

“Caindo fora da corrida”: tempo, transitoriedade e depressão na era neoliberal¹

“Dropping out of the race”: time, transitoriness, and depression in the neoliberal

Anderson Barbosa de Araújo*¹
Paula Cristina Monteiro de Barros*²

O objetivo deste artigo é investigar o modo como o tempo, a transitoriedade e a depressão se articulam na era neoliberal, a partir de vinhetas da personagem Esther Greenwood — escrita por Sylvia Plath em 1963, em seu romance A redoma de vidro — e da literatura psicanalítica de Freud a Lacan. O que foi possível observar é que Esther denuncia e ensina sobre a posição insurgente que os sujeitos depressivos estabelecem frente aos imperativos do gozo e da pressa na contemporaneidade, revelando a transitoriedade como um real incontornável. A depressão aparece como paradigmática para pensar, justamente pelo revés que ela representa, o modo como a racionalidade neoliberal interfere diretamente na experiência que os sujeitos mantêm com o tempo e a transitoriedade e, portanto, com a vida e a morte.

Palavras-chave: Tempo, transitoriedade, depressão, neoliberalismo

¹ Artigo baseado na dissertação de mestrado intitulada “A depressão como marca do mal-estar contemporâneo e sua relação com a experiência do tempo e da transitoriedade”, defendida em 2021 na Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, sob orientação da profa. dra. Paula Cristina Moneiro de Barros. Pesquisa com financiamento de bolsa CAPES/CNPq para o aluno de mestrado Anderson Barbosa de Araújo.

*^{1, 2} Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP (Recife, PE, Brasil).



Introdução

(...) eu não conseguia esconder a verdade por muito mais tempo. Depois de 19 anos lutando por boas notas, prêmios e bolsas, eu estava me deixando vencer, diminuindo o ritmo, caindo fora da corrida.

(Plath, 1963/2014, p. 36).

2

Essa reflexão de Esther Greenwood, personagem principal do romance *A redoma de vidro*, publicado por Sylvia Plath em 1963, ano de seu suicídio, ocorre logo após ela ser confrontada por Jota Cê, sua editora-chefe de uma revista em Nova York, que a chama em seu escritório para questioná-la sobre seu futuro. Talvez esse seja o momento no qual ela escancara com mais clareza algo que, no presente trabalho, muito nos interessa acerca desse romance: a relação singular e, ao mesmo tempo, disruptiva da personagem com a temporalidade. Singular porque ela fala em primeira pessoa, a partir de uma verdade que ela mesma diz não conseguir mais esconder; disruptiva porque há algo nessa verdade que denuncia e se opõe à pretensão contemporânea: a corrida.

Como um cavalo de corrida em um mundo sem hipódromos, é também a contradição apresentada por Esther sobre os laços na subjetivação neoliberal, que faz com que o sujeito corra num jogo de flutuante, no qual, como colocam Dardot e Laval (2016), “num dia ele é convidado a trocar de carro; no outro, de parceiro; no outro, de identidade; e no outro, de sexo, ao sabor de suas satisfações e suas insatisfações” (p. 358). Alimentando-se justamente de uma constante insatisfação, a racionalidade contemporânea preza pelo *prêt-à-porter* do tempo. Em que medida isso impõe um problema à temporalidade própria do inconsciente de que fala a psicanálise? Eis uma das questões que aqui é central.

O presente artigo é fruto de um percurso pelo mestrado em Psicologia Clínica, em que a personagem Esther, do romance *A redoma de vidro*, foi tomada como caso clínico da pesquisa, no sentido de promover uma escuta daquilo que ela revela de sua verdade subjetiva e que permite, ao mesmo tempo, entrever fenômenos que se colocam na cultura. Como bem afirma Freud (1921/2020a) logo na abertura de “Psicologia das massas e análise do eu”: “a oposição entre psicologia individual e psicologia social ou das massas, que pode nos parecer muito importante à primeira vista, perde muito sua nitidez se examinada a fundo” (p. 137). Nesse sentido, numa perspectiva moebiana, onde o fora e o dentro se entrelaçam, é possível tomar a singularidade desse caso como motor para as reflexões que aqui visam enlaçar psicologia individual e o campo social.

No romance, somos levados ao universo de Esther, que nos conta, em primeira pessoa, sobre suas experiências, percepções e sensações acerca da sua existência; romances, perdas, sentimentos de depressão e ruína, que a fazem chegar ao ápice da internação psiquiátrica. Tudo isso sem perder uma visão aguçada dos fenômenos circundantes e das contradições norte-americanas.

Por mais que Freud nunca tenha dedicado um texto especificamente ao tema da depressão, é em “Luto e melancolia” (1917[1915]/2010a) que ele nos apresenta um primeiro elemento importante para a direção do presente artigo, ao falar que talvez o sujeito melancólico no fundo tenha razão em suas lamentações, justamente por possuir o que ele chama de uma visão mais penetrante da verdade. Freud elucida muito a questão e, poucos meses depois, na publicação de “A transitoriedade” (1916/2010c), o autor parece seguir discutindo, a partir de um paradigma que envolve o tempo, a mesma questão sobre a verdade do sujeito.

O que aqui se coloca também foi resultado de nossas inquietações clínicas, que encontram no contemporâneo uma série de manifestações muito diferentes das apontadas por Freud na metapsicologia da melancolia. A clínica atual parece dizer muito mais de um campo polissêmico das depressões, assim como Esther nos convoca a pensar, em meio a demandas que escancaram certo modo de gozo¹ da contemporaneidade, no trato com a vida e a morte, com o tempo, com o sentido, com o absurdo da condição humana.

¹ Segundo a definição do *Dicionário de psicanálise*, de Roudisnesco e Plon (1998), “raramente utilizado por Sigmund Freud, o termo gozo tornou-se um conceito na obra de Jacques Lacan. Inicialmente ligado ao prazer sexual, o conceito de gozo implica a ideia de

É importante, nesta introdução, demarcar uma diferenciação entre “contemporâneo” e “atualidade”. Quando falamos de contemporaneidade, estamos certamente extrapolando o que é meramente do tempo presente. Inclusive, aquilo que é contemporâneo, muitas vezes está em oposição à atualidade ou não coincide verdadeiramente com esta. Agamben (2009) nos aponta que há algo de inatual naquilo que é verdadeiramente contemporâneo. Nesse sentido, mesmo que a personagem Esther não seja escrita na atualidade, é profundamente contemporânea, na medida em que nos permite entrever fenômenos marcantes de nosso tempo, que encontram-se muitas vezes velados.

