

Jurandir Freire Costa

No compasso do tempo

Realização Ana Claudia Patitucci, Antonio de Almeida Neves Neto, Cristina Parada Franch, Danielle Melanie Breyton, Deborah Joan de Cardoso, Silvio Hotimsky e Tatiana Inglez-Mazzarella.

DOI: 10.70048/percurso.74.117-136

Jurandir Freire Costa nasceu em Camaragibe, nas cercanias de Recife, em 1944. Estudou medicina entre 1963 e 1968, na Universidade Federal de Pernambuco, e concluiu seu mestrado em etnopsiquiatria na École des Hautes Études en Sciences Sociales, em 1974. No retorno ao Brasil, ingressou no departamento de psiquiatria da UERJ e, logo em seguida, no Instituto de Medicina Social do Rio de Janeiro, onde foi professor titular e trabalhou como pesquisador e docente até a sua aposentadoria. É membro e colaborador do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro desde 1975.

Ao longo de sua trajetória como psiquiatra, psicanalista, professor, pesquisador e escritor, Jurandir se dedicou a pensar e atuar no seu tempo histórico e na realidade nacional, comprometido com o combate à injustiça, à humilhação social, ao autoritarismo e à violência. Em sua participação na reforma psiquiátrica e na luta anti-manicomial, entre as décadas de 1970 e 1980, em suas pesquisas em psicanálise social – que ganham corpo a partir da publicação de *Psicanálise e violência*, em 1986 –, em seus estudos sobre hoerotismo e amor romântico, dos anos 1990, até seus textos mais recentes de crítica cultural, análise política e subjetivação na contemporaneidade, é nítido como a questão da ética, da dignidade humana e do respeito à alteridade marcam a reflexão e a ação do autor sobre o mundo.

Esse posicionamento ético e político pode ser visto tanto na obra como na pessoa do autor. Está presente nas suas formulações sobre a construção de laços sociais baseados na confiança, no respeito e na fraternidade em oposição à ideia de laço social originado na submissão, no medo e na ameaça de castração, bem como nos depoimentos

dos que o cercam, nos quais a principal característica sempre destacada é a sua generosidade. O carinho e o respeito daqueles marcados por seu trabalho e sua convivência foram registrados recentemente no livro em homenagem aos seus 80 anos: *Pensar o sujeito, agir no mundo: diálogos com a obra de Jurandir Freire Costa* (2024). Intelectual profícuo, engajado e interdisciplinar, Jurandir transitou por diversas áreas do conhecimento, sendo uma das principais marcas de seu pensamento a originalidade e criatividade. Jurandir teve a coragem de dispensar garantias teóricas definitivas, entendendo que as formulações teóricas são sempre provisórias e podem ser descartadas quando outras se mostram mais úteis e produtivas aos nossos objetivos clínicos e políticos. Depondo as aspirações dogmáticas e metafísicas da teoria, Jurandir disse que a metapsicologia deveria ser vista não como a bruxa, mas sua vassoura, devendo ser descartada quando não serve mais para varrer. Vemos nisso a marca do pragmatismo linguístico de Rorty, que, como Jurandir nos disse na entrevista, serviu como norte teórico para ele nos seus anos de trabalho. Jurandir foi o primeiro entrevistado da Revista *Percursos*, entrevista que foi publicada nas edições 1 e 2, no ano de 1988. Escolhemos entrevistá-lo novamente após a publicação de *Além do princípio de pudor* (2023), em função da atualidade de seu pensamento e de seu tão fundamental empenho em decifrar os processos metapsicológicos em jogo na subjetividade das massas nos movimentos mais recentes no Brasil, após a ascensão da extrema direita. Também nos animou fazermos parte dos eventos comemorativos dos 80 anos desse intelectual de peso na cultura brasileira. A coincidência com a edição comemorativa pelos 40 anos do Departamento de Psicanálise nos pareceu especialmente feliz. Junto com Jurandir, em um clima de bom humor e envolvimento, celebramos uma psicanálise pulsante, no compasso da nossa época.

Antonio de Almeida Neves Neto
Deborah Joan de Cardoso



*mas o que dá alegria, no fundo,
é saber que estivemos, de uma forma
ou de outra, no compasso do tempo.*

*Que é uma das coisas mais
importantes na nossa profissão*

PERCURSO Você foi o primeiro entrevistado da Revista *Percursos* e, por isso, ficamos felizes quando aceitou o convite para dialogar novamente conosco neste número comemorativo, que celebra os 40 anos do Departamento de Psicanálise.

JURANDIR FREIRE COSTA É um prazer estar com vocês de novo.

PERCURSO No mergulho de preparação para esta entrevista, nos saltou aos olhos a importância que você confere à amizade, ao trabalho em grupo e aos laços fraternos. Em sua obra, se destaca a crítica à ideia de um laço social fundado na ameaça de punição e castração e a defesa da formação de coletividades sustentadas nos sentimentos de confiança, solidariedade e generosidade. Qual a importância desses laços fraternos na sua trajetória pessoal? E nesse sentido, como você vê o livro *Pensar o sujeito, agir no mundo* feito em homenagem aos seus 80 anos?

JURANDIR Vou começar pelo último, que é o mais embaraçoso. De fato, o livro foi feito à minha revelia. Foi um presente que os amigos me deram, mas evidentemente é uma situação que não é muito confortável, é um pouco constrangedora. Fico imensamente grato pela atenção que eles me deram e pela recuperação de grande parte de amigos históricos, e de outros mais recentes. Mas o que dá alegria, no fundo, é saber que estivemos, de uma forma ou de outra, no compasso do tempo. Que é uma das coisas mais importantes na nossa profissão. Vou me permitir ler aqui, porque chegou agora de repente à cabeça, uma frase de Simone Weil, que coloquei no prefácio do livro *O ponto de vista do outro*. Que, na verdade, foi o último que escrevi, como livro, como trabalho. Ela



*mais do que nunca, penso
que temos que confiar.
É importante trazer à tona a ideia
de que juntos podemos imaginar
um mundo melhor*

diz o seguinte: “somos da nossa época; não temos razão alguma para crer que somos melhores que ela”. Isso é uma espécie de mandamento para mim. Como é que, como analistas, podemos nos colocar no compasso da nossa época não como melhores do que ela, mas fazendo parte desse tecido dentro da nossa posição, dentro do nosso lugar.

A ideia de amizade foi uma preocupação que tive desde muito cedo, e que explicitiei em *Violência e psicanálise*. Nele, eu tentei reposicionar aquele tradicional modelo da violência como poder, soberania, submissão, e que essa seria a maneira inevitável de construir laços sociais. Nesse trabalho, escrito há 40 anos, foi especialmente importante o estudo de Walter Benjamin sobre a violência, em que ele compara a coerção que podemos ter no convívio social ao jogo e à fala. Ninguém é punido porque deixa de falar ou deixa de jogar, simplesmente perde o privilégio de estar junto com os outros, no jogo da vida. Essa mesma ideia de não sermos obrigados a conviver por força de uma ameaça, de uma coerção maior, de um poder que possa efetivamente punir, caso discordemos, mas sim a ideia de uma adesão àquilo que é proposto por tua época como sendo algo interessante, algo que pode criar laços mais solidários, que vai ao encontro das ideias de “força fraca” e de “justiça hiperbólica”, de Derrida, que retomei nesse último livro, *O ponto de vista do outro*. É um aprofundamento da ideia do Walter Benjamin sobre nossa entrada na vida através do jogo da linguagem, da atividade lúdica, que nos faz aderir ao outro, e nos torna pessoas daquele tempo, daquele lugar, simplesmente pela satisfação de estar participando. Estou usando satisfação como um termo técnico para não usar prazer,

porque acho que não é só da natureza da realização libidinal. Entram, do lado de cá, outras coisas como a criatividade, a inventividade, a afirmação da existência, e tudo aquilo que hoje em dia está se discutindo com essa retomada do Ferenczi. Maria Rita Kehl uma vez propôs que fizéssemos um trabalho sobre função fraterna, e eu aderi com muito entusiasmo, a partir de Winnicott.

Mais do que nunca, penso que temos que confiar. Em épocas como a nossa, em que a ideia tradicional de laço social retorna como submissão completa de muitos a um, em um movimento libidinal regressivo na cultura, é importante trazer à tona a ideia de que não é que juntos vamos adquirir força para oprimir outros, mas de que juntos podemos imaginar um mundo melhor. Esse movimento regressivo tem acontecido aqui entre nós, de forma escandalosa, e no resto do mundo também. Acredito que esse é o veio emancipatório da psicanálise, ou seja, a abertura do sujeito para várias identificações, para o discurso do outro, para novos tipos de existências corporais, de ideais de eu, de arranjos afetivos, em suma, aquilo que acredito estar no centro da descoberta do Freud. É assim que eu leio essa história.

É uma história que começa, eu diria, em 1984, um pouco antes, no início da minha formação. Vou tomar como marco o livro *A história da psiquiatria no Brasil*, que apresenta minhas preocupações com a psiquiatria brasileira, e com a nossa história. Já havia um desejo muito grande de afirmar o meu pertencimento a essa comunidade. E foi isso que escolhi fazer na França, com minha tese. Em seguida, escrevi sobre a família brasileira [*Ordem médica e norma familiar*], mas logo depois veio *Violência e psicanálise*, que é o livro em que já estou com a cabeça um pouco mais no lugar, menos criança, onde tomei esse tema que até hoje busco, e penso.

