

A dualidade da melancolia: Walter Benjamin e algumas contribuições da psicanálise

The duality of melancholy: Walter Benjamin and some contributions from psychoanalysis

La dualidad de la melancolía: Walter Benjamin y algunos aportes del psicoanálisis

Luísa Puricelli Pires^I

Simone Zanon Moschen^{II}

RESUMO

Neste texto esboçamos parte da tese de doutorado que busca, com base no termo melancolia na psicanálise e em Walter Benjamin, traçar paralelos com o tempo de violência e passividade que viemos enfrentando. Trazendo elementos do infantil e da pulsão de morte, assim como do trauma e da vivência, buscamos articular o mal de nosso tempo com as possibilidades engendradas na coletividade, quando o melancólico passa do individualismo para exercer uma posição social rebelde. A educação enquanto cultura tem muito a ganhar com esse movimento, que anseia pela transmissão de saber nas narrativas sociais.

Palavras-chave: Educação. Melancolia. Coletividade. Infantil. Trauma.

ABSTRACT

In this text, we outline part of the doctoral thesis that seeks, based on the term melancholy in psychoanalysis and in Walter Benjamin, to draw parallels with the time of violence and passivity that we have been facing. Bringing elements of the infantile and the death instinct, as well as trauma and experience, we seek to associate the evil of our time with the possibilities engendered in the collectivity, when the melancholic moves from individualism to exercise a rebellious social position. Education as a culture has much to gain from this movement, which yearns for the transmission of knowledge in social narratives.

Keywords: Education. Melancholy. Collectivity. Infantile. Trauma.

RESUMEN

En este texto esbozamos parte de la tesis doctoral que busca, a partir del término melancolía en el psicoanálisis y en Walter Benjamin, establecer paralelismos con el tiempo de violencia y pasividad que venimos viviendo. Trayendo elementos del infantil y la pulsión de muerte, así como del trauma

^IUniversidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil. E-mail: luisa_puricelli@yahoo.com.br  <https://orcid.org/0000-0001-7839-3244>

^{II}Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil. E-mail: simoschen@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0003-3776-8737>

y la experiencia, buscamos articular el mal de nuestro tiempo con las posibilidades engendradas en la colectividad, cuando el melancólico transita del individualismo para ejercer una posición social rebelde. La educación como cultura tiene mucho que ganar con este movimiento, que anhela la transmisión de saberes en narrativas sociales.

Palabras clave: Educación. Melancolía. Colectividad. Infantil. Trauma.

Assim como Sigmund Freud se questionou de que forma o ser humano, mesmo depois de tantos avanços tecnológicos e sociais, poderia se voltar mais uma vez para a guerra, nos vemos paralisados perante o horror que assola nosso tempo depois de aparentes progressos. Tempos sombrios. A pulsão de morte comanda a cena mais uma vez e uma melancolia parece se alastrar em nossa sociedade em diferentes comunidades e de diferentes formas. Deparamo-nos com um tempo demasiadamente ágil, em que avança o compartilhamento de imagens que precisam ser rapidamente digeridas, redes sociais em que ser visto, curtido e olhado é primordial; tempo de um consumo desenfreado, que produz diariamente quantidades de lixo mental impensáveis; tempo de catástrofes naturais e catástrofes montadas.

Além da imagem apresentada pela pressa, o individualismo configura-se como importante personagem na cena social. A coletividade e o compartilhamento de vivências tornam-se jargões, muito disseminados nas mídias sociais, mas pouco experienciados, enquanto o autoconhecimento, a independência e a busca de satisfação pessoal se sobrepõem ferozmente à noção de comunidade. Como um incremento a tudo isso, uma nova pandemia se instaurou no mundo no começo de 2020, trazendo à tona todos os elementos mencionados anteriormente, mas com um acréscimo de dramaticidade, em que as vidas ficaram paralisadas e viradas do avesso pelo luto daquilo que estava sendo perdido, justamente por ser impossível de ser dimensionado. Nesse ínterim, a agressividade própria da melancolia encontrou vias facilitadas para se manifestar, tanto em movimentos autodestrutivos quanto combativos.

Em 1933, Freud escrevia “Por que a guerra?”, texto confeccionado a pedido do Instituto Internacional para Cooperação Intelectual, a fim de promover diálogos entre diferentes intelectuais da época. Em uma troca de correspondências, Einstein enviou uma carta a Freud em 30 de julho de 1932, fazendo uma pergunta contundente, mas frustrante, aos olhos deste. Einstein perguntava se haveria alguma forma de livrar a humanidade da ameaça de guerra.

Em sua resposta, Freud (2006 [1933]) apresentou a pulsão de morte, que, em contraposição à pulsão de vida, constrói-se como um impulso que visa atingir a quietude, projetando-se rumo a um esforço em morrer e se desconectar. Enquanto a pulsão de vida teria como ímpeto a união, a pulsão de morte buscaria a desunião, e, no final de tudo, a autodestruição. Nesse sentido, as vivências primitivas dos seres humanos, que constantemente estão sob a ameaça da morte, e a própria evolução dos organismos lembram-nos a todo o momento quão próximos realmente estamos da morte. É como uma herança filogenética, como Freud (2006 [1923]) gostava de dizer, uma herança que está grafada no nosso *isso* — parte mais primitiva do nosso ser, que se forma das repetidas vivências a que nossos antepassados foram submetidos, em cada célula. É a constante dança das pulsões de vida e de morte que provocam a vida, com seus avanços e retrocessos e sua tendência a retornar ao estado inorgânico — e esse constante movimento de criação e destruição se manifesta na entrada do sujeito na cultura através do seu corpo, das suas fantasias e do seu comportamento — sempre de forma singular e também integrada àquela comunidade em que a pessoa está inserida.

Além dos conhecidos interesses econômicos que motivam as guerras, surpreende-nos que os seres humanos possam ainda matar-se mutuamente em grande escala. Nesse aspecto, Freud (2006

[1933]) sublinhava que não se pode mais entender a guerra como uma simples motivação para o duelo, que visava resguardar a honra em uma sociedade repleta de costumes e orgulho, já que o objetivo passa a ser matar o outro simplesmente por ele ser diferente, na expressão máxima do extermínio da alteridade engendrada pela negação e pelo ódio. Coletivamente falando, a guerra seria, então, uma manifestação contundente da pulsão de morte, inerente ao humano e, portanto, inevitável.