4 Seguindo nessa lógica do contemporâneo, a autora Maria Rita Kehl (2015) destaca que entre a melancolia freudiana e a depressão há uma diferença marcante. Para ela, o que atualmente se denomina depressão e que aparece, com mais recorrência, nos consultórios, é algo muito mais próximo ao campo da neurose, enquanto a melancolia estaria muito mais referida ao campo da psicose. Destaca que a semelhança entre as duas condições é apenas de ordem fenomenológica, posto que respondem a estruturas psíquicas diferentes, sendo a depressão aquela que cumpre a função que antes era de protagonismo da melancolia: a de revelar o mal-estar contemporâneo.

Ressaltamos que a questão do diagnóstico estrutural não aparecerá de forma central neste texto, pois o que se busca aqui não é a verdade diagnóstica, mas a verdade do sujeito, a partir de uma posição ética e clínica de escuta. O que Esther parece nos revelar, conforme veremos, é sua posição de resto da subjetivação contemporânea. Essa perspectiva se aproxima do que destaca Safatle (2020) ao afirmar que “o sofrimento psíquico guarda uma dimensão de expressão de recusa e de revolta contra o sistema social de normas” (p. 33). É nessa direção, da ênfase na posição de recusa e revolta, que a escuta aqui se orienta.

A depressão nos serve muito mais enquanto um significante que denota processos que se configuram, arriscamos dizer, como uma marca da expressão do mal-estar contemporâneo. Talvez seja até mesmo possível afirmar que a depressão represente a marca mais privilegiada de expressão desse mal-estar,

uma transgressão da lei: desafio, submissão ou escárnio. O gozo, portanto, participa da perversão, teorizada por Lacan como um dos componentes estruturais do funcionamento psíquico, distinto das perversões sexuais. Posteriormente, o gozo foi repensado por Lacan no âmbito de uma teoria da identidade sexual, expressa em fórmulas da sexuação que levaram a distinguir o gozo fálico do gozo feminino (ou gozo dito suplementar)” (p. 299).

uma vez que aparece como “falha”, “resto”, “efeito rebote” massivo, imperativo e compulsório, como diz Dunker (2020), da própria lógica de subjetivação contemporânea, marcada pelo neoliberalismo.

Começando pela temática do tempo, discutiremos de que forma a temporalidade do inconsciente se choca com o imperativo neoliberal de pressa, produtividade e gestão de si. Em seguida, realçaremos a questão da transitoriedade como um real² do tempo, que impõe a essa mesma lógica um furo. Por fim, a depressão será situada como elemento paradigmático de articulação dessas questões, a partir do caso Esther.

Uma questão de tempo...

Neste primeiro tópico, apresentaremos o que já se encontra de Freud a Lacan, para pensar de que forma o humano processa e lida com o tempo, em suas mais diversas perspectivas. Em seu texto “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico”, Freud (1911/2010b) afirma que na dialética entre o princípio do prazer e o princípio da realidade acontece algo interessante em torno da vivência do tempo.

Se temos, de um lado, certa persistência das pulsões sexuais no campo do autoerotismo, por outro, a partir do advento do princípio de realidade, entra-se em outra temporalidade pulsional, na qual certo espaço de pausa e de adiamento estão presentes. A relação com o objeto, então, passa de uma relação de satisfação imediata (e, portanto, fantástica e alucinatória) para uma relação “real” que demanda mais trabalho, esforço e um adiar da satisfação.

Esse já é um ponto de contradição radical entre a temporalidade do sujeito e a temporalidade neoliberal. Contradição que se dá na oposição justamente do processamento do tempo no sistema capitalista e no sistema inconsciente. Se o tempo do sujeito é o que imprime a necessidade de um “só

² Segundo a definição do *Dicionário de psicanálise*, de Roudisnesco e Plon (1998), o real é um “termo empregado como substantivo por Jacques Lacan, introduzido em 1953 e extraído, simultaneamente, do vocabulário da filosofia e do conceito freudiano de realidade psíquica, para designar uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar. Utilizado no contexto de uma tópica, o conceito de real é inseparável dos outros dois componentes desta, o imaginário e o simbólico, e forma com eles uma estrutura. Designa a realidade própria da psicose (delírio, alucinação), na medida em que é composto dos significantes foracluídos (rejeitados) do simbólico” (pp. 644-645).

depois” que abarca a realidade, o tempo neoliberal seria o “para já”, necessidade advinda do princípio que alimenta o capital: a acumulação que se traduz pelo mais-de-gozar³, em conexão direta com o pulsional.

O próprio sistema se encarrega, assim, de criar objetos de consumo que estejam em consonância com os objetos de gozo, com o objetivo de “dar conta” da subjetividade, criando a virtualidade da completude e a infinitização do tempo, numa tentativa de obturar a angústia que um “só depois” comporta. Se acompanharmos Esther nos primeiros capítulos do romance, por exemplo, veremos que esse é um dos temas que ela mais apresenta: a sua dissonância com o que é considerada uma necessidade primordial para as outras jovens que, como ela, tentam a sorte em Nova York. Cada uma delas em êxtase diante das possibilidades e objetos ilimitados, visando dar conta do que, nos revela Esther, é estruturalmente incurável.

6 O seu mal-estar não tarda a se apresentar diante de moças que se colocam em uma corrida desenfreada por demonstrarem-se a si mesmas enquanto objetos potencialmente capitalizáveis. Elas mesmas como *souvenir* de consumo do capital, prontas para servir à racionalidade vigente exatamente naquilo que ela demanda. Esther destaca, como exemplo, que: “quase todo mundo que eu conheci em Nova York estava tentando emagrecer” (Plath, 1963/2014, p. 32). E, ainda, quando sua chefe lhe diz, em uma conversa particular:

Você vai precisar ler francês e alemão (...) e, provavelmente várias outras línguas, como espanhol e italiano ou, melhor ainda, russo. Centenas de garotas invadem Nova York todo mês de junho achando que vão ser editoras. Você precisa oferecer algo a mais. (p. 41)

Algo a mais, demanda constante por objetos de gozo que instrumentalizam a existência, para que os sujeitos possam ter cada vez mais à mão algo que os defina de fora. Uma língua a mais, um instrumento a mais, um objeto a mais, o que faz com que Esther se sinta cada vez mais dissonante. Ao que ela mesma diz: “me sentia inerte e vazia, repleta de sonhos despedaçados” (p. 70).

Santiago (2004) nos apresenta, nessa direção, a perspectiva de uma contemporaneidade regida pelo que ele chama de *significante contábil*, que

³ O mais-de-gozar é uma noção que Lacan (1968-69/2008b) começa a desenvolver em seu seminário XVI, promovendo uma relação com o conceito de mais-valia em Marx. Paralelo à função de acumulação do capital, o mais-de-gozar é aquilo que permite isolar a função do objeto *a*, que é causa do desejo, mas também do imperativo de gozo que impõe ao sujeito o suplício do tonel das Dgozoenaidas: encher infinitamente com água um tonel furado.

em suas palavras é “expresso no imperativo de que tudo na vida deve ser regulamentado e, portanto, quantificado” (p. 2); isto é, pautado em imperativos que forcluam a verdade. A contemporaneidade, nessa perspectiva, visaria uma obturação do tempo próprio ao sujeito, substituindo esse tempo pela cronologia contábil e capitalizável, excluindo a escansão necessária à meditação compreensiva. Nesse sentido, o depressivo seria aquele que resiste a esse imperativo com radicalidade, colocando em cena a própria atemporalidade do inconsciente?

