas morales y las valoraciones ideológicas. La función de introducir legalidad, se da desde el otro interiorizado y de allí surge lo que se

cuestiona y lo que se habilita. La postura ante la ley, no es sinónimo de la ley en sí misma. Se puede aplicar una ley de manera desubjetivada, como abstinencia, o se puede aplicar una ley que humaniza y organiza. Sin embargo, ¿cómo construir una legalidad enmarcada en la ética cuando el lugar de semejante se ha instalado en la experiencia de desauxilio o desde lo persecutorio?

Nicolás tiene 16 años, solía, con frecuencia, estar involucrado en peleas realmente intensas. Los motivos consistían, en *“me miró mal”, “está de vivo”, “provoca”*, sin mucha posibilidad de profundizar al respecto (tanto los suyos como los de sus distintos partenaires, recíprocamente). Comenzamos a trabajar en un espacio individual, atravesado por las posibilidades de trabajo de una institución de este tipo (es muy difícil determinar previamente un contrato con frecuencia definida, ya sea por la asistencia de los estudiantes o por los emergentes continuos y con carácter de urgencia a ser atendidos en una población tan grande). En uno de los últimos encuentros que hemos tenido, expresa: *“Sabés que no me he metido en líos, hace tiempo ¿viste?, yo te dije una vez que te prometía que no iba a pelear más, con todo lo que hemos hablado... me di cuenta que estaba pasado, y ta... no tiene sentido. Bueno, eso sí, yo no voy a buscar más líos, pero si me buscan no puedo hacer nada...”* Le pregunto por qué, *“claro, yo no busco más líos, pero yo no soy cagón, y como cagón no voy a quedar...”*

Jennifer, de 14 años, quien también asistía a un espacio individual y había estado involucrada en varias peleas que terminaban en golpes, expresa: *“¿Viste todo lo que hemos hablado de mi familia? Lo que te conté que antes era buena y me enseñaron a defenderme, tuve que aprender. Es como que ahora ya no me viene eso como antes, ya no quiero pelear más, no me he metido con nadie. Estoy rezando para que ninguna se haga la viva, no puedo quedar como una cagona tampoco...”*

El “cagón/ cagona” como rasgo identitario a ser evitado a toda costa es un significante presente en la cotidianidad. Ante la pregunta de qué es ser una cagona o un cagón, qué sucedería si se queda como una cagona o un cagón, siempre surgen las mismas respuestas: “te pasan por arriba”, “te agarran de gil”, “no te respetan”, “te toman el pelo”. Y si se quiere hilar un poco más fino, y se pregunta un poco más, queda claro, siempre, que el “te pasan por arriba” o el miedo a la pérdida del respeto no está unida al miedo de lastimarse el cuerpo o lastimar a otro, no hay conciencia de un posible riesgo biológico, sí un riesgo identitario, grande, que a

pesar del proceso y elaboración de la historia de vida, del contacto con la agresividad en su historia, es muy difícil estar dispuesto a perder. Claramente, este fenómeno se ve complejizado en varones, ya que los ideales de la masculinidad hegemónica requieren su constante demostración, dar prueba de ello.

Tal como afirma Silvia Bleichmar (2010b, pág. 71), “El yo queda articulado, en sus enunciados de base, a una red que determina su existencia como tal, y que cuando se rompe hace entrar en naufragio al conjunto del aparato y obliga a defensas extremas...” El no poder quedar como “cagona/cagón” a pesar de la pérdida de la motivación para estar involucrado, nuevamente, en una pelea, nos ubica en el terreno identitario, y por ende, de la autopreservación de rasgos que fueron instituidos culturalmente, que son valorados en el entorno inmediato, y cuya pérdida, significaría dejar de ser. Silvia Bleichmar diferencia los conceptos de autoconservación y autopreservación como dos instancias diferentes dentro del Yo, constituido como masa representacional. Mientras que la autoconservación tiene que ver con conservar la vida, la autopreservación está unida al resguardo de la identidad, de los conjuntos de enunciados que entran el ser del sujeto. (Bleichmar, 2010b, pág. 60)