Recorrendo igualmente para uma comparação com o instinto de sobrevivência, que é capaz de matar para sobreviver, percebemos que a morte na guerra extrapola essa suposição rasa que dava conta apenas do homem da savana e jamais do homem civilizado (termo utilizado por Freud). Qualquer vontade de viver, ao contrário, sairia do percurso ditado pela guerra e faria com que um soldado abandonasse seu posto para buscar a certeza da sobrevivência, de modo que o peso do amor à pátria e o desejo de pertencimento a um grupo, por exemplo, frutos da vivência cultural, se sobrepõem até mesmo ao instinto. Isso nos evidencia que a guerra prejudica os relacionamentos, a saúde mental e até mesmo a reprodução; extermina todos os lados envolvidos, levando à morte não apenas o adversário, mas os compatriotas enviados à frente da batalha e até, indiretamente, aqueles que ficam na retaguarda. Há não muito tempo, em nossa história, se mandavam até mesmo as crianças para a guerra, configurando, assim, a conhecida infantaria, que não tinha outro propósito além de morrer para dar mais chances às peças de maior valor, como acontece no jogo do xadrez, em que os peões se sacrificam levemente para dar espaço de jogo para os cavaleiros, os bispos, os reis e as rainhas.

Compreendendo que existe uma satisfação da pulsão de morte na execução da guerra e que nossa sede por destruição é concretizada na estética do horror encenada no campo de batalha, Freud (2006 [1933]) sustentou, em sua carta/texto a Einstein, que só nos restam meios indiretos de combater a guerra, possibilitando que a pulsão de morte encontre outros meios de satisfação, os famosos substitutos de que tanto fala a psicanálise. Em outras palavras, a proposta é que se busque transformar o objeto e não a origem, a força ou a meta — características conhecidas por serem imutáveis na pulsão. Sendo a pulsão de morte inevitável à constituição psíquica, que seja possível despistá-la, usurpá-la. Nessa perspectiva, é lindo ver como Freud vai costurando tudo isso enquanto sustenta que os detalhes que permeiam os encontros interpessoais influenciarão nessa empreitada, tendo em vista que a diversidade e a qualidade de apoio à pulsão fazem toda a diferença nos destinos que se lhe fazem possíveis. Assim, Freud sugere mais amor, mais identificações e melhor educação para os líderes.

Em sua carta, Freud (2006 [1933], p. 206) por fim questiona as “usurpações cometidas pelo poder executivo do Estado e a proibição estabelecida pela Igreja contra a liberdade de pensamento”, mostrando que sabia bem todas as forças motivadoras das guerras e trazendo à tona facetas do que pensávamos estar exterminado em nossa sociedade, mas que por fim se mostrou apenas adormecido. Nesse aspecto, a guerra propriamente dita a que Freud aludia pode ser comparada à violência diária da periferia na guerra do tráfico e na violência que sofremos diante desta avalanche de tempos disformes que repetem incessantemente o não sentido, o vazio, o trauma.

Walter Benjamin, renomado filósofo e ensaísta alemão, por outro lado, também se utilizou do termo melancolia para discutir os efeitos das relações sociais de poder, especialmente a partir da Revolução Industrial, quando a modernidade e o empobrecimento da experiência humana lhe pareciam inerentes a uma cultura que agora era produzida em série. Cultura no sentido que configura a própria história do homem e de sua comunidade, em uma narrativa compartilhada que pode vir a reforçar a alienação do ser humano mediante a consolidação do capitalismo e a massificação da comunicação. Benjamin se aproxima muito de Freud e da psicanálise em vários sentidos, e a prática no campo da educação nos faz retornar a eles para tentar criar botes salva-vidas para os tempos de violência em que vivemos. Assim, partimos rumo ao constante encontro do individual e do coletivo, traçando um paralelo entre eles neste texto, enquanto tramamos pontos acerca de temas como trauma, choque, laço social e infância a fim de pensar a educação e a cultura como motores de alienação e, concomitantemente, de criação.

Propomos pensar a educação como um exercício de transmissão do patrimônio sociocultural, que se presentifica nos lugares mais recônditos da vida cotidiana. Dessa transmissão dependem as condições de construção de um mundo comum. Nesse sentido, tomamos a educação em uma perspectiva ampliada, que inclui e extravasa a escolarização, espraiando-se pelos territórios de produção e transmissão de modos de vida. No âmbito deste artigo nos dedicaremos a pensar aspectos teóricos do exercício desta transmissão em nosso tempo.

O CHOQUE E O SILENCIAMENTO

A melancolia já era um diagnóstico psiquiátrico quando Freud a tomou para estudo no icônico texto “Luto e melancolia”. Freud (2006 [1917]) deparou-se com a necessidade de distinguir tristeza de melancolia, considerando que todo o processo de tristeza se relacionava com a noção de luto — fosse a perda de uma pessoa, de uma ideia, de um sentimento, de uma fantasia ou mesmo a perda de um objeto no qual o sujeito investia emocionalmente (em outras palavras, destinava libido).

Se o processo de luto é inevitável na vida, a melancolia, diz Freud (2006 [1917]), não tem o mesmo peso. A melancolia se caracteriza pelo prolongamento do estado de luto, do qual o sujeito não encontra meios de sair. A libido fica retida no Eu, lambendo as feridas da perda do outro, que em alguma medida fez com que perdêssemos uma parte de nós mesmos. Tentando curar o dano causado pela perda avassaladora, o Eu precisa retornar a investir em si, pois, quando se lançou em direção ao outro, depositou nele parte de si.

Na melancolia, o Eu fica empobrecido, sentindo que perdeu parte inestimável de si, mas que, em verdade, nunca teve. Revoltado com as relações que sente o terem massacrado, o melancólico se fecha em seu próprio mundo, retirando-se emocionalmente dos encontros que a vida proporciona. Assim, alimenta cada vez mais os sentimentos de vazio e de irritação que o habitam, selando consigo mesmo um pacto de impassível indignação, que demonstra em seu total desinteresse pelos outros, em sua assumida posição de ironia e crítica em relação a si e aos demais, bem como em seu drama particular recheado de desconfiança e desesperança (Freud, 2006 [1914]; 2006 [1917]).

Como podemos ver, o melancólico é um sujeito aprisionado ao destino que lhe foi traçado e à história de morte e de perda que o constituiu. Consegue-se remontar a um paralelo dessa vivência quando pensamos no bebê humano. Enquanto a construção de um narcisismo, imprescindível para a vida, opera para a emergência de um Eu, que é uma construção constante, o extremo desamparo vivido pelo bebê humano configura um momento primordial em que o desejo dos pais recai sobre a criança com o peso de seu próprio desejo, sendo impossível para ela discernir o que é seu e o que é do outro, tornando as primeiras vivências tão imperiosas para o infante.

