

Adolescência e ambivalência: o “ficar” como um “não lugar” existencial

Adolescence and ambivalence: the “hook up” as an existential “non place”

Denise Teles Freire Campos*¹
Carlos Mendes Rosa*²

Este trabalho é uma reflexão teórica acerca do fenômeno “ficar” praticado pelos adolescentes. Parte de alguns fragmentos e vinhetas clínicas para discutir uma forma discursiva que reflete um modo instável de investimento libidinal e se apresenta como uma “nova forma de relacionamento”. Tomando como referência a psicanálise, define o “ficar”, primeiro como um tempo lógico cuja característica essencial é uma articulação entre o imaginário social e a ordem simbólica, que produz um achatamento do desejo no primeiro, constituindo um “não lugar” ao mesmo tempo discursivo e existencial.

Palavras-chave: Clínica psicanalítica, adolescentes, “ficar”, desejo

665

*¹ Instituto Suassuna (Goiânia, GO, Brasil).

*² Universidade Federal do Tocantins (Palmas, TO, Brasil).

O presente trabalho se constitui de uma reflexão sobre o chamado “ficar” em adolescentes, a partir de impressões clínicas. Nosso objetivo aqui é problematizar o relacionamento amoroso entre adolescentes e adultos, tomando por referência a escuta clínica de jovens (pessoas) cujo um dos pilares do sofrimento emergente em sessões clínicas se articula em torno das “dificuldades de se encontrar um relacionamento” ou de um “amor”. Sofrimento daquele que “busca” o amor. Trataremos aqui particularmente da escuta psicanalítica na clínica, que se define como escuta centrada no sujeito ou no sofrimento psíquico subjetivo. O interesse nesta escuta ganha pertinência no caso da adolescência, uma vez que esse período do desenvolvimento é concebido pela própria psicanálise e parte da psicologia como marcado pelo “transbordamento do sujeito”, ou seja, período no qual os processos de constituição ou reorganização da subjetividade e da identidade estão intensificados, tanto pelos desafios sociais quanto libidinais (Alberti & Silva, 2019; Guerra et al., 2014; Ayube & Macedo, 2011). A partir disto abre-se uma primeira questão, à qual não pretendemos aqui trazer uma resposta unívoca: “o *ficar* seria uma espécie de relacionamento amoroso?”.

Vemos hoje, muito comumente, a conjugação do verbo ficar e em nossos consultórios escutamos mais ainda este verbo conjugado no passado.¹ “Eu fiquei” — curto, simples, ligeiro, passageiro... Pensando nesse *passageiro* (como aquele que não está dirigindo, em distinção ao condutor ou motorista) que “pega carona” nessa “onda”. Um passageiro de um tempo efêmero; um passageiro que não tem destino (ou desejo?).

Os jovens estão “pegando” as meninas (ou minas?). Talvez isto seja apenas um jogo de palavras, para um leigo, mas sabemos

¹ Grande parte das reflexões aqui apresentadas são fruto da experiência clínica dos autores do trabalho.

que as palavras têm significados e expressam os desejos inconscientes. Por meio dessas palavras o ser (e a patologia) se revela no processo psicanalítico. Quando se “pega” não há troca. Pega-se um objeto para depois largá-lo. Fica-se por um instante, por um tempo curto e neste ficar há várias experiências e simbolizações que serão registradas. Podemos assim dizer que é exatamente sobre este registro que nós falamos “neste momento”; e aqui, começamos a pensar na distância existente entre esse “tempo” (o momentâneo) e a experiência. Qual a ordem desse registro, qual a consequência desse registro?

Percebemos, no “ficar”, que a pessoa nem sequer passa pelo outro, haja vista não ter o *status* de pessoa, de sujeito e sim de objeto-coisa. A pessoa não “passa” para uma relação onde haja o encontro, onde haja a entrega, pois não há compromisso, não há responsabilidade. Ela não sustenta uma relação por não ter essa relação significada dentro dela. Dessa forma ela também se sujeita a um pacto obscuro onde ela se coloca no lugar de objeto do outro. O pacto é firmado em cima de uma ilusão, a de uma imagem de possuir sem ter. Estar, “ficar” sem ter a pessoa. Acreditar que aquele momento possa preencher a falta, o vazio, sem estar comprometido, sem aceitar a realidade da falta. Uma forma perversa de preenchimento do vazio.

Expressões comumente usadas no cotidiano, nas canções, como “cachorra” remetem à relação mais primitiva e perversa. A fantasia da relação animalésca, onde o outro é usado como objeto sem “alma”, sem “sentimento”, de forma feroz e voraz. A agressão, a dor que faz com que o sadismo seja satisfeito, como forma de apaziguar ou amenizar a própria angústia, a dor de não ser aquilo que se gostaria de ser, de ter aquilo que “não se dá” conta de possuir.

Em nenhum momento concebemos o “ficar” como atitude, ou algo que seja um fenômeno moderno. Esse comportamento de conhecer alguém e de se deixar levar pelos instintos é algo que sempre existiu. Apesar de não ser nosso objetivo uma análise da evolução social e cultural, devemos admitir que tal fenômeno encontra ampla via de expressão na sociedade atual. Por exemplo, o fenômeno descrito como “amor líquido” pelo sociólogo inglês-polonês Bauman (2004) é corolário dessa nova forma de expressão do vínculo subjetivo. Ainda nessa vertente, Sennett (2002) questiona também a formação de vínculos mais sólidos em um cenário que ele denominou de “sociedade impaciente, que se concentra no momento imediato”. O autor acrescenta ainda

Como se podem buscar metas de longo prazo numa economia dedicada ao curto prazo? Como se podem manter lealdades e compromissos mútuos em instituições

que vivem se desfazendo ou sendo continuamente reprojctadas? Estas as questões sobre o caráter impostas pelo novo capitalismo flexível. (p. 11)

De modo amplo, podemos dizer que a sociedade vai mudando, a partir de suas estruturas e, sobretudo, dos processos de circulação e produção das formações culturais, vai estabelecendo um imaginário acerca das relações amorosas, no qual o que está em foco não é o encontro intersubjetivo, mas o próprio sujeito visto como dotado de um “desejo”, como uma substância inata, ou seja, um sujeito *ego-centrado*. O que faz eco em nossa escuta é a denominação dada, hoje em dia: “ficar”. E, como de uma forma meio contagiosa, “ficamos” aqui pensando o que poderia tornar “normal” uma atitude que estaria muito próxima do exemplo paradigmático da perversão, o fetiche (Freud, 1927).

