

## PERCURSO 51

### Destinos do trauma psíquico

# Sumário

- 7 Editorial  
*Letter from the editors*
- 9 Expressões somáticas entre a neurose e a psicose: notas sobre os conceitos psicossomáticos de Joyce McDougall  
*Somatic expressions between neurosis and psychosis: notes on Joyce McDougall's psychosomatic concepts*  
Ana Helena de Staal
- 21 A produtividade da lei em psicanálise  
*Productivity of the law in Psychoanalysis*  
Marlos Terêncio • Fernando Aguiar
- 33 “Estar fora de si” – traumatismo precoce e a atualidade do conceito de desmentido  
*“Being out of oneself” – early trauma and some reasons to employ the concept of disavowal*  
Maria Manuela Assunção Moreno • Nelson Ernesto Coelho Junior
- 45 Entre a penumbra do consultório e as normas sociais: considerações sobre a homossexualidade como questão  
*Between the soft light of the consulting room and social norms: remarks on the question of homosexuality*  
Beatriz Santos
- 55 A visceralidade da clínica, reflexões  
*Reflections on the visceral character of clinical work*  
Eliane Berger Mantega
- 63 Rabiscos em transferência: a figurabilidade na clínica psicanalítica  
*Squiggles in transference: figurability in the practice of Psychoanalysis*  
Lia Pitliuk

- 71 Em defesa de uma certa autonomia: releitura do masoquismo moral em Freud  
*Pleading for a certain autonomy: a reading of Freud's concept of moral masochism*  
Maria Vilela Pinto Nakasu • Nelson da Silva Junior
- 83 Trauma e neurose traumática na violência de gênero: sobre dificuldades e condições para a saída da situação de violência  
*Trauma and traumatic neurosis in gender violence: difficulties and conditions in the overcoming of situations of violence*  
Adriana Chies
- 95 A noção de Id para Winnicott  
*Winnicott's conception of the id*  
Leopoldo Fulgencio
- 105 Considerações psicanalíticas sobre a leitura literária  
*Psychoanalytic considerations on literary reading*  
Débora Ferreira Leite de Moraes • Ana Maria Loffredo
- 115 A homossexualidade dos analistas: história, política e metapsicologia  
*Homosexuality in the analysts: history, politics and metapsychology*  
Thamy Ayouch • Lucas Charafeddine Bulamah
- 127 Da xenofobia ao racismo: mal-estar moderno  
*From xenophobia to racism: the uneasiness in modernity*  
Caterina Koltai
- 151 As medidas do Eu  
*The measures of the I*  
Christian Ingo Lenz Dunker • Renata Udler Cromberg • Vladimir Safatle

- 161 O caso do sr. R.  
*The case of Mr. R.*  
Mario Eduardo Costa Pereira • Alcimar Alves de Souza  
Lima  
• Marion Minerbo
- 179 Em cena, a criança-no-adulto [*Transferência  
e Contratransferência*]  
*On stage, the child-in-the-adult*  
Cynthia Peiter
- 184 Memória do corpo [*Pelos poros do mundo – uma leitura  
psicanalítica da poética de Flávia Ribeiro*]  
*Memory of the body*  
Renato Tardivo
- 186 Envelhescênciaum fenômeno da modernidade –  
[*Envelhescênciaum fenômeno da modernidade –* ]  
*Coming of old age – a modern phenomenon*  
Beatriz Helena Peres Stucchi
- 189 Winnicott: ressonâncias nos trópicos [Winnicott:  
ressonâncias]  
*Winnicott: echoes in the tropics*  
Elisabeth Antonelli
- 194 Derrida, uma vida extraordinária [*Derrida – a biography*]  
*Derrida, an extraordinary life*  
Sérgio Telles
- 199 Inspirações, transpirações e travessias [*Linguagem e  
saúde mental na infância: uma experiência de parcerias*]  
*Inspirations, transpirations and crossing-over*  
Cibele Barbará
- 203 Por que ler um clássico [*O tronco e os ramos. Estudos de  
História da Psicanálise*]  
*Reasons to read a classic*  
Ines Loureiro

- 212    Gestação, parto e cuidados com o bebê: o abraçadabra da  
transmissão [*Da gravidez aos cuidados com o bebê. Um  
manual para pais e profissionais*]  
*Pregnancy, delivery and baby-care: the 'salagadula'  
of transmission*  
Eva Wongtschowski
- 215    Clínica e contemporaneidade, segundo a prata da casa  
[*Psicanálise em Trabalho*]  
*Clinical work and contemporary times in the view  
of some colleagues of our Department*  
Renato Mezan
- 219    Colaboradores deste número  
*Contributors to this issue*
- 221    Normas para envio de artigos e resenhas  
*Rules for contributors*
- 223    Onde encontrar Percurso  
*Where to find Percurso*
- 231    Para assinar Percurso  
*How to subscribe to Percurso*

# Editorial

Esta *Percurso* tem uma particularidade. Ela acontece depois do número 50, ocasião em que comemoramos 25 anos de publicação brindados com uma edição temática e um evento comemorativo em homenagem a André Green. O número e o evento estabeleceram um marco. E a responsabilidade de editar o seguinte se renova. É preciso fazer valer a utopia do moto-contínuo, utilizar a energia gerada pelo próprio movimento e ir adiante.

Os autores se debruçam mais uma vez sobre suas questões, inquietações, e retomamos o trabalho de fazer circular ideias. Debates, divergências, discussões, e eis o 51. Relendo-o em seu conjunto, podemos observar certa perplexidade que perpassa os textos. Eis-nos às voltas com o tema do preconceito sexual. A homoafetividade é o fio condutor de dois artigos: sua história nas instituições psicanalíticas desde Freud, e a passagem, na clínica, da questão homossexual à homossexualidade, levando em conta normas sociais. Vindo ao encontro da nossa necessidade de pensar o momento histórico, o papel da lei para a psicanálise – segundo a teoria lacaniana – é o eixo de outro artigo.

Os efeitos de experiências traumáticas na violência de gênero e questões relacionadas ao traumatismo precoce à luz do conceito do desmentido são examinados em dois textos. No primeiro são pensadas as possibilidades clínicas para a saída da situação de violência e no segundo a ênfase está posta na compreensão teórica dos efeitos do trauma em sua dimensão intrassubjetiva.

A complexidade do conceito de masoquismo faz deste tema sempre um desafio. Um artigo propõe uma releitura do conceito em Freud. Também teórico é o texto que faz um reflexão minuciosa e detalhada sobre a noção de Id em Winnicott.

A clínica com crianças comparece neste número em dois textos. O primeiro relata o atendimento de uma menina de seis anos e discute a delicada inclusão dos pais no trabalho. No segundo, uma cena de infância de um paciente adulto é o fio condutor a partir do qual a noção de figurabilidade e o uso do “jogo de rabiscos” são discutidos.

A relação entre o leitor e o texto faz surgir um novo texto. Através da aproximação entre a narrativa clínica e o texto ficcional, escrita e leitura se revelam como processos igualmente criativos.

A violência, as guerras, o racismo, os fundamentalismos religiosos, o ódio são temas com os quais, de um ou de outro modo, todos se veem envolvidos. O sintoma, na fronteira entre o que é mais próprio de cada um e o discurso de nosso tempo, é o eixo de reflexão da nossa Entrevista.

Abordado de início por Freud, retomado por Lacan, e relativamente pouco presente na literatura psicanalítica, o sentimento de vergonha foi o assunto escolhido para o nosso Debate.

Percurso traz neste número, pela segunda vez, o Debate Clínico. Diferentes linhas de pensamento e intervenção na clínica são apresentadas, convidando cada um à reflexão sobre sua própria experiência.

Boa Leitura!

# Expressões somáticas entre a neurose e a psicose

## notas sobre os conceitos psicossomáticos de Joyce McDougall

Ana Helena de Staal

Resumo Para Joyce McDougall, as “expressões somáticas entre a neurose e a psicose” indicam a existência de um si-somático, emissor de mensagens não verbais que, apesar de extremamente arcaicas, são passíveis de serem apreendidas e tratadas na sessão através de uma escuta analítica específica. Retomando em grandes linhas a controvérsia sobre a pertinência da análise para os pacientes fisicamente doentes, este artigo tenta mostrar os instrumentos conceituais que permitiram a McDougall propor uma teoria psicossomática propriamente analítica.

Palavras-chave psicossomática e psicanálise contemporânea; dor psíquica; dessomatização; sexualidade arcaica; comunicação pré-verbal.

Tradução Renato Mezan

Ana Helena de Staal é psicanalista, membro da Sociedade de Psicanálise Freudiana, e tradutora. Nascida em São Paulo, ela vive em Paris, onde dirige a editora Ithaque, especializada em psicanálise e filosofia do espírito. Este artigo, especialmente preparado para a revista *Percursos*, condensa uma conferência feita em junho de 2013, no VI Colóquio de Saumery (França) dedicado ao “Pensamento Clínico de Joyce McDougall”.

*Um modelo de funcionamento do aparelho psíquico fundado apenas sobre a significação não basta para compreender como a vida psíquica se organiza no início, da fase não verbal (o bebê, o infans) até a fase verbal (a criança). Tais modelos tampouco conseguem explicar de que modo a psique e o soma paulatinamente se diferenciam, e contudo permanecem ligados para sempre.*

Joyce McDougall, *Teatros do Corpo*<sup>1</sup>

Joyce McDougall, falecida em 2011, nos legou uma obra teórica e clínica original, que continua alimentando a psicanálise contemporânea. Em particular, seus trabalhos sobre as somatizações dos analisandos, expostos em *Teatros do Corpo*, propõem uma posição epistemológica audaciosa e noções novas, hoje decisivas para nossa prática.

Partindo de uma leitura pessoal desses textos, começarei expondo algumas ideias sobre as relações entre a psicossomática e a psicanálise; de modo mais teórico, discutirei em seguida os quatro conceitos fundamentais que, na obra de McDougall, me parecem esclarecer sua maneira de tratar as regressões somáticas e modificar nossa escuta dos analisandos fisicamente doentes; para concluir, comentarei uma curta observação de W. R. Bion sobre a especificidade da fala no campo analítico e sobre as vias de comunicação do psicossoma.

### Psicossomática e Psicanálise

Comecei a me interessar pela psicossomática assistindo praticamente aos mesmos cursos e seminários que, na sua época, Joyce McDougall assistira no IPSO, o célebre Instituto de Psicossomática de Paris, fundado por Pierre Marty. Um pouco mais tarde, ainda em Paris, completei essa formação na Faculdade de Medicina Pitié-Salpêtrière. Essas instituições, eminentes e muito sérias, freudianas na alma e profundamente marcadas pela medicina, me forneceram bases teóricas sólidas, mas também imprimiram um certo dogmatismo na minha maneira inicial de abordar a clínica psicossomática. Digo “inicial” porque com o tempo, e informada por outras fontes, minhas concepções e práticas em relação aos somatizantes vieram a se modificar.

O encontro com os textos de McDougall marcou um momento importante nessa evolução, ainda que, de início, tenha me deixado perplexa: McDougall me dava a impressão de falar de um outro mundo. No tocante às organizações psicossomáticas, eu, então recém-diplomada, continuava fiel ao espírito classificatório do país da medicina, enquanto McDougall habitava há muito o planeta da *escuta analítica*. É evidente que os pontos de vista não coincidiam... A respeito do mesmo fenômeno, havia de um lado um olhar psicanalítico (freudiano) sobre um mau funcionamento psicofísico, e, de outro, um olhar psicanalítico (pós-freudiano)

sobre um sofrimento tão arcaico, tão privado de qualquer foro interior, que só poderia ser expresso pelo *soma*. Essa diferença na perspectiva, não se dissolvendo em meros desacordos de estilo ou de terminologia, conduzia na prática a manejos técnicos bastante heterogêneos, às vezes até contraditórios.

Lembro-me do meu assombro ao ouvir falar de analisandos somatizando no divã sem que nenhum “protocolo psicossomático” viesse adaptar o dispositivo às suas fragilidades específicas. Pois uma das coisas que nos ensinavam, com a advertência de jamais abrir exceções, era que *análise não é indicada para os somatizantes*: com suas carências no sistema pré-consciente, suas falhas na simbolização, sua inaptidão para o sonho e para a livre-associação<sup>2</sup>, tais pacientes só podiam suportar uma “psicoterapia analítica”, e, em certos casos graves, não mais que a cada quinze dias. Em outras palavras, o somatizante exigia um *setting* bastante particular.

Assim, fiquei boquiaberta quando, ao ler pela primeira vez *Teatros do Corpo*, descobri que McDougall – que não trabalhava numa instituição médica, nem com somatizantes encaminhados por seu clínico para um tratamento psicoterápico específico – realizava análises “clássicas” com pessoas que muitas vezes estavam doentes ou sofriam de afecções graves. Não compreendia bem a lógica que lhe permitia submetê-las aos rigores de um tratamento analítico, três ou quatro vezes por semana.

