Vertigem psicanalítica: Para além das palavras no amor e no sublime

Rita Sousa Lobo

Resumo

Diante dos desafios modernos de cisão e das abordagens terapêuticas que reivindicam ubiquidade e omnipotência, propomos uma perspetiva temeraria que revisita as raízes revitaliza nossa prática psicanalítica. É essencial lembrar que a psicanálise sempre ocupou uma posição desafiadora, refletindo a condição existencial humana. *A este lugar chamamos vertigem psicanalítica*. As tendências adulatórias das estruturas psicanalíticas frequentemente obscurecem o confronto com essa vertigem da mudança contínua. Recordemos por isso o potencial crítico da mesma, para examinar questões humanas, como a fuga do desamparo, as cisões e as identificações confusas, que recorrem a reparações maníacas como soluções ilusórias. Este fenômeno é particularmente visível na nossa era, pelo incremento do neofascismo, pela prevalência da desinformação e dos excessos. Portanto, recolocamos a psicanálise em seu lugar de origem: nos limites da linguagem. Selecionamos o amor e o sublime como fenômenos exemplares que demonstram como os limites da linguagem podem atuar como modos de reparação profunda. Numa época marcada pela dor, onde a depressão não é elaborada e a posição esquizo-paranoide nos trai, a experiência do sublime e do amor são os eixos transformadores por nos afetarem profundamente, pois escapam à captura das palavras mortas. Na psicanálise, os limites da linguagem não representam um obstáculo, mas sim um espaço para o desconhecido, onde é possível contestar vida perdida.

" Nos psicanalistas temos de encetar caminhos mais abertos, ouvir comunidades e descobrir o que o povo quer de nós, em vez de nos mantermos arreigados às nossas convicções, ainda que válidas e inalienáveis."
"A função de um psicanalista numa sociedade em evolução"
Eduardo Luís Cortesão, 1975

Palavras-chave: vertigem-psicanalítica; matriz-de-informação (MI); linguagem; amor; sublime

Abstract: Faced with modern challenges of fragmentation and therapeutic approaches claiming ubiquity and omnipotence, we propose a bold perspective that revisits our roots and revitalizes our psychoanalytic practice. It is essential to remember that psychoanalysis has always occupied a challenging position, reflecting the human existential condition. We call this place "psychoanalytic vertigo." Tendencies within psychoanalytic structures to pander to expectations

[1] Psicóloga Clínica, Psicoterapeuta e Psicanalista de grupo.
Artigo adaptado a partir da sua comunicação oral apresentada no XXIV Congresso Nacional da Sociedade Portuguesa de Grupanálise e Psicoterapia Analítica de Grupo, Lisboa 7-8 novembro 2025.

often obscure the confrontation with this vertigo of continuous change. We must therefore recall its critical potential for examining human issues—such as the flight from helplessness, fragmentation, and confused identifications—that resort to manic reparations as illusory solutions. This phenomenon is particularly visible in our era, marked by the rise of neo-fascism and the prevalence of disinformation and excess. Thus, we restore psychoanalysis to its place of origin: the limits of language. We single out love and the sublime as exemplary phenomena demonstrating how the limits of language can act as modes of profound reparation. In an era marked by pain—where depression remains unelaborated and the schizoid-paranoid position betrays us—the experience of the sublime and of love serves as a transformative axis; by deeply affecting us, they escape capture by dead words. In psychoanalysis, the limits of language do not represent an obstacle, but rather a space for the unknown, where it is possible to reclaim lost life.

