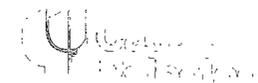
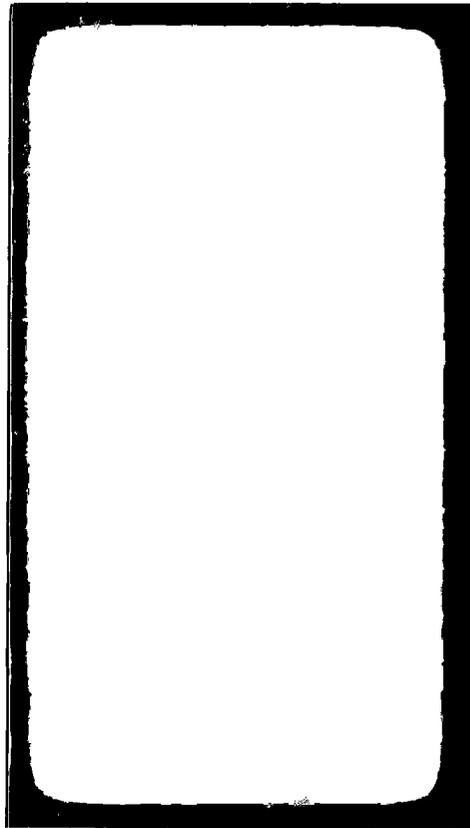


Maria Rita Kehil

Ressentimento

CLÍNICA
PSICANALÍTICA





RESSENTIMENTO

COLEÇÃO CLÍNICA PSICANALÍTICA
TÍTULOS PUBLICADOS

1. **Perversão**
Flávio Carvalho Ferraz
2. **Psicossomática**
Rubens Marcelo Volich
3. **Emergências Psiquiátricas**
Alexandra Sterian
4. **Borderline**
Mauro Hegenberg
5. **Depressão**
Daniel Delouya
6. **Paranoia**
Renata Udler Cromberg
7. **Psicopatia**
Sidney Kiyoshi Shine
8. **Problemáticas da Identidade Sexual**
José Carlos Garcia
9. **Anomia**
Marilúcia Melo Meireles
10. **Distúrbios do Sono**
Nayra Cesaro Penha Ganhito
11. **Neurose Traumática**
Myriam Uchitel
12. **Autismo**
Ana Elizabeth Cavalcanti
Paulina Schmidtbauer Rocha
13. **Esquizofrenia**
Alexandra Sterian
14. **Morte**
Maria Elisa Pessoa Labaki
15. **Cena Incestuosa**
Renata Udler Cromberg
16. **Fobia**
Aline Camargo Gurfinkel
17. **Estresse**
Maria Auxiliadora de A. C. Arantes
Maria José Femenias Vieira
18. **Normopatia**
Flávio Carvalho Ferraz
19. **Hipocondria**
Rubens Marcelo Volich
20. **Epistemopatia**
Daniel Delouya
21. **Tatuagem e Marcas Corporais**
Ana Costa
22. **Corpo**
Maria Helena Fernandes
23. **Adoção**
Gina Khafif Levinzon
24. **Transtornos da Excreção**
Marcia Porto Ferreira
25. **Psicoterapia Breve**
Mauro Hegenberg
26. **Infertilidade e Reprodução Assistida**
Marina Ribeiro
27. **Histeria**
Silvia Leonor Alonso
Mario Pablo Fuks
28. **Ressentimento**
Maria Rita Kehl
29. **Demências**
Delia Catullo Goldfarb
30. **Violência**
Maria Laurinda Ribeiro de Souza
31. **Clínica da Exclusão**
Maria Cristina Poli
32. **Disfunções Sexuais**
Cassandra Pereira França
33. **Tempo e Ato na Perversão**
Flávio Carvalho Ferraz
34. **Transtornos Alimentares**
Maria Helena Fernandes
35. **Psicoterapia de Casal**
Purificacion Barcia Gomes
Ieda Porchat
36. **Consultas Terapêuticas**
Maria Ivone Accioly Lins
37. **Neurose Obsessiva**
Rubia Delorenzo
38. **Adolescência**
Tiago Corbisier Matheus
39. **Complexo de Édipo**
Nora Susmanscky de Miguelez
40. **Trama do Olhar**
Edilene Freire de Queiroz
41. **Desafios para a Técnica Psicanalítica**
José Carlos Garcia
42. **Linguagens e Pensamento**
Nelson da Silva Junior
43. **Término de Análise**
Yeda Alcide Saigh
44. **Problemas de Linguagem**
Maria Laura Wey Mártz
45. **Desamparo**
Lucianne Sant'Anna de Menezes
46. **Transexualidades**
Paulo Roberto Ceccarelli
47. **Narcisismo e Vínculos**
Lucia Barbero Fuks
48. **Psicanálise da Família**
Belinda Mandelbaum
49. **Clínica do Trabalho**
Soraya Rodrigues Martins
50. **Transtornos de Pânico**
Luciana Oliveira dos Santos
51. **Escritos Metapsicológicos e Clínicos**
Ana Maria Sigal
52. **Famílias Monoparentais**
Lisette Weissmann
53. **Neurose e Não Neurose**
Marion Minerbo
54. **Amor e Fidelidade**
Gisela Haddad
55. **Acontecimento e Linguagem**
Alcimar Alves de Souza Lima
56. **Imitação**
Paulo de Carvalho Ribeiro e colaboradores
57. **O tempo, a escuta, o feminino**
Silvia Leonor Alonso
58. **Crise Pseudoepiléptica**
Berta Hoffmann Azevedo
59. **Violência e Masculinidade**
Susana Muszkat
60. **Entrevistas Preliminares em Psicanálise**
Fernando Rocha
61. **Ensaio Psicanalítico**
Flávio Carvalho Ferraz
62. **Adições**
Decio Gurfinkel
63. **Incestualidade**
Sonia Thorstensen
64. **Saúde do Trabalhador**
Carla Júlia Segre Faiman
65. **Transferência e Contratransferência**
Marion Minerbo

66. **Idealcoolismo**
Antonio Alves Xavier
Emir Tomazelli
67. **Tortura**
Maria Auxiliadora de Almeida Cunha
Arantes
68. **Ecos da Clínica**
Isabel Mainetti de Vilutis
69. **Pós-Análise**
Yeda Alcide Saigh
70. **Clínica do Continente**
Beatriz Chacur Mano
71. **Inconsciente Social**
Carla Penna
72. **Psicanálise e Música**
Maria de Fátima Vicente
73. **Autorização e Angústia de
Influência em Winnicott**
Wilson Franco
74. **Trabalho do Negativo**
Vera Lamanno-Adamo
75. **Crítica à Normalização da Psicanálise**
Mara Caffé
76. **Sintoma**
Maria Cristina Ocariz
77. **Cidade e Subjetividade**
Flávio Carvalho Ferraz
78. **Psicologia Hospitalar e Psicanálise**
Alfredo Simonetti
79. **Fairbairn**
Teo Weingrill Araujo
80. **Orientação Profissional**
Maria Stella Sampaio Leite
81. **Acompanhamento Terapêutico**
Maurício Porto

COLEÇÃO CLÍNICA PSICANALÍTICA
Dirigida por Flávio Carvalho Ferraz

RESSENTIMENTO

Maria Rita Kehl

© 2004, 2011 Casapsi Livraria e Editora Ltda.
É proibida a reprodução total ou parcial desta publicação, para qualquer finalidade,
sem autorização por escrito dos editores.

4ª Edição 2011
2ª Reimpressão 2015
Editor Ingo Bernd Güntert
Gerente Editorial Fabio Alves Melo
Coordenadora Editorial Marcela Roncalli
Assistente Editorial Cintia de Paula
Diagramação Sergio Gzeschnik
Capa Yvoty Macambira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Kehl, Maria Rita
Ressentimento / Maria Rita Kehl. - São Paulo : Casa do
Psicólogo, 2015. - (Coleção clínica psicanalítica / dirigida
por Flávio Carvalho Ferraz).

2ª reimpressão da 4ª edição de 2011
Bibliografia
ISBN 978-85-62553-57-8

1. Ressentimento 2. Políticas do ressentimento 3. Ganhos
subjativos I. Título II. Série III. Ferraz, Flávio Carvalho

13-0876 CDD 152.47

Índices para catálogo sistemático:
1. Ressentimento : psicologia

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

*As opiniões expressas neste livro, bem como seu conteúdo, são de responsabilidade de seus autores,
não necessariamente correspondendo ao ponto de vista da editora.*

Reservados todos os direitos de publicação em língua portuguesa à

 **Casapsi Livraria e Editora Ltda.**
Avenida Francisco Matarazzo, 1500 - Conjunto 51
Edifício New York - Centro Empresarial Água Branca
Barra Funda - São Paulo/SP - CEP 05001-100
Tel. Fax: (11) 3672-1240
www.casadopsicologo.com.br

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	9
INTRODUÇÃO	13
O ressentimento como sintoma social.....	18
Os ganhos subjetivos do ressentimento	23
O ressentimento em Nietzsche e em Freud.....	31
A atualidade do ressentimento.....	35
1 - O RESENTIMENTO NA PSICANÁLISE.....	43
Ressentimento, narcisismo e melancolia	43
O narcisismo primário e a falta de objeto	56
Covardia moral	77
O ressentimento na histeria	85
O apego ao dano nos obsessivos.....	95
Ganhar o jogo sem entrar no jogo.....	103
2 - NIETZSCHE E O RESENTIMENTO.....	109
Nietzsche e Espinosa.....	134
Nietzsche e Freud	152
3 - O RESENTIMENTO NA LITERATURA E A ESTÉTICA DO RESENTIMENTO	181
Uma tragédia: Ricardo III, a vingança desenfreada.....	192
Um romance: Crime e castigo, a vingança deslocada.....	217
Um romance brasileiro: São Bernardo, uma vingança invertida....	235
A estética do ressentimento: As brasas, uma vingança adiada....	256

4 - POLÍTICAS DO RESENTIMENTO	281
Ressentimento e injustiça	283
Ressentimento e individualismo	300
Ressentimento e memória	309
O ressentimento no Brasil	322
Cordialidade e ressentimento.....	329
O poder do pai ou a assembleia dos irmãos.....	335
REFERÊNCIAS.....	341

AGRADECIMENTOS

O ressentimento não é um conceito da psicanálise. À exceção de Nietzsche na filosofia, tampouco em outras áreas existem autores que se dedicaram a este assunto. Ao começar minha pesquisa percebi que teria de contornar a falta de bibliografia específica sobre o ressentimento com outras leituras, que me permitissem constituir o objeto "pelas bordas", a partir de campos de ideias que tangenciassem meu tema. Para isso contei com a valiosa ajuda de muitos amigos que me sugeriram autores e textos sem os quais eu não seria capaz de levar adiante meu projeto.

Agradeço de coração as sugestões e indicações de Alejandro Viviani, Armando Freitas Filho, Heloisa Starling, Ismail Xavier, Luiz Soares Dulci, Marcelo Coelho, Maria Betânia Amoroso, Maria Marta Assolini, Renato Janine Ribeiro, Stella Bresciani, Sérgio Alcides, Sérgio Cardoso.

A estes acrescento o agradecimento especial a Marcelo Coelho, que tem sido há mais de dez anos um leitor atento, crítico, generoso.

Conclusão

*Os impactos de amor não são poesia
(tentaram ser: aspiração noturna).
A memória infantil e o outono pobre
vazam no verso de nossa urna diurna.*

*Que é poesia, o belo? Não é poesia,
e o que não é poesia não tem fala.
Nem o mistério em si nem velhos nomes
poesia são: coxa, fúria, cabala.*

*Então, desanimamos. Adeus, tudo!
A mala pronta, o corpo desprendido,
resta a alegria de estar só, e mudo.*

*De que se formam nossos poemas? Onde?
Que sonho envenenado lhes responde,
se o poeta é um ressentido, e o mais são nuvens?*

*(Carlos Drummond de Andrade;
Fazendeiro do ar, 1954)*

INTRODUÇÃO

A atualidade do tema do ressentimento é clínica e também política. O ressentimento é uma constelação afetiva que serve aos conflitos característicos do homem contemporâneo, entre as exigências e as configurações imaginárias próprias do individualismo, e os mecanismos de defesa do *eu* a serviço do narcisismo. A lógica do ressentimento privilegia o *indivíduo* em detrimento do sujeito, e contribui para sustentar nele uma integridade narcísica que independe do sucesso de seus empreendimentos. Adianto a hipótese de que a versão imaginária da falta, no ressentimento, é interpretada como *prejuízo*.