668 A dificuldade do encontro, as frustrações e medos são hipóteses extremamente simplistas para que possamos começar um estudo sobre este tipo de relação. Sim, porque não deixa de ser uma relação; mesmo que efêmera e passageira, mas uma relação. Poderiam perguntar: relação não exige troca? Mas o sujeito não precisa necessariamente estar presente com outro sujeito para que haja “troca”, pois o que é evocado por esse tipo de relação é que faz com que o sujeito sinta prazer. Em distinção ao termo “relação”, podemos retomar o aforismo freudiano e falar de certo “tipo de escolha de objeto libidinal”. Uma condição para o encontro ou a troca, é que o sujeito tenha sobre sua própria experiência um olhar reflexivo, ou seja um olhar reflexivo sobre o seu “eu” na experiência (Husserl, 1929).

Acontece que, nas relações amorosas, assim como em qualquer outro tipo de relação íntima, esse “olhar reflexivo sobre o eu na experiência” somente pode se fazer no encontro com o outro, pela própria constituição da experiência amorosa. Aqui começamos a pensar na distância entre o “ficar” como ato (ou como “Não lugar existencial”) e o “ficar” como experiência, integrada pela reflexão do eu sobre a experiência e sobre o “eu” na experiência (Husserl, 1929).

Algumas questões sobre as relações amorosas

Estudos recentes, que se dedicam à adolescência e juventude, atestam que um núcleo central de dificuldades psicológicas, emocionais ou subjetivas, afirmadas pelos próprios sujeitos participantes das pesquisas, é a esfera das

relações amorosas; apontam que, na adolescência um dos principais fatores de sofrimento é a dificuldade de constituir relacionamentos amorosos/sexuais satisfatórios (Riter, Dallazzana-Zanon & Freitas, 2019; Araújo et al., 2010; Anastácio, 2010; Matos, Fréres-Carneiro & Jablonski, 2005; Justo, 2005). Esses estudos destacam ainda a vinculação entre a esfera dos relacionamentos e os desafios culturais e sociais.

De início, encontramos a difícil tarefa de definir o campo de estudo no interior da psicologia, que tem como objeto as “relações amorosas”. Uma breve revisão aponta três aspectos curiosos. O primeiro é que o campo não se encontra delimitado dentro da psicanálise, notoriamente a teoria que tem a sexualidade como eixo organizador. Até porque aprendemos com Lacan (1972-73) que a “a relação sexual não existe” e que “todo desejo é desejo do outro”. O que complicaria bastante as coisas na hora de linearizar o termo relação.

Os estudos atuais encontram-se um pouco na fronteira da psicologia cognitiva, com a social, com o campo do estudo das emoções (o que não é absolutamente a mesma coisa que o estudo dos sentimentos ou dos afetos). O segundo aspecto, associado ao primeiro, é que neste “campo” dois métodos privilegiados de pesquisa são a entrevista semidiretiva e o estudo de *relatos sexuais*, focando as narrativas de relacionamentos amorosos.

O terceiro aspecto é certamente o mais curioso e refere-se a estudos recentes no “campo” das relações amorosas na psicologia, nos quais alguns autores consideram o *ficar* como uma preparação para o namoro. Ou seja, consideram o *ficar* como uma espécie de “experimentação” (cujo caráter “saudável” é atribuído de modo embutido), preparatória para o exercício da sexualidade adulta, como forma marcada pela dificuldade de estabelecer relações estáveis (Justo, 2005; Matos, Féres-Carneiro & Jablonski, 2005). Pode-se pensar o “ficar” como antecâmara do namoro e do casamento. Não se deve esquecer que estas duas últimas não são formas naturais de relacionamento amoroso, mas fruto do longo processo de implantação da família nuclear burguesa, processo de separação entre as esferas pública e privada, enfim, frutos da reorganização das relações de aliança e sexo na modernidade (Giddens, 1993).

Alguns autores situam a “relação amorosa” como resultado de um conjunto de cenários (*Teoria dos scripts*) culturalmente estabelecidos. Para esses autores a relação não é sobredeterminada por desejos inconscientes ou pulsões, mas por crenças socialmente geradas e partilhadas que se tornam exequíveis ou não, conforme o contexto imediato. Assim, as ações são

669

probabilidades ativadas e derivadas da existência de roteiros, relativos às condutas sexuais, que orientam os sujeitos dentro de contextos que eles próprios identificam como culturais.

[...] as decisões de relacionar-se ou não com alguém são tomadas a partir do posicionamento dos envolvidos nos eventos, da sua organização temporal e do sentido que a ação tem para o observador. Desta forma, podemos afirmar que as condutas das pessoas se materializam a partir de conhecimentos partilhados sobre diferentes tipos de histórias de amor e de sexualidade, bem como sobre agir em uma determinada situação. (Oltamari, 2007, p. 39)

670 O problema é que essas abordagens sociocognitivas das relações amorosas necessitam estar articuladas a uma “teoria” do amor, seja ela sociológica, semiológica ou biológica; e a uma concepção clara da distinção entre sexo e amor. Para Gagnon (1999) a conduta sexual pressupõe um esquema cognitivo estruturado anterior, sem o qual os atores não conseguem reconhecer o potencial sexual da situação. Esse reconhecimento da interação complexa entre ator e contexto não poderia ser efeito de um automatismo de um instinto. Até aqui, concordamos inteiramente, uma vez que nenhum modelo biologicista conseguiria explicar as complexas escolhas e condutas sexuais no homem. Contudo, é no passo seguinte que as abordagens cognitivas nos parecem insuficientes.