Keywords: psychoanalytic vertigo; information matrix (IM); language; love; sublime

1. Introdução

Face aos desafios contemporâneos de cisão e fragmentação e das abordagens terapêuticas que prometem estar em todo o lado, e resolver tudo, propomos uma perspetiva ousada para revitalizar a prática psicanalítica recordando que a psicanálise sempre teve um papel provocador e de reflexão da condição humana. Neste sentido propomos chamar vertigem psicanalítica ao lugar em que o sujeito e a própria psicanálise se encontram diante de um excesso que já não é contido pelo simbólico, isto é, quando o que é vivido excede o que pode ser dito, figurado ou dominado por enquadramentos técnicos ou dogmáticos. A vertigem psicanalítica não é um acidente clínico nem um "fracasso" da linguagem, mas um lugar-limite que convoca a psicanálise a reencontrar o seu carácter ético e crítico: não eliminar a vertigem, mas ensinar a habitá-la.

Este trabalho defende que, na contemporaneidade marcada por hiperconectividade, excesso de positividade, neofascismos, desinformação e patologias de desempenho, a psicanálise só se mantém viva se aceitar esse lugar limite entre palavra e silêncio, entre sentido e indizível, articulando-se com a fenomenologia, o existencialismo e a uma epistemologia crítica (Battersby, 1989). Neste sentido reativamos o carácter de questionamento das construções do pensamento abertas à discussão, à reformulação, a correções (Battersby, 1989). A busca da razão com capacidade do negativo, onde não se perde a necessidade vital das crenças, metáforas, ambiguidades, ilusões ou fantasias (Eliade, 1971; Keats, 1917/2024).

2. Da invenção da psicanálise à "modernidade líquida"

A psicanálise não poderia ter surgido antes da crise radical de fundamentos que caracteriza a passagem do século XIX para o XX: morte de Deus (Nietzsche, 1882/1974), erosão das certezas metafísicas, emergência do existencialismo (Sartre, 1943/2011), deslocamento do sujeito centrado para um sujeito cindido (Merleau-Ponty, 1999), atravessado por inconsciente, pulsão e conflito (Freud, 1957).

Nesse contexto, a psicanálise torna-se um dos motores de expansão das figuras de eu, ego e mais tarde self ao longo do século XX, problematizando a ilusão de um sujeito soberano e contínuo (Metzinger, 2003). Foulkes mais tarde (1964) debate-se contra a centralidade do eu, remetendo o processo grupanalítico para a matriz e para o grupo (Foulkes, 1964). Influenciado, entre outras, pela noção de "persona-Eu" de Trigant Burrow, que destacava a desastrosa obsessão humana pela identidade e pelo eu, Foulkes adere entusiasticamente à ideia de que na origem de muitas patologias psíquicas estaria a insistência do homem num Eu solipsista, contrário àquilo que se oferece como natural ao homem: o nascimento do indivíduo no grupo (Foulkes, 1964). Desenvolve a teoria grupanalítica como campo de potencialidades no que diz respeito à constelação relacional, à rede de comunicação, à influência tanto a nível consciente como inconsciente, aos fenómenos de espelho e à possibilidade de fomentar o treino do ego em ação e como promotor de experiências vivenciais no aqui e agora (Foulkes, 1964).

Ao criticar o "eu solipsista", Foulkes retoma e radicaliza intuições de Burrow: a obsessão pela identidade individual fixa aparece como uma patologia cultural, enquanto a condição "natural" do humano é o nascimento no grupo, na matriz social (Burrow, como citado em Foulkes, 1964). A grupanálise torna-se assim, uma clínica da vertigem relacional onde o sujeito sai do seu lugar de monada isolada.

Mas o século XX acabou. A matriz social transformou-se. Como escutar hoje "o que o povo quer de nós", como sugeria Cortesão (Cortesão, 2004)

"Nos psicanalistas temos de encetar caminhos mais abertos, ouvir comunidades e descobrir o que o povo quer de nós, em vez de nos mantermos arreigados às nossas convicções, ainda que válidas e inalienáveis" (Cortesão,2004)