Sándor Ferenczi (2011 [1929]), contemporâneo de Freud, apresentava no texto “A criança mal acolhida e sua pulsão de morte” a quantidade de pulsão de morte que se instala logo cedo na vida psíquica com o advento do nascimento e a entrada na cultura, se sobrepondo intensamente à vida. Sabemos que inicialmente o bebê humano é tão dependente do outro que cuida dele que sua percepção é precária. Donald Winnicott (2006 [1975]), que foi analisante de Ferenczi, sustentava a ideia de que mais do que manejar a criança, trocar suas fraldas e alimentar seu corpo, é fundamental oferecer-lhe um alimento para a alma. Ela bebe leite, mas se alimenta de amor. Esse movimento que os cuidadores lhe oferecem funciona como um *holding* ao psiquismo, o qual atravessa repetidas vivências de desamparo nos primeiros meses de vida e depois. Em outras palavras, os pais precisam ser suficientemente bons em suportar essas manifestações de desamparo sem que um sentido tenha que ser dado apressadamente. Aqui podemos ver como os mecanismos sociais de fazer calarem as angústias, como acontece com as maciças mídias sociais e sua reprodução de conteúdos, prejudicam igualmente os sujeitos, fazendo como os cuidadores apressados — que cuidam apenas das necessidades e não se disponibilizam ao acolhimento.

O termo suficientemente bom é um presente deixado por Winnicott, pois considera juntamente a necessidade de amparo ao psiquismo da criança e a necessidade de deixar faltar algo à criança: “isso significa que a mãe (ou parte dela) se acha num permanente oscilar entre ser o que o bebê tem capacidade de encontrar e (alternativamente) ser ela própria, aguardando ser encontrada” (Winnicott, 2006 [1975], p. 70). O cuidador vai se oferecendo como objeto de amor, permitindo um jogo de presença e ausência, em que a criança pode desafiar a si mesma e ao ambiente de forma ritmada, experimentando junto com o outro seus mais ambivalentes sentimentos em um tempo distendido, o qual respeita sua imaturidade. Nesse processo, só depois de ter testado o amor do objeto que o sujeito poderá vir a sentir amor pelo outro.

Amar aqui é tomado quase como um sinônimo de investir, preservando-se em um espaço do entre, sendo aquilo que nos liberta e nos desembaraça da crença de que somos totalmente estranhos uns aos outros. Nesse sentido, podemos dizer que o típico cansaço do melancólico evidencia todo o peso imposto a ele de carregar a certeza das vivências esvaziadas de sentido como se estivesse desconectado do tempo coletivo, da experiência da história — efeitos da melancolia nas condições de transmissão de uma geração a outra, em que as formas narrativas ficam esvaziadas de simbolismo.

Neste ínterim, trazemos um paralelo entre imagem e vivência em Benjamin e apresentação e trauma em Freud. A apresentação se constitui como marca, algo que fez entrada no psiquismo, porém sem passar pela percepção consciente, trazendo em si uma dimensão traumática que, ao não se inserir no circuito representacional, retorna com força total e, igualmente, confunde passado, presente e futuro, demonstrando a atemporalidade do inconsciente. Assim, a apresentação faz uma marca do encontro, mas sem lembrança ou simbolismo possível, carregando em si a ideia de uma intensidade sem bordas. Enquanto excesso, a própria existência de uma coisa inominável instiga a noção do traumático, que não pode ser metabolizado pelo Eu.

Sabemos a relação do tema do trauma com o desamparo familiar na psicanálise, porém sua vinculação também pode se entrelaçar com vivências de desamparo social. Salienta-se aqui o trauma como aquelas intensas vivências que paralisam o sujeito, deixando um buraco no psiquismo, que provocam uma dissociação. A vivência de choque se equipara ao aniquilamento do sentimento de existir, em que ficam retalhos e pontos extraviados que permanecem sem sentido e sem escoamento. Estes pontos são potencializados pela falta de apoio simbólico do outro — que pode ser um familiar, um analista, uma professora ou até mesmo o Estado — o qual nega ou subestima o que o sujeito viveu. A incompreensão, a punição e o silêncio daquele que testemunha o trauma ou seus efeitos favorecem a desesperança e o sentimento de inadequação, fazendo com que o sujeito negue sua percepção do que lhe aconteceu. Ao precisar aniquilar uma parte de si, o Eu fica empobrecido e ressalta a solidão (Ferenczi, 2011 [1934]).

Nesse momento, parece importante lançarmos nosso olhar e nossa escuta para o traumático vivido no laço social, o trauma repetido no coletivo e que não se isola apenas na subjetividade do sujeito. Seja na vivência de uma guerra declarada ou de uma avalanche de sensações provocada pelas formas de operar da modernidade, uma posição passiva se estabelece. Ferenczi (2011 [1931]) sublinhou que, mais do que o acontecido em si, o que o torna traumático para o psiquismo é, no *a posteriori*, não ter o reconhecimento de um outro sobre aquilo que foi vivenciado. O que se torna insuportável e o que configura propriamente o trauma é esse segundo momento, em que a percepção do sujeito é desmentida e fica sem encontrar a ressonância necessária. Esse desencontro cruel leva à dissociação e à negação da vida. Importante percebermos que isso acontece ainda hoje nos efeitos da história da ditadura em nosso país e nos casos de violência contra mulheres e negros, para nomear alguns momentos, quando a narrativa dos sujeitos é silenciada e distorcida pelo discurso de parte do coletivo — especialmente aquela parte que exige manter-se como dona da verdade.

No mesmo tempo histórico em que Freud avançava nos estudos psicanalíticos, Benjamin (2012 [1936]) se debruçava sobre a figura do narrador, lançando seu olhar para o ancião, que, por meio

da fala compartilhada de suas vivências e de sua comunidade, enaltecia a transmissão da tradição. Em um jogo de posições, Benjamin colocava o narrador em relação àquele que tem desejo de ouvir uma história — àquele que para e ouve, sentado ao redor de uma fogueira ou qualquer objeto de valor simbólico para a sua cultura. Interessante pensar que todo desejo de ouvir uma história se afeiçoa a esses narradores anônimos, que não precisam ser famosos para ter um público atento às suas palavras, ou, melhor dizendo, justamente operam com importância na sociedade que habitam por terem um lugar arraigado na cultura e nos costumes locais, distante dos holofotes. O sujeito que carrega a história, não em sua faceta de verdade absoluta, mas em sua perspectiva de experiência, não precisa ser aquele que vivenciou a coisa, basta que se apresente como disposto a narrá-la, sempre em seu caráter fragmentário e especular, tecendo sua vida na malha da história coletiva.