Simon e Gagnon (1986) distinguem três níveis dos *roteiros sexuais*: o cultural, relativos aos significados coletivos e historicamente produzidos; o interpessoal, relativo à reatividade de um sujeito face a outro, reatividade de um roteiro face aos roteiros do outro; e, enfim, os *intrapsíquicos*, relativos às características individuais do *desejo* em relação à sua experiência de vida. Os autores então fazem recurso a um conceito que não poderia ser tratado de modo estritamente descritivo: o desejo. A questão em aberto e não respondida pelos autores é: de onde vem o desejo? Se ele se constitui com a experiência, quer dizer, toma forma a partir das próprias experiências sexuais, qual a fonte? Quando começam as experiências exatamente sexuais? Retorna-se ao biologicismo?

Enfim, essas teorias que abordam a relação amorosa como construção sociocognitiva têm sua parte de razão ao reconhecer o papel da cultura nas relações humanas, incluindo as sexuais. Entretanto, elas somente se tornam *pensáveis* por uma fetichização do desejo, do sexo e do amor. Ou seja, elas respondem a uma fetichização das próprias relações.

Esse modo de proceder, no nosso entender, explica retroativamente porque pesquisas com adolescentes (Schwetter, 2006; Silva, 2002; Leal e Rieth, 1998), baseadas em entrevistas diretas e semidiretas, acabam

encontrando uma visão externalizada do “ficar” como “relacionamento sem compromisso”, “associado à atração física” ou como espécie de *experimentação* (lúdica?) da sexualidade, como preparatória ao namoro. Este último seria então, segundo essas pesquisas, marcado pelo sentimento, a fidelidade e um projeto de conjugalidade — não de casamento propriamente dito! A fetichização do ficar na entrevista leva os sujeitos-respondentes a identificar a situação de pesquisa como solicitação de resposta à questão: você sabe o que significa “ficar”? Então os sujeitos podem estar se remetendo às significações partilhadas e socialmente válidas, na cultura do adolescente na atualidade dos grandes centros urbanos.

Mesmo nessas pesquisas, em geral permanece uma “zona” de respostas nebulosas, não exploradas ou não tratadas, à questão não exatamente formulada: o que é o ficar *para* você, *como* você fica, *porque* você fica? Pensamos que, uma vez que as relações (e o ficar especificamente) são tratadas como crenças ou como roteiros cognitivos (*scripts*, no sentido teórico) a dimensão da escolha é posta de lado, tanto por entrevistadores quanto por respondentes.

Os termos muitas vezes utilizados (cenários, *scripts*, projeto, escolhas, esquemas cognitivos etc.) fazem esconder que o que está em jogo é algo maior, a experiência do eu e o fato que ela somente pode se fazer “acessível” pelas *narrativas* (Ricoeur, 1994).

A questão pode ser recolocada em outros termos. Desde o final do século XVIII (com mais pudor, controle e hipocrisia), até meados do século XX (com mais espaço para escolhas subjetivas e para o sexo), se estabelecia a sequência romântica das formas de relacionamento normatizadas e socialmente declaráveis: o flerte, como antepasto do namoro, o namoro como etapa “preparatória” (ou moratória, para os casos de fracasso amoroso) para o casamento. Existindo, claro, as formas de relacionamento sexual, sem relacionamento amoroso e vice-versa. Então, a questão pode ser recolocada nos seguintes termos: o *ficar* é uma nova forma de relacionamento amoroso ou a *atualização* de formas introdutórias ou rituais, como o flerte, a “amizade colorida” ou outros tipos de encontros episódicos, instáveis? Ou seria uma “Outra coisa”?

No nosso entender, cruzam-se aqui três vertentes: a) a questão do “mito da eterna juventude” no imaginário cultural da pós-modernidade; b) o espaço pantanoso da fronteira entre a adolescência e a juventude; e c) a questão da *ambivalência*, como estado próprio ao último estágio da modernidade (que alguns, cômoda ou incomodamente, chamam de

671

pós-modernidade, hipermodernidade, modernidade líquida e/ou a boa e velha contemporaneidade).

A adolescência e o projeto da “eterna juventude”

Parece-nos interessante e produtiva a proposição psicanalítica da adolescência como um *tempo lógico*. Um tempo cuja característica essencial é a consolidação da inserção do sujeito no imaginário social e na ordem simbólica *social*. O que nos interessa, na perspectiva psicossocial aqui adotada, é um imaginário composto de mitos partilhados. Transição, mudança, transformação, instabilidade, experiência: termos que se referem a uma representação dominante, em nossa sociedade, de mais do que um período da vida. Trata-se de um dado modo de funcionamento, comumente relacionado com indivíduos na fase pubertária, tendo entre 12 e vinte anos, vivendo as primeiras experiências relativas à vida sexual e à entrada no mundo do trabalho.

672

A inserção no imaginário social e na ordem simbólica se traduz sob dois prismas. O primeiro prisma refere-se à *inserção* e supõe a capacidade (habilidades cognitivas e sociais) e a decisão (fator volitivo, afetivo ou libidinal, os termos aqui não exigem precisão) de partilhar posições, opiniões, atitudes, ideias, mitos, enfim, uma partilha social das identidades, que, por sua vez, condicionarão a partilha de valores, representações sociais, normas etc. Segundo, inserção supõe também a estruturação do sujeito enquanto tal, onde os processos de consolidação do eu, mais que herdeiro do Édipo, constitui a reedição — revisada e aumentada, poderíamos assim dizer — do processo de subjetivação da castração.