O século XXI é o século das redes, onde os blocos (por exemplo, blocos Leste-Oeste) e muros (por exemplo, muro de Berlim, hospícios, instituições religiosas) desaparecem (Bauman, 2000/2001). É o século da hiperconectividade onde o limite, a ação proibitiva declina (Bauman, 2000/2001). O século XXI é caracterizado por doenças neuronais (doenças de rede) (Han, 2010/2015). Estes são estados patológicos devido a um exagero de positividade, ou o excesso de estímulos, informações e impulsos (Han, 2010/2015). Esta positividade é um excesso do mesmo, dos dados (big data), onde a obesidade dos sistemas (informação, comunicação e produção) cresce (Han, 2010/2015). É também uma sociedade de desempenho que já habita, naturalmente, o inconsciente social (Ehrenberg, 1998). É a era tanto da depressão como da hiperatividade ou do burnout (Ehrenberg, 1998; Han, 2010/2015). Onde a sociedade disciplinar produziu loucos e delinquentes (Foucault, 1975/1995) a sociedade performativa produz depressivos e falidos (Ehrenberg, 1998; Han, 2010/2015).

3. Do disciplinar ao desempenho: depressão, cansaço e redes

A transição da sociedade disciplinar descrita por Foucault para a sociedade do desempenho foi analisada, sob registos distintos, por Ehrenberg e Byung-Chul Han (Ehrenberg, 1998; Foucault,

1975/1995; Han, 2010/2015). Ehrenberg mostra que a depressão se torna a patologia paradigmática quando a norma social deixa de se organizar por proibições e disciplina e passa a apoiar-se na iniciativa e responsabilidade individuais: já não é "não podes", mas "deves tornar-te tu mesmo" (Ehrenberg, 1998).

"A carreira da depressão começa no instante em que o modelo disciplinar de controle comportamental, que, autoritário e proibitivamente atribuía seu papel às classes sociais e a ambos os gêneros, foi abolido em favor de uma norma que impele cada um à iniciativa pessoal: em que cada um se compromete a tornar-se ele mesmo. (...) O depressivo não está cheio no limite, mas se esgota com o esforço de ter de ser ele mesmo" (Ehrenberg, 1998).

Nesse regime, o depressivo não é o sujeito oprimido por um Outro proibitivo, mas alguém exaurido pela tarefa interminável de autoproduzir-se (Ehrenberg, 1998). Han aprofunda esse diagnóstico ao descrever a "sociedade do cansaço" como uma mutação da sociedade disciplinar em sociedade de desempenho, onde o poder opera por autoexploração: o sujeito é simultaneamente empresário de si e explorador de si, capturado pelo imperativo da positividade que conduz ao burnout, à fadiga, à incapacidade de suportar a dor e o negativo (Han, 2010/2015).

Essa mutação é inseparável do uso de redes de comunicação: as antigas fronteiras (muros, blocos geopolíticos, instituições totais) cedem lugar a uma arquitetura de conexões ubíquas, de fluxos digitais que atravessam espaço e tempo quase instantaneamente (Bauman, 2000/2001). Do ponto de vista psíquico, a hiperconectividade reforça um modelo de sujeito permanentemente disponível, performativo, autoexposto, vulnerável a comparações incessantes e à obesidade de informação (Han, 2010/2015). Nesse cenário, emergem patologias "neuronais" e de rede, mais ligadas ao excesso de estímulos e positividade do que à repressão (Han, 2010/2015; Zwart, 2016).

4. Não-localização, descentralização e Matriz de Informação (MI)

No plano epistemológico, a física do século XX desestabiliza o imaginário de um universo ordenado por posições fixas num espaço absoluto (Musser, 2015). O debate sobre o emaranhamento quântico, desde o artigo de Einstein, A (1935), conduz à noção de não-localidade (Augé, 1992). As posições de espaço-tempo não têm significado intrínseco, e não há mais lugar para um "olho de Deus" que observaria o mundo de fora, a partir de um centro absoluto (Musser, 2015).