Ressentir-se significa atribuir ao outro a responsabilidade pelo que nos faz sofrer. Um outro a quem delegamos, em um momento anterior, o poder de decidir por nós, de modo a poder culpá-lo do que venha a fracassar. Neste aspecto, o ressentido pode ser tomado como o paradigma do neurótico, com sua servidão inconsciente e sua impossibilidade de implicar-se como sujeito do desejo. Mas esta é uma definição genérica demais para nos permitir focar nosso objeto.

O ressentimento não é uma estrutura clínica, e tampouco se confunde rigorosamente com um sintoma, embora se possa considerá-lo como uma solução de compromisso entre dois campos psíquicos, o do narcisismo e o do Outro. *Ressentimento*

não é um conceito da psicanálise; é uma categoria do senso comum que nomeia a impossibilidade de se esquecer ou superar um agravo. Impossibilidade ou recusa? Na língua portuguesa, o prefixo *re* indica o retorno da mágoa, a reiteração de um sentimento. Esta partícula está presente em outros idiomas. *Ressentiment*, *resentfulness*, *resentimiento*, respectivamente em francês, inglês e espanhol. Trata-se de uma repetição mantida ativamente por aquele que foi ofendido. O ressentido não é alguém incapaz de se esquecer ou de perdoar; é um que não quer se esquecer, ou que *quer não se esquecer*, não perdoar, nem superar o mal que o vitimou.

O filósofo Max Scheler, autor de um livro escrito no início do século XX que discute as teorias de Nietzsche a partir de uma ótica cristã, classifica como um "autoenvenenamento psicológico" o estado emocional do ressentido, um introspectivo ocupado com ruminacões acusadoras e fantasias vingativas. Trata-se de

[...] uma disposição psicológica relativamente estável que, por um recalamento sistemático, libera certas emoções e certos sentimentos, por si só normais e inerentes aos fundamentos da natureza humana, e tende a provocar uma deformação mais ou menos permanente tanto do sentido dos valores quanto da faculdade de julgamento¹.

¹ Max Scheler, *L'homme du ressentiment* (1912). Paris: Gallimard, 1958, p. 14: "une disposition psychologique, d'une certaine permanence, qui, par un refoulement systématique, libère certaines émotions et certains sentiments, de soi normaux

Para Scheler, a constelação afetiva do ressentimento compõe-se da soma de rancor, desejo de vingança, raiva, maldade, ciúmes, inveja, malícia. Uma conjunção maligna, portanto, na qual o desejo de vingança exerce um papel predominante; a palavra ressentimento indica que se trata de uma reação – mas se esta reação tivesse sido posta em ato, ainda que fosse um ato de palavra, o sentimento de injúria ou agravo teria sido aplacado.

O conceito de recalamento indica que um impulso foi impedido de se efetivar. O que ocorre no ressentimento é que o ofendido não se atreve, ou não se permite, responder à altura da ofensa recebida. O "envenenamento psicológico" a que se refere o autor produz-se a partir da reorientação para o *eu* dos impulsos agressivos impedidos de descarga, gerando uma disposição passiva para a queixa e a acusação, assim como a impossibilidade de esquecer o agravo passado.

Mas observemos que, no caso em questão, esse desejo não se confunde absolutamente com uma tendência à resposta ou à defesa, acompanhada de cólera, de raiva ou de indignação².

et inhérents aux fondements de la nature humaine, et tend à provoquer une déformation plus ou moins permanente du sens des valeurs, comme aussi de la faculté du jugement (tradução minha).

² Max Scheler, (cit), p. 15: *Mais notons bien que, dans le cas qui nous occupe, ce désir ne se confond aucunement avec une tendance à la riposte ou à la défense, même accompagné de colère, de rage ou d'indignation* (tradução minha).

A raiva, a cólera, a indignação, impedidas de se exercer na direção do objeto, transformam-se em raiva e indignação contra si mesmo; a má consciência, como veremos em Nietzsche, é a contrapartida necessária do ressentimento. A culpa que o ressentido insiste em atribuir ao outro, responsável pelo agravo, é a face manifesta do *sentimento inconsciente de culpa*³ que o "envenenamento psíquico" – o retorno das pulsões agressivas sobre o *eu* – produz. O ressentido é um vingativo que não se reconhece como tal.

Há uma diferença entre o desejo de vingança e o impulso de responder a um ataque, indignar-se contra ele ou defender-se. A vingança é uma necessidade psíquica que só faz sentido nos casos em que a vítima não foi capaz de reagir. Nesse ponto, Max Scheler vale-se de uma metáfora de ressonâncias nietzschianas: a fera capturada que morde o caçador não está tentando se vingar: está tentando livrar-se do cativo. A vingança decorre da falta de resposta imediata ao agravo. É "um prato que se come frio", diz o vulgo; a vingança deve ocorrer depois de um espaço de tempo durante o qual o

³ A expressão é empregada por Freud, em *O eu e o isso* (1923), para explicar a relação existente entre o sentimento de culpa e a prática de atos delinquentes que visam ao castigo, "como se o indivíduo sentisse alívio em poder relacionar este sentimento inconsciente de culpa a um ato real e atual" (p. 2.274). Esse tema já tinha sido abordado por ele no texto "Os delinquentes por sentimentos de culpa", de 1916. Mais adiante, em *O eu e o isso*, Freud reafirma o caráter inconsciente de grande parte dos sentimentos de culpa em função de sua relação com a parte inconsciente do *supereu*, herdeiro do complexo de Édipo: "o surgimento da consciência moral está intimamente ligado ao complexo de Édipo, que permanece inconsciente" (p. 2.721).

contra-ataque da vítima fica como que em suspenso, adiado, mas nunca renunciado, alimentado pela raiva, ou pela impossibilidade do esquecimento de uma raiva passada.

Entretanto, no ressentimento, o tempo da vingança nunca chega. O ressentido é tão incapaz de vingar-se quanto foi impotente em reagir imediatamente aos agravos e às injustiças sofridos. Voltando à constelação "maligna" enumerada acima, nenhum daqueles afetos por si só é suficiente para produzir ressentimento. O rancor que deságua em agressão, a indignação que se expressa em uma catadupa de acusações, a inveja que mobiliza o invejoso para a conquista do objeto cobiçado, não precisam perpetuar-se na forma de ressentimento. Para que ele se instale, é preciso que a vítima não se sinta à altura de responder ao agressor; que se sinta fraca, ou inferior a ele. É por isso que Nietzsche o considera como qualidade dos "escravos". Para Max Scheler,

[...] o terreno no qual ele se origina, só dele, faz do ressentimento a característica dos serviçais, dos comandados, dos que se debatem em vão sob o aguilhão da autoridade⁴.

Uma das condições centrais do ressentimento é que o sujeito estabeleça uma relação de dependência infantil com um outro,

⁴ M. Scheler, p. 19: *Le terrain où il prend naissance, à lui seul, fait du ressentiment le propre des serviteurs, des commandés, de ceux qui se cabrent en vain sous l'aguillon de l'autorité.*

supostamente poderoso, a quem caberia protegê-lo, premiar seus esforços, reconhecer seu valor. O ressentimento também expressa a recusa do sujeito em sair da dependência: ele prefere ser "protegido" – ainda que prejudicado – a ser livre, mas desamparado. Com isso quero antecipar aqui que, no ressentimento, o Outro é representado pelas figuras que, na infância, tinham poder efetivo para proteger, premiar e punir a criança. É a face imaginária do Outro, à qual se endereçam demandas de amor e reconhecimento, que determina que o ressentido se represente não como faltante, mas como prejudicado.

O ressentimento como sintoma social

Percebe-se aqui a importância política do tema. Embora eu pretenda abordar o ressentimento predominantemente do ponto de vista dos arranjos e negociações subjetivos, que é o ponto de vista da psicanálise, é possível perguntar se o ressentimento não seria o efeito mais provável produzido em certas condições de opressão nas quais que só resta ao sujeito "debater-se em vão sob o aguilhão da autoridade". Como colocar em ato o saudável impulso de reação imediata aos agravos nos casos de impotência objetiva diante da força de coerção do opressor? Como reagir a uma injustiça, mesmo à força de argumentos e protestos, nos casos em que qualquer reação custaria a vida do injustiçado? Sob uma ditadura militar, sob estado de exceção, sob regimes de terror, toda reação tem

de ser forçosamente adiada, até mesmo para que tenha chances de sucesso. Em que circunstâncias esse adiamento forçado, esse "recoo tático", funciona para organizar forças e amadurecer um projeto de retomada legítima do poder, e em que condições o adiamento da reação pode transformar-se em ressentimento?

O estado de exceção, segundo o filósofo Giorgio Agamben⁵, impõe a suspensão de todos os direitos: só o Estado, soberano, exerce poder de vida e morte sobre todos os homens. A vida humana que perde as condições de cidadania é qualificada por ele como *vida nua*, desprovida de direitos e de garantias. Nos casos em que nenhum direito humano, nem mesmo o direito à vida, é garantido por antecipação (nisto consiste a responsabilidade dos Estados democráticos) como detectar a implicação dos agentes sociais em relação às suas escolhas de destino, individuais ou coletivas? Nos casos em que o Estado dispõe da vida dos cidadãos, em condições de desrespeito absoluto aos direitos humanos faz sentido pensar que o ressentimento seja uma reação provável?

A leitura dos relatos de Primo Levi sobre os campos de concentração faz ver ao leitor que mesmo nas condições de opressão absoluta alguns prisioneiros mantiveram diante do algoz uma posição subjetiva que não predispõe ao ressentimento. Há quem seja capaz de, obrigado pela força a beijar as botas de seu carasco, não viver esse ato de forma humilhante. A vergonha,

⁵ Giorgio Agamben, *Homo Sacer*. Belo Horizonte: UFMG, 2002. Tradução de Henrique Burigo.

a abjeção, escreve Levi⁶, devem ficar do lado do homem que, tendo liberdade de escolha, quis forçar seu semelhante a um ato abjeto. No limite, alguns prisioneiros escolhem a morte como meio de preservar sua humanidade. Morrer, ou deixar-se matar, é a afirmação extrema de insubmissão sob regimes totalitários – nessas condições seria uma leviandade incluir certos casos de suicídio sob a rubrica da melancolia. Mas a prova de que a organização dos campos de concentração sob o nazismo tinha como objetivo produzir a desumanização dos prisioneiros é que os índices de suicídio nos *lager* foram muito baixos. Desprovidos de qualquer implicação subjetiva em relação ao mal e à abjeção, reduzidos à condição de *coisa*, vítimas absolutas do arbítrio do Outro, os homens deixam-se abater passivamente, sem lançar mão do último recurso que distingue o humano do animal: a capacidade de escolher a própria morte.

Um outro destino para a raiva que não pode se expressar é possível? É possível passar pela condição da escravidão sem ocupar subjetivamente a posição de escravo?

Creio que sim; nesse ponto é importante ressaltar que o ressentimento não é a consequência necessária da condição do derrotado. Ele tem mais a ver com a rendição voluntária do que com a derrota. A reação adiada que produz o ressentimento é aquela a que a pessoa se impediu por conta própria. A "fera capturada que morde o caçador" está lutando contra o

⁶ Primo Levi, *É isso um homem?* (1947). Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

cativeiro. Os prisioneiros de guerra foram vencidos em batalha, pela superioridade bélica do inimigo. Quando uma revolta é abafada pelo poder militar, os revoltosos se veem obrigados a recolher suas forças e esperar por condições mais favoráveis para voltar à luta. Essa "vingança adiada" não é a mesma das elucubrações mentais a que se entrega o ressentido, psicologicamente impotente para dar outro destino à sua amargura. Mas mesmo nos casos em que a derrota é imposta à força e a reação é objetivamente impedida, é possível que o adiamento prolongado da ação ameace arrefecer a disposição à luta. Nesses casos, a manutenção ativa da memória do agravo, que em um primeiro tempo é necessária para alimentar a disposição dos revoltosos, pode degenerar em predisposição ao ressentimento.