Parafraseando a Levinas, en estos casos se hace visible la primacía de la amenaza continua del no ser, y agrega: “La ética, la solicitud dirigida al ser de quien es diferente de mí mismo (...) sería la distensión correspondiente a esa contracción ontológica expresada por el verbo ser, el des-interés que quiebra la obstinación de ser, que inaugura el orden de lo humano...” (Levinas, 2001, págs. 249, 250)

Entonces, ¿cómo lograr esta distensión del ser, de algún rasgo instalado en el yo, cuando la autopreservación brinda un medio para ser que es valorado en el entorno, a veces el único? Me inclinaría a pensar, a su vez, que este cuestionamiento podría estar complejizado por tres procesos que dificultarían aun más este movimiento identitario. Por un lado, no se trata de un fenómeno ejercido por victimarios a víctimas, sino de un fenómeno recíproco, en mi opinión, ejercido entre víctimas de lo que Derrida llamó los “nuevos teatros de la crueldad”. En segundo lugar, la posible fractura que puede generarse, en momentos de riesgos para la subjetividad, entre los procesos de autoconservación y autopreservación, llevando, por ejemplo, a optar entre la supervivencia biológica y lo identitario (2010b, pág. 71), o bien a exponer el propio cuerpo por no dejar de ser. Y, por último, la

ausencia de un proyecto personal, de una promesa de mejora que aliente a la renuncia o a un cambio en el rasgo valorado.

“Yo no sé qué me gusta, porque pienso y pienso y a mí no me gusta nada, no quiero hacer nada después, no me veo haciendo algo. Bueno viste que ni sé si voy a salir del liceo creo, y otro año ni ahí intento estudiar, ya fue, no sé que voy a hacer, andar ahí” (Nicolás)

“Sólo vos me decís que soy inteligente, ya sé que los otros años me dijiste que podía pasar, yo te decía que no y al final pude. Pero mirá, tengo todas bajas, y si termino el liceo este año, qué voy a hacer después. Me gustaba peluquería pero no me voy a poder inscribir porque voy a tener exámenes, y además me dijeron que piden muchos materiales, así que no, no voy a hacer nada, seguir en otro liceo ni loca, no me gusta estudiar. Y en mi casa, imaginate, las cosas no van a cambiar nunca más...” (Jennifer)

Silvia Bleichmar (2016), dialoga con Derrida (2010), quien ubica a la crueldad como especificidad del Psicoanálisis, que la concibe como inherente al ser humano. Se puede poner fin a la crueldad sangrienta, a los espectáculos públicos de asesinatos, pero siguiendo a Nietzsche y a Freud, siempre vendrá a ocupar ese lugar una crueldad psíquica que no cesará de crear nuevos recursos para tal fin. Serían nuevos teatros de la crueldad, a los que además el sujeto se somete voluntariamente (2010, págs.10,11). Es inherente al ser humano tanto la existencia de crueldad como su sofocamiento, agrega Silvia Bleichmar, problema que tiene que ver, para ella, con el destino de la pulsión. Es por esto que Derrida afirma que solo el Psicoanálisis podría abordar esta temática sin una “coartada”, es decir, sin recurrir a explicaciones dogmáticas y reduccionismos religiosos, o causalismos biológicos.

El desauxilio, el sentimiento de soledad, la indiferencia, constituyen formas de crueldad no sangrienta a las que estas y estos jóvenes han estado expuestos. Se entiende a la crueldad como modo de relación al otro que va tomando diferentes formas en la cultura, y puede tener predominancia de agresividad, de sadismo o, como se mencionaba, de desauxilio. Por lo que, quizá, el desafío consistiría en buscar un movimiento sin quedar tomados por la justificación que da lugar a la impunidad, pero sin confundirnos en quién o quiénes son y han sido los verdaderos agresores. Corresponde preguntarse, qué sucede en estos casos con la noción de semejante y con la alteridad, cuando, justamente, el planteo consiste en prescindir