Essa deslocalização física ecoa em deslocalizações culturais e subjetivas. A matriz social descrita por Foulkes, esse fundo compartilhado por sujeitos da mesma espécie e cultura, passa a integrar, de modo crescente, princípios de não-localização e descentralização (Foulkes, 1973). A identidade deixa de ser concebida como núcleo essencial e estável para ser vivida como conjunto de posições, papéis, avatares, perfis, narrativas em trânsito (Hall, 1992).

Musil (1930-1943/2008-2010) já antevê o "homem sem qualidades" como sujeito sem identidade fixa, capaz de assumir configurações diferentes em contextos distintos, sem unificação num eu coerente. Bauman (2000/2001) nomeia esse cenário de modernidade líquida: mudança como única permanência, incerteza como única certeza, identidades flutuantes e desvinculadas de ancoragens estáveis de tempo, lugar e tradição.

A Matriz de Informação (MI) surge como figura dessa nova matriz social: um oceano virtual compartilhado de palavras, imagens e sons, alimentado por dispositivos tecnológicos, que molda perceções de espaço (globalização, turismo massivo, colapso de fronteiras entre territórios), de tempo (urgência, esquecimento rápido, erosão da história), de relações (vínculos frágeis, experimentação identitária, rearranjos familiares e sexuais) e de valor.

A MI eleva o grau de incerteza afetiva, amplificando sentimentos de impotência, medo e ansiedade, e estimulando a busca de tranquilização imediata (Han, 2010/2015). Nesse terreno, proliferam convicções acríticas, pós-verdades, movimentos neofascistas e fanatismos que prometem pseudo-segurança por meio de verdades absolutas e inimigos claros (Marimaa, 2011). O fanático, como lembra Hoffer (1951), é o "Crente na Verdade": alguém disposto ao autossacrifício em nome de uma certeza inabalável, seduzido por soluções totais para a complexidade humana.

5. Psicanálise, linguagem e máquinas: viver na vertigem contemporânea

Na era da MI, a própria linguagem deixa de ser exclusivamente humana: grandes modelos de linguagem e agentes virtuais produzem textos, diálogos, pseudo-respostas, simulando compreensão e presença (Zwart, 2016). A palavra torna-se ainda mais abundante, mais disponível e mais desconectada de corpo e experiência direta (Han, 2010/2015; Zwart, 2016).

Se a psicanálise tentar ocupar o lugar da "ciência dos dados", buscando legitimar-se apenas como tecnologia baseada em evidências quantificáveis, corre o risco de perder a sua especificidade. A psicanálise é uma fenomenologia da vivência: investiga como o sujeito experimenta o mundo, o tempo, o corpo, o outro, o próprio pensar (Merleau-Ponty, 1999). A sua vocação não é competir com a máquina em eficiência informacional, mas perguntar pelo que escapa à equivalência entre linguagem e cálculo: o sentir, o sentido, o sofrimento, o desejo, a responsabilidade.

Encontrar-se na vertigem é reconhecer que a linguagem é compartilhada com máquinas, mas o impulso que nos leva à fala, o enigma de sofrer, desejar, amar e odiar é humano. A linguagem automatizada pode reforçar a tentação fanática de respostas prontas; a psicanálise, se se mantiver fiel à vertigem, insiste no trabalho paciente de elaborar o que não se deixa resolver em algoritmos (Han, 2010/2015).

"A angústia pode ser comparada à vertigem. Quando o olhar imerge num abismo, existe uma vertigem, que nos chega tanto do olhar como do abismo, visto que nos seria impossível deixar

de o encarar. Esta é a angústia, vertigem da liberdade, que surge quando... a liberdade emerge o olhar no abismo das suas possibilidades e agarra-se à finitude para não soçobrar" (Kierkegaard, 1844/2014).