Com o tempo, compreendi que Joyce McDougall tinha uma alma de psicanalista e trabalhava estritamente como tal. Em outros termos, mergulhada numa aventura que ela definia como “empreendida por aqueles que querem delimitar os continentes desconhecidos [...] do seu espírito”<sup>3</sup>, ela se atinha à arte e à maneira psicanalítica, fiando-se, antes de mais nada, nos critérios essenciais do tratamento analítico para cuidar dos que vinham buscar sua ajuda. Muito bem informada acerca das posições teóricas dos analistas-psicossomatistas franceses, concordava com eles ao considerar que um trabalho analítico não poderia ser encetado tendo simplesmente por base os sofrimentos físicos: o fato de que uma pessoa fisicamente doente refletisse também um *sofrimento psíquico* não constituía de *per se* uma indicação de análise<sup>4</sup>. No entanto, em vez de imputar (como eles) tal empecilho a um “mau funcionamento mental”, McDougall pensava que o motivo dessa contra-indicação devia ser buscado na impossibilidade de o doente ter acesso à sua dor psíquica, na medida em que negasse “qualquer vínculo potencial entre o sofrimento físico e o desamparo psicológico”<sup>5</sup>.

Para que o leitor possa aquilatar a extensão dessa divergência, convém aqui abrir um parêntese sobre as concepções da chamada escola psicossomática de Paris. Na visão dessa, as falhas no sistema pré-consciente são um dos fatores de contra-indicação da análise, porque as associações livres e os sonhos, por exemplo, tornam-se então muito pouco (ou nada) acessíveis ao paciente. É interessante notar que Pierre Marty, o principal teórico dessa escola, vinculou tais anomalias do pré-consciente, frequentemente constatadas nos somatizantes, a uma perturbação na *segunda etapa da fase anal* (Karl Abraham). Para Marty, é o acesso a essa etapa que indica terem se instalado a primeira tópica e a organização neurótica (centrada no Édipo).

Como se sabe, a primeira etapa da fase anal está ligada ao prazer de descarga, enquanto a segunda é a da “retenção prazerosa do objeto”. Ora, o prazer proporcionado pela retenção modifica o próprio princípio do prazer, conduzindo o indivíduo a poder gozar do refreamento da tendência à descarga. A ligação entre representações de coisa e representações de palavra, que se torna então possível nessa segunda etapa, constituiria uma “forma essencial da *maîtrise* (controle/domínio)”: tais vínculos representativos seriam retidos no pré-consciente (iniciando portanto um processo de “psiquização”), em contrapeso à mera descarga do organismo<sup>6</sup>.

Para voltar a Joyce McDougall, frente aos sofrimentos físicos dos analisandos, seu grande mérito foi passar da escuta analítica habitual – que acompanha os encadeamentos associativos e remete o conjunto deles à realidade psíquica – a uma escuta *específica e perfeitamente integrada ao enquadre analítico*. Essa atitude se apoiava na hipótese de que tais doenças provinham de um *si-somático*, o qual emitiria mensagens

*não verbais* que precisavam ser decodificadas. Para ela – à diferença do que propunham os psicossomatistas – não era tanto o dispositivo analítico que era necessário adaptar, por exemplo atendendo o paciente frente a frente em lugar de o fazer se deitar, mas a *própria escuta do analista*. Não tanto o enquadre externo, mas o enquadre interno, para retomar a formidável distinção de André Green.

A regressão somática: quatro conceitos fundamentais

Tanto teórica quanto clinicamente, essa escuta específica se revelará extremamente fértil. Dela, McDougall tirará ao menos quatro noções originais, todas notáveis para a compreensão *propriamente psicanalítica* do campo psicossomático:

- a “solução psicossomática”;
- a ideia de “um corpo para dois”;
- a “nostalgia da fusão primordial”;
- a “histeria arcaica”.

Vale a pena examinar brevemente cada uma delas.

#### a. A solução psicossomática

A noção de “solução psicossomática” busca resolver o problema colocado por essas duas maneiras diversas de abordar a doença em psicanálise. Uma – a dos analistas-psicossomatistas – parte de um ponto de vista mais psicopatológico, e, estabelecendo hipóteses sobre os tipos de personalidade ou de funcionamento mental, tende a uma taxinomia. A outra, essencialmente psicanalítica – a de McDougall –, situa-se muito rente a uma clínica originada diretamente na experiência das sessões e apoia-se com firmeza no que Winnicott chamava *analytical arrangement* (arranjo ou adaptação analítica). Temos assim, por uma parte, uma concepção da psicossomática como um *tipo de terapia específica e derivada do tratamento clássico*, com um protocolo clínico *ad hoc*, e, por outra, uma confiança na criatividade que oferece o *método analítico*, desde que esse se firme num *pensamento clínico* capaz de acolher os elementos beta que vão surgindo no caminho.

Muito bem. Mas... “solução psicossomática” para o quê? Para um certo conflito entre o Eu e o Isso. Mais precisamente, para um conflito inextricável entre *o Eu e a sexualidade arcaica* formada pelas pulsões sexuais primitivas e destrutivas inerentes ao Isso. Com toda a evidência, em certos casos, um tal conflito não chega a se resolver, a encontrar a via para a “solução” que as angústias edípicas seriam capazes de encarnar. Não podendo se transformar com a ajuda dessas angústias “objetalizadas” – que pressupõem a introjeção do pai como terceiro, portanto o Édipo, portanto uma fantasmática, etc. –, o conflito acaba encontrando uma saída por meio da pura conversão somática. (O termo “conversão” pode colocar problemas neste contexto, mas o examinaremos logo adiante.)

Em resumo, a noção de “solução psicossomática” permite a McDougall retirar essas “expressões somáticas entre a neurose e a psicose” do sistema classificatório psicopatológico, e de propô-las – de maneira mais conforme ao pensamento analítico – como uma *expressão da dinâmica psíquica*, em termos de conflito entre as instâncias e com todos os extravazamentos econômicos eventualmente envolvidos nele.

Do mesmo modo, McDougall não descreverá a regressão somática remetendo-a, como Franz Alexander, a “constelações de tipos de personalidade”<sup>7</sup>, nem, à maneira de Pierre Marty, a “estruturas”<sup>8</sup>: ela a manterá resolutamente no nível de uma modalidade defensiva específica. Com efeito, antes de ser indício de um comportamento ou feitio global, a regressão somática é aqui essencialmente uma tentativa de autocura, uma *solução de compromisso*, a exemplo do que eram para Freud a conversão da histeria ou

o delírio do psicótico. Com McDougall, poderíamos então falar também de “solução histérica”, “solução psicótica”, etc. Nesse sentido, convém sublinhar a força epistemológica – anticlassificação psiquiátrica – contida na ideia de “solução”.

Vale aqui mencionar ainda seu conceito de “teatro” interno, proposição importante, que conduz McDougall a destacar o papel central do objeto na cena psíquica. Para entendê-lo, imaginemos o conflito psíquico como situação primária de uma peça teatral cujo enredo tomaria este ou aquele rumo segundo as peripécias de seus dois personagens principais – o Eu e o Isso –, a partir do momento em que esses últimos se veem soltos no palco e obrigados a lidar com o meio ambiente: o outro, o objeto. Levando assim em conta o papel da *presença permanente do objeto no outro polo do conflito*, poderíamos dizer que, no fundo, o que preocupa McDougall é a dramaturgia induzida por esse *duplo conflito* – intra- e inter-psíquico – entre o Eu e o Isso, e entre o Eu e o objeto<sup>9</sup>.

Visualizemos então os personagens desse teatro, o Eu e o Isso, cada um puxando para o seu lado, obrigados a se tornarem um sujeito, isto é, a chegar a um acordo entre si mais ou menos aceitável<sup>10</sup>, e por isso mesmo forçados a negociar suas relações com os objetos do mundo: integrando este, rejeitando aquele, ignorando um terceiro, recusando todos... Ou ainda, como Vladimir e Estragão (Beckett), eternamente à espera de um outro, redentor pressentido, que nunca chega...

Nesse teatro minimalista, pode-se dizer que Eu e Isso são os atores de uma peça cuja tensão – trágica, dramática ou cômica – e cuja estética – dionisíaca, apolínea ou pós-moderna – dependeriam finalmente das intervenções imprevisíveis do antagonista: o terceiro, o objeto, o ambiente. As cenas teriam lugar ora no palco do eu (*je*)<sup>11</sup>, ora no palco do corpo (ou mesmo no da realidade exterior). O conflito (palavra ao centro da ideia de *drama*, que significa “ação”) constituiria o subtexto permanente das réplicas dos personagens. Quanto ao interesse da peça, dependeria – como em qualquer espetáculo – da virtuosidade, sensibilidade, inteligência e memória afetiva dos atores que a encarnam.

### b. Um corpo para dois

Eis uma expressão – “um corpo para dois” – que implica igualmente essa dupla conflitualidade entre o Eu e o Isso, e que, em tensão contínua com o objeto, constitui finalmente a trama sobre a qual se tece todo o pensamento de McDougall.

De fato, é por meio dessa noção que McDougall enuncia sua hipótese etiológica a respeito das somatizações. Ela aceita o ponto de vista econômico, que na versão usual considera os desarranjos somáticos como provenientes de uma sobrecarga afetiva impossível de ser tratada pelo pensamento ou pelas defesas habituais. Dito de outro modo, trata-se de uma sobrecarga que não pode ser *qualificada* pelo aparelho psíquico, e transformada seja em reflexão, seja em fantasia. Porém, McDougall faz uma observação da maior importância: em certas pessoas, essa sobrecarga é por assim dizer *quase permanente*. Diante de “*praticamente qualquer* situação que mobilize emoções fortes (cóleras, angústias de separação)”<sup>12</sup>, tais pessoas reagem com uma somatização. Nelas deve existir, por conseguinte, não um simples acidente, nem uma ocorrência desencadeadora (por exemplo um luto), mas *um modo* de funcionamento psíquico firmemente instalado.

A rigor, essa observação não é em si mesma original: vários outros já a haviam feito, justamente como motivo para postular uma tipologia das personalidades ou um modo específico de funcionamento mental. McDougall parece permanecer aqui fiel à tradição. No entanto, introduz algo novo: duas hipóteses suplementares muito fortes, e, em meu entender, diretamente provenientes da sua cultura pós-kleiniana.

A primeira é reconhecer neste *recurso ao soma* uma forma de solução extremamente *arcaica* – infra- ou pré-verbal, ou até, como pensava Bion, embrionária, pré-natal. Uma regressão desse tipo – não infantil (à fase anal ou oral) mas nitidamente ao

si-somático – devia denotar, segundo ela, uma complicação conflitual antiga, e absolutamente tosca. A essa ideia de funcionamento mental, ela acrescentará portanto o qualificativo muito esclarecedor de “primitivo”: “funcionamento mental primitivo”<sup>13</sup>.

A outra descoberta interessante é que ela percebe como, no indivíduo, esse funcionamento mental primitivo pode muito bem coexistir com organizações mais evoluídas do aparelho psíquico. Não representa um estado dominante: não indica um déficit, não é uma estrutura. Ao contrário, observa ela, de certo modo “estes pacientes *preservam* inconscientemente essa capacidade de adoecer, como se ela lhes permitisse uma ‘saída’ – como se tivessem necessidade, em períodos de crise, de explorar seus limites corporais, e garantir assim para si um mínimo de existência *separada* de qualquer outro objeto significativo”<sup>14</sup>.

A meu ver, é, entre outras<sup>15</sup>, a partir dessas duas importantes observações clínicas, que McDougall construirá seu conceito de um corpo para dois. De fato, com as projeções dos pacientes psicóticos, ela já deparara com algo como um “fantasma para dois”, depois, com seus analisandos homo- e neossexuais, com “um sexo para dois”, e por fim, com os somatizantes, se cristalizará o conceito de “um corpo para dois” – partilhas que remetem claramente às diferentes matrizes dos *traumatismos da alteridade*.

No caso dos somatizantes, quando a separação e a diferenciação da mãe-universo são vividas como uma perda, como o encontro traumático com uma realidade que nos esvazia de nós mesmos e da vitalidade com que acreditávamos poder contar em nossa fusão com o objeto – quando algo assim tem lugar, não é o *indivíduo* que corre o risco de soçobrar na não existência: é o próprio corpo que se verga frente à ameaça de se perder explodindo em mil pedaços. Neste caso, explica McDougall, “a ilusão de uma união fusional com a imagem-mãe arcaica da primeira infância”<sup>16</sup> funciona como um remédio vital – daí a ideia de um corpo para dois, sinal de um conflito não resolvido entre a necessidade de se fundir com a mãe-universo e a de se diferenciar por completo dela.

Esse trajeto – mais ou menos feliz – que conduz à diferenciação corresponde ao processo de “dessomatização da psique”, ao cabo do qual esta estará em condições de distinguir entre o parecido consigo e o diferente de si.

Ora, falar de “dessomatização” é sugerir uma teoria para a gênese da psique: de início, psique e soma não se diferenciam, numa espécie de todo monádico; a intervenção do outro/objeto lançará essa unidade primeira num processo de diferenciação paulatina, do qual surgirá a psique. Desde o princípio, o papel do objeto é assim fundamental para o acionamento deste processo, que, em boas condições, culminará na formação do aparelho para pensar pensamentos. A dessomatização anuncia portanto a emergência do “eu” e do “não eu”<sup>17</sup>, instâncias primitivas sobre as quais se construirá a “infraestrutura pré-edípiana”<sup>18</sup>.

Da qualidade mais ou menos sólida dessa infraestrutura dependerá então nosso estado mais ou menos nostálgico da  *fusão primordial*. Essa nostalgia pode tanto ter o sabor das nossas mais doces recordações da infância quanto nos fazer mergulhar no luto mais pavoroso, com a impressão de uma perda irreparável. Tal sentimento conduz a severas regressões psicossomáticas ou psicóticas, porque dele não faz parte a sensação de sermos – apesar de tudo – um indivíduo separado, que possui (para o bem e para o mal) uma vida própria.