Quando o adolescente formula a pergunta “Para que serve que eu exista?”, ele encontra respostas tão insatisfatórias ou incongruentes, furadas, quanto a própria promessa edípica, que não se realizou a contento (Rassial, 2001). À medida que as crianças buscam conforto nos pais e estes se apegam credulamente às religiões ou à ciência, o grande oráculo da modernidade, o adolescente contempla um céu de incertezas com as quais ele terá de se haver para adquirir os emblemas que o designam como ocupante de um lugar social, digno de um *status*.

Considerando que a *narrativa* constitui a mediação necessária e incontornável entre linguagem e experiência (Ricoeur, 1994); aqui é mais uma vez a questão existencial que retorna e se colide com o não lugar estabelecido pelas pseudonarrativas, pelos “discursos” pobres, curtos, encerrados em si

mesmos: “*eu fiquei*” não solicita nem elicia uma narrativa de interlocução ou troca, “eu isto... ele aquilo...”.

Assim, o que chamamos aqui de *inserção* constitui-se de um processo de *mise-en-forme*, “dar forma”, onde as estruturas sociais (e suas possibilidades simbólicas) entram em complacência com as estruturas psíquicas (a cadeia simbólica, desencadeada a partir da subjetivação da falta), “dando forma” à identidade em suas duas vertentes: as identificações formadas a partir do substrato social e ideológico, e a identificação a partir da relação objetal e da dinâmica do Édipo, tal qual ela se *desenrola* para cada indivíduo. Nunca é pouco salientar que a ação da linguagem na formação do pensamento constitui a mediação que torna as duas vertentes indissociáveis. Assim, aos termos apresentados anteriormente (transição, experiência, mudança, transformação, instabilidade etc.) juntam-se mais dois: identidade e crise.

A adolescência (Campos e Campos, 2005) nos parece melhor definida como um tempo lógico de redistribuição do sujeito face ao real (face aos significantes que o real dispõe) e como momento lógico de construção do sintoma. Essa concepção nos parece permitir um ganho em compreensão, posto que baliza o funcionamento psíquico do adolescente face às tarefas de, na saída do autoerotismo, renunciar definitiva e totalmente à bissexualidade (sob o risco de castração do próprio sexo) e “estabelecer” normas sociais (através da vinculação com os substitutos sociais do Outro).

Nesse sentido, Rassial (2001) alerta que a patologia do adolescente raramente se define por sintomas (no sentido psicopatológico do termo), mas sim por condutas não localizadas, mas que recobrem o conjunto da atividade psíquica e seus determinantes: a relação entre desejo e gozo, o estatuto do objeto, a qualidade do Outro, a construção dos ideais, dentre outros determinantes. Essa perspectiva de uma “conduto-patologia” tem por pano de fundo o “esfacelamento”² da figura do Grande Outro edipiano. As figuras paternas vão sofrendo certo *desgaste*, à medida que as promessas (as fantasias edipianas) de gozo com o objeto de amor nunca se cumprem. Winnicott (1974) propõe a expressão *fear of breakdown* como expressão deste sentimento que marca a clínica do adolescente: medo de entrar em pane, de se fundir em vazio, medo de aniquilamento, medo do vazio. Este medo é corolário da pane do objeto

² O enfraquecimento sendo um termo de pouca inflexão, a noção aqui é a mesma da qual fala Roland Barthes (2003), em *Fragmentos de um discurso amoroso*, onde o objeto amado, “um belo dia, perde seu brilho”

libidinal, pane do Outro, corolário do sentimento de vazio experimentado pelo desgaste ou afastamento desse Outro edipiano.

É sob esse pano de fundo que desafio libidinal e desafio social se fundem. Convergem então, duas tendências: construção do sintoma e da norma social. O adolescente deve ser compreendido como sujeito que busca fundar os “nomes-do-pai” (no plural), incluir em sua cadeia simbólica os significantes que vão representar o sujeito mesmo à figura do *Outro* da idade adulta (o Outro social e o Outro do sexo). Como nos lembra Lesourd (2001), o adolescente em puberdade está eminentemente sensível aos significantes que lhe são invocados pelos outros (os outros do encontro) e, especialmente, por aqueles que podem encarnar as novas figuras do grande Outro, no social ou no sexo.

O ganho em compreensão está, sobretudo, naquilo que essa concepção demonstra o que há de *irracional* na adolescência e, evidentemente, aponta para os riscos do excesso do irracional (perversão, aniquilamento, psicose etc.) para a violência com que o irracional pode aportar na vida real do adolescente e para o estado de instabilidade e sensibilidade.

674

No contexto da atualidade, o adolescente vai se deparar com uma sobreposição de tendências: o “individualismo estrutural da sociedade” e a “centração” inerente à adolescência. Podemos pensar que há, nessa sobreposição, um excesso. O conflito essencial da adolescência está situado no espaço identitário de reconhecimento (ou de consolidação) na relação *eu-outro* (que é o mesmo espaço do *thêma*³ do mesmo e do diferente). É nesse campo do conflito, situado na fronteira entre o eu e o outro — espaço onde alteridade e *eu* devem se diferenciar sem, entretanto, se dissociar —, que o adolescente encontra a sobrevalorização do indivíduo e a opacidade da alteridade

Se retomarmos nossos propósitos, de conceber a adolescência como um tempo lógico, onde acontecem as experiências (a simbolização das possibilidades de formação do sintoma e dos ideais sociais) *necessárias e suficientes* para entrada na vida adulta: na vida sexual adulta e no mundo do trabalho. Então devemos nos perguntar: o que é a vida sexual adulta? Na rede de significações *disponíveis*, quais possibilidades se oferecem ao adolescente? Qual o gozo possível e qual o sofrimento suportável?