6. A vertigem como condição psíquica e a vertigem psicanalítica

Kierkegaard (1844/2014) fornece a imagem clássica da vertigem: a angústia como vertigem da liberdade. Diante do abismo das possibilidades, o sujeito experimenta simultaneamente atração e horror, poder lançar-se e medo de cair. A vertigem não vem apenas do abismo, mas também do olhar que não consegue deixar de o encarar.

Nietzsche (1884/1974) descreve outra forma de vertigem: aquela que surge após a "morte de Deus", quando os fundamentos tradicionais se dissolvem e o horizonte de sentido se obscurece. O sujeito é lançado a um vazio de referências que é ao mesmo tempo ameaça de niilismo e possibilidade de criação de novos valores.

Através do conceito de *vertigem epistêmica* conceptualizamos a experiência em que as garantias racionais colapsam: não se trata apenas de uma dúvida pontual, mas da suspensão das estruturas que sustentavam o discurso lógico, o sujeito racional e o regime de evidência (Wittgenstein, 1921/1987). O limite da linguagem lógica é vivido como paralisia diante do indizível, como impossibilidade de integrar o excesso de real em narrativas estabilizadoras.

A vertigem epistêmica é, assim, o ponto em que a perda de fundamentos e a crise do sujeito racional se encontram com o mar do desconhecido e do sem forma (Camus, 1951/1996). É ameaça de desintegração, mas também reserva de criação: lugar em que o desejo e o sofrimento só podem ser enunciados à beira do que escapa ao dizer.

Mas, como Wittgenstein escreveu no seu segundo período filosófico, o indizível, em vez de dar origem ao silêncio, é dissolvido pela análise dos "jogos de linguagem" e da multiplicidade de formas de vida (Wittgenstein, 1953/2002). Assume-se a dimensão social, contextual e flexível da linguagem e o seu sentido passa a ser pensado como dependente do uso, não de uma moldura lógica única (Wittgenstein, 1953/2002). Há verdades, sentidos e experiências que ultrapassam o discurso lógico, podendo ser apenas mostrados ou vividos, nunca plenamente ditos (Wittgenstein, 1953/2002; Merleau-Ponty, 1999). O indizível, nos limites da linguagem lógica, articula-se então com os discursos da ética, da estética e acrescentamos da psicanálise, que fala do sofrimento humano.

"a verdade subjetiva só pode ser vivida na existência" (Kierkegaard, 1884/2014).

7. Vertigem psicanalítica: a resposta do amor e do sublime

A vertigem psicanalítica é o espaço entre o indizível e o ser, onde se torna possível reconhecer-se justamente naquilo que ameaça dissolver o sujeito. É a tensão entre a necessidade de narrar

e a impotência diante do que não se pode nomear; entre a insistência da palavra e o testemunho do que permanece como trauma ou enigma.

Quando a psicanálise se instala nesse ponto-limite, reconquista o seu potencial ético: em vez de curar o sujeito da vertigem, convida-o a aprender a habitá-la. A vertigem deixa de ser tratada como patologia a ser neutralizada e passa a ser concebida como espaço ontológico de criação, onde o sujeito pode reencontrar vivências perdidas, recompor sentidos, inventar novas formas de laço (Bion, 1962/1994).

Neste quadro, a vertigem psicanalítica designa uma dupla condição:

-No plano clínico, a experiência em que o sujeito se vê diante de um excesso, afetivo, traumático, relacional, que não pode ser totalmente simbolizado e onde a linguagem fica aquém do vivido.

-No plano da própria psicanálise, o lugar em que a disciplina se confronta com as transformações sociais, tecnológicas e epistemológicas contemporâneas, perdendo a ilusão de soberania teórica ou de universalidade atemporal. Nestes contextos de incerteza, tanto sujeitos quanto instituições tendem a refugiar-se em convicções rígidas e fanatismos (Hoffer, 1951; Marimaa, 2011). As próprias instituições psicanalíticas não estão imunes a esse movimento: podem transformar teorias em dogmas, práticas em ortodoxias, identidades profissionais defensivas. A vertigem epistêmica é então mascarada por certezas técnicas ou por jargões que funcionam como talismãs.