de otro, otro que, además, me puede “pasar por arriba”, “agarrar de gil”, “no respetarme”. Seguir atribuyendo los fenómenos sociales que se mencionan anteriormente, o el incremento de distintos ejercicios de crueldad, agresión o criminalidad a la pulsión de muerte como un determinante ontológico, filosófico o biológico, puede ser pensado como recurrir a una “coartada” en términos de Derrida. Se trata, en todo caso, de comprender de qué manera opera la pulsión de muerte en los distintos fenómenos sociales, en los vínculos, en la clínica.

Las formas actuales de desubjetivación, en las que, por ejemplo, las personas existen en función de lo que tienen y no de lo que hacen o lo que son -aun más en un entorno como este, en el que generalmente lo que se tiene está muy lejos de lo que se desea, incluso de lo que se necesita, y no hay promesa de recompensa por lo que se hace- generan fracturas en las instancias ligadoras o inhibitoras, que van perdiendo, a consecuencia, la posibilidad de retener la fuerza pulsional. Para renunciar a la pulsión, siguiendo a Freud, además se requiere una promesa de obtener placer mediatizado que le dé sentido a dicha renuncia. Bleichmar retoma la idea de proyecto sartreano, proyecto individual que tendría sentido en el marco de un proyecto social y que habilitaría la demora y la postergación. Cuando se habla del incremento de la pulsión de muerte se está haciendo alusión al ejercicio de la pulsión de forma desligada, destructiva, que daña o se daña. Y esto no se da, exclusivamente, por un cambio de estructuración superyoica, sino que es el Yo, como instancia, el que se encuentra en riesgo en relación a la autopreservación. Son los aspectos amorosos y ligadores del Yo aquellos que podrían “morigerar” los efectos de crueldad de la pulsión de muerte, la búsqueda de descarga es yoica, pero sólo un Yo constituido como reservorio narcisista del amor del otro (identificaciones amorosas narcisísticas) es capaz de oponerse a la pulsión de muerte. Cabe destacar que se concibe a la pulsión como anónima o acéfala, es decir, no busca dañar al objeto sino consumarse en el propio ejercicio, en esa forma de relación con el objeto. (Blaichmar, 2016, págs. 117,118)

Creo que uno de los riesgos de los que trabajamos en instituciones donde procesos de desubjetivación se manifiestan continuamente es, o bien quedar tomados por el mismo desgano que nos rodea, por la desesperanza y la falta de un proyecto colectivo a futuro; o bien querer poner límites a través de la agresividad. En ambas oportunidades, estaríamos reproduciendo la violencia, el desauxilio y la indiferencia que ha sido tan presente en la vida de muchas y muchos jóvenes de

nuestro país. Considero que el Psicoanálisis, siguiendo a Silvia Bleichmar y a Derrida, tiene la obligación ética, y cuenta con las herramientas necesarias, para no resistir al mundo que lo rodea, y ejercer su responsabilidad en la resubjetivación y humanización, ya sea en consultorios, instituciones, o en la teoría.

Bibliografía

- Blaichmar, S. (2016). *La construcción del sujeto ético*. Buenos Aires: Paidós.
- Bleichmar, S. (2010a). Producción de subjetividad y constitución del psiquismo. En S. Bleichmar, *El desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del Yo* (págs. 33-50). Buenos Aires: Topía.
- Bleichmar, S. (2010b). *La subjetividad en riesgo*. Buenos Aires: Topía.
- Derrida, J. (2010). *Estados de ánimo del Psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.
- Levinas, E. (2001). Diálogo sobre el pensar-en-otro. En E. Levinas, *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro* (págs. 247-255). Valencia: Pre-textos.

"É, mas eu não sou covarde..."