No momento de redistribuição do Eu, face aos Outros do social e do sexo, os adolescentes se encontram diante de um problema sem solução:

³ No sentido dos *Thêmatas* (Moscovici & Vignaux, 1994).

como transitar para o mundo adulto se o imaginário adulto está contaminado por uma ideologização da juventude? É preciso esclarecer que esta idealização não se refere à adolescência entre 12 e, mais ou menos, 16 ou 17 anos, mais próxima do púbere propriamente dito, mas àquela próxima à juventude, da “potência”, beleza, “pureza” do corpo jovem, enfim idealização do corpo jovem, mas com a autonomia do adulto (da autonomia do jovem consumidor, a bem da verdade) e “sem responsabilidades”. O sítio desse ideal é o refugio das pressões da produtividade e da criação dos filhos. O projeto da eterna juventude, alimentado no imaginário (os pais devem ser “amigos” dos filhos, vestir igual aos filhos, ser “companheiros”, camaradas) oculta a projeção dos desejos dos adultos que foram reprimidos na adolescência deles mesmos (Calligaris, 2008).

No imaginário aparece uma só juventude, aquela presente em muitos livros de psicologia, autoajuda e artigos acadêmicos, aquela da força do desejo. Contudo, no real, são várias juventudes. Jovens que têm o poder de consumo, sem a necessidade de investimento, nem de libido, nem de tempo, nem de músculos ou intelecto, para assegurar esse poder de consumo que povoa a mídia. Mas há também a juventude em moratória, estendendo o tempo de estudos e formação, pois o mercado de trabalho se encontra em retração. Também há os jovens que tiveram suas infâncias e adolescências encurtadas ou nunca vividas, sob o impacto do trabalho ou da maternidade/paternidade precoces; além daqueles excluídos em várias dimensões de suas identidades pelos mercados de trabalho e de consumo.

Desse quadro, um traço é pungente no âmbito do nosso trabalho, face ao projeto imaginário da eterna juventude, que consiste em reconhecer que o casamento não é mais um valor em si. Em aberto, então, fica o degrau anterior: e o namoro continua sendo uma forma *normatizadora* de relacionamento? O namoro se tornou uma *expectativa*, uma obrigação, um incômodo ou uma dentre as múltiplas possibilidades quaisquer? Se não há expectativa de casamento (aqui evidentemente não no sentido formal ou religioso, mas no sentido de projeto de vida conjunta mais ou menos duradoura e constituição de família), para quê namorar?

Obviamente, a questão não está nas soluções possíveis e imagináveis - para não deslocar do registro do imaginário — nem das ofertas de emprego ou estudo, dos mercados, dos projetos de carreira profissional, nem das bolsas de valores ou da globalização. Nós poderíamos colocar a questão nos seguintes termos: se não há dívida simbólica a pagar, se não há *falta* (reconhecida e recalçada), porque fixar o desejo? Por que não hipotecar o desejo no

imaginário, onde há sempre *novas mercadorias*, há sempre uma “nova” alternativa de *refinanciamento do investimento libidinal*. O sujeito é “capturado” pelo imaginário (Birman, 2001) e contundentemente o adolescente (não importa a idade, mas o tempo lógico) se encontra mais desprotegido contra esta armadilha.

Por que a “Armadilha da Ambivalência”?

676 A ambivalência no mundo moderno se inscreve na lógica da oposição entre ordem e caos. A instalação da modernidade foi acompanhada de um grande esforço de ordenamento. O controle que veio a ser exercido sobre o corpo, sobre o sexo, a família, a ordem social e a ordem produtiva não pode ser considerado um exercício despropositado de poder, do poder pelo poder. Tratava-se de um grande projeto de sociedade ordenada pelo progresso, por um maior domínio da natureza, maior produção de riquezas e *abundância para todos*, incluindo a “abundância” de prazer, de sexo. Ao menos, em princípio e teorias, para aqueles que se mantivessem na ordem, não se tornando desviantes ou delinquentes. Para tal, a ordem se estendeu sobre o tempo, o espaço e o corpo (Bauman, 1998; Augé, 2005). Para Bauman (1998), a racionalidade da modernidade é a racionalidade da ordem, que visou a instalar um “mundo ordeiro” no qual *a gente sabe como ir adiante*, um mundo de certezas, no qual se pode calcular as probabilidades de acontecimento de um evento. O mundo da ciência moderna é um mundo previsível! Contudo, ao incidir sobre o tempo, o espaço e o indivíduo (como unidade de determinação dos eventos) a própria modernidade produziu um excesso.

A ambivalência pode ser lida assim, como um dos traços da modernidade *atual*. O que nos parece útil pensar aqui são as figuras da ambivalência quanto ao relacionamento amoroso. “Uma delas é a ausência de modelos para a família, para o relacionamento ou para o sexo (afinal, se o que conta é o prazer de cada um, não há mais sexo ‘normal’ ou saudável, *entre quatro paredes vale tudo*.” Então, cada relacionamento torna-se uma *construção*, no sentido de tarefa, para a qual não se tem parâmetros preestabelecidos, dado que a “vaga de adulto está desocupada. Ninguém quer estar do lado de lá” (Calligaris, 2008). E os modelos que porventura ainda resistem, são atacados pela “reflexibilidade da modernidade” (Giddens, 1993).

Para além disso nos encontramos ainda em um momento de mudança na ordem familiar, de maneira que as figuras parentais não encontraram um

equilíbrio entre a busca pelos seus projetos existenciais singulares e o cuidado familiar dos filhos. Com isso, a fragilidade do investimento afetivo se faz presente, com os desdobramentos nefastos que isso provoca (Birman, 2006).

Outro aspecto é que um significante, como, por exemplo, o “ficar”, não está ancorado em experiências partilhadas, ritualizadas ou simbolizadas. Cada um toma por referência do significante na sua própria e exclusiva experiência amorosa ou sexual; cada um tem por referência seu modo subjetivo de escolha de objeto, seu “desejo”, suas “fantasias”, que não se submetem à alteridade, não se submetem ao *desejo do outro*.