É em 1915 que encontramos em Freud uma das primeiras referências diretas à ideia de atemporalidade e à importância dessa noção para pensar o conceito de inconsciente em psicanálise. Freud (1915/2010d), às voltas para situar o que esse termo quer efetivamente dizer na psicanálise, destaca, entre suas características, a atemporalidade, afirmando que “os processos do sistema *Ics* são atemporais, isto é, não são ordenados temporalmente, não são alterados pela passagem do tempo, não têm relação nenhuma com o tempo” (pp. 93-94).

Se vivemos o imperativo de aproveitar tudo ao máximo, a cada segundo, sem perder um minuto sequer (e sem nada perder no sentido mais amplo, no que se apresenta como uma recusa à castração), qual o lugar dessa atemporalidade inconsciente, que não obedece às normatividades e denuncia o real do tempo, que é o seu fator transitório? Esther revela que, para além dos ideais contemporâneos, sua subjetividade é marcada por uma sensação paralisante.

Parada no tempo, cozinhando no próprio azedume, é o que Esther nos revela de uma temporalidade subjetiva que resiste à massificação. Será por isso que ela define sua experiência como sufocada em uma redoma de vidro? Significante que remete literalmente a um aprisionamento, circunscrição no espaço, imobilidade, também pode remeter ao tempo? Talvez seja possível pensar dessa forma, sobre como o isolamento de Esther não é só sobre a materialidade contemporânea, como os objetos e as identidades, mas também relativa à temporalidade. Sobre esse isolamento, Esther diz:

Não teria feito a menor diferença se ela tivesse me dado uma passagem para a Europa ou um cruzeiro ao redor do mundo, porque onde quer que eu estivesse — fosse o convés de um navio, um café parisiense ou Bangcoc —, estaria sob a mesma redoma de vidro, sendo lentamente cozida em meu próprio ar viciado. (Plath, 1963/2014, p. 208)

Mas de qual redoma nos fala Esther? Essa é uma questão importante. Se ela se vê aprisionada na radicalidade de uma experiência subjetiva que apaga o entorno certamente opressivo, ao mesmo tempo ela questiona,

especialmente ao final do romance, se não estariam todos em uma espécie de redoma, como ela mesma diz: “o que havia de diferente entre nós, no Belsize, e as garotas jogando bridge, fofocando e estudando na universidade para onde eu estava prestes a retornar? Aquelas garotas também viviam dentro de um tipo de redoma” (Plath, 1963/2014, p. 267).

Portanto, se Esther nos fala de sua percepção de uma redoma em torno de si, sufocante, cheia de ar viciado, que a comprime em um espaço estranho quanto a seu entorno — numa vivência de temporalidade congelada na qual não importa o quão agitado, barulhento e excitante a corrida externa se configure, seja no “convés de um navio, um café parisiense ou Bangcoc” —, é para revelar que, de dentro de sua redoma, ela consegue entrever que todos também estão dentro de uma.

Se por um lado há uma universalidade no imperativo do “olhar para frente”, “seguir adiante”, “aproveitar ao máximo, tudo e agora”; do outro, Esther nos fala de uma temporalidade em que ela é “lentamente cozida pelo próprio ar”, nessa aterradora sensação, que nos descreve Freud (1920/2010e), como sendo a sensação de um eterno retorno do mesmo, num princípio que sobrepuja o princípio de prazer.

8 Diante dessas elaborações freudianas sobre o tempo, faz-se relevante pensar a maior contribuição de Lacan sobre o tempo em psicanálise, que se encontra em um texto de 1945, publicado na primeira edição dos *Escritos* de 1966, “O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma”⁴, no qual ele propõe três dimensões temporais, cada uma demarcada por uma relação particular com o tempo e por uma descontinuidade tonal fundamental, a saber: instante do olhar, tempo para compreender e momento de concluir (Lacan, 1945[1966]/1998a).

O *instante do olhar* seria demarcado por um tempo de fulguração igual a zero. Uma instância temporal baseada na pura lógica da exclusão a partir do que se vê imediatamente. A modulação do tempo leva a uma conclusão de objeto, um sujeito impessoal, que responde a uma lógica universal do “sabe-se que...” (Lacan, 1945[1966]/1998a).

⁴ Nesse texto, Lacan (1945[1966]/1998a) apresenta sua discussão sobre os desfechos de um pequeno problema lógico: apenas um de três prisioneiros poderá ser libertado se adivinhar a cor do disco que consta em suas costas. Previamente havia cinco discos, três brancos e dois pretos. Depois de colados três dos cinco discos, cada prisioneiro poderia olhar as costas dos outros dois, menos a própria. O primeiro que deduzisse a própria cor seria libertado. O primeiro a sair, deveria fundamentar sua conclusão em termos lógicos.

O *tempo para compreender* implica um dado a mais de personalidade e, por sua vez, um passo hierárquico a mais na organização temporal. É um tempo em que a consequência lógica se precipita a partir de certo poder intuitivo, um tempo que Lacan chama de meditativo e que perpassa necessariamente pelo outro e pelo que se pressupõe do outro, dizendo, então, do paradigma da inter-relação subjetiva. Há aí um “um tempo necessário”, que pode incluir o instante do olhar (Lacan, 1945[1966]/1998a).

O *momento de concluir* comporta, por fim, uma pressa, uma asserção sobre si. Lacan (1945[1966]/1998a) chama esse tempo de um eclipse da subjetividade. Algo aí, como em um final de análise, se torna opaco e objetivado, a instância reflexiva se esvai e a máquina subjetivante se rende ante a objetividade de uma asserção final. A penumbra, como ele mesmo utiliza, dá lugar à luminosidade do eclipse da certeza antecipada do ato que diz “eu sou!”.

Sobre o ato conclusivo de uma asserção sobre si, Esther tem bastante a ensinar. Uma mesma fala aparece em dois momentos contrastantes de sua história e, ao que parece, ambos precipitam justamente uma asserção conclusiva sobre si. Em um primeiro momento, na praia, ela resolve nadar em direção a uma pedra no horizonte, até que fica cansada demais para voltar, entregando-se à morte. E diz: “resolvi que nadaria até estar cansada demais para voltar. Enquanto avançava, eu senti o coração batendo como um motor surdo nos meus ouvidos. Eu sou eu sou eu sou” (Plath, 1963/2014, p. 177).