### c. A nostalgia da fusão primordial

Supondo que o sujeito tenha podido atravessar os escolhos da dessomatização sem demasiadas cicatrizes, e se diferenciar em medida razoável do objeto “primaríssimo”, ainda assim permanecerá por toda a vida submetido às dores da “nostalgia da fusão primordial”. McDougall escreve:

Devemos reconhecer [...] que a via da individuação é tortuosa e cheia de emboscadas [...]. Ao mesmo tempo, é evidente

que uma parte da identidade de um indivíduo estará *para sempre ligada ao que este indivíduo representa para um outro*: pois a identidade subjetiva, como demonstrou Lichtenstein (1961), é sempre determinada por duas dimensões: “o que se parece comigo” e “o que é diferente de mim”<sup>19</sup>.

Para além da questão mais fundamental da separação, essa nostalgia da fusão primordial é, por conseguinte, um elemento importante na construção da *identidade* do indivíduo, e na estabilização dela no decorrer dos processos de internalização. Segundo McDougall, os pacientes que somatizam suas angústias, ou aqueles que recorrem à solução psicótica, manifestam “funcionamentos” psíquicos bastante diversos, porém compartilham um mesmo sofrimento: vivem em permanente conflito entre seu desejo de fusão corporal e o terror que lhes inspira a sensação de não ser um indivíduo separado, de não ter uma identidade própria (como se esta lhes tivesse sido confiscada).

Por um lado, eles buscam a fusão com o objeto, e vivem qualquer alteridade de modo traumático, mas, por outro, a permanência do objeto é tida como uma presença persecutória, alienante e aniquiladora. Pois, na lógica interna do sujeito,

ou bem o objeto se afasta (se faz “outro”) e o sujeito se quebra em pedaços (é a angústia do colapso descrita por Winnicott);

ou bem o objeto fica, e um sentimento constante de intrusão impede o sujeito de usufruir da sua própria autonomia (segurança narcísica).

Encontramo-nos aqui no coração da quadratura de um círculo, onde *identidade e dependência*, sempre em conflito, jamais atingem uma harmonia, nunca se colocam numa *distância* que permita viver. Só resta então a solução do sintoma, que – oferecendo por exemplo a ilusão de uma descarga – interrompe provisoriamente o processo de desmoronamento. A que preço, vemos bem em nossa clínica.

#### *d. A histeria arcaica*

Podemos dizer que, sob diversos aspectos, a histeria arcaica é um conceito-limite. Limite primeiramente porque, juntando os termos *histeria* e *arcaica*, McDougall reúne duas facetas distintas da sua formação analítica: os fundamentos freudianos de um lado, e, do outro, certas ideias da escola britânica. Assim, ao falar de “histeria”, é à vertente freudiana que ela remete, aquela que lhe permite continuar a pensar em termos de conflitos dinâmicos/sexuais/edipianos; com o “arcaica”, sua referência vai para a mãe-ambiente de inspiração britânica, à relação mãe-criança, e aos trabalhos de Winnicott e Bion. Estamos aqui, de certa forma, na fronteira de duas culturas psicanalíticas, que em McDougall se articulam e interpenetram por meio do seu conceito de histeria arcaica. (Assinalemos que ela está entre os autores contemporâneos que souberam sintetizar as contribuições freudianas e pós-freudianas em torno de uma clínica nova, a qual, ao ultrapassar o esquema neurose-psicose-perversão, conferiu às organizações não neuróticas o estatuto de casos paradigmáticos.)

Conceito-limite também porque, num outro sentido, seus pressupostos são contestados pela escola psicossomática de Paris, que vê neles o questionamento de um dos seus postulados principais, segundo o qual “o sintoma somático é estúpido”<sup>20</sup>, *não tem sentido simbólico algum* e, portanto, não pode representar uma fantasia inconsciente capaz de se converter, em virtude da complacência somática, sobre uma parte do corpo. O sintoma somático não pode, assim, ser dito “histérico”.

No entanto, McDougall responde aos seus interlocutores. Sustenta que as regressões psicossomáticas são na verdade “defesas contra vivências mortíferas”<sup>21</sup> provocadas por uma sexualidade extremamente primitiva (arqui-pré-edipiana), na qual predominam aspectos sádicos e fusionais (a exemplo da perversão, porém num estágio ainda mais primitivo, diretamente ligado ao Isso). Tais defesas funcionam com o mesmo

modelo da histeria – deslocando-se para o corpo – mas diferem dela em dois níveis<sup>22</sup>:

1. a histeria neurótica se apoia em representações de palavra (construindo vínculos verbais), o que supõe ter o indivíduo atingido pelo menos a segunda etapa da fase anal<sup>23</sup>, dispondo assim de um pré-consciente que, sendo capaz de reter informações, está por isso mesmo pronto para estabelecer ligações entre representações de coisas e de palavras, e é apto a servir como mediador/amortecedor para o impacto das excitações. Não estamos mais, portanto, na descarga pura, pois vínculos simbólicos tornaram-se possíveis. Já a histeria psicossomática “se constrói a partir de laços somatopsíquicos pré-verbais”<sup>24</sup> – por meio de associações profundamente arcaicas, e provavelmente submetidas ao impacto direto das excitações: há poucas mediações (ou nenhuma) pela representação de palavra, os estímulos estão desenleados e circulam à solta, a atividade fantasmática é pobre ou inexistente, etc. Daí a conclusão de McDougall: no caso da histeria arcaica, as fantasias devem ser *construídas*, enquanto no da histeria neurótica elas devem ser *desconstruídas*.

2. a histeria neurótica é uma formação de compromisso que busca preservar a vida sexual do sujeito; a histeria psicossomática – frente a uma sexualidade primária totalmente invasiva<sup>25</sup> que ocupou por completo o terreno somatopsíquico – procura salvaguardar o próprio corpo do indivíduo, sua vida *tout court*. Por conseguinte, ela encarna também uma forma primitiva, *pré-sexual*, da sexualidade (pré-genital, mas igualmente pré-anal, pré-oral, etc.), origem da denominação que McDougall lhe dá: “sexualidade arcaica”. Trata-se de uma sexualidade não vinculada às partes sexuais do corpo, o Isso como puro e cego movimento pulsional, sem o menor objeto parcial no qual se engancha.

Quanto a esse segundo ponto, lembremo-nos de que na histeria clássica é uma *parte do corpo* que “se encontra investida por uma significação simbólica inconsciente”, e que essa parte equivale ao órgão sexual. Na histeria arcaica, na qual o ser está totalmente submerso pelo vagalhão devastador da sexualidade arcaica e sádica, é o *corpo como um todo* que se encontra, indiferentemente, em causa.

É importante notar que a permanência no seu vocabulário do termo “histeria” ali onde os psicossomatistas insistem na ausência de sentido significa que para McDougall a falta de representações de palavra não quer dizer ausência de significação. Pois “o corpo tem uma linguagem própria”<sup>26</sup>. Isso dito, para compreender essa linguagem, é necessário arriscar-se a ouvi-la, e sobretudo *construir com o analisando* a fantasmática inconsciente que serve de pano de fundo para essa linguagem sem palavras nem falas. (Com sua noção de *rêverie*, Bion propõe uma técnica para isso).

Notemos que, do ponto de vista da sua fabricação, encontramos muitas vezes nos conceitos de McDougall uma analogia sutil com o processo de aquisição da motricidade, que progride dos movimentos mais amplos (mais gerais) no bebê aos mais finos (mais parciais e específicos) no adulto. Seria possível então assimilar o geral/indiferenciado ao arcaico, e o parcial/específico ao edipiano, ou às formas quase edipianas já contidas nas relações de objetos parciais. De fato, quanto mais se recua no tempo, mais se regride ao geral, ao indiferenciado, até o UM, até o ser acósmico: ao caos anterior a qualquer gênese, à força da pura pulsão – ao buraco negro do Isso.

Em McDougall, podemos observar este tipo de pensamento operando muito explicitamente nas suas noções de *nostalgia da fusão primordial* e de *histeria arcaica*. É por esse motivo que, segundo ela, as angústias de castração indicam (à primeira vista, de modo paradoxal) a aquisição de um corpo estanque e separado do todo. Esse corpo separado *pode* (tem meios para) perder um pedaço, pois tal perda será aqui somente uma metonímia, por assim dizer uma figura de estilo (fantasia de castração). Já para o corpo fusional, o tropo terá a aparência de uma realidade na qual a perda da parte equivaleria à perda do todo (fantasia do colapso, ou desmoronamento – *effondrement*).

### 3. A linguagem do corpo

De modo bastante esquemático, pode-se dizer que a psicossomática aparece como disciplina estruturada e estreitamente ligada à psicanálise nos anos 1940-1950, nos Estados Unidos, com a célebre escola de Chicago e com os trabalhos de Franz Alexander (1891-1964). Embora hoje esse modelo tenha sido ultrapassado, ele esteve na origem de uma série de reflexões contemporâneas sobre o lugar do corpo (e da medicina) na psicanálise.

Em 1950, Alexander publica *A Medicina Psicossomática*<sup>27</sup>, a partir do postulado de que a “psicologia dinâmica” (ou seja, a psicanálise) trazia instrumentos capazes de esclarecer os conteúdos psicológicos de uma emoção bem mais precisamente que a terminologia médica, “trivial e obsoleta, que só sabia falar de estados de ansiedade, tensão ou desequilíbrio emocional”<sup>28</sup>. Esse novo instrumental psicanalítico podia enfim oferecer uma explicação *sistemática* do papel desempenhado pelos afetos nas doenças, isto é, enunciar hipóteses apoiadas sobre uma vasta amostra de observações clínicas<sup>29</sup>.

Com seu livro, Alexander defendia também uma forma de monismo, simultaneamente na medicina e na psicanálise, sustentando que *os processos fisiológicos e os processos psíquicos* constituem um só e mesmo movimento do ser vivo (a ideia do “psicossoma” está aqui em germe), e que corpo e alma podiam e deviam ser tratados ao mesmo tempo pela dupla terapia somatopsicológica. Segundo ele, os processos que ocorrem no organismo são mais ou menos influenciados por estímulos psíquicos, e a única diferença entre psique e soma é que o lado psíquico pode ser sentido subjetivamente, e *comunicado a outra pessoa*. Logo, não via por que não se empregariam métodos psicológicos para melhor compreender as perturbações fisiológicas.

Essa possibilidade de comunicação mencionada por Alexander<sup>30</sup> alude às conversas aprofundadas entre paciente e médico, durante as quais – pela anamnese – os fatores emocionais presentes, passados ou até antecipados pelo doente acabam por se manifestar<sup>31</sup>. Ele remete portanto à troca verbal, mesmo se sumária, da qual o paciente é capaz na entrevista clínica.

Isso dito, os analistas contemporâneos (entre eles McDougall) – extremamente atentos aos afetos e ao aspecto de comunicação infraverbal que estes supõem<sup>32</sup> – levaram mais longe essa noção de comunicação, complexificando e redefinindo o campo de ação da fala. Penso por exemplo nas hipóteses de Bion sobre essas comunicações paciente-terapeuta e sobre os diagnósticos médicos ou psicanalíticos que se poderiam extrair delas.

Num de seus seminários<sup>33</sup>, Bion começa contando que uma paciente, empregada doméstica, se queixa de ter dores no joelho porque muitas vezes trabalha de quatro, para limpar o chão. Bion (que também era médico) apalpa o joelho, e constata uma bursite. Ao mesmo tempo, ela diz não poder reter a urina, por exemplo quando tosse. Bion observa que ela tossiu bastante durante a sessão, mas ela explica que *não é o problema*, porque se trata de uma tosse antiga, à qual já está acostumada. Nesse exato momento – nesse breve instante de denegação por parte da paciente – Bion *visualiza* uma prancha da *Anatomia* de Grey, com o desenho do sistema linfático, e termina pedindo à senhora que faça uma radiografia... do tórax! Como ele suspeitava, os exames revelam uma tuberculose do joelho: o “tubérculo” tinha se transmitido dos pulmões para a perna da paciente.

Sempre se dirigindo ao público, Bion encadeia então em voz alta alguns pensamentos psicanalíticos a partir deste exemplo. Diz que, tal qual existe uma *rede física de comunicação* (o sistema linfático, que ele visualizara), devia logicamente existir o *equivalente psíquico* dessa rede. Formula então a seguinte pergunta:

Por que o sintoma, índice de uma afecção ou de uma deficiência, não abriria seu caminho através de canais (sobre os quais

ainda não sabemos grande coisa), para surgir na esfera da palavra articulada? [...] Seria possível dizer que certos sintomas psíquicos estruturados, caso fossem corretamente interpretados, conduziriam um cirurgião ou um médico diretamente a um órgão fisicamente desarranjado?<sup>34</sup>

Ele prossegue dizendo que “se certos sintomas podem abrir caminho para [...] os níveis racionais do pensamento, então [...] os níveis racionais do pensamento *deveriam poder ser tornados operacionais na fonte da doença*”.

Em outros termos, e completamente no espírito da axiomática de Freud, Bion imagina a existência de um canal psíquico bidirecional, ou seja, uma via de *comunicação de mão dupla*<sup>35</sup>, através da qual, se o sintoma fala conosco, nós também deveríamos poder falar com o sintoma:

Pode-se fazer uma interpretação que tome o mesmo percurso, mas em marcha a ré, até a origem da perturbação? Caso positivo, a psicanálise poderia ter um efeito sobre aquilo que parece hoje inacessível ao tratamento<sup>36</sup>.