Não se pode qualificar irrefletidamente como atos vingativos as convulsões sociais que põem fim aos regimes totalitários nem de "ressentimento" o abatimento de escravos e prisioneiros impedidos à força do exercício de sua liberdade. O ressentimento não se confunde com a revolta silenciada nem com a resignação forçada que se produz sob regimes totalitários ou em sociedades fortemente estratificadas. A *vida nua* não produz ressentimento; ela é a vida humana desprovida de condições de humanidade, limitada à reprodução da sobrevivência biológica – como na escravidão, nos campos de concentração ou em situações de extrema miséria. Não é humana a vida que decorre em função da mera satisfação de necessidades, desprovida das condições que possibilitam aos homens criar alguma forma do

novo, escreve Hanna Arendt⁷. A *vida nua* produz uma espécie grave de abatimento e resignação, mas não o ressentimento. Este é o afeto característico dos impasses gerados nas democracias liberais modernas, que acenam para os indivíduos com a promessa de uma igualdade social que não se cumpre, pelo menos nos termos em que foi simbolicamente antecipada. Os membros de uma classe ou de um segmento social inferiorizado só se ressentem de sua condição se a proposta de igualdade lhes foi antecipada simbolicamente, de modo a que a falta dela seja percebida não como condenação divina ou como predestinação – como nas sociedades pré-modernas – mas como *privação*⁸. São os casos em que a igualdade é “oficialmente reconhecida, mas não obtida na prática”⁹ que produzem o ressentimento na política. É preciso que exista um pressuposto simbólico de igualdade entre opressor e oprimido, entre rico e pobre, poderoso e despossuído, para que os que se sentem inferiorizados se ressintam.

Mas uma outra condição deve estar presente aqui: é preciso também que a igualdade da lei democrática seja interpretada como dádiva paterna dos poderosos e não como conquista popular. O ressentimento na política produz-se na interface entre a lei democrática – antecipação simbólica de igualdade

⁷ Ver Hanna Arendt, *The human condition* (1958). Chicago: The University of Chicago, 1958.

⁸ O conceito de privação será mais desenvolvido no capítulo 1, “O ressentimento na psicanálise”.

⁹ M. Scheeler, p. 21.

de direitos – e as práticas de dominação paternalistas, que pre-dispõem a sociedade a esperar passivamente que essa igualdade lhes seja legada como prova do amor e da bondade dos agentes do poder. No Brasil, em que essas duas condições se combinam de maneira frequentemente perversa, os movimentos sociais oscilam entre as proposições *ativas* de transformações sociais e as manifestações *reativas*, ressentidas, que expressam insatisfação popular, mas não levam a nenhum resultado efetivo no sentido do aperfeiçoamento dos dispositivos da democracia.

Não creio que o presente livro possa responder à questão sobre as condições em que uma rebelião adiada produz o ressentimento; a ação política, mesmo que atravessada pelo campo de forças do inconsciente, tem sua especificidade em relação à psicanálise. Se enumero essas questões é porque elas estão associadas ao tema do ressentimento e não podem deixar de ser pelo menos formuladas, de modo a evitar um certo reducionismo psicanalítico no trato desse tema tão atravessado pelo campo da política.

Os ganhos subjetivos do ressentimento

Talvez seja possível afirmar que o derrotado só se torna um ressentido quando ele deixa de se identificar como derrotado e passa a se identificar como vítima, sobretudo de vítima *inocente* de um vencedor que, nesses termos, passa a ocupar o lugar de culpado. É no lugar da vítima que se instala o ressentido,

cujas queixas e acusações dirigidas silenciosamente ao outro funcionam para reassegurar sua inocência e manter sua passividade. A manutenção ativa do ressentimento faz par com a posição passiva que ele ocupa diante do Outro; com isto, a suposta vítima obtém o ganho secundário de desincumbir-se moralmente de qualquer responsabilidade pela situação que o ofendeu. Na clínica, entretanto, observamos com frequência que as manifestações de ressentimento referem-se a um prejuízo pelo qual o sujeito foi corresponsável – no mínimo por ter cedido sem lutar, sobre algo que dizia respeito a seu desejo.

O ressentimento seria, nesse caso, o avesso do arrependimento; é uma cobrança indireta de um bem cedido ao outro por submissão ou covardia. Instalado no lugar de queixoso, o ressentido não se arrepende: acusa. Sua reivindicação não é clara: ele não luta para recuperar aquilo que cedeu e sim para que o outro reconheça o mal que lhe fez. No entanto, não espera obter reparação: o que ele quer é uma espécie de vingança. Uma vingança imaginária, escreve Nietzsche. Uma vingança sempre adiada, que ele prefere gozar na fantasia a executar.

O aspecto clínico do ressentimento articula-se a um aspecto ético, que Freud batizou de "covardia moral"¹⁰. O ressentido seria aquele que renuncia a seu desejo em nome da submissão a um outro (identificado desde o lugar do *supereu*), mas depois vem cobrar, insistentemente, pelo desejo negado.

¹⁰ A expressão é utilizada por Freud no relato do caso de "Miss Lucy R." em: J. Breuer e S. Freud, *Estudos sobre a histeria* (1893-1895). Rio de Janeiro: Imago, 1987, tradução de Christiano Monteiro Oiticica.

Ele não se arrepende – ele acusa. O afeto do ressentimento, mantido laboriosamente pelo sujeito, faz função de resistência, a um só tempo: 1. Contra o desejo recusado; 2. Contra o arrependimento ou outra expressão da responsabilidade do sujeito por esta recusa; 3. Contra os "maus sentimentos" vingativos que o ressentido, que se imagina melhor que os demais, não quer admitir – aqui se encontra o elemento narcísico do ressentimento.

Não devemos, entretanto, confundir o ressentimento com as expressões da mágoa e da raiva. A mágoa é a dor de uma ferida narcísica que ainda não deixou de sangrar. Pode ser comparada ao luto: tempo de reparação de uma perda, de desligamento da libido em relação a um objeto perdido, de reconstituição do narcisismo secundário depois de uma queda, uma perda, um fracasso. O trabalho da mágoa, como o do luto, requer recolhimento; ele incapacita a pessoa magoada para fazer novos investimentos, porque toda libido está concentrada na cicatrização da ferida. É a "alma que se concentra no buraco de um molar" a que se refere o irônico poema de Heine, citado por Freud na "Introdução ao narcisismo".

A mágoa é um tema presente na literatura, na poesia, na música popular. Tomo o exemplo do samba de Cartola¹¹ em que o poeta lamenta ter se envolvido com um "amor proibido". A letra do samba acusa a esposa infiel de um amigo, que seduziu o cantor: "fácil demais fui presa/ servi de pasto/ em sua

¹¹ Cartola, "Amor proibido".

mesa". A sedução cria uma situação propícia ao ressentimento. O seduzido não sente que agiu por sua livre escolha, mas por efeito dos poderes de encantamento do sedutor que fez dele seu objeto, seu brinquedo. O seduzido é, por definição, inocente; se for abandonado, estará feita a cama para o ressentimento.

Mas o narrador deste samba percebe o engano e decide partir – “com os olhos rasos d’água/ e o coração ferido”. A mágoa não o impede de reconhecer o próprio erro e perdoar sua ingenuidade, fechando o samba assim: “Mas vou limpar a mente/ sei que errei/ errei inocente”. O ato de partir encerra o caso: o poeta não é mais vítima nem culpado. Apesar da mágoa, a decisão de partir coloca o amante enganado em condições de “limpar a mente” e perdoar seu erro. “Errei inocente”, canta Cartola, afirmando ao mesmo tempo sua responsabilidade no envolvimento com a mulher do amigo e a inocência moral própria de quem erra por amor.

Devemos também separar o ressentimento da raiva e da decepção de quem se vê logrado por alguém em quem pensou que poderia confiar. Mas a raiva também tem seu prazo de validade, e deve encontrar resolução ou na vingança, ou no perdão. A vingança é um meio de gozo? Creio que sim: “Mas enquanto houver força em meu peito eu não quero mais nada/ só vingança, vingança, vingança aos santos clamar!”¹²... Só que a vingança se deve gozar de uma vez só – e é inútil clamar aos santos por ela. É inegável que a vingança seja uma

¹² Lupicínio Rodrigues, “Vingança”.

modalidade de gozo fálico – mas dela não se pode gozar sem sujar as mãos. O vingativo que não se vinga, que espera ser ressarcido pela justiça divina sem se implicar com seu desejo de vingança está se condenando ao ressentimento. Neste sentido, discordo da posição de Max Scheler para quem o desejo de vingança por si só configura o ressentimento. Para que isso ocorra é preciso que o ofendido se mantenha em um eterno adiamento da resolução do agravo, sem se atrever a vingar-se e sem perdoar a ofensa. O perdão propicia o esquecimento, mas só é possível se as razões do responsável pela ofensa forem compreendidas ou se o ofendido conseguir superar o agravo até que suas consequências se tornem insignificantes. É a “volta por cima”, popularizada pelo samba de Paulo Vanzolini¹³, na qual o sujeito que sofre um golpe se levanta e “sacode a poeira”, ou seja: livra-se dos resquícios do tombo e segue em frente. Em debate sobre o ressentimento¹⁴, uma pessoa da plateia sugeriu que uma versão mais interessante da vingança seria tomar o verbo “vingar” não no sentido de “fazer mal” a um suposto agressor, mas no sentido de crescer, desabrochar, como se diz de uma planta que “vinga” porque já não corre mais o risco de fenecer. A melhor vingança não consistiria em produzir sofrimento naquele que nos ofendeu, mas em exibir diante do agressor um bem conquistado, um sucesso, um momento de felicidade. Alguns para

¹³ Paulo Vanzolini, “Volta por cima”.

¹⁴ Ocorrido na PUC de São Paulo a 24 de outubro de 2003.

choques de caminhões exibem o dito popular: "sua inveja é minha vingança".

Só que o projeto de vingança do ressentimento não se consuma nunca. Como toda solução de compromisso, este pode ser visto como um meio de gozo. Nesse ponto, devemos buscar entender sua articulação privilegiada com a melancolia¹⁵. É um gozo adiado e deslocado, mas nunca renunciado. O que indica a presença do gozo, obviamente, é a repetição, a insistência da queixa e da acusação ressentidas.

Embora o ressentido se coloque sempre em posição de vítima inocente de uma injustiça, uma ofensa, um complô, sua posição não é tão ética quanto ele pretende, pela simples razão de que ela sustenta a recusa do sujeito em responsabilizar-se por suas escolhas. O que o ressentido não arrisca, acima de tudo, é seu narcisismo. É o que faz dele um fraco, no sentido nietzschiano da palavra.

O arrependimento seria uma saída possível do ressentimento: aquele que se responsabiliza por uma escolha que redundou em fracasso ou sofrimento pode arrepender-se, sem precisar culpar ou acusar alguém pelo prejuízo. Mas o arrependimento também pode se transformar em lamento sem fim, em meio de gozo equivalente ao ressentimento. Também pode ser um modo de não aceitar as consequências de uma escolha, os erros e descaminhos percorridos ao longo de uma vida que nunca é perfeita. O arrependimento, em suas formas extremas,

¹⁵ Ver capítulo I.

também sinaliza uma recusa narcisista da determinação inconsciente. Só quem se julga inteiramente senhor de todos os seus atos não se perdoa por uma má escolha.

Neste sentido, vale tomar o ensaio de Michel de Montaigne sobre o arrependimento, em que esse pensador que levou os últimos anos de sua vida a examinar-se o mais honestamente possível afirma que não se arrepende de nada justamente porque não se pretende infalível.

Explicamos aqui o que repito constantemente: só de raro em raro me arrependo, e minha consciência contenta-se com seu próprio testemunho, não o de uma consciência de anjo ou animal, mas uma consciência humana. [...] não se trata aqui de simples palavrório e sim de um ato de humildade completa e absoluta¹⁶.

De que humildade absoluta se trata? Da mesma que permite a Montaigne escrever mais de uma centena de *Ensaio*s tendo como objeto a si mesmo, "vida das mais vulgares", sem brilho, sem feitos grandiosos. Só que para ele, filósofo herdeiro dos grandes humanistas, a vida de um homem comum vale tanto quanto a dos indivíduos mais notórios e brilhantes. Sua humildade consiste em não pretender para si maior glória ou

¹⁶ Michel de Montaigne, "Do arrependimento" em: *Ensaio*s (livro III). São Paulo: Abril Cultural (coleção *Os pensadores*), 1987-88, p. 92. Tradução de Sérgio Milliet.

maior notoriedade, mas elevar, pela escrita, sua vida reclusa à condição mais alta – que no entanto não é superior a qualquer condição humana. Consiste também, essa humildade, no amor pela vida e na intenção de gozá-la na medida do possível, sem ferir os princípios da ética cristã. Como é possível existir ressentimento em quem escreve assim:

Prefiro ter menos êxito póstumo, e não me interesso pelo mundo senão na medida em que tiro algum proveito. *Aliás, considero que estamos quites*¹⁷.