Exatamente a mesma sensação, do “eu sou eu sou eu sou”, se reapresenta para ela, mas em um momento radicalmente diferente, que diz respeito ao desfecho final do romance, permitindo uma articulação com o sofisma de Lacan. Pouco antes de entrar na sala onde os médicos da clínica fariam sua entrevista final, concedendo ou não a sua alta do hospital, Esther diz: “respirei fundo e ouvi a batida presunçosa do meu coração. Eu sou eu sou eu sou” (Plath, 1963/2014, p. 273).

É interessante a forma como seu coração pulsa, afirmando-se como “eu sou!” em dois momentos tão distintos: o nado em direção à morte, os passos em direção à vida. Com a mesma frase, Esther nos apresenta um coração radicalmente singular, que pulsa, concluindo de si mesmo, em uma asserção que a singulariza ao ponto extremo de dessubjetivá-la. Uma dessubjetivação que a reduz ao eclipse do sujeito, que ora tende à morte, ora à vida. Como toda conclusão, diz-nos Lacan, ela só pode ser feita estando só. É o que Esther nos apresenta ao final do romance, com a sensação de ser conduzida até a sala como que por um fio mágico.

Mas que motor é esse que se torna surdo, como ela nos diz na primeira cena? O império da intersubjetividade se esvai na conclusão e o engano do significante já não dá conta da verdade da asserção sobre si, que bate como um coração que diz “eu sou eu sou eu sou” de Esther. Os efeitos dessa urgência são a pressa. Mas não a pressa do capital. Há aí uma outra pressa, na qual se resgata uma escansão do tempo. Um tempo que urge no sentido da precipitação de um juízo e de um ato que dá a conhecer.

Santiago (2004) lembra que a temporalidade do momento de concluir em Lacan, de fato, nada tem a ver com a temporalidade da cifra contábil do discurso do capitalista. Se a racionalidade neoliberal imputa que cada sujeito se torne Um, é no sentido da cifra contábil, mais uma cabeça dentre várias, parafuso da maquinária social. O Um de que se trata na psicanálise é a marca singular do gozo, que se apresenta em uma conclusão temporal, como Esther nos ensina e que demarca a diferença entre o tempo do inconsciente e o tempo no neoliberalismo.

10 A temporalidade para Lacan não pode ser desconsiderada, então, a partir do real que assolou sua época. Em tempos em que a humanidade via, pela segunda vez, uma grande guerra, na qual a transitoriedade de tudo que é humano, belo e culturalmente elevado se viu ir pelo ralo, Lacan lembra que a conclusão não é sem o outro. E que a verdade precisa atravessar o outro, antes de sua solitária conclusão, como ele mesmo afirma: “nessa corrida para a verdade, é apenas sozinho, não sendo todos, que se atinge o verdadeiro, ninguém o atinge, no entanto, a não ser através dos outros” (Lacan, 1945[1966]/1998a, p. 212).

Manter vivas essas questões importam na medida em que, afinal, nos lembra Bernard Nominé (2008): “o tempo é um real com o qual a psicanálise tem particularmente de se haver” (p. 14), ao retornar à ideia do último ensino de Lacan de que o tempo teria a ver, em última instância, com certa manifestação do objeto *a*. É dessa manifestação que se apresenta no tempo como transitoriedade que Esther tem mais a ensinar.

Algumas notas sobre a transitoriedade

Considerando o real da experiência com o tempo, outra reflexão importante se faz presente neste trabalho: poder pensar a temporalidade em seu caráter mais real, ou seja, em seu caráter de transitoriedade. Pensar o tempo pelo que ele tem de efêmero e, ao mesmo tempo, de conclusivo, é pensar no

fim que demarca um processo. Um ponto de partida para essas reflexões está em “Luto e melancolia” e em “A transitoriedade”, datados da mesma época de escrita. O viés que, em nossa leitura, une os dois argumentos é o da verdade do sujeito.

Existe uma verdade que o sujeito depressivo revela ao/do contemporâneo sobre a condição transitória do tempo e da existência? Existe espaço na contemporaneidade para poder pensar o tempo a partir de uma escansão que não existe sem o ponto final, marca da transitoriedade? Essas são algumas das questões que impulsionam, neste tópico, a pensar brevemente sobre a questão da transitoriedade em Freud, assim como algumas questões relacionadas à finitude e à morte, que também parecem guardar relação com a experiência do tempo.

É interessante situar historicamente em que momento estava a escrita de Freud, uma vez que é curioso o fato de como esses textos “Luto e melancolia” e “A transitoriedade” são escritos tão próximos um do outro, levando a pensar que as relações presentes entre eles, além de seu viés metapsicológico, também se centra em um vislumbrar da verdade sobre a condição humana, na época, demarcada pela melancolia da guerra. A barbárie humana, a luta sangrenta entre as nações, os retornados da guerra, a tragédia cultural pulsante de um tempo.

Não à toa também, o fato de ter sido a partir da reflexão de um poeta amigo de Freud que ele escreveu seu texto sobre a transitoriedade. Poeta que, sem termos a pretensão de classificá-lo como melancólico ou depressivo, parece se aproximar de uma forma de revelação da verdade, próxima daquilo que discutimos a partir do escrito de uma outra poeta (igualmente não à toa): Sylvia Plath e sua personagem Esther Greenwood.

Ser uma poeta, para Esther, parece ter a ver com acreditar na imortalidade das palavras e na permanência da poesia como algo fora do tempo, diferentemente daquilo que seria uma ilusão do seu companheiro, o médico Buddy: a da cura dos corpos, estes fadados a virarem pó. Esse jogo entre o que finda e o que permanece, para uma poeta e para um médico, no desencontro fundamental entre os dois, pode ser resumido numa letra de transitoriedade: o grão de poeira, como diz Esther:

Agora deitada na minha cama, imaginei Buddy perguntando, “você sabe o que é um poema, Esther?”. “Não, o que?”, eu diria. “Um grão de poeira”. E então, quando ele estivesse sorrindo e começando a ficar orgulhoso, eu diria: “os cadáveres que você retalha também são, assim como as pessoas que você acha que está curando. Eles são poeira da poeira. Para mim um bom poema dura muito mais que cem dessas pessoas juntas. (Plath, 1963/2014, p. 65)

É com essa fala, que contrasta tão radicalmente com Buddy — um representante do discurso universitário, aquele que, como diz Esther, “era um sujeito bem científico, do tipo que sempre pode provar as coisas” (p. 65) —, que se pode pensar o que sujeitos como Esther têm a ensinar sobre a condição mesma da transitoriedade da vida.

Freud (1916/2010c), em “A transitoriedade”, não só nos fala sobre aquilo que se revela, a partir do poeta, mas também lança a sua própria posição diante do fato. O sentimento de seu amigo poeta, que se revela como uma preocupação diante da fragilidade do que é belo e perfeito, ou seja, algo como que da ordem da constatação mesma da transitoriedade do tempo e da finitude, inerente à condição de tudo que é existente, geraria duas tendências opostas na psique: por um lado, o que ele chama de um doloroso cansaço do mundo; por outro, uma rebelião contra o fato constatado.