Para narrar, sustenta Benjamin, é imprescindível ter estado na posição de ouvinte, oferecendo-se como condutor do que é inesgotável. Nesse sentido, narrar é a justaposição do individual e do coletivo, que se desdobra na linguagem e transcende, dando espaço para o “extraordinário” e o “miraculoso” e, assim, possibilitando novas aberturas (Benjamin, 2012 [1933], p. 219). Benjamin afirma que o narrador não vive mais quando a comunicação começa a ocorrer sob uma perspectiva da pressa, valorizando mais a informação do que ato de narrar e sua potência. Enquanto recebemos notícias de todo o mundo, não mais diariamente como no tempo de Benjamin, mas a cada segundo, por intermédio das redes sociais, restringimo-nos ao imediatismo de uma falsa exatidão. As notícias encurtadas em narratividade chegam ao sujeito como um choque. Elas não oferecem ao ouvinte a possibilidade de interpretação, caindo como um bloco de concreto no qual é impossível se fazer rasuras.

Acompanhando os desdobramentos do texto “O narrador”, observamos como Benjamin (2012 [1933]) adentra naturalmente a questão da narração da morte. Interessante que justamente a morte, que Freud (2006 [1912]) enunciou como aquilo que não somos capazes de apreender e representar, toma conta do texto de Benjamin. Se quem escuta uma história não está só, a solidão da morte traz novos rumos na esteira da narração. A morte não é mais impedimento da narração, visto que, sendo a vivência individual *per si*, ganha estatuto de coletivo quando engendrada numa narrativa. É como se Benjamin nos dissesse que, sobre o impossível da morte, nos resta continuar falando sem nunca dizer completamente tudo.

Nessa mesma linha, o excesso de técnicas descritivas que se destinam a imprimir um “jeito de viver” sem se aperceberem da pobreza que nos acomete nos remete a um movimento da humanidade, que nos capitaliza para uma nova barbárie, em que, fixados na posição de vivência, estamos “saciados e exaustos” (Benjamin, 2012 [1933], p. 127), não oferecendo espaço aos mistérios e aos deslizamentos da narrativa. Considerando que de certo modo o ser humano aspira a se libertar de toda a experiência, saber tudo e ter tudo — como diria Freud (2006 [1920]), voltar ao estado de não existência —, Benjamin apresenta uma tendência humana de se cristalizar na vivência, que seria equivalente a um estado de choque e de impacto, uma avalanche sensorial e informativa, que nos mantém numa posição de devorar tudo e nada reter.

A diferença entre vivência (*Erlebnis*) e experiência (*Erfahrung*) proposta por Benjamin (2012 [1933]) nos coloca a refletir acerca do processo coletivo mediante os choques, uma vez que a vivência estaria no âmbito da vida particular, sem conseguir metabolizar os acontecimentos. Na vivência, o indivíduo se vê amarrado ao que é fatídico e às sensações, pois os excessos o corroem por dentro. No registro da experiência, o processo de narrativa já é possível e o compartilhamento das histórias das vivências torna o que antes parecia catastrófico em algo mais palatável. A vida comunitária enriquecida de encontros possíveis estabelece a possibilidade da transmissão, arrancando o melancólico de sua miserável solidão e colocando-o em um patamar de não mais apenas existir, mas coexistir.

Não é à toa que Benjamin, assim como Freud (2006 [1920]), recorda dos soldados que retornavam mudos da guerra, sem nada poderem relatar sobre suas vivências. Os bombardeios e o uso de técnicas e máquinas de extermínio da Primeira Guerra Mundial traziam uma nova dimensão à política de

combate, em que habilidades pessoais e estratégias de grupo pouco contribuíam. Encharcados de vivências, os soldados não podiam fazer-se narradores, sendo-lhes impossível deixar rastros do que os acometia para seus compatriotas e descendentes. Assim, analisando os efeitos das vivências de guerra, Benjamin apresenta uma “geração muda de espanto”, marcada pelo trauma (Muricy, 1998, p. 17).

O encurtamento do tempo de narração e de compartilhamento das vivências apresentado por Benjamin o leva a indagar “qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós?” (2012 [1933], p. 124). Seguindo os rastros dessa questão, é impossível não apontar para a educação enquanto transmissão de um patrimônio simbólico de conhecimento e sabedoria, ao mesmo tempo que parece importante tomar a melancolia como um efeito dessa ruptura no laço com a herança social, que nos coloca em meio a uma avalanche de vivências intragáveis. Alienados¹, portanto, refletimos os efeitos de um débil laço social e não apenas um atributo individual, tornando-se inevitável que nos questionemos como a contundente melancolia social que se apresenta em nosso tempo afeta a cultura ao corroer os laços afetivos, as possibilidades de coletividade e de fraternidade, as quais parecem ser a chave para que as vivências possam decantar em experiências.

Freud sustentava que o ser humano jamais abdica totalmente de uma satisfação, ele apenas a transforma, gozando com seus substitutos. Sendo o inconsciente construído na relação do interno com o externo, se faz presente a todo o momento, sendo a força motriz da nossa vida e exigindo satisfação, assim como ambas as pulsões de vida e de morte são implacáveis na luta pela realização.

Se durante toda a vida ganhamos e perdemos, ou melhor, criamos ficções de que ganhamos ou perdemos, algumas perdas se manifestam ainda mais penosamente. Dessa forma, entendemos que todos somos potencialmente melancólicos, na medida em que sempre perdemos parte inestimável de nós mesmos, dos outros e dos nossos laços. Tentamos, neste trabalho, elucidar como esses processos que aparentam ser altamente individuais e privados podem vir a se apresentar em grande escala na vida pública e coletiva, sofrendo efeitos até mesmo das conjecturas que são impostas socialmente.

Não há dúvidas de que a falência da transmissão afeta a educação, salientando o percurso de empobrecimento dos sujeitos, tanto jovens quanto adultos, que renunciam ao encontro com as bases da história e os que vieram antes deles. Assim, elucubramos que, quando passamos por momentos sócio-históricos em que não sabemos o que narrar e nem como narrar, também estamos circunscritos à faixa das vivências. Vimos nos últimos anos isso se manifestar de forma bastante endurecida, quando, em face do terror, narrativas surgiram muito prontamente.

No momento em que os encontros ficam barrados, assistimos ao incremento da melancolia desafiando os métodos usuais de transmissão. Para Callado (2008), o tédio e a melancolia vinculam-se à ideia de que a civilização se movimenta rumo a uma catástrofe contínua, funcionando igualmente como respostas ao tratamento fragmentário do conhecimento — próprio da ciência tradicional. Nesse sentido, dependendo da forma como estruturamos a transmissão do saber, podemos vir a reforçar os elementos primitivos da melancolia e, se esta se infiltrar na educação, produzimos em grande escala o sentimento de desesperança.