O último texto que fiz a título de ensaio, o *Além do princípio do pudor*, é sobre essa realidade que estamos vivendo. Novamente, um texto para chamar a atenção para algo que considero muito grave, que é uma ordem da sociedade desmentindo uma parte dela, e voltando a imaginar

um laço cultural absolutamente violento porque fundado na violência e na obediência das pessoas. Uma obediência mecânica, de androide, uma obediência que é desumana porque implica a dessubjetivação, a renúncia a qualquer desejo, a qualquer singularidade própria.

O sujeito em situação de massa, como acredito que boa parte dos brasileiros está vivendo, é o oposto do sujeito no jogo da fraternidade. O sujeito em situação de massa não quer interagir na troca dos desejos, dos ideais dele com os do outro, visando à abertura. O sujeito em situação de massa renuncia a qualquer singularidade, em favor de três ou quatro ícones ou signos que são ditados a título de semblante, de farsa por um único, que é o *Führer*, o mito etc. Não é a relação humana fraterna, é o oposto quando você renuncia absolutamente a isso.

PERCURSO Qual é o efeito psíquico da mentira no outro, na massa?

JURANDIR Esse problema tem me preocupado, de maneira que, ultimamente, com o meu grupo de estudos e pesquisas, estou retomando questões como a realidade, o princípio de realidade, a verdade, tudo aquilo que tínhamos passado um pouco por cima, depois da leitura de Lacan e de Winnicott, que mostra a faceta subjetiva da construção da realidade. O que nos interessa é a tradução individual psíquica da realidade externa. Seja no nível da tangibilidade da materialidade, seja no nível do significado, seja no nível dos afetos. Muito bem, estou voltando a isso porque penso que há um fato novo.

Eu cheguei a abordar rapidamente em *Além do princípio do pudor* essa questão, esse tipo de mentira, que é a mentira na política. Essa mentira é uma mentira diferente da mentira individual, da mentira utilitária, da mentira que visa ao resultado: proteger o mentiroso, ou um terceiro a quem ele tenta proteger. A mentira coletiva, sistemática, a mentira organizada e orquestrada tem um efeito absolutamente corrosivo na vida cultural e na vida psicológica. O resultado dela não é simplesmente de se criar um grupo de pessoas



*cheguei a abordar rapidamente
em Além do princípio do pudor essa
questão, esse tipo de mentira,
que é a mentira na política*

que têm uma percepção e uma concepção absolutamente falsificada do que é a realidade, pela maneira como essa realidade lhes é traduzida, transmitida e apresentada. O efeito último, o pior efeito, é o de desorientação. Você acaba não acreditando em mais nada. O que se produz com a continuidade das mentiras não é a crença num só fanatismo, é a descrença em relação a tudo. Isso, evidentemente, abala a capacidade de sustentação de crenças que deem suporte aos ideais de eu, aos propósitos de conduta, aos projetos. Nós precisamos de projetos, eles são nossa temporalidade propulsada para adiante. São uma visão que temos da imagem de nós mesmos, sem isso a gente não vive. Basta ver na depressão, basta ver em certos quadros borderline; quando o projeto futuro fica inviável, o resultado é a paralisia absoluta.

Penso que a mentira coletiva tem esse efeito absolutamente nocivo. É algo devastador. As pessoas não acreditam mais em nada. E, uma vez que elas não acreditam, e têm que continuar a viver, vão ter que encontrar um projeto protético, um futuro suplente. Uma prótese ideológica que será posta para que possam seguir como um roteiro, já que se acham incapazes de exercer aquilo que é o juízo, o julgamento. Como diz Freud, passar do juízo de atribuição para o juízo de existência, e a partir daí para a consciência e para o pensamento. Quando, por força da mentira, elas perdem isso, tendem a aprofundar a situação de massa em que vivem.

É aquela situação clássica que Gabriel Tarde, Gustave Le Bon e McDougall diziam, e que Freud retoma em *Psicologia das massas e análise do eu*. Trata-se de abrir mão de qualquer traço individual. Criam um vínculo, que é um vínculo



a mentira corta o futuro porque ela faz você descrer, ser incapaz de saber efetivamente o que pode fazer. Ela corta uma dimensão da subjetividade que é a temporalidade da espera

frouxo, mas mútuo, de fascínio entre os membros da massa, e ódio a quem está fora da massa, a quem discorda. A pobreza da pauta sentimental vai se reduzir a isso. E quanto ao futuro, não se trata de imaginar um futuro, isso é perceptível, não é preciso nenhuma grande teorização, se vê fenomenologicamente: o futuro dessas pessoas é o retorno ao passado. Todas elas são passadistas. Todas elas imaginam um futuro de uma ordem, de uma eficiência, de uma honestidade, de uma bondade, que é completamente fantástico, que nunca existiu. Foi um choque quando o filme *Ainda estou aqui* mostrou aquele cotidiano de brutalidade, de desrespeito, tão diferente do que muita gente imaginava e fantasiava em função dos ideólogos. A mentira corta o futuro porque ela faz você descrer, ser incapaz de saber efetivamente o que pode fazer. Ela corta uma dimensão da subjetividade que é a temporalidade da espera. Isso é algo que nos mutila. E, no lugar, vai-se colocar o quê? A palavra onipotente de alguém em que se projeta toda a situação infantil de dependência. Evidentemente, você passa a viver em função do passado, de uma maneira completamente cindida, porque, na verdade, todas essas pessoas que dizem que querem o passado de volta, elas próprias são os agentes da corrosão do presente.

Sempre insisto em dizer que se chegamos a essa situação de individualismo, de precariedade, de rarefação da noção de autoridade, de laços sociais, como a série *Adolescência* mostrou, é porque essas pessoas vêm cultivando a cultura do narcisismo, e não é de agora! Desde os anos 1960, os analistas vêm dizendo isso. Os mais jovens talvez não se lembrem, mas as pessoas mais velhas que trabalharam essas questões nos anos

1990, virada do ano 2000, sabem. Como lemos Richard Sennett, Christopher Lash e todos aqueles autores que falavam da cultura do narcisismo. Eles já diziam que isso era um beco sem saída, que não iríamos conseguir ir adiante dessa maneira. De como as noções do que é o “deve”, o “pode”, o “permitido”, o “proibido”, o “virtuoso” e o “vicioso” podem ficar diluídas no espetáculo. E essas categorias não podem ser todas jogadas fora, ou simplesmente serem substituídas por ideologias tão toscas e pobres, como a do “perdedor/vencedor”, “sem visibilidade/celebridade”, “com mérito/sem mérito”, que passou a ser o catecismo das camadas leigas urbanas e também de muitos intelectuais. Não daqueles que trabalham com ciências humanas, porque estes têm o exercício da crítica e da ética quase como a matéria mesma do trabalho. Eles retomam a história da disciplina o tempo inteiro para ver o avanço, têm que estar sempre discutindo o horizonte ético de cada uma das intervenções. Em psicanálise, fazemos isso.

PERCURSO Você fala da diplopia para pensar o mecanismo de massa, é algo em que você anda pensando?

JURANDIR Estou pensando nesse mecanismo de diplopia cultural mesmo, que não é simplesmente uma cisão em que uma parte vê uma coisa e a outra vê outra, como no desmentido do fetiche. A diplopia é, na verdade, como se tivéssemos simultaneamente uma dupla visão. Só que, quando temos diplopia física, sabemos que aquele estado é anômalo. E do lado de cá, começamos a nos habituar com aquilo, eliminando qualquer contradição, qualquer incoerência. É uma coisa escandalosa quando, muitas vezes, os jornalistas vão interrogar pessoas nas manifestações bolsonaristas – para dizer o nome claramente – “mas se você pensa isso, por que está fazendo isso?”. E a pessoa diz: “ah, eu não quero mais falar”; “ah, você é comunista, de esquerda”; “ah, você é da tv Globo”. Quer dizer, há um desmentido que se segue à experiência da diplopia cultural. A mentira sistemática produz um estado crônico de desorientação, de mal-estar, que só tem duas traduções:

o ódio a quem é diferente e o retorno ao passado como remédio para a crise atual. Cria-se um passado com significantes vazios. Quando se pensa a ideia de Brasil, de bandeira, de nação, de cristianismo – sobretudo o cristianismo neopentecostal, nesse caso – é como se retomassem discussões brasileiras do século XIX, quando todos esses mitos foram construídos. Quando lemos a história, vemos que isso não se fez do dia para a noite, que isso começou depois da Guerra do Paraguai. E sabemos que o ideal de eu que quer restaurar puramente o passado não é o ideal de eu, é o ego ideal. O ideal de eu implica castração, mudança sucessiva, coletivo, estar atento àquilo que se coloca como alternativa, implica escolha das opções. É o ego ideal que busca aquele lugar mítico de reconforto, aquele lugar de gozo, que é puramente fantasiado. Porque o ideal de eu não é assim, o ideal de eu diz: “vamos mudar”. É para isso que fazemos análise. Sabemos como é difícil mesmo entre nós, na nossa comunidade, mudarmos de ideia, de teoria, de moldura metapsicológica. Até uma coisa pequena dessas, que deveria ser básica, mas sabemos como o nosso futuro está investido ali naquela imagem, e como deu trabalho, queremos preservar. Imagina jogar tudo isso para trás e encontrar algo pronto, *prêt-à-porter*. E todo mundo se coloca sob medida diante daquilo. Então, é o que o Contardo Calligaris dizia: é um modo tranquilo de ser. Você passa a ter aquela onipotência de fazer parte de um mecanismo imenso. É uma espécie de caricatura do amor primário. É uma espécie de caricatura da fusão, daquele narcisismo inicial. É um semblante daqueles... Essas pessoas, quando falam, se acreditam porta-vozes de milhões de pessoas, de um movimento grandiosíssimo, que é no Brasil, que é no mundo, que é da humanidade e que emana de Deus.