Quando a agressão está ao serviço da autopreservação

A palavra "ser" tem uma forma verbal que deveria significar em princípio um fazer ou uma história. De fato, a forma verbal da palavra "ser" não expressa substantivos, expressa advento, o fato em si próprio ou o acontecimento de ser; diz que no ser brincamos com ser, conservamos, há nele uma obstinação e um esforço por ser, como se no fato de ser estivesse de alguma forma, ameaçadora, uma espécie de primazia inesquecível do não ser contra a qual o ser teria de lutar. (Levinas, 2001, pág. 249)

Através do presente trabalho, tentarei expressar algumas reflexões, habilitadas pela leitura e a troca grupal (Audepp, 2018) do seminário "A construção do sujeito ético" de Silvia Bleichmar (2006), como recurso para pensar um fenômeno de frequência e complexidade que chama a atenção, e surge da experiência profissional em território em um centro educacional do Ensino Médio público em uma região marcada pela marginalização e a pobreza. Uma das demandas e preocupações mais frequentes por parte da comunidade educativa é as brigas entre pares. Através delas, continuamente entram em contato dois cenários, embora se construam legalidades bem diferenciadas entre ambos os dois, o bairro e a escola.

É fundamental destacar que a violência não deriva nem está ligada exclusivamente à pobreza. Claro, seguindo a proposta de Silvia Bleichmar, o violento estaria vinculado com a construção da noção de semelhante e com a impunidade vivenciada no social. Partindo dessa base, opõe-se o sujeito disciplinado ao sujeito ético e se destaca a impossibilidade de continuar pensando em termos de "imposição de limites", sendo que o problema, prévio e mais profundo, está nas legalidades que constituem, estabelecem, restringem e estruturam o sujeito. A chave dessas legalidades se encontra no desdobramento do outro, isto é, na dupla função do adulto frente à criança, a implantação da sexualidade, de um lado, e ao mesmo tempo, o estabelecimento dos limites da apropriação do corpo da criança por parte do adulto. Para isso, é fundamental a

clivagem do aparelho psíquico do adulto, seja que a inscrição libidinal no corpo da criança seja realizada sob o exercício dos cuidados autoconservadores, limitando seu corpo como lugar de gozo para o adulto. Dessa forma, a inscrição da sexualidade se desenvolve em um quadro ético, pela possibilidade de reconhecer ao outro como sujeito em ações que tem a ver com o libidinal, porém não com o puramente erógeno. Nesse ponto, volta sobre Freud para reafirmar que essa possibilidade de desdobramento do adulto irá configurar a base de todos os motivos morais na criança. Posiciona-se, portanto, sob essa perspectiva, o ético prévio ao Édipo e à instalação do súper eu. (Blaichmar, 2016, págs. 18, 19)

É de muita importância a noção que Silvia Bleichmar (2016, pág.21) define como "projeção constitutiva", partindo da "imaginação radical" de Castoriadis. Essa projeção constitutiva está determinada pelas enunciações da cultura e permitem, justamente, a articulação das representações no plano imaginário, pensa-se que há alguma coisa onde não há nada, projeta-se no outro alguma coisa que não existe, é produzida.

Considero que a diferenciação feita por Silvia Bleichmar entre os processos de produção de subjetividade e os de constituição do psiquismo é fundamental, tanto para pensar as novas subjetividades através da Psicanálise, quanto para respeitar o lugar das enunciações sociais e culturais nas formas de pensar, sentir e agir que os sujeitos têm. Nesse sentido, ao falar de constituição do psiquismo, refere-se aos processos do funcionamento psíquico, que são sustentados além das mudanças históricas, a diferenciação tópica. Enquanto localiza a produção da subjetividade no terreno do político, do histórico, "tem a ver com a forma com a qual cada sociedade define aqueles critérios que possibilitam a construção de sujeitos capazes de se integrar na sua cultura de pertencimento" (Bleichmar, 2010a, pág. 33). As significações e a organização discursiva do imaginário social, como são ou não são os sujeitos, como deveriam ser, e o reconhecimento disso, surge dos modos de produção subjetiva articulados com o desejo, o pulsional e o narcisista.