Com essa parábola, que parte de uma dor no joelho para especular sobre as propriedades da psique, Bion afirma laços mais que estreitos entre o corpo e o espírito, ilustra a complexidade dos nossos *sistemas de comunicação internos e externos*, ilumina o que poderia ser um *ponto de vista propriamente psicossomático*, e, por fim, ressalta toda a pertinência do *método analítico*. Além disso, recusa sobretudo a ideia de uma díade corpo-espírito hermética, inexpugnável e regida por vias de comunicação estanques, de circuito fechado e mão única, enfatizando a presença influente (real, mas também interiorizada) de um terceiro: o ambiente (o objeto, ou o Outro), interlocutor permanente nessas trocas pseudomonádicas entre o corpo e o espírito, eminente representante da alteridade, e, por isso mesmo, dos limites de si.

McDougall, muito inspirada em Klein, Winnicott e Bion, escreveu: “A realidade externa mais antiga de um bebê é constituída pelo inconsciente da mãe”<sup>37</sup>.

O inconsciente materno funciona para o bebê como um aparelho para pensar pensamentos. Essa ideia abriu, na psicanálise contemporânea, a possibilidade de sair do recinto fechado do intrapsíquico e do que permanece entravado no âmbito da linguagem, para partir rumo às regiões mais distantes, ainda enevoadas, do intersubjetivo e do pré-verbal. Em um sentido, desta viagem participa a psicossomática, mas sobretudo o próprio analista, cujo campo de escuta se ampliou graças a esse novo programa. Como demonstra a clínica de McDougall, daqui por diante, o analista pode não apenas se esforçar para interpretar, desconstruir, construir ou reconstruir o que lhe é dito, mas pode ainda sonhar ou pensar justamente aquilo que *não* é falado, caso se autorize a ser usado como essa realidade externa arcaica: o inconsciente materno.

#### Referências bibliográficas

- Alexander F. (1950). *La Médecine psychosomatique*. Trad. S. Horinson et E. Stern. Paris: Payot, 1951; Petite Bibliothèque Payot, 2002.
- Bion W. R. (1980/2006). *Bion à New York et à São Paulo*. Textes établis par F. Bion, trad. A. de Staal. Paris: Ithaque.
- McDougall J. (1989). *Théâtres du corps*. Paris: Gallimard, Folio. [Trad. bras. *Teatros do corpo*, São Paulo, Martins Fontes, 1999.]
- \_\_\_\_\_. (1982). *Théâtres du Je*. Paris: Gallimard.
- Marty P. (1976/1998). *Les mouvements individuels de vie et de mort*. Paris: Payot; Payot Rivages.
- Marty P.; De M'Uzan M.; David C. (1963/2003). *L'Investigation psychosomatique*. Paris: puf; Quadrige.

#### Somatic expressions between neurosis and psychosis: notes on Joyce McDougall's psychosomatic concepts

Abstract For Joyce McDougall, the “somatic expressions between neurosis and psychosis” indicate the existence of a *somatic self* which emits non-verbal messages that, despite their extremely archaic nature, can be heard and treated through a specific type of analytic attention. Coming back thus to the

controversial question of the pertinence of analysis for physically ill patients, this article attempts to highlight some of the conceptual tools that have enabled McDougall to equip herself with a thoroughly analytic psychosomatic theory.

Keywords psychosomatics and contemporary psychoanalysis; psychological pain; desomatization; archaic sexuality; pre-verbal communication.

Recebido em: setembro de 2013

Aprovado em: novembro de 2013

# A produtividade da lei em psicanálise

um esboço de diálogo com Foucault  
e Butler

Marlos Terêncio

Fernando Aguiar

**Resumo** O artigo se propõe a analisar a polêmica em torno da produtividade da lei simbólica na teoria lacaniana valendo-se da retomada do diálogo com dois críticos da psicanálise: Michel Foucault, por um lado, e Judith Butler, por outro. Após sucinta explicitação do posicionamento desses pensadores, são desenvolvidos argumentos a respeito da clínica, da teoria e da ética psicanalítica com vistas a situar o papel da lei em psicanálise ao lado de seus efeitos produtivos e generativos sobre o sujeito desejante.

**Palavras-chave** lei; desejo; psicanálise; Lacan; Foucault; Butler.

Marlos Terêncio é psicanalista. Mestre e doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFSC. Especialista em Psicologia Jurídica pelo Conselho Federal de Psicologia. Psicólogo do Ministério Público de Santa Catarina.

Fernando Aguiar é doutor e pós-doutor em Filosofia pela Université Catholique de Louvain. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Sabemos não ser de hoje o intenso questionamento da psicanálise pela cultura. As críticas, de inúmeras ordens, incidem tanto na teoria de Freud como na de seus grandes leitores, entre os quais, Jacques Lacan. Enquanto muitas dessas apreciações mostram-se inteiramente estéreis e disparatadas, facilmente identificáveis como resistências à dimensão do inconsciente e da sexualidade, outras merecem maior atenção no sentido de mobilizar a reflexão psicanalítica sobre sua dimensão ética e política, assim como sobre seus próprios alcances e limites clínicos.

Nesta última modalidade, encontram-se questionamentos cujo foco é o exame da natureza da lei simbólica que produz o sujeito do desejo em psicanálise. A polêmica circula em torno da conhecida questão: seria esta lei puramente negativa e restritiva ou, ao contrário, produtiva e positiva? Tenta-se aqui refletir sobre essas indagações a partir das críticas efetuadas por dois importantes autores muito interessados na obra de Freud e de Lacan: Michel Foucault e Judith Butler.

Como justificativa, salienta-se serem os trabalhos desses pensadores – cada qual em seu campo – referenciais há anos para o questionamento da invenção freudiana e da releitura lacaniana. Por outro lado, e infelizmente, ainda pouco se produz em psicanálise para analisar, refletir e contra-argumentar seus posicionamentos.

Assim sendo, após sucinta explicitação de pontos-chave do posicionamento desses pensadores, desenvolver-se-ão alguns argumentos psicanalíticos que visam a produzir elementos para uma resposta à questão em foco.

A crítica foucaultiana  
da negatividade do poder

Michel Foucault certamente foi muito interessado na psicanálise, ainda que, por outro lado, de forma alguma sua apreciação tenha sido unívoca. Uma de suas principais tentativas de diálogo com a psicanálise é efetuada no primeiro volume da *História da Sexualidade – A vontade de saber* (1976/1988). Como se sabe, nesta obra Foucault dedica-se essencialmente a desconstruir a chamada “hipótese repressiva”, segundo a qual, no Ocidente, a moral burguesa vitoriana teria reduzido a sexualidade ao silêncio. A hipótese sustenta que os

códigos da grosseria, da obscenidade e da decência teriam sido mais frouxos anteriormente ao século XIX, a partir do qual a sexualidade foi cuidadosamente encerrada e confiscada pela família conjugal.

Primeiramente note-se que, para Foucault, não se trata de negar a existência da repressão sexual, mas de mostrar que o foco nela colocado apenas desvia a atenção das instâncias produtivas do poder, das quais o banimento da sexualidade é apenas uma faceta menor, pois o que de fato acontece na Modernidade é uma intensa produção discursiva sobre o sexo.

Destarte, para o autor a sexualidade é um dispositivo histórico que instituiu o sexo como verdade maior sobre o indivíduo. E, para que se efetive seu funcionamento, a incitação ao discurso – enraizada na pastoral cristã e na prática de confissão instituída pela igreja católica na Idade Média – é fundamental. Tal confissão sobre o sexo, nascida no seio da religiosidade cristã, gradualmente migra para o campo das ciências humanas nascentes. Dessa forma, configura-se no Ocidente a *scientia sexualis*, na qual a confissão é central para a produção de saberes sobre o sexo.

Além disso, a sexualidade como dispositivo surge de uma técnica de poder que, originalmente, estivera centrada no que Foucault denomina “dispositivo de aliança”: sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento de parentescos, de transmissão dos nomes e dos bens. Enquanto a sexualidade se estrutura de acordo com técnicas móveis, polimorfos e conjunturais de poder, a aliança se constitui no sistema de regras que define o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito.

Na sequência de seu raciocínio, Foucault argumenta ser a família contemporânea o permutador do dispositivo da aliança com o da sexualidade, pois que ela “transporta a lei e a dimensão do jurídico para o dispositivo da sexualidade; e a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança”<sup>38</sup>. Ou seja, a família contemporânea, originada no modelo burguês, não exclui ou refreia a sexualidade, ela a incita.

Nesse contexto Foucault insere o papel da psicanálise – invenção freudiana que descortina a temática do incesto por meio do conceito de complexo de Édipo. Para o autor, ela vai garantir que a relação pais-filhos apareça no fundo da sexualidade de cada um, mantendo, assim, a fixação do dispositivo da sexualidade sobre o sistema da aliança.

A crítica foucaultiana inspira-se certamente em *O Anti-Édipo* de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1972), obra na qual os autores tentam demonstrar ser o famoso triângulo edipiano uma certa forma de conter o desejo, garantindo que este permaneça “no interior da família e se desenrole como um pequeno drama quase burguês entre o pai, a mãe e o filho”<sup>39</sup>. Édipo, para Deleuze, Guattari e, também, Foucault, seria não a verdade atemporal sobre a natureza do desejo humano, mas antes um instrumento de poder devotado a garantir que o desejo não se dissemine para além do círculo familiar.

A psicanálise é, dessa forma, absorvida pelo filósofo francês à categoria de parte integrante do dispositivo da sexualidade, não somente por se constituir em herdeira privilegiada das práticas de confissão, mas também por Freud ser um dos grandes autores a reforçar a hipótese de uma sexualidade reprimida pela civilização moderna, como podemos ler em *Moral sexual “civilizada” e a doença nervosa moderna*, de 1908, e no clássico *O Mal-estar na cultura*, de 1930. Mas, acima disso tudo, porque a hipótese de um complexo de Édipo permitiria pensar na existência de um desejo incestuoso anterior ao poder (paterno) que o interdita.

Todavia, o próprio Foucault entende não ser a hipótese repressiva sustentada pela psicanálise lacaniana, a qual relaciona intrinsecamente a lei (poder de interdição) ao desejo. Sabemos que, em Lacan, o sujeito do desejo surge a partir da interdição, de forma a não haver desejo, nem sujeito, sem a lei. O sujeito – por definição sujeito desejante – só emerge como resultado do advento da ordem simbólica e, se podemos falar desta como uma lei, trata-se da lei do significante.

A questão, entretanto, não finaliza aí, pois bem se sabe que para o filósofo e historiador francês a relação entre lei e desejo também era problemática. Dela estava ciente ao denunciar que a psicanálise (e leia-se aqui a orientação lacaniana) bem pôde superar a hipótese repressiva sem, contudo, ultrapassar o modelo vertical e proibitivo de poder, característico de uma representação política “monárquica” ou “jurídico-discursiva”.

Para o autor, tanto as ideias de Freud como as de Lacan, apesar de diferentes, estariam pautadas na

mesma maneira de conceber o poder. E isso leva a duas consequências opostas: “seja à promessa de uma ‘liberação’, se o poder só tiver um domínio exterior sobre o desejo, seja à afirmação – se for constitutivo do próprio desejo – de que sempre já se está enredado”<sup>40</sup>.

Foucault deseja se desembaraçar dessa representação jurídica e negativa do poder como lei e interdição, liberdade e soberania, pois que suas análises históricas revelam antes uma verdadeira “tecnologia” moderna do sexo, muito mais positiva e produtiva do que afirma o efeito excludente de sua proibição. Para Foucault, por conseguinte, é simplista a definição da lei como forma de poder que simplesmente interdita, causando uma oposição binária entre dominantes e dominados. Em seu entendimento, o poder está disseminado nas relações, vem de baixo e está em toda a parte – é capilar. O poder, muito antes de ser proibitivo, é produtivo: ele produz saber, verdade e formas de subjetivação.

### Judith Butler e a psicanálise como “moral do escravo”

Anos mais tarde, com reconhecida inspiração no pensamento de Michel Foucault, a filósofa Judith Butler – autora proeminente do campo dos estudos de gênero e da chamada *teoria queer* – propôs, em *Problemas de gênero* (2003 [1990]), uma série de considerações críticas tanto ao estruturalismo de Lévi-Strauss como à psicanálise. Nessa obra, inicialmente, ela problematiza a tendência estruturalista a se referir a uma lei no singular, conforme o argumento de Lévi-Strauss, de haver uma estrutura universal de troca reguladora em todos os sistemas de parentesco.

A lei estruturalista como regra da exogamia traduz-se, para Butler, na regra da heterossexualidade não incestuosa e compulsória. Esse tabu do incesto seria o marco da passagem da natureza à cultura, em pretensas estruturas universais.

Butler aponta aí o nascimento da transformação estruturalista do tabu do incesto heterossexual entre filho e mãe, assim como da fantasia incestuosa, em verdades universais da cultura. Contudo, para a autora, a naturalização da heterossexualidade do desejo e da agência sexual masculina são construções discursivas em nenhuma parte explicadas na perspectiva fundadora do estruturalismo, porém sempre presumidas.

Outrossim, não se trataria de pensar que o tabu existe justamente para conter um desejo incestuoso anterior e natural. Pelo contrário, em um raciocínio foucaultiano sobre a produtividade da lei, Judith Butler lembra que tal proibição, na verdade, não surge para conter um desejo incestuoso anterior, ele cria esse desejo.