PERCURSO Na sua obra, você fala muito sobre o amor. Tanto na sua análise do amor romântico, em *Sem fraude nem favor*, como em suas análises sobre o *self* entrincheirado, a sociedade do consumo, a hipervalorização das sensações, vemos



*o amor é uma espécie de pausa,
uma atividade nossa
que deve ser nossa atividade
no mundo. Não existe sujeito
sem estar no mundo*

como tônica o esvaziamento dos ideais coletivos e uma sobrevalorização das relações privadas. Você acredita ser possível restituir a construção do laço amoroso com os ideais coletivos? E qual seria a importância disso para o momento histórico em que vivemos?

JURANDIR Escrevi *Sem fraude nem favor* como resultado de uma pesquisa realizada em 1994. Primeiro, produzi os trabalhos sobre homossexualidade, e o resto da pesquisa veio a produzir trabalhos sobre o amor romântico. Acredito que ainda é algo válido. Nós não conhecemos a capacidade de ter um amor privado virtuoso em um mundo esvaziado de virtudes, isso é impossível. O amor privado virtuoso é aquele que resulta de uma espécie de retirada do sujeito da esfera pública para um momento em que ele vai dividir a singularidade e a particularidade – aquilo que não tem relevo para a esfera pública – com o outro, que acha aquilo interessante, bonito, que importa justamente porque está revestido do encantamento amoroso. O amor é uma espécie de pausa, uma atividade nossa que deve ser *nossa* atividade no mundo. Não existe sujeito sem estar no mundo. À medida que o sujeito despreza o mundo e acha que pode encontrar a felicidade só no seu ninho a dois, ele está enganado. A riqueza do mundo não cabe em uma parceria. Da mesma maneira, a riqueza de afeto na parceria não tem lugar no mundo público. O mundo público visa a outras questões. Visa às questões que não implicam o engajamento que você tem na relação amorosa. O mundo público não exige que eu dê a minha vida pelo cidadão, meu par. Exige que eu lute para que ele viva, mas não que vá morrer no lugar dele, numa favela do Rio de Janeiro.



psicanaliticamente, sou feliz de ter vivido até agora porque estou vendo que os brasileiros estão se apropriando brasileiromente da psicanálise. Isso, para mim, é motivo de muita satisfação

Mas no amor privado, no amor íntimo, posso fazer isso e é justificado perante os meus ideais. Posso querer morrer no lugar do meu filho, dar tudo que eu tiver para a mulher que amo, ou vice-versa, para o meu parceiro. Então, esses sentimentos, que são a dimensão expressiva da nossa sexualidade, do nosso vínculo criativo com o outro, têm lugares diversos. Desde que temos registro histórico, se separam essas duas esferas. Pelo menos em todas essas civilizações do chamado continente colonialista, acima do Equador. Do mundo, digamos, da subalternidade, estamos nos aproximando agora. O mundo de Ailton Krenak, de David Kopenawa, essas cosmogonias, sabe-se pouco de como isso se passa. As estruturas são outras. Do colonialismo, do qual somos devedores, embora subalternos, herdamos a ossatura e a medula veio junto. Nossas neuroses, nossa subjetivação, nós importamos daqueles que nos colonizaram.

Psicanaliticamente, sou feliz de ter vivido até agora porque estou vendo que os brasileiros estão se apropriando brasileiromente da psicanálise. Isso, para mim, é motivo de muita satisfação. Estamos começando a pensar com a nossa cabeça os nossos problemas. Fechados esses parênteses, desde que aprendemos a descrever a história da nossa cultura, a separação entre o público e o privado sempre existiu. Ela teve caracteres diferentes. Em dados momentos, como na Idade Medieval, isso se entrecruzou, não foi tão claro, mas havia, digamos, um ritual público, que era o ritual do amor e da corte provençal. No século XVIII, na sociedade da corte, nem se fala. Quando falei do romantismo amoroso, é porque ele estava tendendo a se sobrepor, como ideal, ao amor ao mundo. Ele estava tendendo a capturar

todo o interesse do sujeito. Ele e suas variantes, do culto à jovialidade, do culto à corporeidade, do culto ao fitness, à forma. No livro *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo* falo dessas atividades privadas como fatores de sequestro. Começaram a sequestrar o sujeito da função pública. A função pública foi abandonada aos oportunistas, aos demagogos, aos levianos, aos desonestos, aos tecnocratas, quer dizer, a todas as pessoas que fizeram, da esfera privada, pasto para o interesse privado delas. Quanto mais a esfera pública se empobrece, mais ela se torna um curral de interesses privados, e quaisquer que sejam, são sempre empobrecedores e virão sempre em desfavor. Quando você se afasta e vai cultivar o seu jardim, como Voltaire em *Candide*, é um grande passo para o erro. Não pense que essa virtude daqui é capaz de recompor as fissuras de cá. Não é, por mais virtuoso que você seja. Com um subproduto, com a sequência, com o efeito colateral, que foi o que eu quis estudar em *Sem fraude, nem favor*. Quanto mais se aliena do mundo, mais se idealiza a vida privada. Você exige da vida privada, faz dela qualquer coisa em que você tem que ser 100%. E não apenas aquilo que o Winnicott recomenda: suficientemente bom. Não basta mais, você não pode errar. Aí começa a proliferação de conselhos técnicos, de delegação de cuidados de filhos a terceiro, da multiplicação dos *coachings* de toda ordem. Inclusive entra-se nisso, muitas vezes, como uma das boias. E cada vez mais a idealização, o par Romeu e Julieta. Idealização essa que redunde em quê? Em sofrimento. A quantidade de desolação, de desencanto e desesperança entre as pessoas que apostaram nisso como sendo a boia para a salvação da vida, e que depois perceberam que, como qualquer fetiche, só promete, não dá. A promessa de gozo embutida nisso começou de fato a sofrer um desgaste, que todo mundo se recusa a ver porque é melhor esse farrapo de esperança do que nada. Até que, culturalmente, venhamos a encontrar uma outra forma de relação humana que nos deixe mais serenos, que torne a vida mais leve. Esse foi o meu intuito quando fiz esses dois trabalhos.

O trabalho sobre a homossexualidade, para mim, era óbvio. Ainda bem que aqui a cultura, a meu ver, mostrou que não estava errado. Aquilo que eu tinha visto era o correto. Minha grande discussão, em 1992, foi afirmar que, em Freud, não tem material suficiente para falar de homossexualidade como perversão. Fiz o meu serviço. Foi em um período em que a AIDS estava devorando vidas. Um dos grupos que estava sendo devorado era justamente dos homens homoeroticamente orientados. E esse projeto, para ser aprovado, precisou se juntar a outros que estudavam droga e transfusão de sangue. É claro que, hoje em dia, eu vejo que tem coisas datadas, mas tudo tem...

E depois veio o outro desenvolvimento, mais delicado, mais sutil, mais difícil que foi a discussão sobre o romântico amoroso. Hoje, eu diria que as regras são outras. Depois da era digital, dessa comunicação instantânea, desse modo de articulação plural com o outro, de estar-se exposto a dezenas de definições do que é sexo, do que é ser, depois da criação de uma nova linguagem.

Não é que eu tenha achado essa série *Adolescência* um primor, mas foi útil porque ela trouxe, para o grande público, uma questão que acho extremamente importante. Pelas crianças que serão adultas daqui a pouco, e que não têm letramento para descrever a pauta de emoções que está sendo criada. Elas passam ao ato, não sabem dizer aquilo. Nós – evidentemente considero nossa diferença de idade, mas de qualquer maneira somos uma mesma geração emocional –, nós tivemos 250 anos para aprender o que era a sexualidade virtuosa, o que era a sexualidade viciosa, o que era o bom amor, o que era o mau amor, o que eram as regras de cortesia, o que era a regra de corte, quais são as etiquetas de aproximação, quais são os custos emocionais, quais são os compromissos familiares. Foram 250 anos, e de muita opressão. Algumas dessas regras foram internalizadas à força. Pensem na educação do presidente Schreber para ver o que eram as escolas, a palmatória, ajoelhar no milho, ficar de costa para a parede, a caça à masturbação, a acusação das mulheres que perderam a virgindade.



*minha grande discussão,
em 1992, foi afirmar que, em Freud,
não tem material suficiente
para falar de homossexualidade
como perversão*

Então, vocês vejam: são 250 anos. Estou considerando que foi depois da Revolução Francesa que isso se espalhou muito mais com a cultura leiga. Agora, as pessoas estão tendo que entrar nesse novo modo de troca em 20 anos, em 30 anos, alguns em 15.

PERCURSO Você poderia nos contar como pensa o conceito de trauma cultural e os dispositivos de elaboração coletiva deles? Interessa-nos ouvir suas ideias sobre os temas tendo em vista dois traumas culturais tratados em sua obra: a ditadura civil-militar brasileira e o racismo estrutural junto a nosso passado escravocrata.