Portanto, o discurso que transmite a condição de semelhantes é ideológico, e não consegue fugir aos atributos da cultura. O outro como alteridade, o reconhecimento ontológico, somente é possível em presença do semelhante, e essa será a fonte das premissas morais e as valorações ideológicas. A função de introduzir legalidade acontece desde o outro interiorizado e a partir dali surge o que se questiona e o que se habilita. O posicionamento perante a lei não é sinônimo da

lei em si mesma. É possível aplicar uma lei de forma desubjetivada, como abstinência, ou é possível aplicar uma lei que humanize e organize. No entanto, como construir uma legalidade no quadro da ética quando o lugar de semelhante se instalou na experiência de desauxílio ou do persecutório?

Nicolás tem 16 anos, costumava, com frequência, estar envolvido em brigas realmente intensas. Os motivos eram basicamente *"ele me olhou torto"*, *"está abusando"*, *"ele me provocou"*, sem grandes possibilidades de aprofundar no assunto (tanto nos seus quanto nos dos seus diferentes companheiros de briga, de forma recíproca). Começamos a trabalhar em um espaço individual, atravessado pelas possibilidades de trabalho de uma instituição deste tipo (é muito difícil determinar de forma prévia um contrato com frequência definida, seja pela assistência dos estudantes ou pelos acontecimentos contínuos e com caráter de emergência a serem atendidos em uma população tão grande). Em um dos últimos encontros que tivemos, expressa: *"Você sabe que eu não me envolvi em encrencas, há um tempão, não sabe? eu disse uma vez que prometia a você que não brigaria mais, com tudo o que já conversamos... eu percebi que era demais, e bom... não faz sentido. Bom, é verdade que eu não vou mais procurar confusão, mas se alguém vier atrás de mim eu não posso fazer nada..."* Eu pergunto por quê, *"claro, eu não vou procurar mais confusões, mas eu não sou covarde, e não vou ficar como um covarde..."*

Jennifer, de 14 anos, que também assistia a um espaço individual e tinha estado envolvida em várias brigas que acabavam em pancadaria, expressa: *"Você viu tudo o que falamos sobre minha família? O que eu te contei que antes era boa e me ensinaram a me defender, eu tive que aprender. É como que agora já não sinto mais isso como sentia antes, já não tenho vontade de brigar mais, já não me meti com ninguém. Estou rezando para que ninguém se abuse, também não posso ficar como uma covarde..."*

O "covarde" ou a "covarde" como um traço de identidade a ser evitado a qualquer custo é um significante presente no cotidiano. Frente à pergunta de o que é ser um covarde ou uma covarde, o que aconteceria se alguém parecesse covarde, sempre surgem as mesmas respostas: *"eles passam por cima de você"*, *"ficam te zoando o tempo todo"*, *"não te respeitam"*, *"ficam de bobeira com a sua cara"*. E caso queiramos aprofundar mais um pouco, quando perguntamos um pouco a mais, fica claro, sempre, que a frase *"eles passam por cima de você"* ou o medo à perda

do respeito não está unido ao medo de sofrer ferimentos no corpo ou ferir a outro, não há consciência de um possível risco biológico, sim existe um traço de identidade, grande, que apesar do processo e da elaboração da história de vida, do contato com a agressividade na sua história, é muito difícil estar disposto a perder. Claramente, esse fenômeno se torna ainda mais complexo nos meninos, pois os ideais da masculinidade hegemônica requerem de constante demonstração, de provar a masculinidade.