Quites, o mundo e o escritor. Não pretendeu ser mais do que foi, mas tirou disso algum proveito. Não responsabiliza os outros por seus erros, mas não abre mão do bem viver que, para ele, é a felicidade do homem.

Pessoalmente posso desejar, de uma maneira geral, ser diferente do que sou; posso condenar-me e pedir a Deus que me modifique de todo e desculpe minha fraqueza natural; mas não chamo a isso arrependimento, como não o chamo ao desprazer de não ser anjo nem Catão. Meus atos condicionam-se ao que sou; não posso fazer mais nem melhor, e o arrependimento não se aplica às coisas que estão acima das nossas forças. [...] Imagino que existem naturezas infinitamente mais elevadas do que a minha e mais perfeitas; isso não faz

¹⁷ Idem, p. 93. Grifo meu.

que possa aperfeiçoar a minha. [...] Se imaginar e desejar agir mais nobremente tivesse como resultado arrepender-nos do que já fizemos, teríamos que nos arrepender das ações mais inocentes, pois uma natureza melhor do que a nossa as houvera executado com maior perfeição e dignidade, e gostaríamos de ter agido da mesma forma¹⁸.

A leitura deste ensaio de Montaigne nos faz pensar que aquele que se atormenta pelo arrependimento não sabe medir a distância entre os ideais do eu e o Eu Ideal, e passa a vida a comparar seus atos com os de uma suposta perfeição, fora do seu alcance. O arrependimento nesse caso toma a forma de um ressentimento, não contra o outro, mas contra si mesmo, contra os limites humanos da sua condição. O filósofo que afirmou só de raro em raro arrepender-se é o mesmo que assumiu, a um só tempo, a pequenez e a vastidão de seu ser, ao afirmar: trago em mim a forma inteira da condição humana.

O ressentimento em Nietzsche e em Freud

Para além do ressentimento na política mencionado acima, a constelação psíquica do ressentimento talvez tenha estado muito presente nas sociedades burguesas da Europa oitocentista; faria parte das formações reativas necessárias

¹⁸ Idem, p. 93-94.

para manter as severas exigências de renúncia pulsional que a modernidade cobrava dos homens e das mulheres no século XIX e início do XX. Foi Nietzsche, e não o pai da psicanálise, quem percebeu a importância do ressentimento e propôs, para explicá-lo, conceitos como a retração em direção ao *eu* dos "instintos" vitais inibidos, ou a relação entre os sentimentos de culpa e o masoquismo. O filósofo, doze anos mais velho do que Freud, produziu toda sua obra antes que o inventor da psicanálise publicasse *A interpretação dos sonhos*. Nietzsche escreveu seus doze livros entre 1871 e 1888, quando foi internado por problemas mentais até sua morte em 1900, quando Freud estava apenas começando a elaborar a ideia do inconsciente.

Freud tomou muito pouco conhecimento da obra de Nietzsche. Reconheceu a potência do pensamento de seu contemporâneo, mas não se envolveu com as ideias dele, nem mesmo para contestá-las. Talvez uma proximidade excessiva entre o pensamento de ambos, a partir de paradigmas diversos, fosse perturbadora para Freud; perturbação característica (ele poderia reconhecer) do *narcisismo das pequenas diferenças*. Ainda assim, é intrigante que o inventor da psicanálise não tenha se debruçado nem por um instante sobre a participação das formações próprias do ressentimento nos quadros do sofrimento mental. O termo *ressentimento* não é nem ao menos mencionado no *Vocabulário da psicanálise* de Laplanche e Pontalis. Como explicar essa ausência?

É possível que o ressentimento se revele sob outros conceitos na obra freudiana; é o caso, por exemplo, da queixa melancólica, que abordarei no capítulo 1. Mas é possível também que o prestígio moral dessa constelação afetiva tenha contribuído para camuflar o aspecto patológico do ressentimento, que se tornou imperceptível justamente por ocupar um lugar central entre as formações sociais que compunham a moral burguesa que Freud criticou, sim, mas com muito menos reverência do que Nietzsche.

O fato é que foi Nietzsche, e não Freud, o grande teórico do ressentimento. As duas primeiras teses da *Genealogia da moral* são imprescindíveis para a compreensão desse afeto, e têm grande afinidade com o ponto de vista da psicanálise. A afinidade, aliás, ultrapassa o campo da teoria do ressentimento. Frequentemente, em passagens da *Genealogia da moral*, do *Crepúsculo dos ídolos*, de *Além do bem e do mal*, e outros, o autor denomina-se "psicólogo", significando aquele que tem a coragem de revelar verdades acerca das motivações humanas que quase ninguém suportaria ver.

O ressentimento, para Nietzsche, é uma característica dos fracos. Tem parentesco com a covardia moral a que se refere Freud. O ressentido, vê em tudo aquilo que o oprime e fere, o "mal" no sentido moral, e em contrapartida elabora a imagem de si mesmo como "bom". Assim, o ressentido, em vez de fortalecer-se e lutar, sente-se moralmente autorizado a demandar do seu opressor *que não seja forte*.

A ética nietzschiana não contrapõe os bons e os maus, mas os fortes e os fracos, no sentido daqueles que lutam pelo que desejam e aqueles que se submetem. Sua máxima moral é o "torna-te quem tu és". Vale a pena considerar esta máxima do ponto de vista da psicanálise, segundo a qual não existe um "quem tu és" prévio àquilo em que o sujeito se tornou. O que seria, na psicanálise, equivalente a este "ser" da moral nietzschiana? Talvez o compromisso com o desejo. Mas – a discussão deve continuar – para Nietzsche, nenhum desejo é maior do que o desejo de submissão. Onde a psicanálise fala em "não ceder de seu desejo" (Lacan¹⁹), Nietzsche fala em uma vida potente como vida do "desejo superado".

O que seria, para a psicanálise, o equivalente à superação do desejo em Nietzsche? O atravessamento do fantasma, em que o sujeito se depara com o vazio ali onde ele esperava que houvesse um Outro a quem servir, um Outro que pudesse lhe responder à indagação – o que deseja de mim? O "desejo superado" nietzschiano encontra seu equivalente na condição desejante do sujeito da psicanálise: é porque não há o Outro que possa tomá-lo como objeto de seu gozo que o neurótico²⁰, em fim de análise, assume a condição paradoxal de ter de se responsabilizar por um desejo que só encontrará realização fugaz em suas expressões significantes. O atravessamento do fan-

¹⁹ Lacan, *O Seminário 7 – A ética da psicanálise (1959-60)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. Versão para o português de Antonio Quinet.

²⁰ O que nos permite dizer que o objeto perdido (do desejo) é o próprio sujeito, na posição de objeto do gozo do Outro.

ta nos permite que o sujeito da psicanálise renuncie ao desejo de submissão ao gozo do Outro²¹.

O ressentido, escreve Nietzsche, sofre de uma memória reificada, de um impedimento a esquecer. O que ele não pode esquecer? O agravo. Por isso, não pode entregar-se ao fluxo da vida presente. Em Nietzsche, a memória é uma doença. O tempo não pode ser detido; a vontade não pode "querer para trás", isto é, corrigir o curso de suas escolhas passadas. A vida, para Nietzsche, jamais poderia ser esmagada pelas promessas de uma vida futura. A vida imortal é essa, que vivemos agora. O ressentido sofre porque se dá conta de que deixou de viver o que o momento lhe oferecia, e quer acusar os fortes, que não podem dizer "sim" à vida, do prejuízo pelo qual ele é o único responsável.

A atualidade do ressentimento

O ressentido pode ser visto como o sujeito característico dos impasses ocorridos em muitos conflitos sociais contemporâneos. Pode representar o estado de espírito das pessoas que se sentem "passadas para trás" na luta por um lugar ao sol que caracteriza a vida profissional e social nas sociedades capitalistas. É o que ocorre quando um perdedor não se vê como

²¹ A ideia do desejo como desejo de submissão está mais desenvolvida em: Maria Rita Kehl, *Sobre ética e psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

perdedor, mas como "prejudicado". O afeto é resistente porque conta com o que se chama de "covalidação social", ou mesmo com uma covalidação "real": as sociedades capitalistas frequentemente produzem as condições para que grandes contingentes de trabalhadores sejam *de fato* prejudicados e lançados à margem do campo de possibilidades efetivas de inserção, em razão de uma ordem tão injusta que não se pode atribuir a eles a responsabilidade pelo prejuízo de que são verdadeiramente vítimas. Nessas condições em que não se pode separar as verdadeiras vítimas daqueles que são corresponsáveis por seus fracassos, o ressentimento adquire prestígio e convoca identificações e simpatias, e o ressentido sempre encontra motivos para se mostrar coberto de razões em suas queixas.

Encontramos a presença do ressentimento, na cultura política brasileira, em pelo menos dois aspectos.

Primeiro, como efeito de séculos de autoritarismo paternalista, que geraram a expectativa popular de que os líderes tenham o poder e a obrigação de "resolver" os problemas que afligem a sociedade. A passividade produzida a partir dessa expectativa e a dificuldade de grande parte da população engajar-se como agentes da ação política favorece várias modalidades de cobranças ressentidas quanto ao que "não foi feito" pelos governantes. Mas é importante diferenciar o conformismo ressentido dos movimentos de reivindicação e luta populares, como formas ativas de engajamento dos sujeitos sociais na ação política.

No Brasil, o ressentimento na política é diretamente proporcional ao afã das pessoas em esquecer as injustiças de que foram de fato vítimas e à pressa em "perdoar" os corruptos, os ditadores e os políticos irresponsáveis. Perdoamos, esquecemos, mas não deixamos de nos ressentir contra nossa condição de vítimas de nossa própria omissão. Por outro lado, desejosos de nos conformar com os casos em que as condições injustas eventualmente nos beneficiam, chamamos de "ressentidos" os que teimam em lutar para reparar agravos que não devem ser esquecidos nem banalizados. Foi o que ocorreu durante a década de reconstrução da democracia, nos anos 1980, quando uma parte das elites e das classes médias beneficiadas pela abertura da economia ao mercado internacional voltaram-se contra setores da militância que teimavam em retomar algumas reivindicações de justiça social, ou em recuperar a memória das vítimas da ditadura militar. Nesse caso, a acusação de ressentimento é feita de má-fé.

Em segundo lugar, o ressentimento surge por efeito de um certo purismo na esquerda e da conseqüente incapacidade de autocrítica por parte de militantes históricos, que não conseguem analisar o aspecto de sua responsabilidade pelas derrotas sofridas e assumem uma atitude – para a qual não faltam simpatias populares – de "acusar os fortes pelo uso de sua força", como pensaria Nietzsche. Como se vê, o ressentimento é um afeto que "não ousa dizer seu nome". Quando nomeado, revela sua face negativa, de envenenamento psíquico e moral; mas,

quando é velado por uma pretensa pureza moral, goza da adesão e da simpatia da maior parte das pessoas.

Por fim, em função de sua atualidade e das soluções de compromisso que ele possibilita, o ressentimento é um forte *leitmotiv* dramático na arte contemporânea²². O personagem ressentido atrai simpatias, pois parece revestido de uma superioridade moral inquestionável. É o personagem sensível, passivo, acusador silencioso de um outro mais forte diante do qual ele se apresenta "coberto de razões". A ele se atribui uma sensibilidade especial, que o torna incapaz de se adequar à dureza da vida em sociedade. O personagem ressentido é eficiente para mobilizar tanto a identificação (do leitor, do espectador, etc.), quanto a má consciência. Alguém sempre há de sentir-se culpado pelo silêncio acusador do personagem ressentido.

Ele aparece como alguém que permaneceu "fiel a si mesmo", atitude que, no entanto, não tem nada a ver com o "torna-te quem tu és" nietzschiano. É um personagem que não se "corrompe", não "se mistura" com os outros, não se banaliza, não se deixa consolar e não aceita substituições para os objetos que perdeu. *Parece íntegro*. Será? A pergunta é: o ressentido é inteiro com o quê?