JURANDIR Estou pensando sobre essa questão com meus grupos, com meus colegas do Círculo Psicanalítico do Rio, do Círculo Psicanalítico de Recife. O que acontece é que houve uma coincidência histórica. Não sei em que medida esses fenômenos são contemporâneos, mais ou menos contemporâneos, e é difícil saber, prefiro não ter uma ideia de causalidade, de que um causou o outro. Foucault falava disso como genealogia da emergência de certos dispositivos, que, numa dada época histórica, ora eles disputam a hegemonia pelo comando da subjetivação, ora são vencidos uns pelos outros.

Quando começou a surgir esse fenômeno do extremismo ideológico de direita, quando começaram a surgir as primeiras manifestações na Europa, as primeiras manifestações da *alt-right* americana que envolviam uma espécie de fundamentalismo neopentecostal nos Estados Unidos, o *Rassemblement National* francês com Jean-Marie Le Pen e a Marine Le Pen, depois Viktor Orbán, Erdogan, Putin, foi se criando essa rede de



a psiquiatria, politicamente pressionada, resolveu excluir a homossexualidade da categoria de doença. Foi a pressão militante, a pressão intelectual, a pressão histórica que excluiu

autoritarismo ideológico, extremamente de direita. Não era o que estávamos habituados a ver, o que existia era a direita democrática, que fazia a defesa liberal, o Estado menor, mais técnico em relação à economia. Em suma, aquilo que no Brasil foram 20 anos de PSDB versus PT, grosso modo, mas ambos convergiam por um valor único: a democracia era inquestionável, direitos políticos pessoais, liberdade de imprensa, quaisquer que fossem as discórdias.

Começaram a surgir também, com muita força, nas universidades americanas e um pouco nas europeias, os movimentos em defesa daquelas que eram chamadas, naquele momento, de identidades subalternas, defesa dos subalternizados. Houve um repique, digamos, do feminismo em outra clave, com estudos muito importantes. Acho que um nome expressivo é Judith Butler, não há dúvida de que ela o renovou. Começaram, então, os grandes trabalhos sobre negritude e branquitude, em que o ícone chave é a redescoberta do Frantz Fanon. Também a discussão dos povos originários. Isso veio ao lado do movimento do capacitismo, e, sobretudo, com o surgimento dos movimentos de fala em primeira pessoa das pessoas com autismo. Nos anos 1970, foi um volume de trabalho em que os chamados autistas de alta performance escreviam sobre si, e eles criaram, inclusive, um bordão: “nada sobre nós, sem nós”, em que eles enriqueceram a fenomenologia do autismo de maneira imensa. Só quem tinha experiência era quem sabia. E não tinha descrição em terceira pessoa que viesse da medicina, do behaviorismo, da psiquiatria, da psicanálise, que pudesse efetivamente ocupar aquele lugar. Então, esses movimentos todos que surgiram eram

movimentos de grupos sociais que não constituíam classes, como até então o mundo estava dividido. Esses movimentos se uniram e começou-se, então, a perceber exatamente o que era trauma cultural.

Trauma cultural era uma situação que havia se normalizado e se tornado estrutural, sistêmica na sociedade, em que aqueles oprimidos, excluídos, privados de direito à expressão, passavam despercebidos. Não tinham nenhuma marca de individualização ou de subjetivação no meio da cultura. O arranjo foi esse que, hoje em dia, chamamos de exclusão sistêmica ou estrutural. Ela é feita de tal maneira, que tanto os opressores quanto os oprimidos desconhecem o lugar de onde falam, e o papel que foram chamados a encarnar.

Começamos a perceber isso, em particular, com a reivindicação dos negros. Começamos a perceber porque tinha um precedente do movimento feminista dos anos 1960, 1970, com a Angela Davis e com todo o pessoal que tinha uma história maior. Da mesma maneira que os movimentos contra o preconceito com a sexualidade já tinham visto. A prova é que a própria psiquiatria, politicamente pressionada, resolveu excluir a homossexualidade da categoria de doença. Não foi uma descoberta científica, foi a pressão militante, a pressão intelectual, a pressão histórica que excluiu.

Pois bem, mas sobretudo os negros, que têm uma representação muito mais forte, muito mais do que o capacitismo ou a população autista, que é muito menor e é encarada com muito menos poder social. Foram os negros que começaram a relatar, e, hoje em dia, vemos em qualquer livreria a quantidade de autores negros. Os colegas analistas negros, que cresceram exponencialmente com trabalhos de altíssima qualidade, eles próprios criando os paradigmas epistêmicos para julgar seus trabalhos. O Thamy Ayouch e o Achille Mbembe foram autores que também contribuíram com essa discussão. Quando isso efetivamente surgiu, vimos que o trauma, esse trauma, era mais parecido com a neurose traumática descrita em “Além do princípio do prazer” do que com um trauma neurótico edípico. Ele tinha mais

a ver com a ameaça à existência do que com a ameaça ao gozo fálico. As defesas usadas pelas pessoas estavam muito mais do lado da afirmação da existência. E o Ayouch, no último livro dele, *A raça no divã*, é um dos primeiros a dizer que o trauma racial é contínuo, é permanente. A maneira como é metabolizado, como é integrado pela cultura, configura o que ele chama de ameaça à sobrevivência. É vivido como uma espécie de negação da existência.

A partir disso, eu, com base em Laplanche – bem, digo “eu”, porque estou falando, mas somos nós, o nosso grupo – nós tomamos uma ideia, que é um primeiro divisor, para podermos refletir, pensar com um pouco mais de clareza. Passamos a chamar, digamos, de trauma edípico, trauma neurótico, o trauma da ordem sexual, enquanto esse outro tipo de trauma, que concerne ao reconhecimento da existência da pessoa, do indivíduo, como sujeito de desejo, chamamos de trauma da ordem vital. Então, tem o trauma da ordem sexual e o trauma da ordem vital. Esse trauma da ordem vital é o que nós chamamos de “efeito do trauma cultural”.

O trauma cultural, em primeiro lugar, produz um trauma da ordem vital. Não se trata de dosar, como no caso do trauma edípico, em que se renuncia à relação incestuosa, em que se goza parcialmente com a metáfora que é substituta, que seriam as outras mulheres, às quais, eventualmente, se venha a ter acesso. Tomando o caso do menino, que era do que Freud falava mais. Do lado do trauma cultural, a história é outra, é mais permanente, não é uma ameaça datada, que faz parte de um dado momento da evolução libidinal, como no quadro edipiano. Ela é *permanente*. E o fato de ser permanente produz no sujeito um estado de apreensão similar àquilo que Freud descreveu, em “Inibição, sintoma e angústia”, como estado de desamparo, como se fosse a primeira vez. Por quê? Por uma razão simples: a ameaça da ordem vital, o trauma da ordem vital, não te deixa regras de escape. Ele não apresenta, como no caso da sexualidade, uma regra de escape, em que você se identifica heteronormativamente, faz uma divisão de



*tem o trauma da ordem sexual
e o trauma da ordem vital.
Esse trauma da ordem vital
é o que nós chamamos
de “efeito do trauma cultural”*

uma sexuação, homem, mulher, masculino, feminino etc. E então, a parte de gozo que te é devida vai ser dada desde que você renuncie.

No trauma cultural, o que acontece, por exemplo, no caso dos sujeitos negros, é que na condição em que eles são postos nunca lhes é dito exatamente ao que devem renunciar como gozo para poderem ser admitidos como cidadãos plenos. Vocês vejam que é dissimétrico. Na prática, nada do que fizerem vai garantir que eles saiam dessa posição de invisibilidade depreciativa de humildade. Por enquanto, a raça funciona como casta. O que quer que se faça, não se deixa de ser negro. O Mbembe diz isso. E melhor ainda, tem um livro, que se vocês não conhecem, eu aconselho, de uma antropóloga e jornalista americana, Isabel Wilkerson, que se chama *Casta, as origens de nosso mal-estar*, no qual ela mostra que a regra da casta é justamente não deixar saída para se deixar o status ao qual foi alocado. Para que não haja como escapar do estigma. E o que acontece é que o reconhecimento é distribuído em *drops*, em pílulas, homeopaticamente, para que cada vez que um negro se comporte como alguém que é exceção ao grupo dos negros, ele encontra outras regras que ainda o fazem lembrar que a casta à qual pertence continua colada a sua pele. Como mostra Neusa em seu livro.

Assim, o trabalho com o trauma cultural é um trabalho que vai passar por outros aspectos. Não adianta dizer quais regras se deve cumprir para se deixar de ser negro. Assim como existem regras que se pode cumprir para deixar de ser pobre, no caso das classes sociais; no caso do ser negro, o que acontece é que um trauma dessa ordem o persegue o tempo inteiro. Quando recebemos



O racismo estrutural, o racismo sistemático, toda a discriminação sistemática, ou seja, o trauma cultural, age justamente porque é imprevisível, é errático, é vicariante

queixas, como as que estamos começando a receber com as políticas de afirmação de cotas, em que as pessoas negras, nossos colegas, insistem para estar em contato conosco, recebemos essa demanda e percebemos que vamos ter que inventar, criar, para cada um, a maneira pela qual possa reinvestir três aspectos em si mesmo: seu desejo sexual, sua realidade corpórea, e não abrir mão dos ideais de eu que possa ter. Porque tudo isso foi efetivamente mutilado, e não castrado. E ao não serem reconhecidos nesses aspectos, a plena subjetivação lhes é negada. E quando a plena subjetivação lhes é negada, o que eles vivem é um estado de desamparo, de desproteção, de desalento. O que eles vivem é aquela situação do *Deserto dos Tártaros*, do Dino Buzzati. Eu não sei se vocês chegaram a ler esse livro, é um livro muito interessante, em que há um forte no deserto, e os soldados estão ali o tempo inteiro à espera de um grande ataque, que vai ser uma grande catástrofe, e todo o livro se passa nessa expectativa que não se resolve.