Esse é o ponto em que a psicanálise entra, de fato, no debate, uma vez que a apropriação lacaniana de Lévi-Strauss centra-se na lei da proibição do incesto e na exogamia como reprodução da cultura. Sabe-se que, para Lacan, o tabu do incesto é consubstancial às leis da linguagem, sendo a separação da relação simbiótica com a mãe o momento da ascensão do *infans* ao mundo da linguagem e de sua constituição como sujeito na cultura. Esse sujeito surge então dividido – pois a introdução da linguagem coincide com o surgimento do inconsciente – e desejante/sexuado, num eterno movimento fracassado para reencontrar o passado mítico (porque não existe) de plenitude anterior à lei.

Para Butler, no entanto, é problemática a apropriação lacaniana da lei simbólica estruturalista como aquilo que sexualiza o sujeito, pois essa “sexualização” – termo cunhado por Lacan – se faria sempre em modos estritamente determinados e invariavelmente evocaria uma lógica do “fracasso” ou “perda” frente ao simbólico, situação à qual o sujeito não tem alternativa senão se resignar.

Dessa forma, na sua leitura, o que realmente a psicanálise lacaniana parece propor é uma romantização ou idealização religiosa da perda, ou ainda, “uma humildade e limitação diante da Lei”<sup>41</sup>, tornando a narrativa psicanalítica ideologicamente suspeita. Pois o simbólico lacaniano funcionaria, para os humanos, como “uma divindade inacessível mas determinante”<sup>42</sup>. Para a filósofa, por conseguinte, em Lacan

estaríamos diante de um discurso que constrói a lei simbólica paterna como inacessível e sua sujeição como inevitável. E mais: os efeitos dessa lei sobre o sujeito parecem impermeáveis à variabilidade e às possibilidades históricas.

Seguindo sua crítica, Butler chega mesmo a definir a teoria lacaniana como uma espécie de “moral do escravo” e, fazendo referência ao *insight* nietzscheano em *Genealogia da moral* (1887), menciona que Deus (neste caso assumido como a lei simbólica) é tornado inacessível por um poder (a vontade de poder) que institui regularmente sua própria impotência, ou seja, sua autossujeição. Pergunta-se Butler (2003): “Qual o interesse cultural de conservar o poder nesse círculo de abnegação, e como resgatar esse poder das armadilhas de uma lei proibitiva que é esse poder em sua dissimulação e autossujeição?”<sup>43</sup>.

Como se pode observar, cada um com seus recursos teóricos, Foucault e Butler criticam a natureza da lei que produz o sujeito desejante, a qual, no entendimento deles, é totalmente negativa, proibitiva e restritiva.

Foucault afirma ser o poder, acima de tudo, produtivo, de maneira que a psicanálise, ao enfatizar seu âmbito restritivo por meio do tabu do incesto, estaria permitindo a ocultação de sua outra face. Além disso, na esteira de Deleuze e Guattari, ele identifica no complexo de Édipo um instrumento de poder em favor da normatização da sexualidade, ao impedir a disseminação do desejo para fora no núcleo familiar e, assim, ligando o dispositivo da sexualidade ao da aliança.

Butler, por seu turno, entende ser a lei em psicanálise, representada pelo registro do simbólico, tão restritiva que não sobraria ao sujeito espaço senão a ela submeter-se humildemente – situação que faz da psicanálise uma moral de servidão voluntária e torturada de um sujeito escravizado por uma lei divina inacessível. Pergunta-se se são estas acepções norteadoras da lei que regem o desejo segundo a invenção freudiana.

#### A lei simbólica estrutural e a constituição do sujeito desejante

Discutir a qualidade proibitiva da lei em psicanálise convoca, por óbvio, a temática do tabu do incesto – fato antropológico considerado, ainda por muitos, universal, e repetido na constituição de cada sujeito por meio da travessia do complexo de castração, sob o signo do complexo de Édipo. Mas essa lei, encarnada na metáfora paterna, somente restringe o sujeito ou é a sua própria possibilidade de existência?

Fundamentalmente, o pai que encarna a lei corresponde a uma função simbólica, e a internalização da lei de interdição do incesto equivale à entrada da criança no mundo da linguagem. A interdição do incesto é, assim, consubstancial às leis da linguagem. O pai é um significante que interdita ao se inserir como terceiro mediador entre mãe e criança – o Nome-do-pai –, lançando a última para fora da completude fálica imaginária. A metáfora paterna indica que o desejo da mãe, tomado como significante, é substituído por outro significante – o Nome-do-Pai, de forma que o primeiro é recalcado.

Esta operação psíquica está na própria origem do processo de simbolização, resultando na constituição de um sujeito ao mesmo tempo *dividido*, pois o recalque originário convoca o advento do inconsciente, e *desejante*, porque passa irremediavelmente a buscar, sem sucesso, a completude imaginária perdida. Por conseguinte, para a psicanálise, a lei do significante encarnada na função paterna é o que permite ao sujeito a chance de separar-se do outro materno, abandonando a identificação fálica que o faz cativo. Nesse sentido, é a operação da metáfora paterna, ou seja, a introdução da lei, que efetivamente o afasta da psicose.

Conforme acusa Butler, Lacan realmente advoga uma relação intrínseca entre a antropologia estrutural e sua releitura do Édipo. Mas a inexorabilidade da lei simbólica a atuar sobre o sujeito é, para ele, precisamente uma constatação: o homem nasce mergulhado num mundo simbólico anterior a ele, e não tem alternativa senão significar seu ser com os significantes que vêm do Outro. Pode o ser humano assumir o controle dessa lei inelutável? Segundo a experiência psicanalítica, obviamente não, pois é ela

que o atravessa, produzindo efeitos inclusive à sua própria revelia – o simbólico como Outro é exatamente o que sustenta a hipótese do inconsciente.

Por outro lado, pode-se até mesmo falar na existência de uma escolha subjetiva na forma como o sujeito assumirá essa lei: poderá aceitá-la ainda que de mal grado, poderá denegá-la ou, ainda, simplesmente recusar a inscrição dela. A escolha tem profundas consequências, pois cada uma dessas posições, respectivamente, inaugura as estruturas neurótica, perversa e psicótica.

Saliente-se ainda que a leitura estrutural do Édipo se funda, mais do que na noção de “perda” ou “fracasso” enfatizada por Butler, na ideia de *troca* inaugurada pela antropologia de Lévi-Strauss. Para Lacan, torna-se sujeito por uma operação de permuta: perde-se ou renuncia-se ao objeto incestuoso para ganhar acesso ao mundo da linguagem e aos objetos da cultura.

O sujeito passa a ser dividido, provido de um inconsciente, mas também se torna um ser de linguagem, provido de desejos e aberto para o mundo da cultura. Por essas razões, já não se pode falar da lei simbólica como meramente proibitiva: ela proíbe o gozo incestuoso para efetivamente dar acesso ao desejo – o qual, com Lacan, é visto inclusive como fundamento ético da psicanálise.

### A ética psicanalítica do desejo

Viu-se que as críticas de Butler subentendem ser a psicanálise uma espécie de moral da resignação passiva do sujeito. Dentro da ótica lacaniana, nada estaria mais longe da experiência psicanalítica. Veja-se, em primeiro lugar, que o “retorno a Freud” lacaniano propõe, justamente, um afastamento das leituras da obra do mestre vienense que transformaram, estas sim, sua disciplina em uma espécie de pedagogia da adaptação social, cujo exemplo mais patente é a conhecida *Ego Psychology* desenvolvida nos Estados Unidos.

Por outro lado, como poderia um saber sobre o inconsciente propor uma moral da escravidão voluntária quando, na verdade, ele supõe uma ética centrada no desejo – subversivo por definição? É justamente isso o que propõe Lacan em *O seminário, livro 7 – a ética da psicanálise (1997 [1959-60])*. Ali afirma que, se há uma ética na psicanálise, é na medida em que “a análise fornece algo que se coloca como medida de nossa ação – ou simplesmente pretende isso”<sup>44</sup>. Esse “algo” apontado pelo autor é, justamente, o desejo. Desta forma, o que se apresenta como fundamento da ética psicanalítica é a relação da ação com um desejo que a habita, nos seguintes termos propostos por Lacan: “Agiste em conformidade com o teu desejo?”<sup>45</sup>.

Imprescindível dizer que a ética psicanalítica do desejo se opõe à ética tradicional, referida por Lacan como “serviço dos bens”. Esta implica, ao contrário, a depreciação do desejo, a modéstia e a temperança. Segundo o autor, o desejo do homem, na tradição do serviço de bens, vem sendo “longamente apalpado, anestesiado, adormecido pelos moralistas, domesticado por educadores, traído pelas academias”<sup>46</sup>. Desta maneira, a partir da perspectiva psicanalítica, a ética tradicional é subvertida radicalmente, ao ponto de Lacan propor que “a única coisa da qual se possa ser culpado, pelo menos na perspectiva analítica, é de ter cedido de seu desejo”<sup>47</sup>.

Este desejo, em psicanálise, tem uma qualidade totalmente singular, irreduzível à massificação ou à normatização. Acrescente-se que sustentar o desejo é experiência difícil a qualquer ser humano, na medida em que sempre implica uma certa dimensão subversiva em relação aos imperativos da cultura; e, por outro lado, o abandono do narcisismo que completa imaginariamente o sujeito: o desejo só surge quando algo falta.

A psicanálise, pois, ao apresentar uma ética centrada no desejo, passa ao largo da adaptação social, da ética da modéstia e da temperança – esta sim, propondo a resignação, a normatização e a passividade.

### Além do Édipo

---

A partir dos argumentos desenvolvidos, podemos também contestar as críticas foucaultianas em relação ao Édipo como instrumento de poder: a psicanálise não amarra o sujeito a sua relação com as figuras parentais (ligando o dispositivo da sexualidade ao da aliança), pois ela é aquilo que efetivamente lhe permite desligar-se desse laço inconsciente. Pode-se dizer, assim, que o processo analítico possibilita ao neurótico liberar-se de fato dos vínculos parentais (de aliança, segundo Foucault).

Poder-se-ia então inverter a lógica foucaultiana ao afirmar: se a ligação entre dispositivo da sexualidade e da aliança é promovida pela família moderna, a psicanálise não age senão para produzir menos atamento – ela abre uma chance ao sujeito para se desenredar dos efeitos restritivos do dispositivo da aliança.

Por outro lado, precisa-se reconhecer, junto com a crítica foucaultiana, a existência de leituras “edipianizantes” da psicanálise. Por essa mesma razão, Lacan fez questão de avançar a disciplina freudiana para além do Édipo.

No *Seminário, livro 17 – o avesso da psicanálise* (1992, [1969-70]), por exemplo, Lacan questiona a relação entre a inspiração freudiana no mito de Édipo e o que efetivamente se passa na clínica psicanalítica. Declara que o Édipo, para ele, sempre foi visto somente no processo de ascensão do sujeito à simbolização, ou seja, como metáfora paterna. Todavia, reconhece ser um obstáculo para o desenvolvimento da psicanálise a fixação pessoal de Freud nesse complexo, ao tentar fazer dele, inclusive, um fato histórico por meio do mito do “pai da horda primeva” em seu trabalho *Totem e Tabu* (1913), a despeito de todos os méritos metapsicológicos dessa obra. Lacan declara a respeito: “Nunca falei do Complexo de Édipo a não ser desta forma. [...] Disse que era metáfora paterna, mas no entanto não é assim que Freud nos apresenta as coisas.”<sup>48</sup>

Assim é que o mestre francês se propõe a analisar o complexo de Édipo “como sendo um sonho de Freud”<sup>49</sup>. Em sua análise, sugere haver de fato uma fixação freudiana no Édipo, a qual transparece na necessidade que tinha em forçar a existência na realidade de um pai onipotente assassinado, situação a partir da qual passaria a operar a lei sobre o sujeito. Lacan contrapõe a isso sua tese de que a castração é uma função simbólica operada por um pai real, figura que é, entretanto, apenas um efeito de linguagem. Ou seja, em sua teoria Lacan não cede espaço para a figura onipotente do pai a não ser como um pai imaginário. É correto assumir, por conseguinte, que o autor passa a desenvolver todo um esforço metapsicológico para pensar a clínica psicanalítica além da referência ao pai e ao Édipo.

### *Saber fazer com o *sinthoma**

Seu esforço culmina, nos seminários dos anos 1970, em uma virada conceitual considerada o segundo grande momento de sua obra, mesmo nunca havendo abandonado suas primeiras elaborações.

O primeiro momento, ou “primeira clínica”, fundamenta-se em uma psicopatologia estrutural, tendo por principal referência o envoltório formal do sintoma. É um modelo que privilegia o eixo neurose-psicose-perversão sob a modalidade da oposição<sup>50</sup>. Isto porque a ordenação dessa clínica envolve a oposição entre existência ou ausência da função paterna (a lei), o significante Nome-do-pai. Por seu turno, “a segunda clínica” funda-se no fato de ser o sujeito consequência da relação entre os registros do Simbólico, do Imaginário e do Real, o que se dá segundo as propriedades topológicas de uma figura – o nó borromeano. O que importa nesta clínica são os tipos de amarrações entre os registros R-S-I: a amarração pode não existir, ou, por outro lado, existir mas não ser borromeana.

A amarração borromeana dos três registros vai demandar igualmente um quarto nó, o qual foi chamado por Lacan, sucessivamente ao longo de seu ensino, de realidade psíquica, complexo de Édipo, função paterna e, finalmente, *sinthoma*. Em seu *Seminário 23, o sinthoma* (1975-76), o Nome-do-pai vai equivaler a um *sinthoma*: “em suma, o pai é um sintoma, ou um *sinthoma*, se quiserem”<sup>51</sup>.