O personagem ressentido convém a certa dramaturgia popular de qualidade mediana, pois não carece de grande consistência psicológica para ter credibilidade. Não é (como nas grandes tragédias) um sujeito atormentado por seus conflitos

²² Ver capítulo 3, "A estética do ressentimento".

de consciência (Hamlet) ou arrependido tardiamente por suas escolhas de destino (Édipo, MacBeth). O ressentido não duvida de si mesmo; não coloca em questão a justeza de seus atos e suas motivações. Do ponto de vista do ressentimento, quem está em questão é sempre o outro. Muito da filmografia hollywoodiana norte-americana tem no ressentimento o ponto crucial, explicativo (revestido de uma compreensão "psicológica", pseudointeligente) para os atos de um personagem. É o personagem violento cuja maldade se explica quando se revela que teria sido abusado na infância, por exemplo. Ou o policial vingativo que se arroga direitos acima da lei, uma vez que teria sofrido a perda de um ente querido nas mãos de um criminoso. O ressentimento, nesse caso, reveste o arbítrio individual e a violência, grandes recursos de bilheteria, de uma superioridade moral aparentemente inquestionável. Sempre se há de encontrar um culpado conveniente para inocentar o herói ressentido.

Mas é importante ressaltar que existe uma ambiguidade do ponto de vista da recepção do público quanto ao herói ressentido: ele é bem visto, contanto que não se nomeie seu ressentimento. O prestígio do ressentimento depende de que ele seja velado por uma face moral. Este o sentido do afeto que "não ousa dizer seu nome". A constelação de atitudes – todas reativas, escreveu Nietzsche – ligadas ao ressentimento, associa-se à pureza moral e à integridade do personagem de ficção, contanto que ele não seja abertamente caracterizado como ressentido. O significativo, nesse caso, parece mais comprometido do que o que ele designa. Tome-se o exemplo de

Ada, protagonista do filme *O Piano*, de Jane Champion (1994), ou de Carl, poeta suicida de *As Horas*, filme de Stephen Daldry (2002): para que a nobreza psicológica e moral do personagem ressentido seja convincente, é preciso que a trama em torno dele seja construída sem nenhuma ironia. A narrativa deve fornecer boas razões ao personagem ressentido para que o público o ame e se identifique com ele sem, no entanto, identificar sua atitude como ressentimento.

Cabe ao crítico – ou ao psicanalista – desfazer a armadilha do ressentimento, que transforma o interlocutor (ou o público) em uma espécie de escravo por dívidas de má consciência.

No entanto existem obras de grande estatura centradas no tema do ressentimento, em que o autor não pretende que o público se identifique com o personagem ressentido. Raskolnikov, o anti-herói de Dostoiévski em *Crime e Castigo*, é abordado pelo narrador a partir de uma distância crítica. O livro, que pretendo examinar no capítulo 3, é um dos tratados mais complexos sobre a psicologia do homem comum em uma sociedade em transição para a modernidade. Raskolnikov é, ao mesmo tempo, ignorante e pretensioso, pobre e inconformado, cidadão e provinciano, medíocre e sonhador. Os ideais burgueses de igualdade, as ressonâncias mal compreendidas das ideias de emancipação iluministas em uma Rússia católica e atrasada repercutem de maneira confusa em sua mente e produzem um crime extravagante, deslocado em relação aos objetivos do personagem. Para Dostoiévski, só a culpa redime a maldade de seu personagem.

Pretendo discutir também *Ricardo III*, de Shakespeare, tragédia em que todos os atos do personagem central *parecem* motivados pelo ressentimento. Vejamos se esta impressão se confirma.

O mesmo tema aparece com outras tintas em *São Bernardo*, de Graciliano Ramos, em que o personagem Paulo Honório vai ficando à margem das mudanças que se produzem a seu redor, sem conseguir entender, nem modificar, as razões de seu isolamento.

Por fim a novela *As Brasas*, do escritor húngaro Sándor Márai, exemplifica com perfeição o conjunto de recursos narrativos que vou nomear como “estética do ressentimento”.

A estética do ressentimento também tem sua contrapartida crítica. Tomo de Max Scheler a expressão “crítica do ressentimento” para designar a atitude condenatória que não visa de fato a uma mudança na situação contra a qual investe, mas, ao contrário, prefere servir-se do “mal” como pretexto para suas invectivas. A negatividade crítica, quando levada a tal extremo, funciona para preservar a pureza dos ideais daquele que se serve dela, evitando que ele se contamine no diálogo com o objeto criticado.

A “crítica do ressentimento” representa, nesse caso, o enterro da dialética.

1.

O RESENTIMENTO NA PSICANÁLISE

Ressentimento, narcisismo e melancolia

O ressentimento não é uma categoria da clínica psicanalítica. Participa do senso comum, e pertence ao campo dos afetos. Neste campo, o que o diferencia de outros afetos é a possibilidade de ser acionado por um ato de vontade ligado ao domínio do *eu*. O ressentido traduz a falta como *prejuízo* cuja responsabilidade é sempre de um outro contra quem ele dirige insistentemente um rosário de queixas e de acusações. A insistência na repetição da queixa ressentida não me parece ter o caráter compulsivo e descontrolado de afetos como os ciúmes, por exemplo, com seu componente persecutório que o sujeito não consegue evitar. Não é espontâneo, como a ira e a alegria, nem inominável como a angústia. Embora as queixas repetitivas do ressentimento não escapem à determinação inconsciente, servem, acima de tudo, aos mecanismos de defesa do *eu*. Isto significa que, em um processo de análise, as queixas ressentidas trabalham contra a associação livre e, acima de tudo, impedem a implicação subjetiva do analisando. O ressentido reconhece

seu sofrimento, mas atribui toda a responsabilidade ao outro, mais poderoso que ele, suposto agente do mal que o vitimou.

Na clínica, o ressentido dirige ao analista um lamento monótono contra uma injustiça, um agravo, uma ofensa da qual teria sido a vítima inocente. Bem depressa o analista percebe a impossibilidade de conduzir uma análise com alguém que se instala nessa posição: ainda que a ofensa tenha realmente ocorrido, ainda que um outro tenha de fato responsabilidade quanto ao dano que o ressentido denuncia, a atitude queixosa conduz o processo analítico a um beco sem saída. Se o sujeito está convicto de que sofre porque não pode esquecer o mal que lhe fizeram nem apagar as consequências do agravo, sua implicação no processo analítico fica comprometida. Isto é o que o ressentido quer, do ponto de vista das resistências próprias do narcisismo do *eu*. Mas não foi o que o conduziu a demandar a escuta de um analista.

Quanto mais os motivos da queixa encontrem validação na realidade social a que pertence o sujeito ressentido, mais difícil é fazer com que ele se desloque do lugar de vítima para começar a indagar-se sobre sua responsabilidade quanto ao que o faz sofrer. Foi o que Freud percebeu ao escutar as queixas de sua paciente Dora; se ele aceitasse, em consonância com a moral da época, a posição de vítima de um complô masculino a partir da qual a adolescente se queixava ao médico, qualquer possibilidade de investigação analítica ficaria bloqueada. Foi preciso que Freud desconfiasse das queixas de Dora quanto ao assédio do Sr. K: seria "normal", considerou ele, que uma moça sentisse

impulsa diante da manifestação do desejo de um homem? Esta impetiva, tanto ingênua quanto brutal, possibilitou a Freud interrogar a moça quanto à sua posição de vítima do complô entre o pai e K., no qual ela se queixava de ser usada como mero objeto de negociação. Não teria ela nenhum interesse em participar de tal negociação? Não seria Dora uma parte *ativa* em tal complô? A conduta de Freud permitiu que Dora se engajasse, ainda que precariamente, em um processo de análise¹.

Na clínica contemporânea, isto fica mais evidente com pessoas que pertencem a grupos reconhecidos socialmente como vítimas de injustiças e discriminações. É o caso das vítimas de racismo e de perseguições étnico-religiosas, das minorias sexuais ou políticas. É o caso de mulheres que se valem das denúncias compartilhadas pelos grupos de militância feminista. As identidades grupais, tão caras à cultura contemporânea, criam um campo de crenças socialmente compartilhadas que fortalecem a consistência imaginária do ponto de vista do queixoso e encobrem as manifestações do sujeito do inconsciente.

Por outro lado, o sofrimento sintomático não funciona como enigma para o ressentido; não serve de ponto de partida para uma atitude investigativa, mas como ponto de ancoragem de sua pretensa inocência. O ressentido apresenta-se, tanto diante do analista como diante de si mesmo, como alguém "coberto de razões". Não é fácil abrir mão de um sofrimento tão justificado:

¹ S. Freud, "Análise fragmentária de uma histeria: o caso Dora" (1901-1905) em *Obras Completas*, vol I., p. 933-1002. Biblioteca Nueva: Madrid, 1976, Tradução de Luiz Lopez-Ballesteros.

daí decorre o que denominei, de início, o *ato de vontade* que sustenta o ressentimento. A repetição da queixa é veículo de gozo, como toda repetição, mas trabalha também em defesa da integridade narcísica do *eu*. A possibilidade de retificação subjetiva depende de que o analista não se deixe impressionar demasiadamente pelas razões alegadas pelo candidato a análise, por piores que lhe pareçam. Depende também de que ele não se iniba, diante da "justa causa" de que se lamenta o ressentido, para lhe dirigir algumas indagações simplórias capazes de abrir uma brecha na feroz convicção que sustenta sua posição de vítima passiva. A indagação analítica a respeito da responsabilidade pelo agravo é capaz de deslocar o ressentido do lugar de queixoso de modo a que ele passe a se indagar, afinal, sobre o que ele tem a ver com isso.

Como a psicanálise pode nos ajudar a compreender o processo de formação e instalação do ressentimento? Freud não trata diretamente do tema, mas dois dos textos mais importantes da metapsicologia nos oferecem elementos para pensar psicanaliticamente o ressentimento: *Introdução ao narcisismo*², de 1914, e *Luto e melancolia*³, de 1915.

Começo por este último em função da aparente semelhança entre as manifestações do ressentimento e as da melancolia. Ambos participam do que Freud denomina a "constelação

² S. Freud, *Introdução ao narcisismo* (1914) em OC vol. II, cit., p. 2.017-2.033.

³ S. Freud, *Luto e melancolia* (1915) em OC vol. II, cit., p. 2.092-2.100.

anímica da rebelião"⁴ – nos dois casos, trata-se da recusa ativa do sujeito em aceitar uma perda. O ressentido, assim como o melancólico, mantém uma atitude amarga e pouco esperançosa diante da vida, e parece tão preso ao passado quanto aquele, impossibilitado de esquecer as supostas causas de sua infelicidade.

Mas será que se trata da mesma perda, ou da mesma ofensa, para o ressentido e para o melancólico? Freud não menciona o ressentimento; compara a melancolia ao luto, como duas possíveis reações à perda de um objeto. A diferença mais importante entre os dois estados é a perda do amor-próprio, característica do quadro melancólico e ausente no luto dito normal.

O luto é o lento e doloroso processo de desligamento da libido de um objeto perdido. Durante o trabalho de luto as funções do *eu* ficam empobrecidas em razão do montante de energia (contra-catexias) que tal desligamento requer. Mas uma vez terminado o trabalho de desligamento, o *eu* retoma sua antiga disponibilidade para a vida, sem perder o amor-próprio. O mesmo não acontece na melancolia, na qual o sujeito permanece fortemente ligado ao objeto que o abandonou, e o *eu* desvaloriza-se como se fosse o culpado do abandono que sofreu. Além disso, a natureza da perda sofrida na melancolia é inconsciente; o sujeito sente que perdeu algo muito importante, mas não sabe o que foi. A natureza do objeto perdido,

⁴ Idem, p. 2.093.

neste caso, é mais *ideal* do que no caso do luto, onde o sujeito sofreu uma perda *real* – o que pode ser mais real do que a morte?

O interminável trabalho de luto efetuado pelo melancólico empobrece definitivamente o *eu* que termina por ter razão, diz Freud, em relação às insuficiências de que se acusa. O complexo melancólico é como uma "ferida aberta"⁵, que atrai para si grandes montantes de carga de libido do *eu*. A questão é que na melancolia o sujeito não está efetivamente tentando superar uma perda: está reagindo contra ela. Uma "enérgica fixação erótica"⁶ combina-se a uma "escassa energia de resistência da carga de objeto". Nisso consiste a "viscosidade da libido", ou a impossibilidade de desligamento, que Luiz Kancyper⁷ considera que também seja uma das condições econômicas do ressentimento. Na melancolia, tal adesão ao objeto sugere que o vínculo era de natureza narcísica, marcado pela forte ambivalência característica desse tipo de relação. Desta forma, o objeto cuja perda parece tão irreparável é também um objeto odiado.