O racismo estrutural, o racismo sistemático, toda a discriminação sistemática, ou seja, o trauma cultural, age justamente porque é imprevisível, é errático, é vicariante. Ele não orienta como é e o que se pode fazer para sair da posição de invisibilizado, ou de humilhado. Essa era a posição dos neuróticos de guerra analisados por Freud em “Além do princípio do prazer”, e naquele famoso congresso de Budapeste, tido em 1918. Todos os relatos de Freud, e de outros analistas, é de que eles estavam lidando com uma incerteza que violentava e ia contra a subjetivação deles; não era só o perigo de morte, até porque 99% deles não tinham sido feridos. Esse é o grande escândalo. Era a expectativa da incerteza. E depois, diante

da incerteza, existia também a regra dos chefes que comandavam a guerra, que para eles não fazia sentido. E ainda assim, eles tinham que obedecer. Pensem, por exemplo, os depoimentos dados ao Ernest Simmel, ao Karl Abraham, ao Ernest Jones, ao Sándor Ferenczi, que foram alguns dos muitos analistas presentes naquele encontro sobre a psicanálise das neuroses de guerra, se vocês lembrarem, ou lerem, vão ver que eles se queixavam fundamentalmente de serem obrigados a agir contra os seus valores. Por quê? Porque não matariam uma pessoa que não conheciam, que nunca lhes fizera mal. E lá eles eram obrigados a matar o garoto que era o inimigo deles, o alemão, o austríaco. Ao mesmo tempo, não podiam desobedecer, em nenhuma hipótese, por mais louca que fosse, a ordem que vinha de cima para baixo, de seu comandante. Essas circunstâncias são circunstâncias em que sua subjetivação é reduzida ao mínimo. É uma subjetivação de sobrevivência. Tua ordem vital está permanentemente ameaçada, porque te dizem “faz assim” e no momento seguinte podem dizer “faz assado”. As pessoas negras, quando entram num lugar, as homossexuais também, atualmente menos, elas entram com medo. Entram no lugar com receio de que qualquer coisa vai fazer com que aquilo estale e, de repente, vai emergir sua condição, e o troco é a humilhação. O troco é a falta de reconhecimento, é a segregação.

Tem um romance de um vietnamita muito curioso, chamado *O simpatizante* (Viet Thanh Nguyen), que não é uma grande coisa, mas tem interesse porque fala, em suma, da guerra do Vietnã, da contraespionagem americana, dos vietnamitas que não aceitaram que a derrota havia acontecido, e continuaram a lutar contra os americanos. Tem uma hora que um deles vai caminhando e diz: “eu andei no meio da mata e, de repente, cheguei em uma casa onde deparei com o animal mais perigoso que a evolução produziu: um homem branco de terno”.

PERCURSO Como você pensa hoje o trabalho da Neusa Santos Souza, *Tornar-se negro*, tanto tempo depois?

JURANDIR O trabalho da Neusa foi pioneiro, não há dúvida. Ela era muito nova, estudava comigo quando escreveu *Tornar-se negro*. Onde ela ter pedido que eu fizesse o prefácio. Evidentemente, acho que é um peteleco que, hoje em dia, temos que complexificar muito mais. Ela própria reconheceu, porque ficou no relato do relato. Alguns dos casos que ela colheu foram de analistas que relataram a ela, outros ela colheu diretamente, mas acho que, na arquitetura, o livro tem perfeita validade. Ainda é muito verídico como relato de experiência vivida pelas pessoas negras. Aquele mal-estar. Mas essa violência, essa apreensão existe, ainda hoje, em analistas e analisandos negros ao meu redor. O espaço não é um espaço amistoso. Não é um espaço neutro, onde você circule esquecido de você. É mais ou menos o que os imigrantes estão vivendo agora nos Estados Unidos. Entende? Deixou de ser aquele lugar em que eles andavam despreocupadamente. Estão olhando para os lados.

Esse é o trauma que chamo de trauma cultural. Esse trauma sem cara, sem face, que está no ar, que está no pequeno gesto que pode ser interpretado de maneira violenta e, de repente, aparece bruscamente na crueza, na rudeza, no ataque sem vergonha ao outro. Esse trauma é um trauma de todo dia. E as saídas para esse trauma, como temos pensado, seria procurar quais são os elementos que existem no ambiente que podemos criar juntos. Essa é minha preocupação atual, e não tentar estabelecer um protocolo ou roteiro de atendimento. Porque também não adianta ficar simplesmente naquela primeira fase que muitos colegas ficam no entusiasmo com Ferenczi – que acho perfeitamente entendível, pois acho um autor genial – mas não basta reconhecer, dizer “existe racismo, sim, você sofreu racismo”. Até que isso se transforme numa retomada de si, numa redescoberta de si, onde não haja mais o sentimento de inferioridade, o sentimento de anomalia, o sentimento de exclusão, de ser intruso, como dizia Faulkner. Eu não conheço toda a literatura, mas olha, quem eu acho que traduz isso, com toda a ambiguidade e da maneira mais genial, é o James



o que podemos fazer?

*Como podemos inaugurar meios,
junto com as pessoas, de construir uma
via de reconfiguração de si que não
passe mais pela ética de casta?*

Baldwin. Tanto em *O quarto de Giovanni*, no *Notas de um filho nativo*, como no *Terra estranha*, ele é absolutamente genial quando mostra como esse traumatismo marca suas entranhas, e faz com que às vezes tenha ódio de si. Como faz ter raiva de pai, de mãe, até da amante, até do amante. Como o mundo parece insensato. Que estrago é feito quando se coloca uma pessoa numa situação dessa que eu chamo de trauma da ordem vital! O assédio sexual de um adulto a uma criança é privado, não é cultural, e é assédio da ordem vital. Terrorismo e sofrimento, punições furiosas em termos individuais, são assédios da ordem vital, também colocam em jogo a afirmação da existência da pessoa. A característica do trauma cultural é que as coletividades são os objetos.

Agora, para mim, o mais curioso é uma vertente mais clínica. O que podemos fazer? Como podemos inaugurar meios, junto com as pessoas, de construir uma via de reconfiguração de si que não passe mais pela ética de casta, no caso dos negros. Em que a ética de casta deixe de ser o norte ético para o julgamento das pessoas. No dia em que se abandonar o critério fenótipo para julgar as pessoas, acho que vamos estar em um bom nível.

Eu sigo aquela ideia de Foucault, em que a matéria da ética é completamente arbitrária. Aquilo que escolhemos como sendo substrato para refletir sobre o bem e o mal varia. Esse tema aparece de maneira extraordinária, a meu ver, em seu livro *História da sexualidade*, em particular no uso dos prazeres e no governo de si. Em alguns momentos se escolheu a bravura, em outros a higiene, em outros a santidade, e em outros a sexualidade. E, em torno disso, ficamos girando sobre o bem e o mal. Num outro momento, a sexualidade



sim, temos os modernistas, os tropicalistas, o abolicionismo, que foram os momentos luminosos que tivemos. De resto, vivemos uma alienação. Atualmente substituímos pela cultura de massa americana

teve muito menos importância que a caritas, o amor pelos irmãos. Vou dar um exemplo sobre isso que choca todo mundo, em particular os brasileiros que – apesar de a maioria nascer católica – nunca abriram a Bíblia e morriam de tédio durante o sermão do padre. Mas é evidente que se lermos com cuidado os Evangelhos ou o Novo Testamento todo, vamos encontrar cinco ou seis alusões à sexualidade como matéria ética, quando muito. É de cair o queixo! Não era preocupação das comunidades cristãs, se transportarmos para aquela realidade de uma Judeia dominada pelo mundo romano.

No momento atual, abre-se um novo horizonte, e com isso refiguramos os pontos de vista: uma coisa é o negro segundo o letramento da opressão, e outra coisa é o negro segundo o letramento da emancipação. Estamos tendo a chance de retomar a questão, apesar de complicada e difícil. Mas contamos com uma grande colaboração e entusiasmo, em especial das pessoas mais jovens. Dá gosto de ver, nessa altura da minha vida, um entusiasmo desse dentro da psicanálise. Me dá uma alegria enorme! A última vez que tinha visto isso foi quando Lacan surgiu, com aquela revolução toda, pessoas engajadas. Meu maior problema é saber como os declarados brancos se instalaram com tanta desenvoltura, com tanta *aisance*, com tanto conforto nessa opinião. Acho que essa posição exige uma cegueira, que pode ser uma cegueira traumática.

PERCURSO Em psicanálise, costumamos pensar a reparação aos crimes de Estado, aos traumas culturais, tendo em vista o oprimido. Assim, intervenções clínicas e culturais sobre o tema do

trauma costumam ser direcionadas àqueles que foram alvos de violência. Em *Além do princípio do pudor* e em sua conferência no último Congresso de Psicopatologia Fundamental (AUPPF 2024), você tematiza o trauma do opressor e seus sintomas. Assim, a mentira generalizada, a realidade thanática, a paixão pela crueldade, e o despudoramento seriam sintomas de uma massa traumatizada pelo desenraizamento e pela migração simbólica. Como poderíamos pensar intervenções clínicas e culturais sobre o trauma vivido pelo opressor?