Onde o “ficar” é um “não lugar”

Usaremos aqui a noção de *lugar antropológico* como uma analogia. Augé (2005) define o lugar antropológico como um espaço que constitui uma referência identitária, relacional e histórica. É um espaço geográfico de reconhecimento. O lugar antropológico é uma ideia, parcialmente materializada, partilhada por aqueles que o habitam, acerca da relação desse mesmo lugar com o território, com seus próximos e os outros. O lugar pode ser entendido como território ao qual são atribuídos sistemas de representação nos quais são informadas as categorias da identidade e da alteridade.

Reservamos o termo “lugar antropológico” àquela construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais humilde e modesto que ele seja. (Augé, 2005, p. 51)

Augé (2005) acrescenta que são lugares cuja análise antropológica faz sentido porque foram investidos de sentido pelos sujeitos que os habitam. Um *lugar* é então um território, um espaço de habitação, de permanência que é investido de sentido, no cruzamento da história individual com a coletiva, pela mediação da relação com os outros.

Em intrigante simetria (mas não oposição simples ou bruta) existem os *não lugares*. Inicialmente pode-se entender a noção de não lugar como de um espaço que é ocupado provisoriamente e não investido de referências afetivas. Um não lugar não é uma noção exclusivamente negativa: são as instalações necessárias à circulação de pessoas e de bens (estradas, aeroportos, hotéis, rodoviárias) ou ainda os grandes centros comerciais, ou campos de refugiados,

as grandes cadeias de hotéis, os abrigos depois de grandes catástrofes naturais etc. São espaços de transitoriedade que não integram os lugares antigos, os “lugares de memória”.

A questão não é a existência de não lugares, necessários que são à organização social. A tese sustentada por Augé é a da supermodernidade como produtora de um excesso de não lugares: espaços que não podem se definir como identitários, nem relacionais e nem históricos: “Um mundo onde se nasce numa clínica e se morre em um hospital, onde se multiplicam, em modalidades luxuosas ou desumanas, os pontos de trânsito e as ocupações provisórias” (Augé, 2005, pp. 73-74).

O lugar e o não lugar são polaridades fugidias, uma vez que o primeiro nunca é apagado e o segundo nunca se realiza totalmente. Essa dialética é desviada, pela superprodução de não lugares na atualidade da modernidade, na qual a relação com os outros e com suas próprias expectativas ou finalidades será excessivamente mediada por não lugares! A consequência mais impactante será apontada por Augé (2005), assim:

[...] pois os não lugares medeiam todo um conjunto de relações consigo e com os outros que só dizem respeito indiretamente a seus fins: assim como os lugares antropológicos criam um social orgânico, os não lugares criam tensão solitária. (p. 87)

Voltando ao “ficar”, nos perguntamos *mais ainda*: podemos concebê-lo como um roteiro sexual culturalmente formatado? Não, não é apenas um substituto de termos anteriores. Seria um termo polissêmico, no sentido linguístico, ora designando sexo fortuito (nem sempre afortunado), ora designando o flerte, ora preâmbulo de namoro? Para tal, aí sim, referências culturais normatizantes deveriam estar presentes: o casamento, o namoro, o flerte, o acaso. Pode-se pensar em “equivocidade sonora” (Campos, 2006)? Não, porque não se refere à ontogênese e à formação da cadeia simbólica que dá substrato à subjetividade. Parece-nos mais apropriado pensar o ficar como um *não lugar*, uma *não relação*, ou seja, uma “interação” sem investimento no outro, um evento que não integra os “lugares” anteriores do sexo e do amor.

Inversamente à incitação popular “é pegar *ou* largar”, a injunção aqui é “pegar *para* largar”. Como não lugar da linguagem o termo “ficar” expressa a posição do sujeito na qual ele se torna espectador de um espetáculo, no qual ele seria supostamente o protagonista, sem que a natureza do espetáculo lhe importe realmente, uma vez que é puro simulacro. Lembrando com Debord (2000) que o espetáculo é o coração da irrealidade da sociedade real: sob

todas as formas de propaganda ou consumo direto do entretenimento, torna-se a escolha já feita de antemão na produção e no seu corolário, o consumo.

Parece-nos bastante produtiva a hipótese segundo a qual o “ficar” se apresenta como uma forma de fetichização das sensações sexuais; portanto, uma forma de perversão que se obtêm com uma “boneca inflável”, ao detalhe estilo *reality show*, com carne, ossos, cheiro e movimento! E igualmente à boneca, sem vontade própria, pois qualquer manifestação de expectativa de reconhecimento do outro como sujeito do desejo, por parte do outro ou de si mesmo, quebra a “magia” do ficar.

Mais ainda: quem “fica”, não anda!

Como fica o outro sujeito? Afinal, abraçar, beijar, “transar” são coisas naturais, mas exige a presença de um outro sujeito. Onde está colocada a libido do sujeito, onde se encontra a sua energia é que diferencia a relação. O prazer não está no outro e sim no objeto ou até mesmo fora dele e no inconsciente do sujeito que não consegue alcançar o “Objeto” desejado.

O interessante deste estudo é que mesmo que o sujeito tome uma posição de objeto, não serve qualquer objeto, é necessário um sujeito que se coloca no lugar de objeto, da satisfação do desejo do outro, para que ele mesmo possa satisfazer o seu desejo colocando este mesmo outro na posição de objeto. É uma cumplicidade perversa e silenciosa.

Nada cabe nessa relação. Quando se está com uma “prostituta” ou “prostituto”, existe um terceiro elemento objeto, ou seja, o dinheiro e, conseqüentemente, o valor inconsciente que é dado pela satisfação do desejo. Mas quando se “fica” não existe valor dado a essa relação e assim ela se perde.

A transição para os casos de fetichismo com renúncia ao alvo sexual, seja este normal ou perverso, constitui-se dos casos em que exige do objeto sexual uma condição fetichista para que o alvo sexual seja alcançado (determinada cor de cabelos, certas roupas, ou mesmo defeitos físicos). Nenhuma outra variação da pulsão sexual nas raias do patológico merece tanto o nosso interesse quanto essa, dada a singularidade dos fenômenos a que dá lugar.