Chama a atenção, assim, nessa reconfiguração da clínica, a relativa possibilidade de superar a

formalização do complexo do Édipo, pois a função paterna passa a ser vista como um tipo, entre outros possíveis, de amarração entre os nós.

Essa constatação é patente na sua análise a respeito do renomado escritor irlandês James Joyce: Lacan sugere que ele seria um caso de psicose não desencadeada. Mesmo não havendo em Joyce a função paterna (a forclusão), sua própria obra teria sido capaz de fazer suplência a essa falta, sendo, precisamente por isso, chamada por Lacan de seu *sinthoma*. Ou seja, o psicanalista francês afirma que o *sinthoma* pode equivaler ao Nome-do-pai.

Nessa clínica, pois, importa menos a oposição estanque entre presença ou ausência do Nome-do-pai do que as maneiras muito individuais em que cada sujeito pode fazer-lhe suplência por meio do *sinthoma*. “Por isso a psicanálise, ao ser bem-sucedida, prova que podemos prescindir do Nome-do-Pai. Podemos sobretudo prescindir com a condição de nos servirmos dele”<sup>52</sup>, explica Lacan.

Dessarte, aos que acusam a psicanálise de sustentar uma submissão incondicional à lei, fica demonstrado – pode-se sim dela prescindir, tal como fez Joyce com a genialidade de uma obra que subverte a própria língua inglesa, mas à condição de servir-se dessa lei, dado que ela representa a própria ordem simbólica a atuar transindividualmente no mundo humano.

Procede também da última clínica lacaniana que, conforme mencionado, a interpretação e a direção do tratamento não se situam mais do lado do “fazer saber” (*faire savoir*), da busca da significação implicada na fala do analisando. Há um ponto oco no sintoma do sujeito que não permite mais interpretações. A partir daí só se pode “saber fazer” (*savoir faire*) com ele, com o sintoma agora elevado ao estatuto de *sinthoma*.

*Savoir faire* e não *faire savoir*: percebe-se, mais uma vez, ser possível dizer que a clínica psicanalítica está ao lado da produção ativa, do saber fazer, em vez da estagnação e da resignação passiva. Ao final de uma análise, não resta ao sujeito melhor saída do que fazer algo com o seu sintoma – ou melhor, *sinthoma*.

#### Produção criativa no entorno de um cavo – a sublimação

Finalizando as linhas argumentativas deste trabalho, não se poderia deixar de mencionar a importância do espaço clínico e metapsicológico destinado ao tema da sublimação. De acordo com Lacan, a sublimação caracteriza-se como um trabalho em torno de um vazio. Em *A ética da psicanálise (1959-60/1995)*, ele relaciona a sublimação à Coisa – *das Ding* –, conceituada de maneira discreta, na obra freudiana, como o objeto perdido de uma satisfação mítica.

Ou seja, para o autor, sublimar é elevar um objeto ao estatuto da *Coisa*. Uma forma de abordar *das Ding* é defini-la como aquilo que falta em cada encontro do sujeito com um objeto suposto a satisfazê-lo. Por mais satisfatória que seja a experiência, sempre faltará algo, sempre falta alguma outra coisa. “A Outra coisa é, essencialmente, a Coisa”<sup>53</sup>. *Das Ding*, o objeto absoluto, falta. E deve-se compreender que ele falta não no sentido de uma carência momentânea ou acidental, mas no sentido de nunca haver existido.

O impossível em jogo na pulsão é que *das Ding*, o objeto último, não existe, de forma que a satisfação total nunca passa de um horizonte para o sujeito. Ao contrário do instinto, a pulsão não tem objeto, e, desta forma, não pode ser satisfeita por razões estruturais.

O objeto último de satisfação falta, é um furo, e o trabalho humano não pode senão bordejar esse furo. Bordejar o furo é, assim, o trabalho do ser que sublima. Criar é trabalhar em torno de um vazio, *ex-nihilo*. Para Lacan, o criador confronta-se aos efeitos maléficos de um vazio constituinte, e sua resposta ao vazio da Coisa é criar um objeto no seu lugar. Um exemplo excelente dessa criação a partir do vazio, conforme Lacan, é a arte do oleiro. Ele modela as paredes de um vaso a partir de seu espaço vazio central.

Conforme salienta Jorge<sup>54</sup>, é importante haver na economia libidinal do neurótico um destino pulsional

diferente do recalque, pois neste âmbito se lida com a satisfação sexual apenas na dimensão do proibido (do objeto incestuoso), ao passo que, no caso da sublimação, o sujeito pode abandonar a referência à satisfação sexual direta e lidar com ela em sua dimensão de impossível. O recalque seria, assim, uma forma de dizer “não” à pulsão, enquanto a sublimação diria “sim” à pulsão em sua estrutura ligada ao impossível.

Ao cabo dessas considerações, compreende-se que a sublimação – a qual pode ser favorecida pelo processo analítico – possibilita ao sujeito produção criativa. Produzir, trabalhar, criar a partir do vazio, do reconhecimento doloroso da falta de objeto último para a satisfação pulsional.

Assumir a castração simbólica: resignação ou abertura aos efeitos produtivos da lei?

Michel Foucault e Judith Butler, cada qual à sua maneira, criticam a psicanálise pela referência a uma lei simbólica proibitiva na base da constituição do sujeito. Foucault problematiza o Édipo como instrumento de um poder normatizador a fixar a sexualidade no seio do sistema familiar. Butler assume não sobrar ao sujeito outra saída senão resignar-se passivamente a uma aceitação da lei simbólica, sendo esta inexorável.

Com todo o respeito a esses autores, há, entretanto, em suas análises, elementos que parecem justamente subsumir a aceitação da lei simbólica (o poder) à assunção de um posicionamento subjetivo normatizado, resignado e passivo perante a vida. Passou-se por algumas vias de argumentação – da releitura estrutural do Édipo, da superação lacaniana do complexo de Édipo, da ética psicanalítica do desejo, do *savoir faire* no fim de análise, da produção criativa a partir do vazio, entre outras possíveis – para demonstrar que esses âmbitos são disjuntos. Ou seja, submeter-se à lei ou assumir a castração simbólica, na clínica psicanalítica, é justamente o que permite ao sujeito assumir o seu desejo singular e sustentá-lo, ao contrário da postura normatizada e resignada que Foucault e Butler, respectivamente, denunciam.

Clinicamente, assumir a castração em consequência da lei simbólica passa ao largo do conformismo. É perceber-se limitado – não se pode ser ou fazer *tudo* – para, aí sim, poder fazer *algo* a partir destas limitações. É não ceder da singularidade de seu desejo – o que se distancia da modéstia e da temperança adaptativa. É saber fazer com o sintoma (transformado em *sinthoma*), produzindo algo a partir do não sabido. É criar a partir do vazio, do reconhecimento doloroso da falta de objeto último para a satisfação pulsional. Veja-se, assim, que finalmente se pode responder com muitos fundamentos à pergunta que incita este texto: a lei simbólica em psicanálise é, acima de tudo, produtiva e generativa, a despeito da negatividade de seu aspecto formal.

Não obstante, é bom lembrar que a produtividade da lei aqui mencionada distancia-se completamente do imperativo de “eficiência produtiva” dentro do sistema capitalista. Este último relaciona-se, na verdade, com o que Lacan denomina “serviço de bens”, o qual nada tem a ver com os caminhos da produção desejante.

À guisa de conclusão: um diálogo de surdos entre a filosofia e a psicanálise

Outrossim, cabe ainda dizer aos críticos da psicanálise – e por mais que tal medida, de um modo geral e em princípio, desagrade aos epistemólogos – ser realmente necessário atravessar um processo analítico para se poder, de fato, compreender seu posicionamento em relação à lei. Nesse âmbito, não escapa à escuta de psicanalistas o fato de serem muitas críticas ao seu ofício motivadas por fantasias teóricas, em cuja elaboração saltam aos olhos a falta de referências à dimensão clínica e os tropeços conceituais.

Apesar do intenso diálogo com a filosofia, Lacan era totalmente ciente de suas diferenças com a psicanálise e sustentava que as ideias advindas da prática analítica fornecem algo não encontrado fora dela. Há, por conseguinte, um mal-entendido imanente ao intercâmbio com os filósofos, pois costumam formular questionamentos a uma psicanálise tratada puramente como teorização e especulação – o que ela não é em absoluto. Há uma divisa entre psicanálise e filosofia, trata-se de registros diferentes. Por tal razão, mesmo em contato intenso com o âmbito filosófico, Lacan era categórico a respeito de suas próprias ideias: “Só

tenho motivos para expô-las em razão de uma experiência precisa, que é a experiência psicanalítica”<sup>55</sup>.

Para os analistas, muitas críticas filosóficas à psicanálise são pautadas no campo do imaginário narcísico. Ou seja, podem ser escutadas como idealizações sobre a possibilidade de se escapar às restrições impostas pela lei simbólica, em uma tendência mais aferrada aos sonhos de liberação do que à constatação da impossibilidade de totalizar o desejo humano, uma vez que no horizonte imaginário fora da lei está a sonhada felicidade – sem falta, sem perda, sem fracasso. Assim, o registro psicanalítico é outro e as tentativas de diálogo interdisciplinar – apesar de profícuas e necessárias – serão sempre um pouco como “um diálogo de surdos”.

É compreensível, inclusive, que na perspectiva da posição subjetiva de pensadores como os aqui abordados a psicanálise pareça sempre suspeita de uma visão pessimista ou “ideológica” sobre a condição humana. Nem uma coisa nem outra, pois o compromisso da invenção freudiana é simplesmente afastar-se do fantasma da ilusão sob quaisquer de suas formas.

Tal é o dilema subjetivo de quem se aventura a realizar uma análise: pode continuar tentando elidir a castração, fixado em ilusões imaginárias que sobrepujam as limitações e perdas impostas pela lei simbólica – *e sob o preço de um eclipse do desejo, tão característico da melancolia e demais psicopatologias narcísicas contemporâneas*. Ou, ao contrário, pode reconhecer, com sofrimento e pesar, suas limitações, a falta de objeto último que o satisfaça, *mas com o efeito de avivar o fogo desejante com toda a “vis existendi” que lhe é tão característica*.

Longe de fantasiar um mundo fora da lei, com acesso ilimitado ao gozo, a psicanálise instaura uma práxis que possibilita ao sujeito a saída do gozo narcísico (este sim, normatizado e resignado) para passar a “gozar a vida” em posição desejante.

#### Referências bibliográficas

- Butler J. (2003). *Problemas de gênero*. São Paulo: Civilização Brasileira.
- Foucault M. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. (1996). *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1996.
- Jorge M. A. C. (2005). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan J. (1999). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente (1957-58)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1997). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-60)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-70)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_. (2007). *O seminário 23: o sinthoma (1975-76)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Leite M. P. S. (2001). Diagnóstico, psicopatologia e psicanálise de orientação lacaniana. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, ano IV, n. 2, jun.

#### Productivity of the law in Psychoanalysis

**Abstract** This paper analyses the controversy about the productivity of symbolic law, taking as a basis the critics addressed to Psychoanalysis by Michel Foucault and Judith Butler. It briefly presents their arguments, and responds to them with a view of the practice, the theory and the ethics of Psychoanalysis, which according to the authors give consistency to the idea that symbolic law has generative effects upon the desiring subject.

**Keywords** law; desire; Psychoanalysis; J. Lacan; M. Foucault; J. Butler.

Recebido em: março de 2013

Aprovado em: agosto de 2013

## “Estar fora de si”

traumatismo precoce e a atualidade do conceito de desmentido<sup>56</sup>

Maria Manuela Assunção Moreno

Nelson Ernesto Coelho Junior

Resumo A partir de um diálogo entre o pensamento ferenciano e teorizações psicanalíticas contemporâneas, o artigo procura discutir os destinos do traumatismo precoce na constituição psíquica, para pensar a atualidade do conceito de desmentido. Os autores consideram que o desmentido precoce desdobra-se, na dimensão intrapsíquica, em uma perturbação na capacidade de reconhecimento interno das percepções.

Palavras-chave traumatismo precoce; desmentido; clivagem; percepção.

Maria Manuela Assunção Moreno é psicanalista, mestre e doutoranda pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, ex-integrante do Projeto de Investigação e Intervenção na Clínica das Anorexias e Bulimias do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Nelson Ernesto Coelho Junior é psicanalista, doutor em Psicologia Clínica (PUCSP) e professor do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Autor, entre outros livros, de *A Força da Realidade na Clínica Freudiana* (Escuta) e *Dimensões da intersubjetividade* (organizado em conjunto com Perla Klautau e Pedro Salem).

O conceito de desmentido, cunhado por Ferenczi em seus últimos escritos, oferece uma compreensão do traumatismo em sua dimensão intersubjetiva. A impossibilidade de reconhecimento de uma experiência vivida por parte de um outro de confiança é o que a torna traumática, ou seja, capaz de fissurar um psiquismo. A partir de um diálogo entre o pensamento ferenciano e teorizações psicanalíticas contemporâneas, pretendo discutir os destinos do traumatismo precoce na constituição psíquica, para pensar os desdobramentos teóricos do conceito de desmentido. Consideramos que o desmentido precoce no plano intersubjetivo – como impossibilidade ou recusa do adulto em reconhecer experiências do *infans*<sup>57</sup> – desdobra-se, na dimensão intrapsíquica, em uma perturbação na capacidade de reconhecimento interno das percepções. Torna-se possível então compreender o sintoma do traumatismo precoce, na esteira do pensamento ferenciano, como *estar fora de si*.