JURANDIR Essa é a pergunta de 10 milhões de dólares. Estou em um estado de estupefação que nasceu, por acaso, com o livro de Tales Ab'Saber, *O soldado antropofágico: escravidão e não-pensamento no Brasil*. Tomei um susto com aquele livro! Porque, embora tudo que estivesse dito ali, de certa maneira, eu já soubesse, Tales opera uma virada que achei sensacional. Roberto Schwarz tinha inventado a expressão “ideias fora de lugar” para falar do liberal escravagista brasileiro. Como é que pode haver liberal numa sociedade escravocrata? Tales vira e diz, é um “lugar fora das ideias”. Ou seja, a cultura brasileira, toda feita pelo povo pardo, mestiço, pobre, negro, naquilo que ela tem de expressiva, de original, nunca teve condições de assumir a própria autoria. Ela foi sequestrada e substituída por um semblante, uma farsa da cultura europeia da qual nem de longe nos aproximamos. Alguns países do Cone Sul ainda se aproximaram. Alguns autores argentinos, chilenos, uruguaios ganharam o Prêmio Nobel e chegaram junto dos autores europeus. Aqui no Brasil contamos nos dedos quem se aproximou daquele estilo virtuosístico, com originalidade e com mérito para estar lá, como Machado de Assis, Graciliano Ramos, Clarice Lispector e, dependendo do gosto, eu, por exemplo, coloco o Lúcio Cardoso, que acho genial. Mas é um ou outro. Sim, claro, também temos os modernistas, os tropicalistas, o abolicionismo. Esses foram os momentos luminosos que tivemos. De resto, vivemos uma alienação que vige até hoje. Atualmente substituímos pela cultura de massa americana,

não pela boa cultura americana, mas adotamos aquela cultura de plataforma, de seriado feito só para poder pingar níquel no bolso das *big techs*, ou das próprias plataformas. Essas pessoas estão localizadas nesse lugar de opressão, de exclusão, de instrumentalização, de utilização do outro, de graça? Não, elas têm má consciência. Elas sabem, até certo ponto, da divisão. De certa maneira, há um desmentido quando elas sabem, e negam, que jamais serão aceitas como europeias ou como ocidentais. Aí, não adianta ser branco, nem rico, nem do Sul, nem do Norte. Atravessando o Equador, “Se tua língua é latina, como o português brasileiro, você é latino, não é ocidental, não senhor”. O ocidental é outra coisa, ele é herdeiro de uma tradição ética, guerreira, civilizatória, cujos centros são Paris, Londres, Viena, Berlim, Nova York, Roma, Milão. Os brancos brasileiros não têm a legitimidade que pretendiam, nunca tiveram. Eles não têm uma descrição de si que seja genuína, que possa caracterizá-los, como têm os europeus. Não falo das pessoas com grande recurso, desses mais ricos, porque eles têm um cosmopolitismo de circulação em que estão o tempo todo em qualquer lugar. Não têm um lugar fixo. Eles vão, voltam, e estão sempre circulando no meio de uma nata meio apátrida. Mas fora essa nata, o branco brasileiro tem vergonha, e não podemos minimizar isso. Ele não se orgulha de ser brasileiro de boca cheia, gostaria de ter nascido em outro lugar. Esse outro, como aponta Contardo Calligaris, diz “esse país não presta”. Esse outro alcançou uma posição de casta que acredita inamovível, que é o pouco de privilégio que ele pode ter. Esse outro, quando você pega os valores dele e começa a chacoalhar, como temos visto agora, chacoalhar sexualmente, chacoalhar do ponto de vista religioso, do ponto de vista racial, do ponto de vista do capacitismo, ele treme nas bases! A única coisa que ele tem é o traumatismo, ele fica desenraizado. Não reconhece mais o lugar de privilégio que sempre usufruiu. E quais são as grandes balizas, as grandes amarrações que ele tinha? São duas, a heteronormatividade e a branquitude, que, na cabeça dele, são predicaos inatos. Se tem algo que você não



“se tua língua é latina, como o português brasileiro, você é latino, não é ocidental, não senhor”. O ocidental é outra coisa, ele é herdeiro de uma tradição ética, guerreira, civilizatória

arranca é a pele e o desejo de alguém. E é por aí que a coisa começa a bater forte, que eles começam a se sentir traumatizados, e a imaginar “meu mundo caiu”, como dizia um antigo samba canção dos anos 1950. “Meu mundo caiu e agora onde é que eu vou me apegar?”. “Eu quero meu mundo de volta, e quem vai me trazer é Jair Bolsonaro, porque ele está lá na ditadura”. “E esses outros estão me arrastando pra vala comum, eu sou mais um, porque a cor da minha pele não me dá mais privilégio, minha preferência sexual não é mais exclusiva, e eu não represento mais o humano, fui jogado no meio da torcida e não sei jogar a língua deles”. “A cultura popular, para mim, é o lugar onde eu frequento e volto para a minha casa, vou lá como quem faz exotismo”. Como esses ricos, os milionários da série *White Lotus* que vão para os lugares para ver o exotismo, ver macaco, ver monge, ver dança nativa e depois voltam para seus locais. “Eu vou ao estádio e volto para minha casa”. Isso acontece em São Paulo, no Rio de Janeiro, em Belo Horizonte, Porto Alegre e Recife, em todo lugar. Só que não é assumido. Você pode dizer “mas como não é assumido, e Nara Leão, e Caetano Veloso?”. É claro que esses assumem e oferecem a via, mostram o trilho. Assim como Oswald de Andrade, Mário de Andrade e Tarsila do Amaral. Essas pessoas são o que temos de precedentes. Eles conseguiram fazer uma apropriação criativa e crítica do que a cultura popular produz, e que a esfera intelectual pública pode encampar.

Agora, como esse traumatismo pode ser tratado, acho a coisa mais complicada, porque, em primeiro lugar, ninguém vai se queixar disso no consultório. Em segundo lugar – estou me entendendo, mas é porque a coisa é complicada,



o branco foi constituído por oposição ao negro. Foi preciso o negro para constituir o branco como um contingente particular. Antes, não era assim. A ideia de nação era dispersa

estou fazendo uma espécie de resumo do seminário que temos na universidade sobre o tema –, é uma questão mais histórico-genealógica e que tem a ver com uma recomposição fina de como foram constituídos os contingentes brancos e negros. Sabemos que esse contingente branco-negro-povos originários foi sobretudo construído a partir da colonização, da descoberta das Américas e depois da escravização. Ao mesmo tempo, e é o que os intelectuais negros dizem, o branco foi constituído por oposição ao negro. Foi preciso o negro para constituir o branco como um contingente particular. Antes, não era assim. A ideia de nação era dispersa. Depois do imperialismo, sobretudo francês e inglês, que eram os dois impérios, e ao longo do colonialismo, a constituição do contingente negro obedeceu a regras que não foram as mesmas para o contingente branco. Os negros foram compostos e formados como um grupo indiscriminado. Todos eles eram negros. Pouco importa se homem, mulher, velho ou criança. Os brancos não. Os brancos não foram constituídos como um grupo indiscriminado. Eles foram constituídos por oposição aos outros países brancos da Europa com os quais as nações tinham, efetivamente, conflitos, querelas e guerras. E em que isso nos interessa? Isso nos interessa porque esses grupos brancos europeus começaram a ter um controle interno das próprias populações, o biopoder e o poder disciplinar, que passou sobretudo pelo sexo. Os brancos nunca foram um contingente único. Os brancos foram: o macho branco, que era o senhor que detinha a razão, tais ou quais capacidades mentais e poderia frequentar a esfera pública; a mulher, que durante muito tempo foi vista como um homem

invertido, pois o entendimento era que tinha toda a genitália para dentro, e por isso era mais fria e, por esse e outros motivos, não podia ocupar posições públicas, também era mais sensual. A mulher tinha o crânio pequeno e a bacia grande. Isso dizia que ela era atrofiada racionalmente e era feita para parir. A querela dos ossos. Essas distinções que hoje em dia parecem ridículas. Pois bem, então, distinguiu-se homem de mulher. Distinguiu-se adulto de criança. Distinguiu-se menino da menina. Houve um período em que existiu uma imensa guerra à masturbação, e que era de natureza médica, não era de natureza religiosa. Pelo contrário, os religiosos eram contra os médicos, diziam que não precisava ficar chamando a atenção dos meninos, sobretudo, para isso, que quanto mais se chama atenção, mais ele vai lá e se masturba. Se masturbar significava estar propenso a sífilis, ter uma prole degenerada, capaz de produzir pessoas com doenças mentais, capaz de produzir loucuras. Assim, o contingente branco nunca se viu predominantemente como branco, mas como mulher, homem, menino, menina, adulto, normal e anormal. Essa foi a identificação preferencial, de maneira que a cada um deles não interessava se comparar com os negros. Isso estava fora de questão. Salvo os políticos, os estadistas, os generais, os militares e os comerciantes, que pintavam o que pintavam na América do Sul e na África. A cultura onde estava se formando a branquitude foi se individualizando. O trauma de cada um era o trauma do seu sexo, da sua idade, da sua normalidade e anormalidade. Não era o trauma da branquitude.