As conclusões de Freud são bastante conhecidas entre os psicanalistas: o desligamento é impossível na melancolia porque o *eu* está identificado com o objeto perdido e odiado. Não se trata, nesse caso, do mecanismo de identificação reparadora subsequente a uma perda amorosa, no qual o *eu* incorpora

⁵ Freud, *Luto e melancolia*, p. 2.097.

⁶ Idem, p. 2.095.

⁷ Luiz Kancyper, *Ressentimento e remorso*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1994 – Tradução de Júlio Marcelo de Souza Neto.

alguns traços do objeto perdido de modo a seguir amando em si mesmo o que lhe restou da lembrança de um outro. Na melancolia a identificação parece mais precoce, pois o objeto abrange todo o *eu*, que sucumbe diante dele. "A sombra do objeto recai sobre o *eu*", escreve Freud⁸. A forte ambivalência que rege a relação do *eu* com o objeto desta identificação inconsciente, revelada nos ataques e acusações que dirige contra si mesmo, também indica a precocidade da formação da estrutura melancólica – portanto, a precocidade da perda sofrida.

A ambivalência de tal vínculo agrava o sofrimento melancólico, pois o ódio do *eu* contra o objeto amado favorece o masoquismo moral diante do sadismo do *supereu*. As autoacusações do melancólico possuem a tenacidade de uma perfeita solução de compromisso: funcionam ao mesmo tempo como ataque do *eu* contra o objeto ao qual está identificado, e como acusação do *supereu* contra os "maus sentimentos" do *eu*. Como todo sintoma é também meio de gozo, resta-nos perguntar: de que lado está o gozo na melancolia? Do lado do sadismo do *supereu*, investido de uma autoridade moral que lhe permite torturar o *eu*. A complexa "autoridade" deste *supereu* sádico, aliado às evidências de precocidade da perda do objeto, indicam que esta retirada do objeto tenha se dado antes mesmo da passagem da identificação do sujeito, do *eu ideal* para os ideais do *eu*.

⁸ Freud, *Luto e melancolia*, p. 2.094.

Valho-me aqui de uma interessante observação da colega Maria Ângela Brasil, ao comentar o filme *As Horas*, de Stephen Daldry. Maria Ângela defende que o filme trata da melancolia, e interpreta a insistência do diretor em ressaltar os atrasos e adiantamentos de alguns personagens em relação aos pequenos e grandes compromissos de suas vidas, como referidos ao drama do melancólico: "o Outro se retirou cedo demais, e deixou apenas a moldura vazia do *ideal* para o sujeito se identificar"⁹.

De fato, no texto freudiano, vemos que se trata de uma perda sofrida no primeiro tempo do Édipo, estágio em que a criança ocupa o lugar de falo para o Outro em sua primeira encarnação imaginária: a mãe – como se esta tivesse perdido subitamente o interesse pelo seu bebê. Encontramos com frequência sujeitos melancólicos filhos de mães cronicamente depressivas, ou que sofreram de grave depressão pós-parto. Nesses casos, é como se o sujeito se acusasse de não ter sido capaz de se fazer amar. Na falta de reconhecimento do valor fálico de suas tentativas infantis de satisfazer o Outro, identifica-se com o olhar vazio que é dirigido a ele. Neste vazio, localizam-se a confirmação imaginária da perfeição do Outro e da insignificância do *eu* da criança. O *supereu* desautoriza os traços de identificação aos ideais e permanece fixado ao eu ideal. A fixação do *supereu* na posição do ideal é impossível de se sustentar a não ser às custas dessa desvalorização cruel de todas as identificações, por parte do *eu*, com traços que representam ideais. Isso não

⁹ Em conversa entre amigos em Porto Alegre, julho de 2003.

n significa que essas identificações não tenham ocorrido, mas, sim, que o sujeito seja incapaz de contentar-se com o ganho narcísico que elas possam lhe proporcionar.

O personagem melancólico de *As Horas*, por exemplo, é um poeta de grande talento, que na vida adulta já se mostrou capaz de realizar uma obra – eis a evidência dos traços de identificação aos ideais. A ação se passa no momento em que Carl está sendo premiado por sua obra; no dia da premiação, comete suicídio. A dramaticidade do roteiro é agravada pelo fato de que o personagem está doente, infectado pelo HIV, em adiantada fase de desenvolvimento dos sintomas. A doença "justifica" o suicídio, mas não a melancolia de Carl, que além de desvalorizar o prêmio e a obra premiada, realiza um ataque mortífero contra a amiga que cuida dele como se fosse... por que não? como se fosse sua mãe. Ele se atira pela janela diante dela, quando esta vai ajudá-lo a se arrumar para a festa da premiação.

Não se pode atribuir a um personagem de ficção nenhum "inconsciente" que não esteja presentificado no texto ou nas imagens a que se restringe sua existência. No caso de Carl, todos os elementos da melancolia estão presentes no roteiro¹⁰. Quando ocorre a cena do suicídio, o espectador já sabe que o poeta foi abandonado na infância por uma mãe depressiva. Mas muito antes que a mãe, incapaz de amar marido e filhos – ou de amar a si mesma como a dona de casa ideal que se esperava que ela fosse – abandonasse o lar, já havia perdido o

¹⁰ Escrito com base no livro *As horas*, de Michael Cunningham.

interesse pelo seu menino e pelo bebê do qual está grávida. As cenas mais pungentes do filme são aquelas em que o pequeno Carl tenta desesperadamente animar sua mãe, trazê-la à cena presente, ressuscitar este Outro que já se retirou, deixando em seu lugar uma espécie de bela casca vazia de si mesmo. Tanto mais bela quanto mais vazia: o que está mais perto da perfeição do ideal do que o vazio, a morte, o nada? Diante da mãe ausente, a criança se confronta com a face avassaladora do ideal, cuja perfeição é confirmada justamente em função do desinteresse dessa morta adorada – o que torna insignificantes todas as tentativas do menino de animá-la. Torna insignificantes, isto é, destituídas de significação, todas as tentativas que o filho faz de apresentar a ela suas pequenas habilidades, as pequenas conquistas capazes de sustentar o narcisismo secundário, trazendo para o campo do *eu* alguns atributos ideais.

A angústia do pequeno Carl diante da mãe deprimida, em *As Horas*, faz lembrar o ensaio sobre *A mãe morta*, de André Green¹¹, em que o autor nomeia de "depressão branca" a tristeza da criança na presença de um objeto que está mergulhado em luto, esta depressão infantil seria acompanhada de um sentimento de impotência que deve perdurar na vida adulta. A perda de interesse da mãe é vivida pelo filho como uma catástrofe que provoca neste uma perda de sentido, escreve Green¹².

¹¹ André Green, *A mãe morta*, em: *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta, 1988. Tradução de Cláudia Berliner.

¹² Idem, p. 256.

A hipótese do autor é de que o que se perde, para a criança, é o sentido do luto materno, que ele é incapaz de simbolizar. A este, acrescento a perda do sentido do que a criança representa para o Outro. Essa falta de sentido contamina todas as realizações do melancólico, já que permanecem endereçadas a um lugar vazio. Mesmo as eventuais realizações sublimatórias – indissociáveis de tal endereçamento – são incapazes de proporcionar ao sujeito a parcela de gozo fálico a que objetivam. "Neste campo, a ferida despertará uma dor psíquica, e assistiremos a uma ressurreição da mãe morta que dissolverá [...] todas as aquisições sublimatórias do sujeito, *que não se perdem*, mas ficam momentaneamente bloqueadas¹³".

Na vida adulta, Carl torna inútil todo o empenho que sua amiga maternal Clarissa (Meryl Streep) dedica a tentar animá-lo. Podemos nos valer (o que não é o mesmo que "interpretar" o personagem) da jogada final do poeta suicida, para fundamentar nossa compreensão do que seja, na melancolia, uma resposta destrutiva dirigida ao Outro – a qual, como nos adverte Freud, acaba por destruir o próprio *eu*. Identificado à sua "mãe morta" Carl não admite consolo nem perdão. Ao se atirar pela janela diante de uma incrédula Clarissa, reproduz em espelho, de forma invertida, o abandono da mãe que ele próprio não foi capaz de evitar. O suicídio é um ataque definitivo ao Outro, ao *eu* e àquela que se atreveu a oferecer-se como substituta diante de um sujeito que, submetido ao sadismo do

¹³ Idem, p. 260, grifo meu.

eu ideal, não aceita nenhum prêmio de consolação. A sobreposição das identificações em espelho possibilita que Clarissa represente também, no jogo das simetrias, o papel da criança abandonada. Por isso, seu testemunho é fundamental: Carl só é capaz de matar-se na condição de que alguém represente seu duplo na cena de modo a poupar imaginariamente a criança que ele foi, torturada por não ter sido capaz de impedir o desaparecimento do Outro.

A referência a esta passagem de *As Horas* nos interessa na medida em que demonstra a hipótese freudiana sobre a melancolia. O suicídio "assistido" de Carl talvez nos forneça pistas para entender de que maneira o ressentimento participa, ainda que secundariamente, da sintomatologia melancólica. O melancólico está identificado ao objeto odiado, e dirige suas recriminações contra o próprio *eu*. Já no ressentimento, o sujeito parece querer expulsar de si toda a responsabilidade em relação às causas de seu sofrimento. Ele preserva a convicção de sua integridade projetando as representações do mal no mundo à sua volta. Mas o melancólico não sofre em silêncio como os sujeitos acometidos de outras formas de depressão: o outro tem uma participação fundamental no sintoma. Não me refiro ao endereçamento de todo sintoma a um interlocutor imaginário, mas à presença concreta de uma pessoa que escute e tente inutilmente rebater as autorrecriminações do melancólico. O ressentimento manifesta-se na melancolia por intermédio da participação desse outro, fundamental para sustentar a repetição sintomática.

As autorrecriminações que o melancólico repete diante do analista são imunes ao consolo. Nenhuma palavra de apoio ou de incentivo o satisfaz, porque a queixa melancólica encobre uma agressão feroz ao Outro. O analista, ou um interlocutor importante na vida emocional do melancólico, ocupam o lugar do objeto amado/odiado que ele deseja atingir. A vingança imaginária e tardia do melancólico consiste em implicar um outro no jogo das acusações do *supereu* contra o *eu*; o que o melancólico promove nesse interlocutor é um sentimento de completa inutilidade. Ele acusa a si mesmo na presença de um interlocutor de modo a demonstrar a impotência deste em ajudá-lo, do mesmo modo que a criança incapaz de reanimar a "mãe morta". O testemunho impotente do outro possibilita a vingança imaginária e mantém, encoberta, uma demanda de amor que não visa à satisfação. Visa à *perpetuação da insatisfação*. Quando se manifesta na melancolia, como queixa e autoacusação repetitiva, o ressentimento revela a ambivalência da constelação psíquica do melancólico. A acusação velada contra o analista serve para manter a um só tempo a impotência e a onipotência do Outro, mãe primordial, "plena" porque não demandou nada de sua criança, mas impotente para reparar o mal que fez.

O Outro, no ressentimento, terá sempre essa presença duplicada? Se o ressentimento é tão presente na subjetividade contemporânea, a que outras estruturas clínicas ele serve? O ressentimento seria uma configuração sintomática que pode participar, de maneiras diferentes, dos quadros da neurose obsessiva e da histeria? É o que pretendo examinar a seguir.

O narcisismo primário e a falta de objeto

Em outras manifestações do ressentimento, também é possível detectar a perda de autoestima do *eu*; mas à diferença da melancolia, esse empobrecimento do amor-próprio fica encoberto pela reivindicação de reconhecimento. Reconhecimento em relação a quê? Não esperem que ele o diga: para o ressentido, isto deveria ser evidente por si mesmo, sem que ele tivesse de trabalhar para demonstrá-lo. Digamos que as evidências de seu valor não deveriam passar pela palavra – pela argumentação – nem pelas atividades próprias das conquistas de atributos fálicos. A reivindicação do ressentido é de que reconheçam que ele vale por si, pelo que ele “é”, sem que este valor precise se realizar no mundo, no espaço público, no trabalho, no vínculo com os outros. Dessa forma ele evita pôr à prova o alto conceito que procura manter a seu respeito, assim como os altos ideais aos quais pretende corresponder – ideais cuja “pureza” é diretamente proporcional ao sigilo com que o ressentido os preserva para uso próprio, na fantasia.