A clínica da anorexia/bulimia deixa entrever, com frequência, um funcionamento psíquico que indica tal perturbação no reconhecimento das percepções internas. Para além da distorção de imagem corporal já muito explorada neste campo psicopatológico, o funcionamento que pretendo trabalhar se apresenta em falas como as que seguem: “Não sei como me sinto”, “Existe um vazio dentro de mim”, “Isto (algum fato relevante) não me afeta”. Enquanto uma parte da vida psíquica parece fenomenologicamente desinvestida ou inexistente, a outra parece se realizar sobre a cena da realidade externa, sendo seus objetos superinvestidos e idealizados. Observa-se um constante pedido de reconhecimento, que, quando é atingido, paradoxalmente, não apresenta efeitos transformadores na realidade interna desses analisandos. Vale ressaltar, de princípio, que esse funcionamento não é exclusivo dos quadros de transtornos alimentares, fazendo parte do campo dos sofrimentos identitários-narcísicos. Nesse campo de interesse, o trauma não elaborado psiquicamente se manifesta em passagens ao ato, em somatizações, em adições, em projeções ou em delírios.

A construção de nosso pensamento tomará como referência o material clínico de um caso de anorexia, atendido por um de nós. Entendemos que a psicopatologia da experiência do corpo possa fornecer ilustrações clínicas concretas das relações entre interior e exterior, o subjetivo e o objetivo. A apresentação deste material não pretende ter como função o estudo de caso. A aposta aqui é de que este material possa funcionar como disparador de uma discussão teórica, suscitando pensamentos e articulações.

## Caso clínico

Katy dá início ao processo analítico aos 15 anos, apresentando uma problemática anoréxica. Desde pequena ela se alimenta quase só de leite e massa e diz não saber o que é sentir fome. Às vezes, esquece-se de comer. Acha-se gorda e não gosta do formato de seu corpo, particularmente de suas coxas e seios. No início, olhava-se constantemente na superfície de seu celular, enquanto eu me perguntava: o que será que Katy enxerga ou busca? Filha de uma mãe jovem que se separa de seu pai quando tinha apenas um ano de idade, traz como uma de suas primeiras e principais queixas a vontade de ter uma mãe que pudesse cuidar dela e não uma irmã. Mesmo morando juntas, todas as decisões em relação a sua vida foram deixadas a cargo da avó, que Katy também chama de mãe. Apesar das críticas, a posição subjetiva de Katy em relação ao seu objeto primário aparece quando sua mãe resolve começar um regime e Katy insiste em emagrecer junto os mesmos quilos, não obstante a diferença de pesos, “só para ajudá-la” (sic). Começo a pensar que suas identificações secundárias com a figura materna ficaram, de certa forma, perturbadas pela impossibilidade de se separar do corpo materno e elaborar tal perda; e que ela busca alguma identidade/reconhecimento por meio da mimese, de uma incorporação ou identificação narcísica.

Quando era mais nova, sua mãe a levou a um show de rock, a partir de então se tornou uma verdadeira “groupie”. Enquanto fracassava em sua vida escolar, seus pensamentos sempre giravam em torno dos shows a que tinha ido ou a que iria. Conta como virou a mascote de algumas bandas. A posição de mascote parecia ser a mesma que também ocupava na relação com seu pai. Vai paulatinamente se dando conta de que sempre precisou entretê-lo, diverti-lo para que ele não se drogasse. A relação do pai com as drogas foi em princípio recusada. Nesse tempo, chegava muito ansiosa nas sessões e dizia que era muito bom vir e despejar, que saía bem mais leve. Quando falava dos shows, contava como vibrava intensamente, chegando a dar “moshes”<sup>58</sup> na plateia e se esquecendo de comer e beber água. Excitação e sensualidade iam se misturando com pouca possibilidade de contenção. Katy começa a “ficar” com um ídolo de sua banda predileta.

A qualidade da relação de Katy com sua mãe, a partir da qual podemos especular sobre seus primórdios, pode ser percebida quando a última fez tentativas de ocupar um lugar materno, nas quais adotou atitudes muito invasivas e misturadas, como conversar com este rapaz com quem Katy saía para pedir-lhe explicações a respeito de sua namorada oficial. Katy sabia sobre o relacionamento, mas recusava reconhecer em si o impacto afetivo da situação. O contraponto dessas tentativas foram atitudes de abandono e desligamento. Quando dá início a um namoro, a mãe muda-se de casa, passando a não ligar mais para Katy e cobrando que esta se responsabilizasse totalmente pelos cuidados da avó.

Percebi, durante seu atendimento, uma forma de a analisanda lidar com o tempo que indicava o funcionamento mental que tento descrever. Katy apresentava suas experiências como se já tivessem passado há tempos, quando na verdade referiam-se a eventos bastante próximos. Era como se não lhe afetassem mais, não lhe pertencessem mais. Katy parecia poder captar, como uma boa telespectadora da vida, aspectos importantes da realidade, assim como comunicá-los. No entanto, o que parecia não ser possível era entrar em contato com o impacto da realidade em si, ligar os elementos e tirar consequências disto, integrá-los. Diante das intervenções da analista, pôde reconhecer que deixava de se considerar e que escapava de si, vivendo “a vida dos outros” em uma espécie de mundo de fantasia. O trabalho analítico se deu em um campo transferencial/contratransferencial que pôde ganhar figura na imagem da analista sustentando a paciente diante de um espelho, permitindo a introjeção de suas experiências. A mudança começa a ocorrer lentamente. Um dia Katy, após seu ídolo ter terminado o namoro a que me referi e ter passado algum tempo solteiro, saindo mais frequentemente com Katy, descobre pelo Facebook que ele tinha começado a namorar outra moça. Katy diz que isso a afetou muito e que por mais que o amasse não poderia continuar com ele. A partir desse momento, em que Katy começa a reconhecer o impacto afetivo de suas vivências, ela passa a investir na própria vida e recuperar suas notas na escola, que estavam muito baixas e iriam acarretar uma nova repetição de ano. Ao mesmo tempo, Katy começa a manifestar um cansaço/ raiva em relação à posição que ocupa frente aos pais e a se deslocar. Em sessão, ela diz: “Eu sempre cuidei deles, agora preciso cuidar de mim!” Uma fala de Katy que pode indicar a clivagem profunda que existia em seu ser e a impossibilidade

de integrar suas percepções – mas que já neste momento de sua análise aparece de forma modificada – se apresenta quando me conta que encontra seu ex-caso em um show com sua nova namorada e diz “Mas ninguém viu!”. O que mostra a mudança em seu posicionamento subjetivo que quero indicar é que, desta vez, “ninguém” pode ver!

### Traumatismo precoce e a atualidade do conceito de desmentido

As elaborações ferenczianas acerca do traumático nos oferecem os primórdios de uma rica compreensão da dinâmica do questionamento clínico que apresentamos aqui. Sempre atento às manifestações clínicas, Ferenczi deparou com pacientes cujas competências simbólicas e capacidades criativas encontravam-se muito comprometidas, que não conseguiam associar livremente e trabalhar a partir da frustração libidinal. Suas tentativas de aumentar a angústia como maneira de quebrar a estagnação na análise, a partir de injunções que impediam a satisfação libidinal – o que foi chamado de técnica ativa – pareciam somente reeditar um traumatismo já ocorrido. Ferenczi<sup>59</sup> começa a refletir sobre a implicação do analista no processo analítico e passa a chamar a atitude de reserva fria e não afetada dos analistas de hipocrisia profissional, uma repetição do ambiente infantil que deu origem à doença. Desta forma, pode notar e teorizar a respeito do papel constituinte e traumático da dimensão intersubjetiva nas origens do psiquismo, bem como na situação analítica. Ferenczi<sup>60</sup> aponta os efeitos constitutivos, vitais e de ligação do encontro com os objetos primários. A sua ausência ou impossibilidade daria continuidade interna ao trabalho das pulsões de morte, como tendência psíquica arcaica ao desligamento e à busca do inanimado. Ele escreve: “o primeiro ímpeto em direção a linhas de desenvolvimento anormais sempre foi pensado como tendo tido origem em traumas psíquicos reais e conflitos com o ambiente”<sup>61</sup>.

O trauma, em seus últimos escritos, é pensado no modelo do desmentido como a impossibilidade de legitimação no plano intersubjetivo de uma experiência vivida com sua miríade de impressões sensíveis. Ferenczi<sup>62</sup> considera que o trauma seja decorrente de uma confusão de línguas referente à impossibilidade de o adulto reconhecer a experiência infantil devido à cegueira momentânea decorrente da excitação que a experiência produz nele. O fator traumático não seria a linguagem da paixão em si, mas a negação de sua existência, a culpa do adulto diante da intensidade pulsional que o move e a necessidade de contê-la. O desmentido tal como teorizado por Ferenczi, no entanto, diz respeito a uma operação de linguagem, em um momento em que a criança já é capaz de simbolizar e se comunicar.

Ferenczi<sup>63</sup> descreve as vicissitudes intrapsíquicas do trauma como um choque psíquico acompanhado de uma desintração pulsional, que gera uma tendência à autodestruição, denominada de autoclivagem narcísica. Esta clivagem, segundo o autor, ocorre na própria esfera psíquica e se trata de uma defesa, sendo que a parte sensível ao trauma é brutalmente destruída e desinvestida – o que também explica a amnésia retroativa – enquanto a que sobrevive sabe tudo, porém não sente nada. Desta forma, Ferenczi descreve o que em 1938 será teorizado por Freud como cisão egoica decorrente da recusa de uma situação traumática. Ferenczi, contudo, frisa a dimensão intersubjetiva deste processo. Seguindo sua linha de pensamento, frente à perda da coerência interna e diante de uma suposta morte psíquica, uma das saídas defensivas para a criança passa a ser a identificação com o agressor. Em suas palavras:

A pessoa divide-se num ser psíquico de puro saber que observa os eventos a partir de fora, e num corpo totalmente insensível. Na medida em que o ser psíquico ainda é acessível aos sentimentos, incide todo o seu interesse no único sentimento que subsiste de todo o processo, isto é, o que o agressor sente. Tudo se passa como se o psiquismo, cuja única

função consiste em reduzir tensões emocionais e evitar as dores no momento da morte de sua própria pessoa, transferisse sua função de apaziguamento do sofrimento automaticamente para as tensões, sofrimentos e paixões do agressor, a única pessoa a sentir alguma coisa – isto é, a identificar-se com aqueles<sup>64</sup>.

O adulto deixa de ser um outro e, em um processo identificatório que pode ser correlacionado à identificação narcísica de Freud, ou à incorporação de Maria Torok e Nicolas Abraham, impede que a criança construa um universo subjetivo pautado na percepção de que os investimentos que dirige ao mundo são seus. O adulto que desapareceu da realidade externa a partir da incorporação passa a assumir o espaço de reconhecimento de si da criança. Como consequência, a criança deixa de ser capaz de confiar no testemunho de seus próprios sentidos. A ligação psíquica e a construção do sentido estão impossibilitadas. O único sentido como ligação que resta à criança é aquele oferecido pelos sentimentos do adulto, um sentido invasivo do outro<sup>65</sup>.

Interessa-nos pensar o desmentido precoce como uma operação intersubjetiva traumática, em que o sentido de experiências vividas é impossibilitado ou recusado antes mesmo de a capacidade de simbolização do bebê ser constituída. Entendemos que Winnicott<sup>66</sup>, ao falar a respeito das vicissitudes do estágio do espelho, realize um desdobramento teórico importante do conceito de desmentido em termos do desenvolvimento psíquico. Winnicott defende que o rosto da mãe, e particularmente seu olhar, apresenta papel singular no desenvolvimento do Eu, tanto em seu aspecto normal, quanto no patológico. Neste texto, o autor desenvolve a ideia do traumático como as modalidades da ausência de reconhecimento e acolhimento por parte do ambiente do Eu (*self*) do bebê. Partindo da noção de indiferenciação primária entre bebê e mãe-ambiente, Winnicott sustenta a importância do rosto como espelho do bebê ao lado de outras funções, a saber, o *holding*, o manejar e a apresentação de objeto, na constituição da integração, bem como do inter-relacionamento psicossomático e da relação de objeto. Quando o bebê mama, ele não olha para o seio, mas para o rosto da mãe. Se a mãe pode se identificar com o bebê, o que o bebê vê é ele mesmo: “Em outros termos, a mãe está olhando para o bebê e *aquilo com o que ela se parece se acha relacionado com o que ela vê ali*”<sup>67</sup>. Esta identificação materna constitui o primeiro reconhecimento da experiência vivida do *infans*.

A vivência de uma coincidência entre a experiência interna e a intersubjetiva está na base do estabelecimento do narcisismo primário, de um *self* unitário e da formação do objeto subjetivo. Trata-se de uma integração em termos de elementos sensoriais e motores que se dá no tempo e no espaço e que compreende tanto um processo de personalização, a possibilidade de o ego se relacionar com o corpo e suas funções, como o início das relações objetais. A formação do objeto subjetivo também depende da concordância e harmonia entre o estado interior do bebê e o que ele vê na expressão do olhar da mãe. Tal concordância propicia ao bebê uma experiência de ilusão, uma vivência de que o seio dela faz parte de si, de que está sob seu controle mágico. Assim, desenvolve-se nele um fenômeno subjetivo, que foi denominado de *seio da mãe* e que coincide, segundo Winnicott, com toda a técnica da maternagem.