Em um texto de 1930 intitulado “Melancolia de esquerda”, Walter Benjamin analisa escritos que deslizavam com facilidade pela comunidade, infiltrando-se nos movimentos de manada propiciados pela grande popularidade de mensagens-imagens que funcionavam como refrescos aos ávidos olhos de preguiçosos leitores — algo como o efeito das redes sociais hoje, em que um texto, para ser lido, não pode exceder 140 ou 280 caracteres, muito menos do que conta neste único parágrafo. Ideias rápidas, emblemáticas e fáceis, no formato dos discursos midiáticos, como os jargões de formação de duplo sentido.

1 Sempre somos um pouco alienados e adaptados, sendo possível que tentemos dar vazão ao desejo de pertencimento junto com a satisfação das pulsões, e encontrar esse equilíbrio é difícil e exige trabalho constante de cada um de nós. A verdade na psicanálise pode ser apenas circunscrita, jamais generalizada.

Ao criticar a esquerda sendo de esquerda, Benjamin demonstra que sua posição crítica era mais importante do que qualquer filiação a um esquema de pensamento. Partindo de falas sensacionalistas e elucubrações altamente impactantes, que servem apenas à elite intelectual, ele aponta principalmente para a ferramenta discursiva do fatalismo, a qual, em um movimento autofágico e numa “grotesca subestimação do adversário”, encarna a posição daquele que muito reclama e pouco age (Benjamin, 2012 [1930], p. 79).

A ode à “estupidez torturada” a que nos remete Benjamin (2012 [1930], p. 80) lembra-nos de nossos tempos ao apresentar a melancolia como um efeito da arrogância daquele que nada vê a sua frente a não ser sua frustração irregular e niilista. Benjamin (2012 [1930], p. 79) parece resumir estas ideias quando diz: “nunca ninguém se acomodou tão confortavelmente numa situação tão desconfortável”. Nesse aspecto, entendemos que a melancolia repete a interpretação da história hegemônica, filiando-se facilmente aos vencedores no panorama social e político; rechaça qualquer identificação com os derrotados, silenciando a sua morte de forma a negar a perda desse objeto na malha de sua história — sempre coletiva. Esse movimento, que Ferenczi (2006 [1933]) nomeia como uma identificação com o agressor no campo singular, pode explicar a apatia e o conformismo com que diferentes populações ao redor do mundo puderam tolerar crimes de Estado como os genocídios dos indígenas e dos negros — e ainda os toleram. Em um sentido mais amplo, a produção de mutismos diante da barbárie denota um interesse político de desarticular o pensamento individual e a ação coletiva.

Benjamin (2012 [1940]) refletia sobre a construção da história, marcando que ela se estrutura sempre depois de acontecida, quando os oprimidos já não têm voz, sendo em cima de seus corpos mortos que o apogeu dos vencedores é produzido. Assim, entendemos como o conformismo social vem caminhando lado a lado com a proliferação de serviços pessoais como faxineiras, organizadores de eventos, *coaches* de saúde, *coaches* de carreira, *coaches* de relacionamentos, *coaches* de casa, *coaches* de vestuário, que desconsideram a vida comum e se comprometem a produzir pessoas de sucesso, em outras palavras, ilusórios vencedores. Enquanto isso, os jovens são os mais impactados por esse modo de operar da sociedade individualista e consumista, reproduzindo uma postura ora utópica ora fatalista perante a vida e o futuro — o que pode estar diretamente ligada à melancolia que encontramos na clínica.

MELANCOLIA E ALIENAÇÃO

Freud (2006 [1917], p. 250) asseverava que, na melancolia, o desânimo em relação ao mundo se estende a uma inibição tão severa que o sujeito perde o interesse pela vida e perde até mesmo sua “capacidade de amar”. Poderíamos dizer que o melancólico radical não tem amigos, não faz laço, distanciando-se da vida social. Vendo a si mesmo com tamanho desvalor, percebe-se como merecedor de todas as misérias que possa imaginar, reduzindo a todo instante a efervescência dos encontros, enquanto sua autoimagem permanece enraizada na vivência de abandono, o melancólico, que não tomamos aqui como uma estrutura clínica.

Entendemos os estados melancólicos como desencadeados pela omissão dos narradores elucidados por Benjamin, que ora se negam a dar valor ao infantil, invalidando as vivências recheadas de afeto da infância da humanidade e daquele que escuta as histórias. Conjectura-se que, entregue à própria intensidade pulsional, o sujeito que apresenta um quadro melancólico falhou em dar bordas a sua vivência traumática. Acontecimentos atuais ativam um estado primitivo em que a perda precoce de um objeto afetou o ritmo da constituição do psiquismo, aludindo à maior evidência da pulsão de morte e suas nefastas propulsões. Com intensos afetos inoculados dentro de si, o Eu se torna uma bomba a ponto de implodir. E a destruição mais fácil de executar, como dizia Ferenczi (2011 [1934]), é a autodestruição, que de algum modo pelo menos libera a carga psíquica para algum destino, no caso o mais facilitado para o sujeito.

Nesse sentido, o processo de identificação busca sempre a si próprio, formulando uma uniformidade, em que espera encontrar de novo e sempre a mesma coisa. A tendência à homeostase é a marca registrada do psiquismo, que busca essencialmente manter o *status quo*, e apenas quando se depara com a descontinuidade é que se vê forçado a percorrer um novo caminho. Por isso, o melancólico termina por se martirizar com a repetição da dor, podendo falar mal de si com tamanho despudor, como apontou Freud (2006 [1917]), já que não é dele que fala em verdade, mas do objeto inoculado que nele vive, meio morto.

Winnicott (2006 [1975]) afirmava, brilhantemente, que, para além de uma relação com o objeto que se dá na esfera da fantasia, é imprescindível que a criança possa usar o outro como destinatário de sua pulsão de morte. Para isso, ele deve estar presente na realidade e, assim, fazer um contraponto à vivência de desamparo, como o cuidador, que precisa estar perto do seu bebê para oferecer uma ação específica que recomponha o equilíbrio psíquico do infante. E como viemos funcionando na cultura para nossas crianças e jovens? Viemos dando-lhes espaço para destinar sua pulsão de morte? Estudos mostram que no Brasil punimos demasiadamente jovens pobres e negros, enquanto tratamos com indiferença atos agressivos de jovens brancos e ricos, ambas atitudes igualmente prejudiciais à construção de um laço social, tão primordial na adolescência (Vidal *et al.*, 2015).