[...] O ponto de ligação com o normal é proporcionado pela supervalorização psicologicamente necessária do objeto sexual, que se propaga inevitavelmente por tudo o que está associativamente ligado ao objeto. Por isso certo grau desse fetichismo costuma ser próprio do amor normal [...] O caso só se torna patológico quando o anseio pelo fetiche se fixa, indo além da condição

mencionada, e se coloca no lugar do alvo sexual normal, e ainda, quando o fetiche se desprende de determinada pessoa e se torna o único objeto sexual. São essas as condições gerais para que meras variações de pulsão sexual se transformem em aberrações patológicas. (Freud, 1905/1989, pp. 144-145)

A analogia entre o *não lugar* antropológico e o *não lugar existencial*, nos ajuda a pensar como a ambivalência penetra, se imiscui e se instala no espaço aberto (sempre e necessariamente aberto e flutuante) entre os usos de linguagem (que neste caso produzem falsas narrativas, falas lacradas, ensimesmadas, encurtadas) e as experiências. O Eu amoroso ou sexual se constitui sob a base das *narrativas* de si e sobre si, que refletem o eu com objeto externalizado, observado de fora, mas por dentro dos relacionamentos. Quando as narrativas *não andam*, perdem seu movimento seu desenrolar, tornam-se pseudonarrativas, perdem a capacidade de metaforizar o sujeito e sua experiência. O “ficar” é o *não lugar* dessas narrativas; é também um não lugar cultural, produto de um imaginário, de um “discurso cultural” que faz obstáculo a que o Eu *olhe para si* (Husserl, 1929). Cai-se assim, e novamente, na ilusão de uma *intencionalidade essencialista* (Searl, 1995). O imaginário do *ficar* e sua validação cultural como “modo de relação”, vão, de um lado, esvaziando possibilidades de amadurecimento do eu em seus relacionamentos íntimos, de outro, cria uma longa e angustiante estagnação, o “eu” *vai ficando, ficando, ficando...*

Referências

- Alberti, S., & Silva, H. F. de (2019). Sexualidade e questões de gênero na adolescência: contribuições psicanalíticas. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 35, e35434. Epub December 02, 2019. <https://doi.org/10.1590/0102.3772e35434>
- Anastácio, Z. C. (2010). Sexualidade na fase intermédia da adolescência: relacionamentos, comportamentos e conhecimentos. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 2, 695-705.
- Araújo A. C., Lunardi, V. L., Silveira, R. S., Thofehrn, M. B., & Porto, A. R. (2010). Relacionamentos e interações no adolescer saudável. *Rev Gaúcha Enferm.*, 31(1), 136-42.
- Augé, M. (2005). Não-lugares - Introdução a uma antropologia da supermodernidade (5. ed.). Campinas, SP: Papius.
- Ayub, R. C. P., & Macedo, M. M. K. (2011). A clínica psicanalítica com adolescentes: especificidades de um encontro analítico. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 31(3), 582-601.

- Barthes, R. (2003). *Fragments de um discurso amoroso*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Birman, J. (2001). *Mal-estar na atualidade* (3ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2006). Tatuando o desamparo – a juventude na atualidade. In M. R. Cardoso (Org.), *Adolescentes* (pp. 25-43). São Paulo, SP: Escuta.
- Calligaris, C. (2008). Programa Roda Viva (entrevista). TV cultura, exibido em 28 de abril de 2008.
- Campos, D. T. F. (2006). Metáforas na fala do paciente: analogia cognitiva ou equívocidade sonora? *Revista Brasileira de Psicoterapia*, 8(1), 39-45.
- Campos, P. H. F., & Campos, D. T. F. (2005). Representaciones, violencia y exclusion: el desafío del adolescente en el contexto de la modernidad. In M. F. Armenta, & V. C. Verdigo (Eds.), *Niñez, adolescência y problemas sociales* (pp. 83-96). México, MX: Univesidad de Sonora/CONACYT.
- Debord, G. (2000). *Sociedade do espetáculo*. São Paulo, SP: Contraponto.
- Freud, S. (1989). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. VII, pp. 144-145). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1927). Le fétichisme. In *La vie sexuelle* (pp. 133-138). Paris, FR: PUF.
- Gagnon, J. H. (1999, juin). Les uses explicites et implicites de la perspective des scripts dans les recherches sur la sexualité. *Actes de la recherche em sciences sociales*, 128, 73-79.
- Giddens, A. (1993). *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo, SP: Unesp.
- Guerra, A. M. C., Cunha, C. de F., Costa, M. H., & Silva, T. L. (2014). Risco e sinthome: A psicanálise no sistema socioeducativo. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 30(2), 171-177.
- Husserl, E. (1929). *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. Paris, FR: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Justo, J. S. (2005). O “ficar” na adolescência e paradigmas de relacionamento amoroso da contemporaneidade. *Revista do Departamento de Psicologia/UFF*, 17(1), 61-77.
- Lacan, J. (1982). *O seminário. Livro 20. Mais, ainda*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-73).
- Leal, O. F., Rieth, F. (1998). Ficar, namorar: desvendando práticas e representações

adolescentes sobre sexualidade. In J. Béria (Org.). *Ficar, transar: a sexualidade em tempos de AIDS* (pp. 26-36). Porto Alegre, RS: Tomo Editorial.

Lesourd, S. (2001). Violences réelles de l'adolescence. In A. Houballah, R. Gori, & C. Hoffmann (Orgs.), *Pourquoi la violence des adolescents? Voix croisées entre occident et orient* (pp. 127-138). Saint-Agne, FR: Eres.

Matos, M., Féres-Carneiro, T., & Jablonski, B. (2005). Adolescência e relações amorosas: um estudo sobre jovens das camadas populares cariocas. *Interação em Psicologia*, 9(1), 21-33.