12 Poder-se-ia dizer, a partir de uma leitura do contemporâneo, que, na realidade, existiriam pelo menos três posições distintas ante o real do tempo. A primeira, aquela que revela a verdade a partir de si mesmo, e onde parecem se alojar os sujeitos depressivos, como portadores da má notícia que ninguém quer saber, como nos lembra Kehl (2015), sendo uma dessas notícias justamente a da transitoriedade mesma das coisas. Nessa posição, o depressivo sofre com o que Freud (1916/2010c) chama de um “doloroso cansaço do mundo”.

Uma segunda posição é a tendência oposta ao depressivo, ou seja, a tendência de tamponar o real, de crença ferrenha na imortalidade e infinitude, de gozo instantâneo e imediato, do império do engano do significante como tentativa de fazer desaparecer o mal-estar. Isto é, a tendência contemporânea é a de tornar a denúncia depressiva um sinal de “tragédia implosiva da insuficiência e da inibição” (Safatle, 2020, p. 42). Dessa forma, opondo-se ao lamento depressivo, a racionalidade vigente é fundada na imortalidade, na potência, no desejo ativo, como forma de sustentação do sistema.

A terceira posição parece vir apenas a partir de um percurso, de uma travessia, que precisa invariavelmente consentir com certa dor de existir que nos revela o sujeito depressivo e que está presente na asserção conclusiva sobre si que Esther nos apresenta ao fim do romance. É à condição desse consentimento que se atravessa da posição de um sintoma social, que impõe a elisão do real, para uma posição de saber fazer com o real. Um saber fazer que tem a ver com certa revolta, ética e política do bem dizer e do bem viver, como afirma Lacan (1974/2003) em “Televisão”, ressaltando que, superada a covardia moral, é preciso bem-dizer o desejo.

Essa posição é a posição freudiana por excelência, como o autor defende ao dizer que “valor de transitoriedade é valor de raridade no tempo. A limitação da possibilidade da fruição aumenta a sua preciosidade. É incompreensível, afirmei, que a ideia da transitoriedade do belo deva perturbar a alegria que ele nos proporciona” (Freud, 1916/2010c, p. 186).

Lembra, então, que a sua conversa com o poeta aconteceu um ano antes da guerra, e que, logo após, a transitoriedade de tudo que é belo realmente se fez presente, revelando a fragilidade de tudo que se acreditava ser sólido. As elaborações de Freud, nesse ponto, conversam com o que ele formulou em “Luto e melancolia”, no que diz respeito ao processo da perda de objeto, sendo salutar, diante da transitoriedade, um processo de luto para seguir o curso da vida.

Esther se interessava, então, por algo que os sujeitos comumente não querem saber e que até mesmo estão convencidos de não existir. Se o fim mesmo de todas as coisas se tornava um tema muito central para Esther, em diversos momentos, anunciá-lo aos outros era razão para assustá-los cada vez mais. Se o que é verdadeiro pode ser doloroso, Esther nos anuncia o tempo inteiro que essa dor demonstra o real da transitoriedade, mesmo que esse enigma não se apague, como quando ela pensa no enterro de Joan: “passei a cerimônia me perguntando o que era que eu estava enterrando” (Plath, 1963/2014, p. 272).

Em uma ampla investigação sobre a questão da morte, Freud (1915/2020b) demonstra que havia uma contradição fundante no que ele chama de “homens primitivos”: por um lado, a morte desejada, ansiada e comemorada do inimigo, expressando uma tendência assassina e genocida muito mais intensa na espécie humana do que em qualquer outra. Por outro lado, a morte da pessoa amada, como uma representação intensa da ambivalência afetiva, uma vez que a pessoa desejada que morre leva consigo uma parte do Eu do amado.

Para além dessa contradição, um fator crucial permanece inalterado no sujeito contemporâneo, que é justamente a descrença inconsciente na morte, posto que é tomada como negativa no sentido de “não-vida”. Como nos fala Freud (1915/2020b), “nada do que é pulsional em nós vai ao encontro da crença na morte” (p. 127).

Freud (1915/2020b) segue demarcando sua posição diante da invariabilidade da morte, e que diz respeito novamente a uma postura ética, ao afirmar que talvez seja necessário considerar a força da verdade para que a vida seja tolerável. Saber fazer com a verdade da facticidade da impermanência pode

ser o passo ético necessário para fazer da vida uma travessia possível. Uma vez que a ilusão da imortalidade pode ser mais perturbadora, é importante retomar suas palavras: “se quiser suportar a vida, prepare-se para a morte” (p. 132).

Berlinck (2011) também destaca o afeto da tristeza como efeito da condição humana diante da morte, pois, como ele mesmo afirma: “o humano é triste por dois motivos: nasce desamparado e está confrontado com a morte” (p. 423). Nesse sentido, para ele, o desejo de infinitude, que é característico do inconsciente, como formulou Freud, é uma espécie de defesa contra esse afeto triste, próprio do humano.

Defesa que se torna central nas formas contemporâneas de processar o tempo e, consequentemente, a dinâmica inerente à vida e à morte é claramente atravessada também por um processo de gestão neoliberal. É isso que Safatle (2020) demonstra ao afirmar que há em vigência um processo de “*design* psicológico”, ou seja, a internalização de imperativos que implicam uma ação performativa com a vida, com o tempo e também com a morte, delineando um *modus operandi* robotizado, maquinário. Processo de gestão que implica um “viver a qualquer custo”, mesmo que as condições de vida estejam cada vez mais insípidas.

Essa gestão que marca a cotidianidade é o que faz, a nosso ver, com que os depressivos assustem com sua expressão dessa dimensão real do tempo. Vimos, como ponto de partida, a indagação de um poeta, como fazem os depressivos na contemporaneidade, mas seguimos pensando no paradigma da guerra, e talvez seja possível pensar o paradigma da COVID-19, assim como o real das tragédias naturais, do desterro das certezas que quebram no ar, como diria Freud, tudo que se supunha sólido, como na imagem dos relógios de Dalí derretendo.

Sonia Leite (2019) teceu alguns comentários acerca da tragédia da barragem em Brumadinho⁵. Referindo-se às fontes de infelicidade descritas por Freud em seu texto sobre o mal-estar na cultura, a autora pensou a força avassaladora do real da natureza sobre o humano, revelando o cru de sua condição de desamparo, diante daquilo que é inominável. A autora chama atenção para a revelação da finitude presente nesses momentos:

⁵ Ocorrido em 25 de janeiro de 2019, o rompimento da barragem na cidade de Brumadinho/MG foi considerada uma das maiores tragédias ambientais do país, provocando cerca de 259 mortes.