Estando nossa história individual indissociável da nossa história social, na medida em que é pela inserção na cultura e na linguagem que nos tornamos sujeitos de desejo, não pode existir apenas um narrador da história coletiva. Nesse ponto, Arendt (1997 [1961]) sugere que os usos violentos do autoritarismo na Segunda Guerra Mundial produziram um efeito traumático tão grande que os adultos de hoje paralisam perante posições de autoridade, temendo que o impulso destrutivo tome conta deles. Abrindo mão da função de guiar os jovens pelas histórias do passado, confundem autoritarismo com autoridade, enquanto reproduzem silenciamentos históricos. A fim de evitar o autoritarismo, a história deve se constituir e se reconstruir por meio de múltiplas vozes. Nesse contexto, é importante marcar que a autoridade, que é diferente do autoritarismo, é essencial na cultura e na educação, pois é por intermédio dela que os adultos autorizam a si mesmos a oferecer algo para os jovens.

Se, por um lado, a educação é acusada de engessar demais os sujeitos, ela também é fundamental na construção de seres humanos que saibam viver em sociedade. Como dizia Ferenczi (2011 [1934]), o maior trauma ocorre quando a criança percebe que para se inserir na sociedade terá que abrir mão de parte de seus impulsos. Precisamos aprender a participar de um grupo formado antes de nascermos e que tem regras de convívio por vezes até mesmo diferentes do de nosso núcleo familiar. E aprender a navegar pelas relações sociais sem se sentir demasiadamente alienado não é tarefa fácil, sendo resignado com a forma que as coisas funcionam e ainda podendo revolucionar pequenos parâmetros — o que sem dúvida nenhuma fica mais fácil se encontramos um coletivo que deseje mais ou menos o mesmo que nós e nos represente.

Quando se vê tocada pela psicanálise, a educação pode ser o exercício de uma posição crítica em relação a sua práxis que preserva a condição de se responsabilizar por sua função, sem abdicar do desejo que ela veicula. Nesse exercício, o educador se lança ao desconhecido sem buscar certezas, mas confiante de que poderá se encontrar com o outro a meio caminho. Assim, podemos validar os tantos motivos que temos para criticar o plano educacional no Brasil, as estruturas das escolas, a falta de vagas, o salários dos professores, a dificuldade das empresas de efetivamente fazer funcionar um programa de jovem aprendiz etc. Mas podemos, também, presenciar processos educacionais que saem do espectro da queixa e buscam propiciar espaços criativos na experiência do educando.

Muitas organizações como o Coletivo Autônomo Morro da Cruz, em Porto Alegre, atendem crianças e jovens no contraturno da escola e vêm desenvolvendo um atendimento educacional que busca facilitar a inserção dos educandos no laço social, enquanto impulsiona suas potencialidades. Possibilitar que jovens da periferia se sintam merecedores de sonhar é um desafio e tanto. E, embora muitas instituições

não trabalhem conscientemente com a perspectiva da educação terapêutica (Kupfer, 2000), podemos mencionar que a estrutura de oferecer múltiplas oficinas e educadores funciona como referências pulverizadas que fogem daquela proposta de um único educador encarnar o exemplo a ser seguido. Outros fatores são a proposta pedagógica aberta, o resgate do sentimento de ser capaz de aprender e a própria estrutura dos espaços das aulas, que configuram uma forma diferente de relação ensino-aprendizagem.

Os educandos frequentam um espaço educacional em que refletem sobre as situações do mundo atual com crítica, buscando sempre respeitar a si mesmos e aos outros. Em um projeto assim pudemos observar a importância, por exemplo, de receber encaminhamentos para tratamento psicológico individual e encaminhar os jovens também para terem um espaço de proteção como este, pois compartilhar vivências educacionais faz operar outras “curas”. Também vem à mente uma situação em que fomos chamados a participar de uma reunião da rede de atendimento de um educando, rede esta que contava com grandes instituições de saúde mental e assistência, e todas as técnicas tinham muitas reclamações da família e do educando, dizendo até mesmo terem medo deles. Nossa percepção, no entanto, era completamente diferente, embora também aparecessem, em nosso espaço de convivência, as dificuldades do menino. Sua relação com a equipe e com os colegas era muito forte e ele podia demonstrar sua criatividade com liberdade, mantendo um vínculo conosco mesmo depois que precisou se mudar de cidade.

Este, claro, é um pequeno relato, que não visa dizer que algumas instituições fazem certo e outras errado, e muito menos que sempre nossa abordagem funciona, mas mostrar que, dependendo da forma como a organização propõe a educação, as relações podem ter outros rumos. Benjamin (2012 [1924], p. 256) afirmava que, para acessar a criança, não é necessário grandes estratégias e produções e sim que o adulto possa colecionar fragmentos da sua própria infância, reconhecendo que “a terra está cheia de substâncias puras e infalsificadas, capazes de despertar a atenção infantil”.

Conforme vamos nos debruçando sobre o tema do infantil, podemos criar uma linha de conexão entre infantil, inconsciente e melancolia. Parece-nos que, quando tomamos o melancólico como aquele que se recusa a aceitar o imperativo da felicidade presente nas sociedades ocidentais, podemos lançá-lo como um rebelde, o qual instaura uma desconfiança total no ser humano ao se deparar com as imposições da Igreja e da modernidade. A sua insubordinação se designa a reagir e não se conformar com a rapidez das comunicações, as idealizações, em outras palavras, com as vivências e o vazio de experiências. Enquanto ensaia essa crítica ao mundo, o melancólico também duvida de si mesmo, deixando-se morrer por não poder matar o jeito como as coisas são. O seu maior impasse é negar a herança cultural e se afastar do convívio, que para ele é insuportável, pois parece que ali uma saída poderia se produzir.

Ao isolar-se do legado cultural, o melancólico coloca-se cada vez mais encharcado de vivências e vazio de experiências. Clinicamente e poeticamente, percebe-se como a melancolia tem uma predileção pela noite, pelo escuro e pelo silêncio, buscando ali isolamento e também beleza. Para sair da barra da saia da mãe em direção ao mundo da fantasia e da esperança, a metáfora da noite pode funcionar como um salvo-conduto, uma passagem da solidão rumo ao sexual e ao mistério. Assim, denota-se, nesse jogo de imagens apresentadas pelo melancólico, certo alcance estético, que preserva algo do potencial infantil e não apenas do mortífero. Ali o imperativo do lamento e da indiferença pode vir a deslizar para o desejo do encontro.