Estamos então, na clínica, diante de um sujeito cujo valor foi antecipado e garantido pelo Outro – diferentemente da melancolia, em que o Outro não ofereceu à criança nenhuma garantia quanto a seu valor. Além disso, as ruminções silenciosas a que se entrega, não sem uma certa dose de prazer, o ressentido, são uma forma de reivindicação sem luta. A posição do ressentido é preferencialmente passiva, o que nos indica desde logo uma modalidade de gozo.

Isto não significa que o ressentido não possa também, preso na trama de impossibilidades que criou para si, suicidar-se como o melancólico. Mas se o ressentido se mata, sabe muito bem a quem deseja atingir com seu ato. Se houver um bilhete de despedida, o suposto “culpado” deve estar nomeado ou ao menos insinuado ali, à diferença do melancólico que acusa a si mesmo e desconhece o nome daquele que, inconscientemente, quer aniquilar. “O impulso ressentido”, escreve Kancyper¹⁴, “não visa destruir o objeto, mas sim castigá-lo”. A destrutividade do ressentido é menos radical que a do melancólico, e o ódio ao objeto é menos irredutível, o que nos faz pensar numa configuração afetiva que participa de estruturas menos precoces do que a da melancolia.

A impossibilidade de esquecer o agravo diante do qual o sujeito se coloca como vítima; as maquinações a respeito de uma vingança adiada; o investimento preferencial na queixa e nas modalidades passivas de vingança – todas essas atitudes empobrecem o *eu* que, entretanto, não parece se dar conta disso. O ressentido não acusa a si mesmo nem reconhece sua responsabilidade diante da perda sofrida. Seu valor não parece estar em questão para ele: o que o ressentido reivindica é o reconhecimento desse suposto valor, ou o exercício de um direito do qual acredita ter sido privado por alguém: no horizonte fantasmático do ressentido está sempre a figura de um usurpador.

¹⁴ Kancyper, p. 14.

Digamos que o ressentido conhece, desde o inconsciente, o que significa ter sido o falo para o Outro – e não foi capaz de simbolizar esta perda. Só que esta é uma generalidade que pode se aplicar a toda neurose: o que é preciso investigar é a que tipo de solução de compromisso serve o ressentimento.

Não se pode dizer exatamente que o ressentido tenha perdido um objeto; o que ele perdeu foi um *lugar*. A posição de vítima passiva desde onde ele formula suas queixas sugere que o lugar perdido não teria sido, a seu ver, um lugar conquistado e sim um lugar que, de direito, deveria ser seu. Para entender a natureza desse lugar e diferenciar a perda sofrida pelo ressentido da perda de objeto que caracteriza a melancolia, é preciso retomar algumas ideias de Freud na *Introdução ao narcisismo*.

O conceito de narcisismo primário fornece-nos uma pista para entender o núcleo sobre o qual se funda o ressentimento, a partir do lugar que a criança ocupa nas fantasias inconscientes dos pais. Antes mesmo de nascer o bebê deve representar, na fantasia dos pais, a possibilidade de realização dos ideais infantis de perfeição narcísica aos quais estes tiveram de renunciar.

Sobre o lugar de exceção que os pais destinam ao bebê, Freud escreve:

A enfermidade, a morte, a renúncia ao prazer e a limitação da própria vontade hão de desaparecer para ele, e as leis da natureza, assim como as da sociedade, deverão deter-se ante sua pessoa. Haverá de ser de novo o centro e o nóculo

da criação: *His Majesty the Baby*, como um dia nós mesmos estimamos ser. Deverá realizar os desejos não cumpridos de seus progenitores e chegar a ser um grande homem ou um herói em lugar de seu pai, ou, se for menina, a casar-se com um príncipe para tardia compensação de sua mãe. O ponto mais espinhoso do sistema narcisista, a imortalidade do *eu*, tão duramente negada pela realidade, conquista sua afirmação refugiando-se na criança. O amor parental, tão comovedor e infantil, no fundo, não é mais que uma ressurreição do narcisismo dos pais, que revela sua verdadeira natureza nessa transformação em amor objeto¹⁵.

O ideal de perfeição narcisista ao qual as “árduas circunstâncias da vida” forçaram os pais a renunciar persiste ativo no inconsciente – afinal, esta imagem de perfeição carrega, associada a ela, as moções de amor edípico recalçadas. É muito provável que a expectativa diante do nascimento de uma criança esteja carregada de moções desse desejo, do qual nunca se abdicou por completo. Assim todo sujeito, desde que tenha lugar no desejo de um dos pais – ou de ambos – vem ao mundo investido imaginariamente de qualidades e atributos que representam a um só tempo o fracasso dos ideais de perfeição de seus pais e a esperança de ainda conseguir realizá-los. É inevitável que, também para a criança, os ideais de perfeição fracassem, escreve Freud. Inevitável e necessário:

¹⁵ Freud, (1914), *Introdução ao narcisismo*, cit., p. 2.027.

O desenvolvimento do eu consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação deste estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do eu imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal¹⁶.

Já vemos aqui que a formação dos ideais do eu é uma solução de compromisso que serve, por um lado, à imposição do afastamento do narcisismo primário a que Freud se refere e, por outro, à "vigorosa tentativa de recuperação deste estado", ou seja, na recuperação da autoestima, que consiste exatamente na constituição do narcisismo secundário. Este, para ser obtido, depende do trabalho do *eu*. Se o *eu* se empobrece em função das cargas de libido que se destacam em direção aos objetos e aos ideais, igualmente se enriquece às custas da satisfação que encontra, tanto nas relações objetais (eróticas e afetivas) quanto nos sucessos relativos ao cumprimento dos ideais.

O ser humano encontra sua felicidade em voltar a ser seu próprio ideal uma vez mais, como era em sua infância, tanto com respeito às tendências sexuais como a outras tendências.

Tal recuperação imaginária de uma posição análoga, mas não idêntica, à do narcisismo primário, passa pelo campo das identificações e dos investimentos, e explica a "satisfação

¹⁶ Idem, p. 2.032.

provocada pela realização desse ideal", substitutiva daquela a que o sujeito foi forçado a renunciar.

Como sempre no terreno da libido, o homem se mostra aqui mais uma vez incapaz de renunciar a um prazer do qual já gozou.

O estudo da melancolia nos faz ver que a identificação do *eu* com os ideais, e a satisfação obtida pela realização de alguns deles, nem sempre é suficiente para deslocar o *supereu* de uma fixação tirânica ao eu ideal. O eu ideal é a tradução, para os termos do narcisismo primário, da imagem do próprio corpo cuja perfeição a criança descobre no mesmo momento em que se dá conta de que ela (imagem) não lhe pertence – pertence ao olhar do Outro, do qual o sujeito se torna eternamente dependente: "o que 'ele' deseja de mim?".

A distância, jamais inteiramente abolida, entre o sujeito da experiência e sua imagem ideal, é preenchida pelos marcos identificatórios dos ideais do eu. No caso da melancolia, o *supereu* parece prender-se às exigências impossíveis do eu ideal a partir das quais destrói continuamente o valor das conquistas do *eu* e mantém, à maneira sádica, o mesmo imperativo de gozo característico do primeiro tempo do complexo de Édipo.

Também no caso do ressentimento a relação entre o eu ideal e os ideais do eu é problemática, e passa por uma modalidade singular de "resolução" (aspas necessárias) da perda de

objeto. Para Luiz Kancyper, os pais são considerados pelo ressentido como os primeiros responsáveis e, sobretudo, como os principais devedores da unidade narcísica perdida à qual ele deseja retornar:

e constituem-se num mesmo movimento: nos primeiros heróis que povoam seu eu ideal e na matriz sede de seu ressentimento.

Aquilo que a criança representa no desejo inconsciente dos pais precede seu nascimento e lhe confere um lugar que ela virá a sentir como de direito, o seu lugar no mundo. Este é o lugar de onde se constitui a certeza imaginária a respeito do que ele é. *Ser*, neste caso, equivale a *ser o falo para o Outro*. Ser o objeto que falta ao Outro, capaz de impedir que a falta se evidencie – no Outro e, conseqüentemente, na criança. Para o humano, *ser o falo para o Outro* é o gozo dessa posição, predestinada à perda – e o fantasma é o artifício de que ele se vale para reconstituir o lugar perdido, sua hipótese particular e inconsciente sobre aquele lugar de onde ele seria supostamente capaz de responder à demanda de falo do Outro.

Cito Marie Hélène Brousse:

A posição de gozo de todo sujeito é algo que se constitui bem cedo na história de cada um e que constitui na seguinte operação: desde a tenra infância, o sujeito se constitui como

objeto em sua relação com o Outro. Ele faz-se de objeto para o Outro, objeto do gozo do Outro. Isso é o fantasma, pelo menos no caso dos neuróticos¹⁷.

O que o neurótico reconstitui no fantasma, sua posição de gozo, é justamente o que ele já perdeu – em nome do Pai.

As estruturas neuróticas recobrem e fazem valer o fantasma, por meio das representações da fantasia, ao preço de um vasto terreno cedido à pulsão de morte – a qual se manifesta nas repetições sintomáticas e se fortalece em função do inevitável empobrecimento na qualidade da satisfação obtida pelas relações com os outros, objetos da vida erótica e amorosa (no sentido amplo) dos neuróticos.

A perda do lugar de gozo pela introdução da função paterna propicia a emergência do sujeito (\$). Dessa operação em que o *ser* perde definitivamente sua completude imaginária resulta um resto, uma sobra, que a psicanálise designa como *a*, objeto causa do desejo¹⁸. É fácil deduzir daí que a *causa* do desejo é a perda do gozo, representada por um objeto perdido – objeto que não é senão o próprio sujeito, em posição de objeto do gozo do Outro. Lacan, no seminário sobre as relações de objeto¹⁹,

¹⁷ Marie-Hélène Brousse, *O inconsciente é a política*. Seminário da Escola Brasileira de Psicanálise. São Paulo, EBP, 2003, p. 75. Organização Carmen Silvia Cernelatti.

¹⁸ Ver J. Lacan, *O seminário*. Livro 17: *O avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. Tradução de Ari Roitman.

¹⁹ Jacques Lacan, *O seminário*. Livro 4: *A relação de objeto* (1956-57). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. Versão brasileira de Dulce Duque Estrada.

nos faz compreender que a perda desse lugar de gozo, lugar suposto pelo narcisismo primário que todo humano tem de perder para entrar na ordem da linguagem e se tornar sujeito de um desejo, é acompanhada de uma versão subjetiva sobre a falta do objeto. Falta que se traduz como perda – já que a partir dela se constrói retroativamente a suposição de uma totalidade. Se a perda do objeto e a perda de um lugar são indissociáveis, este objeto será sempre uma das versões do falo, pois é isto o que confere ao sujeito um lugar junto ao Outro. Que o falo seja a um só tempo representado *pelo sujeito e por um objeto de posse do outro*, isto é, por um objeto (com o qual a criança se identifica!) de posse da pessoa que circunstancialmente, na dialética do amor e das identificações, representa uma face imaginária do Outro, é próprio do jogo de identificações cruzadas que se constitui na inauguração do complexo de Édipo, quando a criança ainda oscila entre a identificação com sua posição e com a posição do outro. Ou – o que é outra forma de dizer o mesmo – quando a criança começa a ter uma percepção de si mesma, tanto a partir de suas tensões internas quanto a partir de sua imagem no espelho, a qual lhe oferece o ponto de vista de um outro a seu próprio respeito.

Luis Kancyper constrói uma hipótese semelhante a esta ao incluir, entre os elementos determinantes da formação do núcleo do ressentimento, a frustração da certeza imaginária sobre a soberania do *eu*, que ocorre quando “a realidade da vida” (como diria Freud) faz com que o sujeito se perceba muito aquém do que o Outro lhe fez acreditar que ele fosse.

Nesse caso, uma decepção a respeito de si mesmo traduz-se em decepção com relação a esta certeza antecipada que se fundava no desejo dos pais. Ao medir a distância entre sua insuficiência e a perfeição sonhada pelos pais, o ressentido não pensaria: “eu me enganei”, e sim: “fui enganado”. A acusação contra o outro – seja porque o teria enganado quanto a seu valor, seja porque estaria usurpando um lugar que lhe pertence de direito, seja, enfim, por lhe recusar reconhecimento – é uma estratégia do ressentido contra a culpa de que o neurótico reveste suas fantasias de castração. Ao contrário da justificativa que o neurótico oferece a si mesmo diante da perda do objeto – perdi porque agi mal/ perderei se agir mal, etc. – o ressentido acredita que perdeu, injustamente, porque lhe tomaram. Dessa maneira, sua pureza moral e sua relação com o ideal ficam fora de questão.