(...) a devastação ocasionada pelos desastres naturais, assim como pela guerra, ou mesmo pelos momentos de violência social, nos confronta, antes de qualquer coisa, com a fragilidade das conquistas civilizatórias, com o fato da finitude e com a necessidade do luto. (p. 12)

Em uma tentativa de questionar se não haveria outra relação possível com a morte, diferente do rechaço contemporâneo, a autora apresenta o luto como saída, levantando a paradoxal questão: é possível fazer o luto de si mesmo? E complementa, de forma bastante interessante:

A palavra, talvez, não seja exatamente luto, mas parece ter sido essa ideia que levou o psicanalista inglês D. Winnicott a afirmar, certa vez, que gostaria de estar bem vivo, presente, no momento da sua morte, pois não queria ver-se excluído dela. De certa forma, fazer o luto de nós mesmos é a proposta da psicanálise. Processo de destituição subjetiva, onde precisamos rever nossos ideais, aproximando-nos de um encontro consentido com o inominável. (Leite, 2019, p. 17)

Lacan (1955[1966]/1998b), em “Variantes do tratamento-padrão”, levanta uma questão numa direção semelhante ao que Leite parece apresentar, ao falar sobre a morte. Ao discutir o que veio a ser chamado de análise do caráter, a partir de uma perspectiva de Ferenczi, chama atenção para o despojamento da imagem narcísica do Eu para reduzi-la, no lado do analista, à simples figura que sustenta as máscaras: a da morte.

É dessa dessubjetivação que Esther parece nos falar quando diz, no final do romance, que deveria haver um ritual para quem nasce uma segunda vez. Essa pergunta, ao mesmo tempo irrespondível, aponta um caminho de reflexão em que sujeitos como Esther nos deixam entrever um percurso através da morte que está muito além de simplesmente ignorá-la, mas que fazem da morte uma possibilidade de travessia pelo inominável da vida, tornando-a mais palatável. Nesse sentido, Esther nos relata, ao final, a seguinte experiência:

O sol, após emergir da mortalha cinzenta das nuvens, brilhava com força de verão sobre as colinas intocadas. Interrompi o trabalho para observar aquela vastidão imaculada e senti a mesma excitação de quando vejo árvores e plantas parcialmente cobertas por água — como se a ordem natural do mundo tivesse sido ligeiramente alterada, entrando numa nova fase. (Plath, 1963/2014, p. 268)

Diante da vastidão imaculada da vida, Esther nos apresenta os frutos de um percurso de travessia pela morte. “Remendada, recauchutada, pronta para pegar a estrada novamente” (p. 274) é o sentimento de quem testemunha

sobre as veredas de um existir atravessado pela finitude de todas as coisas. Não sem consentir com a perda, não sem fazer um luto de si, é o que Esther nos demonstra ao fim de sua odisséia. A perda não só dos objetos, mas de si mesma, para se reencontrar do outro lado e pronta para pegar a estrada da vida outra vez.

Tempo, transitoriedade, depressão e seu revés contemporâneo

É preciso ainda questionar, ao final deste artigo, qual seriam as vias possíveis para se pensar a relação entre tempo, transitoriedade e depressão, situando-a no campo da revelação da verdade do sujeito, que se mostra para além dos mecanismos de opressão. Para além do campo psicopatológico tradicional, conforme destacamos, a visada aqui é ética. Uma ética que almeja pensar não apenas a relação que o sujeito depressivo mantém com o tempo, com o real do tempo no que ele tem de finito e transitório, mas também o que isso revela de seu revés: a experiência contemporânea.

16 Birman (2019) chama atenção, na contemporaneidade, para a experiência que se avoluma no tempo presente, isto é, a temporalidade do passado — no que diz respeito a uma história e a uma narrativa do sujeito — se apaga na racionalidade neoliberal, assim como o futuro se estreita, perdendo a noção de devir.

Sobre essa primazia do aqui-agora, na vivência da temporalidade dita pós-moderna, fala-nos, por exemplo, Gilles Lipovetsky (2004), no seu famoso ensaio *Os tempos hipermodernos*. O pós-modernismo é filho de um caldo cultural, que diz respeito, para o autor, a uma série de fenômenos: expansão do consumo e comunicação de massa, enfraquecimento das autoridades, “surto de individualização” em relação próxima com uma psicologização.

Nessa direção, o sufixo *hiper* é central no pensamento de Lipovetsky (2004) para pensar o nascimento de uma sociedade neoliberal, que tem uma relação de potência superlativa com a temporalidade. Um superlativo que toca num gozo do “sem limites”, implicando diretamente a necessidade de acelerar para “não ser ultrapassado pela evolução” (p. 57), configurando um processo que repercute em uma experiência radical com o “sem propósito e o sem sentido”. A experiência centrada na exacerbação do presente é marcada por uma experiência de um gozo específico, criando uma fonte inesgotável de objetos que visam a solucionar o desamparo fundamental ao qual o sujeito contemporâneo é lançado.

Como diz Lacan (1972-73/2008a) na primeira lição de seu seminário 20, *Mais, ainda*, o gozo é esse imperativo do Super-eu, instância voraz que, mesmo muda, tem apenas um dizer mortífero: *Goza!* Esse gozo, enquanto imperativo, diz respeito ao avesso do direito, dos bens, do organizável, do que está sob o domínio dos limites, toca aquilo que extrapola e que excede, podendo levar ao pior, em última instância. A temporalidade contemporânea faz uso dessa face mortífera do Super-eu, que é a temporalidade do *Goza!*, em que um objeto dá lugar rapidamente a outro. Uma identidade a mais, a melhor versão de si mesmo, o império do otimismo e do ser si mesmo cada vez mais e sem limites.

Esther, nesse sentido, nos apresenta o revés desse processo, em diversos momentos, principalmente a partir de sua constatação, aquela que nomeia este trabalho, de que ela está “caindo fora da corrida”. Fora da ilusão em torno dos objetos que inebriam a subjetividade contemporânea, Esther não abre mão do real que se apresenta como uma sombra. Uma mancha presente na paisagem, como a anamorfose de caveira no quadro de Holbein, capa do seminário 11 de Lacan.