Nesse aspecto, também podemos olhar para o melancólico como aquele que está em vias de se apropriar da história, podendo reescrevê-la desde uma perspectiva ficcional, que a posição marginal da melancolia lhe possibilita. Quem se permite desbravar as produções culturais com certo horror se propõe a tomar a história a contrapelo, revisitando as vivências — do que tem efeito de trauma — em uma possibilidade de comunhão com a barbárie. Benjamin (2012 [1933] p. 125) sustentava que a pobreza de experiências pode vir a impelir os sujeitos “a partir para frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco”.

Se a história narra um tempo em que o passado, o presente e o futuro se misturam, causando certo estranhamento familiar a quem a vislumbra, a imagem em Benjamin tem efeito similar, reportando-se ao surrealismo e, de modo mais específico, à estética de Proust. Nesse aspecto, as imagens ganham destaque em sua obra, enquanto atormentam e deslumbram ao mesmo tempo — o que Benjamin tentava produzir também com seus escritos, pelo modo como escrevia.

Propomos a seguir que entrar em contato com a multiplicidade, em outras palavras, com a castração, é a possibilidade de sair da univocidade própria da melancolia. Benjamin (2012 [1940]) apresenta esse ponto nas suas “Teses sobre o conceito de História”, quando diferencia passado de história. Há quem queira acreditar que existe uma única e verdadeira história, mas Benjamin diz que ela não é nada mais do que uma recordação, um lampejo, uma imagem impossível de ser apreendida em sua totalidade. Sabendo que tudo o que há são interpretações e versões de uma história, “o historiador materialista de Benjamin desconstrói a imagem engessada da tradição e da cultura e procura nas interferências do tempo, do passado e do presente, os signos de uma outra história possível” (Gagnebin, 2008, p. 82).

O bem cultural e a transmissão, entretanto, não são isentos de barbárie. Benjamin (2012 [1940]) é muito cuidadoso ao tomar esse ponto, evitando uma posição ingênua em face das mazelas sociais. Em um processo dual, considera que, justamente diante do traumático da vivência histórica, uma nova posição pode se criar com esse olhar melancólico, que distorce a lógica progressista de ver a história. Enquanto alguns tomarão a história sem intervalos, sem brechas e sem paradas, Benjamin defende que a possamos pensar também perante o choque, extrapolando, assim, a história enquanto uma reprodução simples do passado.

No texto sobre o drama trágico alemão, Soares (2010) salienta que Benjamin trabalha a melancolia, a alegoria, a origem, diferenciando o drama trágico da tragédia. Tomando a alegoria enquanto elemento parcial, desesperançoso e astuto, sugere que a história também possa ser concebida como drama trágico, na medida em que pode ser resgatada de maneira alegórica. Trazendo, no próprio nome do drama trágico, a dimensão do luto e do jogo, enquanto dimensão lúdica da linguagem, Benjamin (2012 [1925]) abre a possibilidade para que a melancolia viabilize estratégias de saída para o trauma.

O enaltecimento do lamento no barroco encontra consolo apenas nos desvios possibilitados pelo lúdico próprio dos jogos e da poesia, os quais funcionam como ferramentas de apaziguamento da tragédia, que Benjamin relaciona, entre outras coisas, à influência de Cronos e Saturno, deuses implacáveis da mitologia que sustentam a dualidade do tempo, ora destruidor, ora criador. Esse “dualismo que subjaz à melancolia permite uma saída: ‘a descoberta pode encontrar o autêntico nos fenômenos mais estranhos e excêntricos, nas tentativas mais frágeis e toscas, assim como nas manifestações mais sofisticadas de um período de decadência’” (Callado, 2008, p. 8).

Na melancolia freudiana, a ferida narcísica da perda de objeto engendra um potencial quando pode esperar pelo retorno do que foi perdido. A possibilidade de esperar tramita no tempo como uma via de acesso ao que pouco a pouco pode se configurar como esperança, uma esperança criada do sofrer, do mal-estar, do estático. Pulsão de morte que visa à destruição e que, em um pequeno desvio, pode encontrar a criação. Esse desvio a que nos referimos é o defendido por Freud e Winnicott, quando afirmam que é por meio da relação com o outro, que tenta injetar amor, cuidado e vida, constituindo um jogo ritmado de encontro e desencontro, que é possível desenvolver a criatividade para o deslocamento dos objetos, das crenças e dos substitutos inconscientes de lugar. Nesse sentido é que o brincar tem função primordial no desenvolvimento e na vida comum, temas para outro artigo.

Como vimos, a melancolia enquanto sintoma social pode ser decorrente da exigência de constante atenção para os acontecimentos e as informações, produzindo nas pessoas uma exigência de estarem sempre alertas, o que abrevia narrativas e sobrepõe o poder das lembranças ao excesso de presente. Se tudo o que resta são vivências vagas e frágeis, o vazio da melancolia se faz presente. Os depressivos, como são mais nomeados atualmente, sentem-se profundamente abatidos e

impotentes perante a vida, incorporando uma posição fatalista e desistente, vendo-se incapazes de fazer qualquer mudança no mundo privado e coletivo. O tédio que assola o melancólico funciona para ele como um salvo-conduto que barra a passagem do tempo, dando-lhe a sensação de estar driblando a morte, enquanto o sujeito se vê desprovido da capacidade de criar e sonhar. Mal sabe o melancólico que a experiência coletiva é que relativiza a morte à medida que nos conecta a todos a uma transmissão que transcende o individual. Por meio do ócio defendido por Benjamin, a melancolia pode engendrar um potencial criativo ímpar, em que a contemplação e o tempo distendido cooperem para a aceitação de “que a vida é vazia de significação”, sendo possível criar saídas simbólicas, como Benjamin encontrou em Baudelaire. De forma similar, Freud (2006 [1916]), em seu escrito “Sobre a transitoriedade”, coloca que a beleza das coisas está justamente em sua finitude, sendo belas porque não são para sempre. Em outras palavras, é na fruição da castração, do limite do tempo, na passagem, que encontramos o prazer mais inusitado.

O melancólico não tem nada a perder, pois não acredita no futuro e despreza parte do passado. Nessa perspectiva, ninguém sabe mais do mal-estar que o melancólico, e essa posição lhe possibilita a abertura de uma brecha, na qual ele inaugura a rebeldia como modo de inserção social, rompendo com o *status quo*. Se a cruel agitação das grandes cidades é um elemento novo para a poesia do século XIX, exigindo uma postura heroica de quem convive com ela, Baudelaire se entrega inteiramente à modernidade, deliciando-se com suas nuances, enquanto a combate. Assim, Baudelaire sustenta sua paixão pelo tema da morte e pelo desvio, mantendo o paradoxo que Benjamin (2015 [1937]) anunciará ao deflagrá-lo como um sujeito que “gostava da solidão, mas se possível no meio da multidão”, ou um trapeiro, que vê no lixo certo valor. Baudelaire, assim como Benjamin, jamais brilhou, ao passo que sua posição política o colocava ao lado dos oprimidos e excluídos. Ambos, nesse sentido, ocupavam a posição de um melancólico, que carrega a indolência e a autenticidade como meios de acessar a verdade — sempre relativa.