Tal como assinala Silvia Bleichmar (2010b, pág. 71), "O eu fica articulado, nas suas enunciações de base, a uma rede que determina sua existência como tal, e que quando é quebrado faz entrar em naufrágio ao conjunto do aparelho e obriga a defesas extremas..." O fato de não poder ficar "como covarde", apesar da perda da motivação para se envolver, novamente, em uma briga, nos posiciona no terreno da identidade e, portanto, da autopreservação dos traços instituídos culturalmente, que são valorizados no ambiente imediato, e cuja perda significaria deixar de ser. Silvia Bleichmar diferencia os conceitos de autoconservação e autopreservação como duas instâncias diferentes dentro do Eu, constituído como massa de representação. Enquanto a autoconservação tem a ver com conservar a vida, a autopreservação está ligada à preservação da identidade, dos conjuntos de enunciações que tecem o ser do sujeito. (Bleichmar, 2010b, pág. 60)

Parafraseando a Levinas, nesses casos se torna visível a primazia da ameaça contínua do não ser, e acrescenta: "A ética, a petição direcionada ao ser de quem é diferente de si próprio (...) seria a distensão correspondente a essa contração ontológica expressada pelo verbo "ser", o des-interesse que acaba com a obstinação do ser, que inaugura a ordem do humano..." (Levinas, 2001, págs. 249, 250)

Então, como conseguir essa distensão do ser, de algum traço já instalado no eu, quando a autopreservação oferece um meio para ser que é valorizado no ambiente e às vezes é o único? Eu tendo a pensar, por sua vez, que este questionamento poderia ser ainda mais complexo devido à três processos que dificultam esse movimento de identidade. De um lado, não se trata de um fenômeno exercido por agressores e vítimas, e sim de um fenômeno recíproco, na minha opinião, exercido entre vítimas do que Derrida chamou os "novos teatros da crueldade". Em segundo lugar, a possível ruptura que pode se gerar, em momentos de riscos para a subjetividade, entre os processos de autoconservação e

autopreservação, levando, por exemplo, a optar entre a sobrevivência biológica e a questão da identidade (2010b, pág. 71), ou a expor o próprio corpo por não deixar de ser. E, por último, a ausência de um projeto pessoal, de uma promessa de melhora que anime a renunciar ou a enfrentar uma mudança no traço valorizado.

"Eu não sei do que eu gosto, porque penso e penso e eu não gosto de nada, não quero fazer nada depois, não me vejo fazendo coisa alguma. Bom, viu que eu nem sei se vou conseguir terminar a escola, eu acho, e outro ano a mais não vou tentar, já foi, não sei o que eu vou fazer, ficar por aí" (Nicolás)

"Somente você fica me dizendo que eu sou inteligente, já sei que nos outros anos me disse que eu podia aprovar, e eu falava que não e no final consegui. Mas olha só, tenho todas as notas baixas, e se eu terminar a escola este ano, o que eu vou fazer depois. Eu gostaria de virar cabeleireira, mas não vou poder me inscrever porque vou precisar render exames, e além disso, me falaram que eles pedem muitos materiais, então não, não vou fazer nada, continuar em outra escola nem doida, não gosto de estudar. E na minha casa, imagina, as coisas não vão mudar nunca mais..." (Jennifer)

Silvia Bleichmar (2016), conversa com Derrida (2010), quem posiciona a crueldade como especificidade da Psicanálise, que a concebe como inerente ao ser humano. É possível pôr um fim na crueldade sangrenta, aos espetáculos públicos de assassinatos, porém seguindo a Nietzsche e a Freud, sempre virá uma crueldade psíquica para ocupar esse lugar, que não acabará de criar novos recursos para esse fim. Seriam novos teatros da crueldade, aos quais além de tudo, o sujeito se submete de forma voluntária (2010, págs.10,11). É inerente ao ser humano tanto a existência da crueldade quanto seu sufocamento, acrescenta Silvia Bleichmar, problema que tem a ver, segundo ela, com o destino da pulsão. Por isso, Derrida assinala que somente a Psicanálise poderia abordar essa temática sem um "álibi", isto é, sem recorrer a explicações dogmáticas e reduções religiosas, ou causalismos biológicos.