O núcleo arcaico do ressentimento, indissociável da condição humana, origina-se aí. Sua cristalização pode se precipitar a partir da entrada do semelhante – um irmão, um pequeno rival – no campo narcísico da criança, ressignificando a crise que se inaugura quando o *infans* se depara com a primeira evidência de sua falta de unidade, no chamado “estágio do espelho”²⁰. A identificação com o outro, a duplicação da percepção de si mesmo que se dá neste momento, impedindo, como escreve Lacan, que o eu se reduza à sua identidade vivida²¹, abre para

²⁰ J. Lacan, “O estágio do espelho como constitutivo das funções do eu” (1949) em *Escrito*, vol. 1. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 1994, p. 87-93.

²¹ Jacques Lacan, *La agresividad en psicoanálisis* (1948) em *Escritos*, vol. 1. (cit), p. 94-116.

sempre a possibilidade de confundir os momentos em que o sujeito nega reconhecer a si mesmo ("eu não sou este/ eu não fiz isto") e aqueles em que responsabiliza o outro por seus atos ou desejos ("foi ele quem fez/ eu fiz porque ele quis").

Quando Lacan afirma, no capítulo dedicado aos irmãos em seu livro sobre os *Complexos familiares*²², que o fundamento do ciúme fraterno é que a entrada de um semelhante no campo narcísico inaugura para a criança uma rivalidade em relação à sua própria imagem, está nos oferecendo a possibilidade de pensar que a dualidade primordial não é a que se estabelece entre o sujeito e um outro qualquer, mas entre ele e esta duplicação alienante, que lhe diz respeito e no entanto não lhe pertence inteiramente, que é a representação que ele oferece inadvertidamente ao Outro. A descoberta desse desdobramento do "si mesmo" é, ao mesmo tempo, "jubilosa", na expressão empregada pelo autor ao descrever o estágio do espelho, e angustiante, porque lhe oferece o vislumbre de que ele teria sido este objeto ideal presentificado pela imagem, no momento mesmo em que ele é arrancado deste lugar. É como se o humano só estivesse plenamente em conformidade com a "perfeição" que ele eventualmente representa para um Outro, antes de descobrir-se identificado com, e separado da, imagem perfeita que ele oferece aos olhos desse Outro. Esse tempo *antes*

²² J. Lacan, *Os complexos familiares* (1938). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987. Tradução de Marco Antonio Coutinho Jorge.

não é o tempo da experiência; é o tempo mítico ressignificado *après coup*, no estágio do espelho, e eternizado no fantasma.

A matriz de todas as modalidades de ressentimento talvez seja inaugurada diante da descoberta da criança de que ao tomar posse da imagem do que ela "poderia ter sido", já terá perdido a oportunidade de sê-lo. A impossibilidade de esquecer o agravo, a que se refere Nietzsche²³, o apego do ressentido a um passado ideal, a certeza imaginária de que é de seu direito recuperar alguma coisa que ficou para trás, tudo sugere que o núcleo do sofrimento ressentido consiste na nostalgia de um tempo em que ele acredita ter formado uma unidade com sua própria imagem, e se alimenta da possibilidade que se abre, a partir de então, tanto de reconhecer-se em um outro, um semelhante, quanto de negar reconhecer-se às custas desse outro.

A superação do ressentimento passa necessariamente pela elaboração desta ambivalência – o outro sou eu, mas ao mesmo tempo o outro é aquilo que eu quero expulsar de mim – de modo a que o semelhante possa ocupar um outro lugar na vida psíquica do sujeito; lugar de *semelhante na diferença*, que não se confunde nem com uma duplicação do *eu* nem com o absolutamente estranho. Menos contaminado pela ambivalência característica do momento de sua entrada na vida psíquica, o semelhante poderia se tornar parceiro nas moções de desejo de um sujeito, cúmplice nas experiências de transgressão aos limites, tão necessárias aos processos de singularização. A relação com

²³ Ver o capítulo 2.

o semelhante na diferença é essencial para fornecer a medida, ao mesmo tempo, da grandeza e da insignificância de cada um. Mas a ambivalência continuará participando da relação com o semelhante, e o núcleo que possibilita o desencargo do *eu* sobre o outro e o retorno na forma de ressentimento estará sempre a postos para funcionar em caso de necessidade.

Kancyper centra suas hipóteses sobre o ressentimento na abordagem kleiniana da inveja, que pressupõe um conceito de objeto diferente daquele de que estou me valendo aqui. Mas tomo uma afirmação sua que serve bem a meu argumento; ele afirma que o sujeito ressentido se sente injustamente privado de um "bom" objeto, que "legalmente" (aspas do autor) espera ainda reconquistar. Nessa esperança de represália, escreve ele, "o sujeito ressentido credor anula a passagem do tempo"²⁴.

Essa paralisia da passagem do tempo não é característica da tentativa do sujeito fixar-se numa identificação com a própria imagem? O ressentimento não seria um modo de reivindicação que busca alcançar um efeito retroativo sobre a passagem do tempo, e com isso anular o acontecimento mais decisivo de sua subjetivação que foi, para ele, a evidência da falta no campo do Outro? Faz sentido que esta falta se evidencie no mesmo momento em que se precipita, para o sujeito, a identificação com sua própria imagem: é esta a primeira modalidade de triangulação que vem romper a complementaridade ideal entre o sujeito e o Outro. De onde se conclui que, em psicanálise,

²⁴ Luis Kancyper, cit., p. 15.

não apenas é necessário saber contar até quatro como também é preciso saber passar diretamente do um ao três: uma relação dual, isto é o que não existe para o psiquismo, pois onde não existe o terceiro, dois fazem uma unidade.

Assim, o ressentido pretende anular o efeito de uma perda que já aconteceu – mas com isso ainda não dissemos nada que não se aplique, de maneira geral, a todo neurótico. Ainda não respondemos se o ressentimento introduz algum diferencial na estrutura das neuroses e teria um papel significativo entre os mecanismos de defesa.

Perder um objeto e com isto, simultaneamente, perder um lugar, equivale a perder, ao mesmo tempo, algo da ordem do *ser* e algo da ordem de um atributo cujo valor consista em sua capacidade de obturar, relativamente, o buraco da *falta a ser*. O apego dramático, às vezes trágico, dos humanos a seus objetos de estima não se explica simplesmente pelo prazer que eles proporcionam (o amor seria a relação do *eu* com seus objetos de prazer, escreveu Freud, com certa candura). A superestimação do valor dos seres amados se dá, sobretudo, em função da possibilidade de uma retomada imaginária, a cada relação amorosa, de um lugar nesse campo narcísico, perdido no primeiro e definitivo enfrentamento com o pai, representante da Lei.

O ressentimento é uma das manifestações possíveis de inconformidade com essa perda inevitável. Ele se apresenta, portanto, após a passagem pelo Édipo, seja qual for a maneira com que o sujeito se estruturou ali; arrisco afirmar que não se encontram manifestações importantes do ressentimento

nas psicoses. Retomemos o *Seminário 4* de Lacan para tentar entender, das três modalidades da falta de objeto, qual delas caracteriza a reação do ressentido. Essas modalidades são a privação, a frustração e a castração. A castração é a perda simbólica de um objeto imaginário, efetuada pela intervenção de um agente real: o pai. Se foi possível simbolizar a perda, não há contra o que ressentir-se – estamos no domínio da dívida simbólica e das investidas incansáveis que o sujeito faz para tentar saldá-la. Na melhor das hipóteses, trata-se de investir na conquista de equivalentes imaginários do objeto perdido, numa luta que nunca estará livre dos sinais de angústia a avisar o sujeito daquilo que ele já sabe, mas não quer saber: que o tal objeto perdido nunca existiu, ele é apenas o que restou da operação que deslocou o *infans* da posição de falo para o Outro.

O que dizer da frustração? É um dano imaginário. Perda imaginária de um objeto real – o seio primordial, com o qual a criança *teria tido* uma relação de plenitude – efetuada por um agente simbólico que é a própria linguagem. Na neurose, essa versão da falta de objeto é vivida como dano, como prejuízo – o que poderia nos indicar que esta seria a versão própria do ressentimento. Pensemos na menina que se depara com a diferença sexual e reivindica de alguém – a mãe simbólica de sua história pré-edípica – o pênis desejado que nunca virá. Mas a frustração não produz a passividade impotente e lamuriosa, característica do ressentimento; ao contrário, mobiliza uma intensa atividade reivindicativa:

“A frustração é por si mesma o domínio das exigências desenfreadas e sem lei”²⁵, porque o objeto desse dano imaginário é um objeto *real*. Ao menos do ponto de vista fenomenológico, tais “exigências desenfreadas e sem lei” não se parecem com as manifestações mais comuns do ressentimento. Na frustração, o objeto perdido é real, “por mais imaginária que seja a frustração”²⁶. O objeto é o seio, é o pênis – um objeto que “existe”, daí a persistência das reivindicações. Embora muitos autores digam que as mulheres, no caso da inveja do pênis, sentem-se “privadas” do órgão, me parece mais exato inscrever essa modalidade de falta de objeto, característica das reivindicações fálicas da histeria, como sendo da ordem da frustração.

Qual a falta de objeto à qual o sujeito reage com ressentimento? Não é a de um objeto real. Se o que falta ao ressentido é *ser* o objeto que representaria o falo para o Outro, este é um objeto que nunca existiu. É um objeto simbólico. No ressentimento, a perda de que o sujeito se queixa é sentida como privação.

A privação é uma falta real de um objeto simbólico, o que parece a princípio um paradoxo. No real, escreve Lacan, não falta nada.

²⁵ Lacan, *O Seminário 4*, cit., p. 36.

²⁶ Idem, p. 37.

Tudo o que é real está sempre e obrigatoriamente em seu lugar, mesmo quando se o perturba. O real tem por propriedade carregar seu lugar na sola dos sapatos. [...] A ausência de alguma coisa no real é absolutamente simbólica. É na medida em que definimos pela lei o que deveria estar ali, que um objeto falta no lugar que é seu²⁷.

Ele exemplifica com o caso de um livro que não se encontra em seu lugar na biblioteca. Nada obriga a que tal livro estivesse naquele lugar, a não ser a ordem determinada pelo bibliotecário. É a *precedência do simbólico* que representa o tal livro que não está lá como faltante. Do contrário – “como é que alguma coisa poderia não estar em seu lugar, não estar num lugar onde, justamente, não está?”²⁸.

Do mesmo modo, na inveja, basta que um objeto pertença a um outro para que ele adquira o estatuto de invejável, isto é, para que o sujeito sintá-se *privado* dele. Este outro deve ser alguém que o invejoso represente como um semelhante, em condições de suposta igualdade – uma igualdade antecipada pela ordem simbólica, portanto. Não é a fortuna do imperador de um reino distante, mas o modesto enriquecimento de seu vizinho que parece intolerável ao invejoso. *Não é o pênis do pai que a menina inveja: é o de seu irmão* – supostamente tão amado, tão valioso aos olhos dos pais quanto ela. Só a suposição de uma

²⁷ Idem, p. 38.

²⁸ Idem, idem.

igualdade entre meninos e meninas, a que chamamos de premissa fálica, faz com que a menina represente seu corpo como privado de uma parte que nunca esteve ali.

A privação parece uma boa pista para se compreender a natureza da falta no ressentimento porque, ainda no dizer de Lacan, se a falta está no real, “isso quer dizer que ela não está no sujeito²⁹”. Isto se parece muito com a convicção do ressentido.

Para que o sujeito tenha acesso à privação, é preciso que ele conceba o real como podendo ser diferente do que é, isto é, que já o simbolize. A referência à privação, tal como formulada aqui, consiste em situar o simbólico antes – antes que pudessemos dizer coisas sensatas. Ela se opõe, assim, à gênese que nos é habitualmente dada do psiquismo³⁰.

A privação é, para Lacan, a referência necessária para que possamos compreender o psiquismo, formado em resposta a uma estrutura que se organiza em torno da falta de objeto. Não se trata de uma privação “experimentada” e sim suposta pelo sujeito.

Mas dizer que a falta, no caso do ressentimento, é sentida como privação, ainda não nos faz avançar muito. Se a falta no real é determinada porque a lei pré-ordenou o simbólico, que lei faz com que o ressentido acredite que seu lugar deveria ser aquele que ele jamais ocupou? Não é, certamente, a Lei

²⁹ Idem, p. 54.

³⁰ Idem, p. 55.