No começo do romance, Esther nos apresenta o seio da contradição da cultura ocidental marcada pelo neoliberalismo, ao sentir-se inadequada em relação aos ideais da época e ao que acontece ao seu redor. Diante de uma chance única num mundo aberto de possibilidades, Esther nos revela que, mesmo no turbilhão marcado pelo imperativo *Goza!*, existe uma ilha de singularidade, que resiste ante a tentativa de massificação geral. Ela nos diz:

Acontece que eu não estava conduzindo nada, nem a mim mesma. Eu só pulava do meu hotel para o trabalho e para as festas, e das festas para o hotel e então de volta ao trabalho, como um bonde entorpecido. Imagino que eu deveria estar entusiasmada como a maioria das garotas, mas eu não conseguia me comover com nada. Me sentia muito calma e muito vazia, do jeito que o olho de um tornado deve se sentir, movendo-se pacatamente em meio ao turbilhão que o rodeia. (Plath, 1963/2014, p. 9)

É dessa radical singularidade que nos fala Esther; ao mesmo tempo em que ela situa a si mesma como calma, vazia, um olho silencioso de tornado movendo-se em seu próprio ritmo, ela também nos revela a contradição de seu entorno. A verdade que ela revela sobre si permite entrever o que a circunda, isto é, a máquina capitalista como um carro a ser conduzido em alta velocidade, um bonde entorpecido ou um turbilhão que a tudo destrói. O que se foraclui da equação é a verdade da condição de ser finito, que inclui o fato de que, apesar da velocidade do bonde entorpecido, o real se apresenta no horizonte, “no lado escuro da terra”, como Esther diz em outro momento.

Mas qual o lado escuro da terra? Esse contrário dos holofotes da contemporaneidade? Onde estaria escondido o lado escuro da terra? Essa experiência, que faz justamente sombra sobre a nau dos bem adaptados, revela que o sujeito depressivo escancara que há algo por trás do imperativo de gozo da pressa.

É isso que leva Dunker (2020) a afirmar que o que o depressivo denuncia ou recusa, no final das contas, é a era do “capital humano”, isto é: “do prazer dócil e flexível no trabalho e da narrativa do talento, do propósito e da auto-realização que sobrecarrega a produção com métricas de desempenho e resultado” (p. 209). É isso que faz o autor afirmar que o depressivo é esse que carrega um fragmento de verdade.

Le Breton (2018) denomina de *Blank* essa experiência contemporânea que desnuda, a partir de alguns sujeitos, a exemplo de Esther, a exemplo dos depressivos, a experiência do vazio das significações e no qual, como forma de proteção, se abrigam. Se, por um lado, eles não querem morrer, por outro, não conseguem assumir a temporalidade contemporânea, resguardando-se num certo espaço vazio (*Blank*), onde estão a salvo do frisson atual.

18 Le Breton (2018) é um dos autores que postulam que a depressão tem a ver com um congelamento do tempo presente, o que seria a raiz do fenômeno relatado por muitos sujeitos como uma espécie de “tempo interminável”, dias e noites que nunca acabam. Essa é uma posição curiosa, uma vez que frequentemente se vinculam os estados melancólicos a uma fixação no tempo passado.

Já Kehl (2015) afirma que a relação entre a temporalidade, a contemporaneidade e a depressão, represent-se na vivência atual do tempo como demarcado pela pressa e pela urgência. Pressa essa que precipita o momento de concluir, obturando o tempo para compreender, como vimos com o tempo lógico em Lacan.

Kehl (2015) elabora a sua defesa sobre a radical singularidade do funcionamento psíquico como demarcado por um intervalo lógico, tempo necessário para a emergência do sujeito propriamente dito. A temporalidade na atualidade, “frequentemente vivida como pura pressa, atropela a duração necessária que caracteriza o momento de compreender, a qual não se define pela marcação abstrata dos relógios” (p. 119).

A fragmentação temporal, nesse sentido, é uma das marcas da temporalidade de nossa época. Referimo-nos, por exemplo, a uma instituição neoliberal de controle maciço e maquinário do tempo, a partir do paradigma do *time is money*. Quem não se recorda do *big bang*, famoso relógio britânico

que visava, por sua privilegiada localização geográfica, precisar o tempo com exatidão? Pois é da exatidão que parece mesmo se tratar. O tempo cronológico, que saiu de uma marcação intuitiva da relação entre sol e sombra, torna-se os importantes milésimos de segundo do *big bang*, cada um deles dotado de um valor monetário, como lembra Kehl (2015).

Já com relação às características do tempo, a autora acrescenta uma questão interessante. Pensando nos registros borromeanos de Lacan, tenta pensar o tempo nas dimensões real, simbólica e imaginária. Localiza a memória no registro do imaginário, como aquilo que persiste e promove uma amarração narcísica e o sentimento de identidade com o fio da própria história. Associa o tempo enquanto abstração ao registro do simbólico e, no que diz respeito ao real, fala da morte, da passagem do tempo, do ponto final.

Essa perspectiva de pensar o tempo interessa aqui, visto que é nesse registro do real do tempo que a depressão se localiza. Parece que o sujeito depressivo situa o tempo em seu caráter real, não deixando escapar de vista, por mais que não tenha um saber-fazer disso, a princípio, o ponto de transitoriedade.

Trata-se de uma leitura possível no que diz respeito à busca pela verdade do sujeito. Essa verdade, como bem lembra Lacan (1972-73/2008a) em seu seminário *Mais, ainda*, não é possível se dizer toda, pois “é o que só se pode dizer com a condição de não levá-la até o fim, de só se fazer semi-dizê-la” (p. 124). É isso que buscamos, ao ouvir Esther Greenwood, durante o percurso deste trabalho. Para além dos diagnósticos, das estruturas clínicas e da precisão que o todo exige, é o não-todo que emerge das revelações de um sujeito que, na escrita feminina, deixa entrever uma verdade que é semidita, semiescrita. Restam ainda, antes do ponto final, algumas considerações.

19

Um momento de concluir...

De uma prestigiada revista em Nova York a tentativas de suicídio que a fizeram despencar, como Esther mesma diz, “em direção a pedrinha no fundo do poço”, analisamos os fenômenos que marcam a racionalidade vigente a partir de um paradigma de revés, isto é, só conseguimos vislumbrar alguns aspectos importantes da contemporaneidade por conseguir ouvir e apreender

algo da verdade de um sujeito que é radicalmente oposto a esses ideais. Foi essa a importância que a depressão assumiu neste estudo.

Foi daí que proveio a relação que se objetivou pensar entre a depressão, o tempo e a transitoriedade na era neoliberal. Acreditando não ser ao acaso a proximidade entre a escrita de “Luto e melancolia” e “A transitoriedade”, este trabalho partiu do pressuposto de que deveria haver aí alguma relação entre a verdade de que Freud falava acerca do melancólico e das questões inerentes ao tempo e à finitude, que observamos pelas lentes de Esther.

Essa relação, vimos já ter sido pensada na psicanálise em diversos momentos, em especial no premiado trabalho de Kehl (2015), denominado de *O tempo e o cão*. Partindo também de uma reflexão sobre a contemporaneidade, o que a autora nos apresenta é justamente o paradoxo presente no laço entre o depressivo e o mundo. Um sujeito lentificado, resistente aos imperativos, contracorrente, inserido em uma racionalidade demarcada pelo tempo da pressa.