A psicanálise, pensada a partir da vertigem, reinscreve-se como prática aberta à revisão, à correção, ao debate com outros campos (ciências, filosofia, artes), sem abdicar da especificidade da experiência analítica. A neutralização da vertigem por meio de “respostas para tudo” aproxima a psicanálise dos sistemas fanáticos que critica; acolher a vertigem é preservar o seu núcleo ético.

Aqui, a função do analista não é a de porto seguro definitivo, nem a de especialista que normaliza a experiência segundo protocolos. O analista é testemunha e parceiro na travessia: alguém que sustenta a escuta e a presença quando o chão conceptual oscila e que recusa o apaziguamento dogmático (Bion, 1962/1994). Criar é lançar-se à maior das vertigens e pensar é expor-se ao risco.

Neste caminho da vertigem selecionamos duas experiências humanas que consideramos exemplares, de um modo construtivo e criativo, do lugar do excesso contemporâneo: o amor e o sublime (Kant, 1790/2000; Platão, 385 a.C./2010).

8. Sublime kantiano: excesso que repara

O sublime em Kant (1790/2000) oferece uma figura privilegiada para pensar esse tipo de excesso. Pelo sentimento de sublime, algo se apresenta como grande demais para ser adequadamente representado pela imaginação: a imensidão do cosmos, a força de uma tempestade, a ideia de infinito, a morte. A imaginação fracassa em formar uma imagem total, e

é nesse fracasso que se revela a presença de uma faculdade organizadora: a racionalidade. O sublime é, portanto, um choque entre limite e excesso: limite das faculdades sensíveis, excesso do que nelas se apresenta. A faculdade da razão permite o pensamento e a procura de sentido perante este excesso.

Transposto à psicanálise, o sublime exprime o instante em que o sujeito sente uma duplicidade do que é temível, mas também libertador. Ao acolher o inominável (Bion, 1962/1994), o sujeito transcende a paralisia melancólica. A capacidade humana de viver o sublime é segundo Kant a prova de que é no sujeito que está a capacidade de olhar para o mundo e de se espantar. O espanto não está no mundo. O espanto está no sujeito e por isso é também no sujeito que está a capacidade de reparação profunda: uma reorganização interna que devolve ao sujeito a capacidade pensar o vazio. O sublime torna-se, assim, uma modalidade de reparação profunda, que reorganiza internamente a relação com o vazio, de modo que ele possa ser suportado como espaço de liberdade para o pensamento e não apenas como ameaça ou medo.

9. Amor platónico: vertigem da alteridade

No Banquete, Platão (385–370 a.C /1991) O banquete, pela voz de Diotima, descreve o amor (eros) como movimento ascendente: da atração por um corpo belo particular à contemplação da Beleza em si. A “escada do amor” vai do sensível ao inteligível, da paixão a uma forma de sabedoria que não renuncia ao desejo, mas o transfigura.

Esse amor não se confunde com o amor maníaco descrito por Klein e Segal, que tenta neutralizar a dor e controlar o objeto, transformando o vínculo em defesa contra o desamparo (Klein, 1937/1998; Segal, 1964/2019). O amor platônico autêntico habita o espaço entre corpo e ideia, presença e ausência, finito e infinito. Ele é vertigem porque arranca o sujeito de si, expõe-no à alteridade radical e à própria incompletude, sem promessa de fusão plena.

Na perspetiva platónica (Platão, 385 a.C./1991) o amor é fonte de autotransformação: ao desejar o belo, o sujeito é convocado a tornar-se ele mesmo mais belo, não no sentido narcisista, mas na direção de uma existência mais verdadeira, mais justa, mais atenta à forma do bem. O amor faz o sujeito experimentar a insuficiência de qualquer particular e, nesse movimento, abrir-se para algo que o ultrapassa.