Moscovici, S., & Vignaux, G. (1994). Le concept de thémata. In C. Guimelli (Ed.), *Structures et transformations des représentations sociales* (pp. 25-72). Neuchâtel, FR: Delachaux et Niestle.

Oltramari, L. C. (2007). *Representações sociais da AIDS, relações conjugais e confiança*. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

Rassial, J. (2001). Le synthome adolescent. In A. Houballah, R. Gori, & C. Hoffmann (Orgs.), *Pourquoi la violence des adolescents? Voix croisées entre occident et orient* (pp. 43-52). Saint-Agne, FR: Eres.

Ricoeur, P. (1994). *Tempo e narrativa*. São Paulo, SP: Papirus.

682 Riter, H. S., Dallazzana-Zanon, L. L., & Freitas, L. B. de L. (2019). Projetos de vida de adolescentes de nível sócio-econômico baixo quanto aos relacionamentos afetivos. *Revista da SPAGESP*, 20(1), 55-68.

Schwetter, T. (2006). *As representações sociais de namoro e casamento em adolescentes*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Psicologia, Universidade Católica de Goiás, Goiânia.

Searl, J. R. (1995). *Intencionalidade*. São Paulo, SP: Martins Fontes.

Sennett, R. (2002). *A corrosão do caráter: as consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo* (6ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: Record.

Silva, S. P. (2002). Considerações sobre o relacionamento amoroso entre adolescentes. *Cadernos CEDES*, 22(57), 23-43.

Simon, W., & Gagnon, J. H. (1986). Sexual scripts: permanence and change. *Archives of sexual behavior*, 15(2), 97-120.

Winnicott, D. W. (1974). Fear of breakdown. *International Review of Psychoanalysis*, 1(1), 113-119.

Resumos

(Adolescence and ambivalence: the “hook up” as an existential “non place”)

This paper is a theoretical reflection on the “hook up” (“ficar” in Portuguese) phenomenon practiced by Brazilian adolescents. It is based on some clinical fragments and vignettes to discuss a discursive form that reflects an unstable mode of libidinal investment that presents itself as a “new form of relationship”. Using psychoanalysis as a reference, this study defines “hook up” primarily as a logical time which essential feature is a connection between the social imaginary and the symbolic order, which leads to a reduction of the desire in the former one, constituting both a discursive and an existential “non-place” at the same time.

Key words: Psychoanalytic clinic, adolescents, “hook up”, desire

(Adolescence et ambivalence: le “ficar” en tant que “non lieu” existentiel)

Ce travail est une réflexion théorique sur le phénomène du “ficar” (sortir/coucher ensemble) pratiqué par les adolescents brésiliens. Il se base sur des fragments et des vignettes cliniques pour discuter une forme discursive reflétant un mode instable d’investissement libidinal qui se présente comme une “nouvelle forme de relation”. En prenant comme référence la psychanalyse, il définit “ficar” d’abord comme un temps logique dont le trait essentiel est le rapport entre l’imaginaire social et l’ordre symbolique, ce qui produit un aplatissement du désir chez le premier, constituant à la fois un “non-lieu” discursif et existentiel.

Mots clés: Clinique psychanalytique, adolescents, “ficar”, désir

(Adolescencia y ambivalencia: el “ligar” como un “no lugar” existencial)

El presente artículo es una reflexión teórica sobre el fenómeno de “ligar” (ficar; originalmente en portugués) practicado por los adolescentes brasileños. Parte de algunos fragmentos y viñetas clínicas para discutir una forma de discurso que refleja una manera inestable de inversión libidinal y que se presenta como una “nueva forma de relación”. Considerando el psicoanálisis como referencia, se define el “ligar”, primero, como un tiempo lógico cuya característica esencial es una articulación entre el imaginario social y el orden simbólico, que produce un aplanamiento del deseo en el primero, constituyendo de esta forma un “no lugar” discursivo y existencial al mismo tiempo.

Palavras clave: Clínica psicoanalítica, adolescentes, “ligar”, deseo

Citação/Citation: Campos, D. T. F., & Rosa, C. M. (2021, set.). Adolescência e ambivalência: o “ficar” como um “não lugar” existencial. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 24(3), 665-684. <http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2021v24n3p665.10>.

Editora/Editor: Profa. Dra. Ilka Franco Ferrari

Submetido/Submitted: 28.7.2020 / 7.28.2020 **Revisado/Revised:** 31.12.2020 / 12.31.2020

Aceito/Accepted: 5.1.2021 / 1.5.2021

Copyright: © 2009 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/ University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados / This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original authors and sources are credited.

Financiamento/Funding: Este trabalho não recebeu apoio. / This work received no funding.

Conflito de interesses/Conflict of interest: As autoras declaram que não há conflito de interesses. / The authors declare that there is no conflict of interest.

DENISE TELES FREIRE CAMPOS

Psicanalista e com Mestrado e Doutorado em Psicopatologia Clínica pela Université de Provence/França; Pós-doutorado em Clínica psicanalítica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-RJ (Rio de Janeiro, RJ, Br), e em Linguagem e Representações Sociais, pela UNESA (Rio de Janeiro, RJ, Br); Pesquisadora Associada ao Instituto Suassuna (Goiás, GO).

Estrada da Gávea, 611 bloco 1 ap. 1603 – São Conrado

22610-001 Rio de Janeiro, RJ, Br

phdcampos@terra.com.br

<https://orcid.org/0000-0003-2912-4974>

CARLOS MENDES ROSA

Psicólogo clínico; Mestrado e doutorado em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-RJ (Rio de Janeiro, RJ, Br); Coordenador curso de Psicologia da Universidade Federal do Tocantins (Tocantins, GO, Br).

Qd. 706 Sul, Alameda 02, Lote 02. Ap. 703 B

77022-372 Palmas, TO, Br

carlosmendesrosa@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2136-9523>



This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium for non-commercial purposes provided the original authors and sources are credited.