Evidentemente, o trauma da branquitude foi colocado não só diante das diferenças de sexo, gênero e idade, como foi colocado diante dos ideais de branquitude que os literatos, os filósofos, os artistas, os religiosos, os burgueses começaram a desenvolver com os hábitos deles: maneiras de mesa, modos de comer, modos de vestir etc. As pessoas se traumatizavam porque não seguiam isso, porque havia diferença de classe entre os brancos e os traumatizados. As pessoas se traumatizavam porque não podiam ter o mesmo espírito estético

nem ter as mesmas experiências românticas que o romantismo alemão, o romantismo inglês e tudo aquilo que era novo. Então, vocês vejam, nunca foi um grupo. Nunca foi uma massa indiscriminada. Eles sempre foram individualizados por grupos na hierarquia de prestígio. Aqui em cima estava um homem rico, branco, metropolitano, culto, que patrocinava ópera e música clássica. Não preciso dizer para vocês o que foi o esplendor da ópera e da música clássica no século XIX. Aquilo tudo era financiado por rico branco. Pintura, ciência, a fundação dos Institutos Científicos, o financiamento dos exploradores... Essas todas eram questões em torno das quais os brancos se debatiam e eram as ideias com as quais se mediam. Eles não tinham como medida se comparar com negros e dizer: “eu sou superior”. Isso nunca aconteceu. O que acontecia era a hierarquia e a comparação entre mulher, homem, normal e anormal. Na via da constituição das hierarquias, na constituição da branquitude, predominou a singularização de grupos definidos por critérios sexuais e estéticos, sobretudo. Enquanto, do lado de cá, tinha uma multidão anônima indiscriminada a quem era atribuída uma espécie de sentimento comum, pouco importa se criança, adulto, homem ou mulher, tudo era a mesma coisa. Animalidade na sexualidade, falta de inteligência, predisposição à submissão e traços de atraso evolutivo. É claro que isso, psicologicamente, traz diferenças. Eu estou atrás dessas pistas. Evidentemente, como eu estou dizendo para vocês, são puras hipóteses.

PERCURSO É inevitável, além de interessante, puxar alguns fios da primeira entrevista da revista *Percorso*. Lá você diz que há formas de apreensão da religião que considera libertárias. Mas, ainda hoje, a leitura freudiana sobre a religião, em especial aquela apresentada em “O futuro de uma ilusão”, exerce grande influência sobre as comunidades psicanalíticas. No limite, ela expressaria uma imaturidade psíquica e uma alienação política. Gostaríamos de saber o seu posicionamento a respeito dessa leitura psicanalítica da religião, e como você pensa a religiosidade no



quando entendemos como o neopentecostalismo surgiu nos EUA, e como o neopentecostalismo veio para cá, parece-me um puro efeito colateral do abandono das massas

manejo clínico. E qual a sua visão a respeito do crescimento das igrejas neopentecostais no Brasil? E se possível, adorariamos saber como o seu pensamento sobre essas questões se liga à sua trajetória pessoal, em especial à sua religiosidade. **JURANDIR** Sobre o neopentecostalismo, acho que é um fato de cultura. Quando entendemos como ele surgiu nos Estados Unidos, e como veio para cá, parece-me um puro efeito colateral do abandono das massas. Puro efeito colateral do desprezo ao qual aquelas pessoas foram submetidas, e dessa espécie de apropriação, desse status de abandono e desvalimento por meia dúzia. Como o que foi feito por Kenneth Hagin e outros, que transportaram para a cultura religiosa a ideologia do mérito do empreendedorismo e da teologia da prosperidade. Isso é óbvio, é dito, é claro para ele. É propaganda religiosa ou, se você quiser, propaganda com vestimenta religiosa de uma ideologia das mais perniciosas que se inventou. Eu aconselharia todo mundo a ler o livro do Michael Sandel sobre a tirania do mérito. Uma obra simples que vai ao ponto, e mostra o veneno que é essa teoria do empreendedorismo, do perdedor-vencedor e a mentira da meritocracia. Ele é um *scholar* de Harvard que entra por toda aquela mecânica de uma grande universidade, e mostra a farsa que é isso. O neopentecostalismo é um produto do abandono que foi reapropriado por essa ideologia narcisista nova do perdedor-vencedor, da prosperidade etc.

Em relação ao Freud, acho que é algo mais complicado porque ele, como todo o século XIX, tem uma visão muito estreita da religião. Freud, nesse aspecto, é mais do que nunca um pensador do século XIX. Não foi só ele. Marx pensou sobre



*a religião era um tópico obrigatório.
E era um tópico obrigatório porque
toda a cultura leiga tinha acabado de se
libertar da cultura opressiva do Antigo
Regime. A do trono e do altar*

religião, Hegel pensou sobre religião, Feuerbach pensou sobre religião e Max Weber pensou sobre religião. A religião era um tópico obrigatório. E era um tópico obrigatório porque toda a cultura leiga tinha acabado de se libertar da cultura opressiva do Antigo Regime. A do trono e do altar. Não vamos esquecer: quem caucionava e legitimava o direito divino dos reis e dos regimes absolutos? O iluminismo e todo o século XIX se voltaram para se liberar do que seria a superstição religiosa tanto dos protestantes, que já tinham se tornado príncipes, quanto dos católicos. A maneira como Freud via a religião, acho que era uma maneira simplista. Era a maneira como o catolicismo conservador austríaco, sobretudo, tinha se implantado. Como todo catolicismo na Europa de massa, se implantou através da simplificação por uma espécie de oportunismo do clero. Depois do concílio de Trento, quando se criaram os tais catecismos, a religião virou uma forma de conversão àquela moralidade que, naquele movimento, já começava a ser mais burguesa do que cristã. Uma conversão à moralidade! O que é Deus? É o Espírito Perfeitíssimo, um velho de barba que está sentado numa nuvem, olhando para nós, em particular para os meninos ou para as meninas, para dentro do banheiro... Como no banheiro do colégio onde estudei, que tinha um olho grande escrito “Deus te vê”, que era para não se masturbar!

Essas manifestações da religiosidade popular, em qualquer esquema espiritual, acabam existindo como uma gramática simplificada de adesão e de pertencimento das pessoas a um determinado grupo de diferença. No budismo, no hinduísmo, no jainismo, no islamismo, no judaísmo, e em todas as demais religiões sempre

vai existir uma massa de pessoas que, para poder compreender e afirmar seu pertencimento a um determinado grupo, pega certas regras simples de identificação e passa a ostentar. Se esse grupo se desestrutura culturalmente, a coisa mais fácil do mundo é virar fanatismo e perseguição aos outros. O imaginário de Freud em “O futuro de uma ilusão”, “Mal-estar na cultura” e “Psicologia das massas” é efetivamente o imaginário do catolicismo austríaco. “Psicologia das massas” é um estudo extraordinário, talvez um dos cinco textos mais importantes de Freud, não só porque resolve a questão das massas, mas porque tenta resolver a questão da sexualização do ego com a introdução ao narcisismo. E mais do que isso, é um estudo metapsicológico absolutamente refinado. Foi a maneira que ele encontrou de sair da confusão que tinha criado quando sexualizou o ego para poder explicar o recalque. Com o catolicismo conservador antissemita austríaco na cabeça, sua ideia de Deus é a de um Deus judaico. De um lado o superego, e do outro o amor primário, da reconciliação com a grande mãe, duas figuras que existem dentro do judeu-cristianismo. Elas existem, estão lá, e funcionam para que as massas encontrem um ponto em comum para a respectiva adesão a um grupo de identidade.

O único trabalho em que Freud vai um pouco mais adiante é “Moisés e o monoteísmo”. Primeiro, afirmando essa espécie de estranheza do próprio sujeito que seria, por assim dizer, o grande renovador do judaísmo. Depois de Abraão, daquele grande pacto inicial mítico, quem renovou o judaísmo, quem o libertou, foi Moisés. Ele dizia que era egípcio. Quando concebe que dentro do próprio Deus tem uma estranheza, tem algo que não é ele próprio, e que isso só vai se resolver no momento em que não personalizar mais um deus, mas torná-lo um nome. Um nome no qual se pode colocar um egípcio, um judeu etc. Nesse momento, acho que Freud foi além e viu o que a religião pode significar para cada um. Essa espécie de nome, onde cabe um sujeito que é estranho a si próprio. É uma espécie de lugar onde encontra guarida, onde tem morada, mesmo aquele que não

sabe que é dois, mesmo aquele que não sabe quem foi, mas que se dispõe ao “não matarás” etc. Acho que esse estudo de Freud é realmente o mais complexo, talvez seja seu estudo da verdadeira maturidade, e não é à toa. Ele sabia que estava perto de morrer, e sabia que a Gestapo estava batendo em sua porta. Freud entendeu exatamente quais são os perigos do identitarismo, da adesão a uma identidade imaginária única. Foi quando ele fez de Moisés um estrangeiro a ele mesmo, do criador do judaísmo. E é quando ele, então, eleva Deus à categoria do inominado. Aquele a quem me refiro para existir, mas existir dividido.

Essa é a leitura que eu faço. E tem uma leitura muito mais simpática da religião, que é a de Winnicott. O Winnicott acha que a religião é uma área de repouso e, como qualquer área de repouso, você pode transformá-la obsessivamente numa coisa persecutória. Você pode pegar um jogo como os das crianças, algo lúdico, e transformar aquilo num mecanismo de alta perseguição porque você não encontrou tal ou qual meta. Então, para Winnicott, a ciência, como a arte e a religião, são áreas de repouso. São áreas onde me permito abrir mão da minha identidade e confiar a um outro os meus cuidados. Esse é um caminho muito mais fácil de defender, de se autorizar a não expulsar o religioso do terreno analítico com a legitimidade de um grande pensador. Cito Winnicott porque ele é uma referência importante para mim, mas poderia citar outros pensadores.