Assim como o sublime, o amor platônico é uma experiência de excesso: desejo que nada satisfaz inteiramente, tensão constante entre o que se tem e o que falta, entre o visível e o ideal. Ele não elimina a vertigem: organiza-a como caminho.

10. Amor e Sublime: quando o excesso inspira a elevação

Há um ponto em que amor e sublime convergem: ambos nascem do excesso e desenham formas de o habitar (Kant, 1790/2000; Platão, 385 a.C./1991). O amor, em Platão, é a sede insaciável pelo Belo. O amor é o desejo de dizer o indizível: ele tenta dar forma ao infinito por

meio de palavras, gestos, narrativas, obras, sabendo-se sempre aquém. O sublime é o espanto diante do que excede toda medida. O sublime é o silêncio que circunda o excesso do dizer: ali o olhar permanece diante do que não cabe num conceito, impulsionando o sujeito a usar a razão em direção a novas formas de pensar. Um se figura como fazer ascender o sujeito a novas formas de sentir, o outro como um impulsionador do pensamento; ambos são o encontro do sujeito com aquilo que o ultrapassa, mas que elevam e estendem o sujeito para além de si mesmo.

A vertigem psicanalítica ocorre precisamente nesse cruzamento: quando, no *setting* analítico, o amor (transferencial, erótico, parental, fraterno) e experiências afins ao sublime (trauma, morte, perda, beleza extrema, horror) emergem como excessos de sentido e de afeto que desafiam tanto o paciente quanto o analista a conter essas experiências em palavras e pensamento (Bion, 1962/1994). A tarefa não é reduzir o amor a mecanismo nem o sublime a categoria estética, mas escutar neles modos de reparação que passam pelo reconhecimento da própria vulnerabilidade e a transformação da mesma em crescimento.

Assim, amor platônico e sublime kantiano se tornam, na clínica, duas vias complementares para trabalhar a vertigem epistêmica humana: somos seres que sentem mais do que podem expressar, desejam mais do que podem possuir, pensam mais do que podem compreender. Essa desproporção não é apenas fonte de sofrimento; é também condição da criatividade psíquica (Bion, 1962/1994).

11. Conclusão: habitar a vertigem

Recolocada no seu lugar de origem, nos limites da linguagem, entre o amor e o sublime, a psicanálise reencontra a sua condição de prática arriscada e crítica. Em vez de prometer omnipotência terapêutica, assume-se como trabalho de acompanhamento da vertigem: estar com o sujeito no ponto em que o excesso ameaça o sentido, mas também o cria.

Nesse horizonte:

- A vertigem não é um desvio, mas o lugar mesmo da condição humana num mundo líquido, não local e saturado de informação (Bauman, 2000/2001; Musser, 2015; Zwart, 2016).
- A psicanálise e a grupanálise não devem tentar ocupar o lugar do discurso lógico ou da ciência dos dados, mas afirmar-se como práxis que trabalha o hiato entre viver e dizer, entre experiência e palavra, entre excesso e forma (Merleau-Ponty, 1999).
- O amor e o sublime aparecem como dois modos privilegiados de reparação que não anestesiam a vertigem, mas lhe dão figura e respirabilidade (Kant, 1790/2000; Platão, 385 a.C./1991).

Como repto final propomos aceitar que a psicanálise é um saber-fazer com a vertigem, nem a venerando, nem a extinguindo, e que a sua relevância ética, numa época de fanatismos e técnica, depende de continuar a perguntar: como é, hoje, ser sujeito nesse abismo entre o

real e o virtual, entre o humano e a máquina, entre o dizível e o que insiste em exceder toda palavra?

Referências Bibliográficas

Augé, M. (1992). Non-places: Introduction to an anthropology of supermodernity. Verso. Battersby, M. (1989). Reason and rhetoric: An introduction to critical thinking. Broadview Press.