Em tempos sombrios, questionamo-nos se a barbárie pode vir a surrupiar saídas sofisticadas em que, mesmo em uma posição melancólica, possamos articular espaços inusitados de criação conforme desmembramos em Benjamin. Como vimos, a melancolia transita entre dois mundos e pode vez ou outra carregar partes de um lado para outro. Alguns indícios na psicanálise nos encaminham para o mesmo ponto, quando pensamos a pulsão de morte como motor para a sublimação, com base na ideia de que uma pulsão dessexualizada age no ato criativo. Esse destino da pulsão enunciado por Freud em 1915 seria o motor da cultura e uma saída para o trauma, que trata do aprisionamento pulsional. Quando, então, o movimento pulsional se torna mais uma vez possível, novas saídas podem ser elucubradas. Nossa tese é de que justamente o processo coletivo esquematiza essa rota de fuga, enquanto ele mesmo pode operar como um novo registro psíquico. Aqui a transmissão cultural é imperiosa e se localiza em um movimento constante entre interno e externo, justificando toda a importância da educação.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997 [1961].
- BENJAMIN, Walter. Livros infantis antigos e esquecidos. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 2012 [1924]. p. 254-262.
- BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. 2. ed. São Paulo: Autêntica, 2012 [1925].
- BENJAMIN, Walter. Melancolia de esquerda. In: BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 2012 [1930]. p. 77-82.

- BENJAMIN, Walter. Experiência e Pobreza. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e histórias da cultura**. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 2012 [1933]. p. 123-128.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e histórias da cultura**. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 2012 [1936]. p. 213-240.
- BENJAMIN, Walter. Charles Baudelaire: um poeta na época do capitalismo avançado. In: BENJAMIN, Walter. **Baudelaire e a modernidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015 [1937]. p. 9-102.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 2012 [1940]. p. 241-252.
- CALLADO, Tereza. A Teoria da Melancolia em Walter Benjamin: a versão do *taedium vitae* medieval e de seus elementos teológicos na concepção de melancolia do barroco. In: **Gewebe, Cadernos de Walter Benjamin**, v. 1, 2008. Disponível em: http://www.gewebe.com.br/cadernos_vol01.html. Acesso em: 02 mar. 2019.
- FERENCZI, Sándor. A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. In: FERENCZI, Sándor. **Obras completas**. v. IV. São Paulo: Martins Fontes, 2011 [1929]. p. 55-60.
- FERENCZI, Sándor. Análise de crianças com adultos. In: FERENCZI, Sándor. **Obras completas**. v. IV. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2011 [1931]. p. 79-96.
- FERENCZI, Sándor. Reflexões sobre o trauma. In: FERENCZI, S. **Obras completas**. v. IV. Tradução: Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2011 [1934]. p. 125-135.
- FREUD, Sigmund. A dinâmica da transferência. In: FREUD, S. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XII. Tradução sob a supervisão de: Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1912]. p. 109-119.
- FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução. In: FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1914]. p. 77-108.
- FREUD, Sigmund. Sobre a transitoriedade. In: FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1916]. p. 315-319.
- FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1917]. p. 245-266.
- FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. In: FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1920]. p. 13-75.
- FREUD, Sigmund. O ego e o id. In: FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1923]. p. 15-78.
- FREUD, Sigmund. Por que a guerra? In: FREUD, Sigmund. **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XI. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1933]. p. 191-208.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Documentos da cultura/documentos da barbárie. **Psicanálise e Cultura**, São Paulo, v. 31, n. 46, p. 80-82, 2008. ISSN: 0101-3106
- KUPFER, M. Cristina M. Educação Terapêutica: uma aproximação possível entre psicanálise e educação. In: KUPFER, M. Cristina M. **Educação para o futuro: Psicanálise e Educação**. São Paulo: Escuta, 2000. p. 83-116.

MURICY, Kátia. **Alegorias da dialética**: imagem e pensamento em Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

SOARES, Débora. Reflexões sobre a Melancolia e a alegoria em Walter Benjamin. In: **Travessias (Unioeste)**, v. 4, n. 2, p. 370-377, 2010. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/4173>. Acesso em: 19 maio 2019.

VIDAL, Alex da Silva; CIFALI, Ana Cláudia; EILBERG, Daniela Dora; GIULIANI, Emília Merlini; SZUCHMAN, Karine; GERMANO, Marco Antonio; SANTOS, Mariana Chies Santiago; PAMPLONA, Roberta Silveira; LUCHESE, Samantha. Reformas legislativas no âmbito do direito penal juvenil: o adolescente como inimigo. In: COSTA, Ana Paula Motta; EILBERG, Daniela Dora (orgs.). **Justiça juvenil na contemporaneidade**. Porto Alegre, RS: DM, 2015. p. 37-43.

WINNICOTT, Donald. **O brincar e a realidade**. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1975].

Como citar este artigo: PIRES, Luísa Puricelli; MOSCHEN, Simone Zanon. A dualidade da melancolia: Walter Benjamin e algumas contribuições da psicanálise. **Revista Brasileira de Educação**, v. 30, e300100, 2025. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782025300100>

Conflitos de interesse: As autoras declaram que não possuem nenhum interesse comercial ou associativo que represente conflito de interesses em relação ao manuscrito.

Financiamento: O estudo não recebeu financiamento.

Contribuições das autoras: Escrita – Primeira Redação: Pires, L.P.; Moschen, S.Z. Escrita – Revisão e Edição: Pires, L.P. Metodologia: Pires, L.P.; Moschen, S.Z. Análise Formal; Curadoria de Dados; Conceituação; Investigação: Pires, L.P.; Moschen, S.Z.

Declaração de disponibilidade de dados: Os dados de pesquisa estão disponíveis no corpo do artigo.

SOBRE AS AUTORAS

LUÍSA PURICELLI PIRES é doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

SIMONE ZANON MOSCHEN é doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora no Programa de Pós-graduação em Educação da mesma instituição.

Recebido em 21 de abril de 2023

Revisado em 2 de junho de 2024

Aprovado em 6 de agosto de 2024

Editor/a responsável: Salomão Antônio Mufarrej Hage  <http://orcid.org/0000-0001-7801-0696>