Mas eu não quero o caminho fácil. Eu quero o osso! Eu quero sem anestesia. Eu quero Freud naquela dureza dele. Eu reli o “Moisés e o mono-teísmo”, e o que vejo é esse encontro fundamental com nossas descobertas fundamentais. Nós somos divididos. Nós temos uma história que nos precede, que não nos conhece e que nos leva adiante sem que saibamos que é ela que nos leva. História que só vai poder ser resolvida quando eu encontrar um outro que eu não consiga mais personalizar, que eu não consiga mais imaginar, de maneira a dar a esse outro poder de vida ou de morte sobre quem quer que seja, mas



pelo fato de acreditar que Deus é incomensurável, eu o deixo lá. Ele é sem nome, “eu sou quem sou”. Para mim, isso não é um mistério que eu possa resolver. É qualquer coisa sobre a qual tenho fé

simplesmente que seja um local de encontro e que seja um lugar de atração para onde nós vamos.

Pois bem, vocês dizem “minha religiosidade”. Eu não quero fugir disso! Fui socializado no cristianismo do personalismo existencialista de Emmanuel Mounier. Eu nunca tive a ideia nem a fantasia de um Deus do escambo, do tipo “Me dá isso que te dou aquilo”. Pelo fato de acreditar que Deus é incomensurável, eu o deixo lá. Ele é sem nome, “eu sou quem sou”. Para mim, isso não é um mistério que eu possa resolver. É simplesmente qualquer coisa sobre a qual tenho fé. No meu último livro, *O ponto de vista do outro*, acho engraçado, coloquei minhas dúvidas nos personagens de Graham Greene, de que eu gosto. Todo aquele vai e vem daquelas pessoas que não sabem em que acreditar, que iam para lá, que iam para cá, que tinham argumentos e contra-argumentos, peguei todas as minhas dúvidas e sacudi naquilo ali. E em Philip Dick foi a mesma coisa, em meio aos questionamentos sobre o que é a realidade e o que não é. No final das contas, ele diz que tem fé na presteza com que se pode atender o outro. Só se pode atender o outro no compromisso que se tem com o próximo. Eu desenvolvi isso na noção de amor em Santo Agostinho, em *Sem fraude nem favor*, nessa espécie de compromisso com o próximo que não precisa ser o amor, como a gente imagina o amor romântico. Esse compromisso é o que a Hannah Arendt chama de respeito, de atenção.

Quanto a Deus, eu acho isso. Agora, quanto a Jesus e o cristianismo é mais fácil ainda! É muito mais fácil porque, em primeiro lugar, Jesus já nasce dividido, o que acho uma beleza como criação divina. Ele já é três ao mesmo tempo. Ele



*até onde podemos ter a realidade
como alguma coisa segura em que
possamos ancorar o aparelho psíquico?
Me interessa o seguinte: no ambiente
virtual, ainda vige a realidade?*

foi, ele é e vai ser o passado. E uma das maneiras que ele é, que é o presente-presente, como Agostinho diria, é nossa matéria humana. Jesus tem raiva, medo de morrer, se queixa ao pai na hora H, é sensível à avaria, aberto a tudo que é desvio, e tem apenas um máximo compromisso. Ele não está preocupado com como alguém goza ou deixa de gozar. Imagine! Você não vai encontrar uma página disso na Bíblia, meu Deus! Agora, à viúva, ao órfão, ao samaritano, ao pobre, àquele que é abandonado e repudiado, às crianças, aos leprosos, Jesus diz: “vem a mim”. A humanidade é diversa. “Eu já sou três”. Isso aqui não é pregação dominical não, viu? (Risos)

PERCURSO Mas está bonito!

JURANDIR Em uma ética como essa, eu me reconheço perfeitamente. Não há intolerância, não há mesquinhez, não há paroquialismo, não há moralismo estreito. Muitas coisas que as pessoas atribuem ao cristianismo me deixam de cabelo arrepiado. Agora, de fato, quando falamos da Igreja, é outra história. Aí, vou contar a história dos poderes, de Constantino para cá e acabou.

Portanto, não vejo grande contradição entre psicanálise e religião. Agora, quando isso vem para o meu consultório, acho a coisa mais fácil. Porque tenho padres e bispos em análise, atendo pessoas que são católicas e cristãs. E também a maioria leiga, é claro. Elas buscam a psicanálise como um modo de acesso. Mas, para essas pessoas, raramente essas questões de fé são trazidas para serem analisadas. O espaço, na minha opinião, é outro. Elas têm outros espaços para isso, e elas sabem que não cabe a mim ser o seu interlocutor de escolha. O que elas trazem são

as neuroses que todos nós temos. E pasmem: ao contrário do que muitos dos meus colegas apresentam, a maioria dos problemas desses pacientes não é da ordem da repressão sexual, mas sim o mal-estar quanto à amizade, à solidão, a dar conta de si próprio, à relação com a família, à relação com a hierarquia, à crença na eficiência do que eles estão pregando, às contradições entre o que dizem e podem fazer, ao desânimo de quando não conseguem fazer o que dizem, a como retomar o ânimo, como fazer o luto de outras crenças. Enfim, neuroses e sofrimento como todos nós temos. Não tem nada de um universo muito misterioso. De maneira que, para mim, atender pessoas religiosas não me traz problemas. Como dizia o William James, eu ainda guardo um vínculo enorme com o pragmatismo, que é uma espécie de farol para mim, mas acredito que é o risco de cada um.

PERCURSO Gostaríamos de retomar um outro fio que vem da sua primeira entrevista à *Percorso*. Algo que você atribuiu à condição humana, que seria a capacidade de ser imprevisível. Você diz que o ganho do trabalho de análise seria o de restaurar essa liberdade em contraposição à certeza sintomática. Imersos nesse mundo em que se prevê um futuro sombrio, recuperar a ideia do imprevisível parece um alento. Como você pensa o imprevisível em tempos de inteligência artificial?

JURANDIR Pois é, eu ainda não comecei a pensar sobre isso. Tenho um grande amigo, Benilton Bezerra Júnior, que está superinteressado em inteligência artificial. E outro amigo, que é filósofo, o David Chalmers, casado com uma amiga, que é um dos reis da inteligência artificial. Ele é professor na NYU, em Nova York. Mas ainda não parei para pensar sobre isso. A minha questão ainda é a seguinte: até onde podemos ter a realidade como alguma coisa segura em que possamos ancorar o aparelho psíquico? Me interessa o seguinte: no ambiente virtual, ainda vige a realidade? Se a realidade viger, então que venha a inteligência artificial. Por quê? Eu penso que naquele esquema de “Inibição sintoma e angústia”, quando Freud fala do desenvolvimento da angústia do desvalimento,

quando fala da noção de ação específica, ele fala de realidade como sendo aquilo que vai permitir com que o bebê e a mãe possam construir uma linguagem afetiva, uma linguagem de sobrevivência, e um modo de expressão singular. Tenho medo do mundo em que a realidade se torne evanescente, em que já não saibamos mais distinguir, esse é o mundo de que tenho medo. É por isso que tenho medo da mentira. A mentira pode desqualificar a realidade, pode fazer com que não saibamos mais o que é real ou não. Mesmo quando pensamos sobre a realidade psíquica. Não é à toa que Freud a chamou de “realidade”, ou seja, mesmo quando pensamos no sonho, temos a realidade na linguagem onírica. A realidade significa: existir a noção de que certos limites não são transponíveis, a menos que se perca o pé da realidade, e entre na angústia. Quando organizamos a linguagem do sonho, significa que ali já existem todos os elementos constitutivos da realidade tangível, externa e material. Já existe a noção de tempo, que nos causa espanto. Quando o tempo vai para cima e para trás, dizemos: “pera aí, eu estava em um lugar e depois estava no outro”. Aí tem noção de realidade. Temos também a noção de que a ubiquidade é impossível. Nunca duas pessoas estão

exatamente no mesmo lugar, nem que sejam figuras oníricas. Temos a noção de referências compulsórias. Mesmo no sonho, nunca vamos dizer que o antes veio depois. Podemos dizer, numa espécie de torção, que era como se o antes tivesse vindo depois, ou que o em cima estava embaixo. Mas não vamos dizer: “olha, eu vi um hipopótamo em que o em cima estava embaixo”. Podemos dizer, “eu vi um hipopótamo virado para cima, em vez de virado para baixo”. Essas noções, que são noções de realidade que dependem da projeção do nosso esquema corporal, e de nossas habilidades de construir o mundo, e encontrar o mundo com o outro, são minhas questões de interesse no momento. O meu medo é que percamos essa realidade. Se essa realidade for preservada, que venha a inteligência artificial, e que ela faça o que quiser. Eu acho que o fato de substituir a imaginação da sensibilidade, pela sensibilidade, pela imersão, não é tão grave quanto perder o sentido de realidade. Aí não! Aí estamos próximos da psicose, que é o distúrbio da consciência do eu, o distúrbio da consciência da realidade, autorreferência vazia, e crença inarredável porque fica sem suporte racional. Aí eu acho que é perigoso! E como dizia Violeta Parra, “Gracias a la vida”!