Bauman, Z. (2001). Modernidade líquida (C. A. Medeiros, Trad.; Obra original publicada em 2000 sob o título Liquid modernity). Rio de Janeiro, RJ: Zahar.

Bion, W. R. (1994). Learning from experience (Orig. pub. 1962). Karnac.

Camus, A. (1996). O homem revoltado (V. Rumjanek, Trad.; Obra original publicada em 1951). Rio de Janeiro, RJ: Record

Cortesão E.L. (2004). Um psiquiatra na revolução. Editora Climepsi

Ehrenberg, A. (1998). La fatigue d'être soi: Dépression et société. Odile Jacob.

Einstein, A., Podolsky, B., & Rosen, N. (1935). Can quantum-mechanical description of physical reality be considered complete? Physical Review, 47, 777–780.

Eliade, M. (1971). The myth of the eternal return: Cosmos and history. Princeton University Press.

Foucault, M. (1995). Discipline and punish: The birth of the prison (A. Sheridan, Trans.). Vintage. (Original work published 1975).

Foulkes, S. H. (1964). Therapeutic group analysis. Allen & Unwin.

Freud, S. (1957). Repression. In J. Strachey (Ed. & Trans.), The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud (Vol. 14, pp. 141–158). Hogarth Press. (Original work published 1915).

Han, B. C. (2015). Sociedade do cansaço (2. ed.). Vozes. (Original work published 2010). Hoffer, E. (1951). The true believer: Thoughts on the nature of mass movements. Harper & Row.

Kant, I. (2000). Crítica da faculdade de julgar (V. Rohden & A. Marques, Trads.). Forense Universitária. (Original work published 1790).

Keats, J. (2024). Negative capability. In Selections from Keats's letters. Poetry Foundation. (Original work written 1817).

Kierkegaard, S. (2014). O conceito de angústia (A. C. Sampaio, Trad.). Vozes. (Original work published 1844).

Klein, M. (1937/1998). Amor, culpa e reparação. In M. Klein, Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921–1945) (A. M. Cardoso, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Marimaa, K. (2011). Fanaticism and the history of ideas. Journal of the Philosophy of History, 5(1), 53–74.

Merleau-Ponty, M. (1999). Fenomenologia da perceção. Martins Fontes Editora. Metzinger, T. (2003). Being no one: The self-model theory of subjectivity. MIT Press.

Musil, R. (2008–2010). O homem sem qualidades (J. Barrento, Trad.; Obra original publicada em 1930–1943). Lisboa, Portugal: Dom Quixote.

Musser, G. (2015). Spooky action at a distance: The phenomenon that reimagines space and time—and what it means for black holes, the big bang, and theories of everything. Scientific American / Farrar, Straus and Giroux.

Nietzsche, F. (1974). The gay science (W. Kaufmann, Trans.). Vintage Books. (Original work published 1882).

Platão. (1991). O banquete (M. T. Schiappa de Azevedo, Trad., introd. e notas; Obra original composta c. 385–370 a.C.). Lisboa, Portugal: Edições 70.

Sartre, J.-P. (2011). O ser e o nada (P. Perdigão, Trad.). Vozes. (Original work published 1943).

Segal, H. (2019). Introdução à obra de Melanie Klein (J. C. Guimarães, Trad.; Obra original publicada em 1964). São Paulo, SP: Ubu / Imago.

Hall, S., Held, D., & McGrew, T. (Eds.) (1992). Modernity and its futures. Polity Press.

Wittgenstein, L. (1987). Tratado lógico-filosófico (M. S. Lourenço, Trad.; Obra original publicada em 1921). Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian.

Wittgenstein, L. (2002). Tratado lógico-filosófico; Investigações filosóficas (M. S. Lourenço, Trad.; Obras originais publicadas em 1921 e 1953). Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian.

Zwart, H. (2016). The obliteration of life: Depersonalization and disembodiment in the terabyte era. New Genetics and Society, 35(1), 69–89.