Foi diante justamente disso que este trabalho procurou apreender algo da verdade de Esther, como representativa da forma depressiva de processar a temporalidade. O que ela nos apresentou de mais precioso é que, diante da corrida desenfreada, o que sua subjetividade demonstrava era um “cair fora da corrida”. É esse paradoxo que a racionalidade vigente nos apresenta. Ante a máxima do aperfeiçoamento de si, os sujeitos se veem cansados, condenados a serem depressivos e a incorporarem o lugar social dos fracassados, como apontam Dardot e Laval (2016).

Esther nos ensina que, para além dos subterfúgios neoliberais ante o mal-estar, o tempo e a transitoriedade, é preciso que cada um sustente ainda os pontos de interrogação: “sempre imaginei que no dia da minha saída eu estaria segura e consciente de tudo que viria pela frente — afinal de contas, eu havia sido ‘analisada’. Tudo que eu via diante de mim, no entanto, eram pontos de interrogação” (Plath, 1963/2014, p. 273).

Por fim, talvez seja isso que sujeitos como Esther nos ensinam ao final da travessia deste trabalho: que é preciso resistir ao obscuro imperativo de nossos tempos, que leva tantos ao desamparo, e sustentar, no refúgio mais íntimo de cada um, o lugar seguro que mantém vivas as perguntas ante a certeza mortífera que nos circunda.

Referências

- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Argos.
- Berlinck, M. T. (2011). Morte sem futuro e morte com futuro. A questão do tempo na morte. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 14(3), 419-425.
- Birman, J. (2019). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Civilização Brasileira.
- Breton, D. L. (2018). *Desaparecer de si: uma tentação contemporânea*. Vozes.
- Dardot, P., & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Boitempo.
- Dunker, C. (2020). A hipótese depressiva. In V. Safatle, N. S. Junior, & C. Dunker, *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (pp. 177-214). Autêntica.
- Freud, S. (2010a). Luto e melancolia. In *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos* (Vol. 12). Companhia das Letras. (Trabalho originalmente publicado em 1917 [1915]).
- Freud, S. (2010b). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. In *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 10, pp. 81-91). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1911).
- Freud, S. (2010c). A transitoriedade. In *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 12, pp. 185-189). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1916).
- Freud, S. (2010d). O inconsciente. In *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 12, pp. 74-112). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2010e). Além do princípio do prazer. In *Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 120-178). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (2020a). Psicologia das massas e análise do eu. In *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos* (pp. 137-232). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (2020b). Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte. In *Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos* (pp. 99-136). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915).
- Kehl, M. R. (2015). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. Boitempo.
- Lacan, J. (1998a). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1945).
- Lacan, J. (1998b). Variantes do tratamento-padrão. In *Escritos*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1955).

- Lacan, J. (2003). Televisão. In *Outros escritos*. (pp. 508-543). Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1974).
- Lacan, J. (2008a). *O seminário. Livro 20. mais, ainda*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-73).
- Lacan, J. (2008b). *O seminário. Livro 16. De um Outro ao outro*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1968-69).
- Leite, S. (2019). O inominável e a transitoriedade. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 22(1), 11-19.
- Lipovetsky, G. (2004). *Os tempos hipermodernos*. Barcarolla.
- Nominé, B. (2008, jul). *Em prelúdio*. Trabalho apresentado no V Encontro Internacional da IF-EPFCL, São Paulo, Brasil. Artigo recuperado de: <https://www.champlacanian.net/public/docu/1/rdv2008actes.pdf>.
- Plath, S. (2014). *A redoma de vidro*. Biblioteca Azul. (Trabalho original publicado em 1963).
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Zahar.
- Safatle, V. (2020). A economia é a continuação da psicologia por outros meios: sofrimento psíquico e o neoliberalismo como economia moral. In V. Safatle, N. S. Junior, & C. Dunker, *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico* (pp. 17-46). Autêntica.
- Santiago, J. (2004). A sessão lógica: extrair o tempo de sua duração. *Opção lacaniana online*, 1, 1-4.

Resumos

("Dropping out of the race": time, transitoriness, and depression in the neolioberal era)

This study aims to investigate how the neoliberal era articulates time, transitoriness, and depression, based on vignettes of the character Esther Greenwood — portrayed by Sylvia Plath in 1963 in her novel "The Bell Jar" — and on the psychoanalytic literature from Freud to Lacan. Esther denounces and teaches about the insurgent position depressive subjects establish in the face of the imperatives of enjoyment and haste in contemporary times, envincing transitoriness as an inescapable reality. Depression emerges as paradigmatic for reflection precisely because of the setback it represents, the way in which neoliberal rationality directly interferes with the experience individuals maintain with time and transitoriness, and therefore, with life and death.

Keywords: Time, transitoriness, depression, neoliberalism

(“Sortant de le course”: temps, transitorieté et dépression dans l’ères néolibéralile)

Cet article étudie comment le temps, l’éphémère et la dépression sont articulés à l’ère néolibérale en s’ebasant sur des vignettes du personnage d’Esther Greenwood — décrit par Sylvia Plath en 1963, dans son roman La Cloche de Détresse — et sur la littérature psychanalytique de Freud et Lacan. On observe qu’Esther dénonce et enseigne la position insurrectionnelle que les sujets dépressifs établissent face aux impératifs de jouissance et de hâte dans le monde contemporain, révélant l’éphémère comme une réalité incontournable. La dépression apparaît comme un paradigmatique pour penser, la manière dont la rationalité néolibérale interfère directement avec l’expérience que les sujets ont du temps et de l’éphémère, et donc de la vie et de la mort.

Mots clés: Temps, transitorieté, tépression, néolibéralisme

(“Rendirse de la corrida”: tiempo, transitoriedad y depresión en la era neoliberal)

El objetivo del artículo es investigar de qué modo el tiempo, la transitoriedad y la depresión se articulan en la era neoliberal, a partir de viñetas del personaje Esther Greenwood — escrita por Sylvia Plath, en 1963, en su novela La campana de cristal — y de la literatura psicoanalítica de Freud a Lacan. Fue posible observar que Esther denuncia y discute sobre la posición insurgente que los sujetos depresivos establecen frente a los imperativos del gozo y de la presa en la contemporaneidad, señalando la transitoriedad como un real incontenible. La depresión aparece como paradigmática para pensar, justamente por el revés que representa, el modo como la racionalidad neoliberal interfiere directamente en la experiencia que los sujetos mantienen con el tiempo y la transitoriedad y, por lo tanto, con la vida y la muerte.

Palabras clave: Tiempo, transitoriedad, depresión, neoliberalismo

Artigo submetido em 14.06.2023

Artigo revisado em 28.02.2024

Artigo aceito em 01.05.2024

andersonbarbosapsi@outlook.com

<https://orcid.org/0000-0002-7164-7544>

paula.barros@unicap.br

<https://orcid.org/0000-0003-0548-692X>