O desauxílio, o sentimento de solidão, a indiferença, constituem formas de crueldade não sangrenta às quais esses jovens estiveram expostos. Entende-se a crueldade como modo de relação com o outro que vai tomando diferentes formas na cultura, e pode ter predominância de agressividade, de sadismo ou, como mencionamos, de desauxílio. Por isso, talvez, o desafio consistiria em buscar um movimento sem ser tomados pela justificação que abre espaço para a impunidade,

porém sem nos confundir com quem são e quem foram os verdadeiros agressores. Corresponde se questionar o que acontece nestes casos com a noção de semelhante e com a alteridade quando, justamente, a proposta consiste em prescindir do outro, outro que, além do mais, pode "passar por cima de mim", "zoar comigo o tempo todo", "não me respeitar". Continuar atribuindo os fenômenos sociais mencionados anteriormente, ou o aumento de diferentes exercícios de crueldade, agressão ou criminalidade à pulsão de morte como um determinante ontológico, filosófico ou biológico, pode ser pensado como recorrer a um "álibi" em termos de Derrida. Trata-se, em qualquer caso, de compreender de que forma opera a pulsão de morte nos diferentes fenômenos sociais, nos laços, na clínica.

As formas atuais de desubjetivação, nas quais, por exemplo, as pessoas existem em função do que possuem e não do que fazem ou do que são - ainda mais em um ambiente como este, no qual geralmente o que possuem está muito longe do que desejam, inclusive do que precisam, e não há promessa de recompensa pelo que se faz - geram-se rupturas nas instâncias vinculantes ou inibidoras, que vão perdendo, em consequência, a possibilidade de reter a força pulsional. Para renunciar à pulsão, seguindo a Freud, além disso se requer de uma promessa de obter prazer mediatizado que dê sentido a essa renúncia. Bleichmar retoma a ideia do projeto de Sartre, projeto individual que teria sentido no quadro de um projeto social e que habilitaria a demora e a postergação. Quando falamos do aumento da pulsão de morte fazemos alusão ao exercício da pulsão de forma desligada, destrutiva, que gera danos ou se danifica. E isso não ocorre, exclusivamente, por uma mudança de estruturação do súper eu, porém é o Eu, como instância, que se encontra em risco em relação à autopreservação. São os aspectos amorosos e vinculantes do Eu os que poderiam "amolecer" os efeitos da crueldade da pulsão de morte, a busca de descargas é do eu, porém somente um Eu constituído como reservatório narcisista do amor do outro (identificações amorosas narcisistas) é capaz de se opor à pulsão de morte. Cabe destacar que a pulsão é concebida como anônima ou acéfala, isto é, não pretende danificar o objeto e sim se consumir no próprio exercício, nessa forma de relação com o objeto. (Blaichmar, 2016, págs. 117,118)

Acredito que um dos riscos de quem trabalha em instituições onde processos de desubjetivação são manifestados de forma contínua é ficar tomados pela mesma desmotivação que temos ao nosso redor, pela desesperança e pela falta de um

projeto coletivo a futuro; ou bem querer impor limites através da agressividade. Em ambas as oportunidades, estaríamos reproduzindo a violência, o desauxílio e a indiferença que esteve tão presente na vida de muitos jovens do nosso país. Considero que a Psicanálise, seguindo a Silvia Bleichmar e a Derrida, tem a obrigação ética, e conta com as ferramentas necessárias para não resistir ao mundo ao seu redor, e exercer sua responsabilidade na resubjetivação e humanização, seja em consultórios, instituições, ou na teoria.

Bibliografía

- Bleichmar, S. (2016). *La construcción del sujeto ético*. Buenos Aires: Paidós.
- Bleichmar, S. (2010a). Producción de subjetividad y constitución del psiquismo. Em S. Bleichmar, *El desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del Yo* (págs. 33-50). Buenos Aires: Topía.
- Bleichmar, S. (2010b). *La subjetividad en riesgo*. Buenos Aires: Topía.
- Derrida, J. (2010). *Estados de ánimo del Psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.
- Levinas, E. (2001). Diálogo sobre el pensar-en-otro. En E. Levinas, *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro* (págs. 247-255). Valência: Pre-textos.