Entre o lactente e o objeto existe algo, ou alguma atividade ou sensação. À medida que isto une o lactente ao objeto (como objeto parcial materno), se torna a base de formação de símbolos. Por outro lado, à medida que há algo separando ao invés de unir, sua função de levar à formação de símbolos fica bloqueada<sup>68</sup>.

Entendemos que, para o autor, a simbolização primária se sustenta no paradoxo da ilusão e desilusão, coincidente com a constituição do sentimento do Eu e do outro. É no momento de uma gradativa ausência do seio, em um tempo que o *infans* possa tolerar, que este poderá começar a fazer um uso da ilusão para criar uma área intermediária e o objeto transicional, primeira possessão não eu, que precede o teste de realidade. O objeto constitui, então, um símbolo da união do bebê e da mãe que pode ser localizado.

“Encontra-se no lugar, no espaço e no tempo, onde e quando a mãe se acha em transição de (na mente do bebê) ser fundida ao bebê e, alternativamente, ser experimentada como um objeto a ser percebido, de preferência a ser concebido”<sup>69</sup>. A questão que interessa a Winnicott – na esteira do pensamento ferencziano – é o problema da relação desde o nascimento entre o que é objetivamente percebido e o que é subjetivamente concebido. Para ambos os autores esta relação e suas vicissitudes são sustentadas na dimensão intersubjetiva pela relação de objeto.

Winnicott se questiona a respeito das vicissitudes do estágio do espelho quando a mãe não pode se identificar com as necessidades de seu bebê. O rosto da mãe não se torna um espelho para seu bebê, que olha e não enxerga a si mesmo, somente os humores e fantasmas maternos. Sua capacidade criativa começa a atrofiar e ele tentará obter algo de si mesmo a partir do ambiente por outros meios: pela agressividade, colocando-se em dificuldades e especialmente ficando doente. Enfim, os bebês começam a reagir para obterem algum reflexo do espelho materno que lhes diga respeito<sup>70</sup>. Após algum tempo, o autor sustenta que o bebê se acostuma à ideia de que, quando olha, vê somente o rosto da mãe. A percepção, então, toma o lugar da apercepção, deslocando o que poderia ser o começo de uma troca significativa e criativa com o mundo. A situação se constitui, segundo Winnicott, como uma ameaça de caos, e o bebê organizará uma retirada de sua própria experiência, só olhará para perceber o objeto primário como defesa à ameaça de sua perda. É possível descrevermos que o *infans* se volta para fora de si ao mesmo tempo que ocorre um *splitting* de sua personalidade. Green<sup>71</sup> comenta que se é o rosto do objeto-mãe que a criança percebe muito precocemente, ela não poderá formar o que Winnicott chamou de objeto subjetivo, mas constituirá prematuramente o objeto objetivamente percebido.

Winnicott descreve, como fruto do *splitting*, a construção de uma organização defensiva, o falso *self*, por meio “da assunção prematura das funções de amamentação da mãe, de maneira que o bebê ou a criança se adapta ao meio ao mesmo tempo que se protege e oculta o *self* verdadeiro, ou a fonte dos impulsos pessoais”<sup>72</sup>. Tal compreensão parece ser decorrência de uma elaboração teórica das noções ferenczianas de autoclivagem narcísica e da identificação com o agressor. Winnicott relaciona o falso *self* à descrição que outros autores fizeram deste estado como o de um Ego Observador. Green<sup>73</sup> acrescenta que o risco envolvido na construção do falso *self*, nesta ação de se conformar à percepção do objeto, seja o de se ter somente uma identidade exterior. Relacionamos a retirada, descrita por Winnicott, a uma espécie de clivagem em que a experiência subjetiva se desliga da percepção e se liga ao objeto objetivamente percebido, tornando-se dependente de sua presença. Na identificação com o agressor, apesar de decorrer também da clivagem da experiência sensível de angústia, ocorre uma incorporação da imago objetal. No extremo deste *splitting*, estaria o colapso esquizofrênico, caso em que o falso *self* pode se implantar como real, em um tempo anterior à internalização/integração da capacidade de perceber e de se refletir, da discriminação eu/não eu.

O trauma para Winnicott<sup>74</sup> é aquilo que, em reação ao fracasso do objeto em desempenhar sua função, rompe a idealização do objeto pelo ódio. Diferente de uma raiva apropriada, o ódio reativo do bebê divide o objeto idealizado e isto pode ser experimentado em termos de delírio de perseguição por parte dos objetos bons. Winnicott nos fala que o amor primitivo é impiedoso (*ruthless*), ele conteria uma agressividade que deve ser considerada como parte do exercício que pode conduzir à descoberta de objetos externos. Se a mãe, portanto, pode sobreviver e respeitar tanto os ataques de seu bebê assim como seu movimento de distanciamento, ela pode desempenhar os papéis de *espelho*, *continente*, *Eu auxiliar*<sup>75</sup>, permitindo ao bebê conhecer paulatinamente a realidade sem precisar se defender precocemente dela. Entendemos que esta seja uma outra forma de reconhecimento constitutivo, que permite a integração do que é próprio do bebê,

contemporaneamente à possibilidade de percepção de fenômenos internos e externos.

Winnicott, na esteira do pensamento ferencziano, nos conduz a pensar que a existência e a qualidade do objeto subjetivo dependem paradoxalmente das qualidades da existência, vitalidade e comportamento do objeto externo. Ao afirmar que o fracasso da mãe em alguma função essencial leva indiretamente à morte do objeto interno, ou a uma qualidade persecutória do objeto, ele acrescenta um desdobramento teórico à concepção ferencziana da criança mal acolhida. Ferenczi, como dissemos, percebeu que, na ausência de ligação psíquica promovida pelo encontro vital com a família, a criança tenderia à autodestruição, à doença e à apatia, pois a pulsão mais arcaica – a de morte – não seria ligada e continuaria exercendo seus efeitos no psiquismo.

Winnicott distancia-se da herança freudiana acerca de uma pulsão de morte constitutiva, mas recebe de certa forma influências ferenczianas ao pensar os efeitos destrutivos e impeditivos da integração psíquica como decorrência de um fracasso do papel do objeto. Em sua concepção, o objeto interno deixa de ter sentido para o bebê após a persistência da inadequação do objeto externo. Ele nos fala em um tempo traumático ( $x+y+z$ ) em que a aflição produzida pela ausência da mãe não pode mais ser corrigida pela sua reparação ( $x+y$ ). A criança perde, então, o sentimento de que a mãe existe e experimenta uma ruptura na experiência de continuidade da vida de modo que “as defesas primitivas agora se organizam contra a repetição da ‘ansiedade impensável’ ou contra o retorno do agudo estado confusional próprio da desintegração da estrutura nascente do ego”<sup>76</sup>. É possível pensar que, para além da problemática da progressão do princípio do prazer para o de realidade, seja a própria questão da instalação do princípio de prazer e suas funções de ligação psíquica que esteja em jogo.

Se o olhar materno, portanto, não for capaz de reconhecer um bebê com suas necessidades, se não for capaz de instalá-lo metaforicamente em seu psiquismo e refleti-lo, o bebê não poderá se imitar. Não poderá se identificar com aquilo que transmite à mãe e começar a constituir um espaço psíquico privado, um corpo erógeno e pulsional que seja sentido como próprio e real. Winnicott<sup>77</sup> diferencia existir e sentir-se real, que consiste no sentimento de existir como si mesmo, relacionar-se aos objetos como si mesmo e ter um Eu (*self*) para o qual se retirar, para relaxamento. “O *self* acaba por chegar a um relacionamento significativo entre a criança e a soma das identificações que (após suficiente incorporação e introjeção de representações mentais) se organizam sob a forma de uma realidade psíquica interna viva”<sup>78</sup>. A dificuldade ou impossibilidade de reconhecimento por parte do objeto primário da experiência precoce do gesto espontâneo constitui um desdobramento teórico do conceito de desmentido ferencziano. A clivagem ou *splitting*, como defesa reativa diante de uma angústia impensável, agiria produzindo rupturas psíquicas, perturbando a simbolização primária das experiências precoces.

As contribuições teóricas de Roussillon<sup>79</sup> nos oferecerão, neste momento, caminhos freudowinnicottianos para pensarmos as vicissitudes do traumatismo precoce. A ausência do objeto, diante dos traços mnésicos deixados por experiências de satisfação anteriores, produzirá, segundo o autor, um estado de tensão e de desprazer intenso, denominado de estado de desespero. Em diálogo com Winnicott, Roussillon considera que se o estado de desespero dura um tempo  $x+y+z$  para além do suportável, ele se degenera em um estado de traumatismo primário, um estado sem representação (e isto não quer dizer sem percepção ou sensação), sem recursos internos e externos, para aquém da falta e da esperança. O sujeito se encontra, então, frente a um impasse subjetivo. Roussillon descreve que para sobreviver:

o sujeito se retira da experiência traumática primária, ele se *retira* e se *dissocia* (*coupe*) de sua subjetividade. Ele assegura, e este é o paradoxo, sua “sobrevivência” psíquica, dissociando-se de sua vida psíquica subjetiva. Ele não “sente” mais o estado traumático, ele não se sente mais lá onde estiver, ele se descentra de si mesmo, se desloca de sua experiência subjetiva. (*tradução nossa e grifos do autor*)<sup>80</sup>.

Esta forma de retirada que pode, em nossa opinião, constituir um desenvolvimento teórico da compreensão ferencziana do sintoma traumático enquanto *estar fora de si* é considerada por Roussillon, seguindo as linhas propostas por Freud em seu “Esboço” e em “Construções em Análise”, como uma espécie de clivagem do eu. Somente este conceito permite, segundo o autor, respeitar o paradoxo de uma defesa que opera por dissociação de si ou retirada da subjetividade e não apenas como subtração da representação ou repressão do afeto. O aspecto paradoxal desta defesa extrema decorre do fato de que o eu se cliva da experiência experimentada, o que impede que esta seja vivida como uma experiência própria. Tal experiência não pode, desta forma, ser ligada e representada.

As experiências traumáticas não se fazem presentes no psiquismo enquanto traços mnésicos, mas como marcas perceptivas, as quais ainda demandam um processo de introjeção que lhes confira cidadania subjetiva<sup>81</sup>. O trauma incide justamente no processo de introjeção, processo que foi conceituado por Ferenczi e melhor discriminado por Nicolas Abraham e Maria Torok, como operação simbólica constituinte de uma discriminação original eu/não eu, dentro/fora. A introjeção constitui o mecanismo psíquico mais arcaico capaz de transformar a angústia originária em marca memorial ou símbolo. Ferenczi<sup>82</sup> se refere a este processo como essencialmente afetivo, de união dos objetos e do ego a partir da apropriação corporal do mundo. Abraham e Torok<sup>83</sup> consideram que a introjeção de marcas memoriais ocorre primeiramente entre corpo/psique por meio de um processo de identificação que simultaneamente instaura uma relação com o objeto interno e permite sua discriminação do objeto externo. O autor confere a estas marcas uma missão de mediação entre os limites psíquicos, a mesma das representações, afetos e fantasias, formando uma superfície de comunicação. A potência simbólica destas marcas advém precisamente desta duplicidade.

Roussillon ressalta, no caso da clivagem traumática, a simultaneidade da presença dessas marcas e de sua não presença, já que não se tornaram apropriadas, ou, como Winnicott disse, não foram colocadas no “presente do eu”. Diferentemente da cisão evocada por Freud em seu texto de 1937, entre duas cadeias representacionais incompatíveis, a clivagem que Roussillon descreve cinde a subjetividade entre uma parte representada e uma parte não representável, sendo mais “uma clivagem no ‘eu’ que uma clivagem do ‘eu’”<sup>84</sup>. Entendemos que esta concepção de clivagem corresponda ao destino intrapsíquico do que pode ser concebido por desmentido precoce.

Assim como Freud em seu “Esboço” transforma a clivagem do eu no processo organizador das falhas do narcisismo, Roussillon considera o processo de clivagem como modelo teórico para a compreensão do sofrimento identitário-narcísico. As marcas da experiência traumática primária, portanto, não desaparecem. Elas se encontram para além do princípio do prazer e do desprazer, e apresentam a tendência a serem regularmente investidas de forma alucinatória sob a forma de uma compulsão à repetição.

É possível relacionar as problemáticas identitário-narcísicas à ideia do irrepresentável de Cesar e Sara Botella e, desta forma, retornarmos à nossa concepção de desmentido precoce. Para o casal Botella, o trauma constitui a impossibilidade de o sujeito representar-se não investido pelo objeto, “o irrepresentável de sua própria ausência no olhar do objeto; um estado no limite do psíquico, não elaborável e desorganizador, que pode ser qualificado de não representação”<sup>85</sup>. Compreendemos que esta ausência de reconhecimento constitua um desmentido precoce, que impeça a introjeção e a simbolização das experiências subjetivas, das primeiras percepções internas, do gesto espontâneo nos termos winnicottianos, causando como defesa um movimento de retirada de si que só pode ser realizado mediante uma clivagem no eu, tornando-as não integradas, um excesso do qual o sujeito deve continuar se defendendo.

O corpo, segundo Aulagnier<sup>86</sup>, em consonância com a compreensão de simbolização de Ferenczi e os desenvolvimentos teóricos de Winnicott acerca da integração, determina a fronteira onde o social e a

organização psíquica se encontram, e as experiências sensoriais, particularmente as da superfície da pele, são o meio mais importante para produzir sentido e gerar os rudimentos da experiência do *self*. Prejudicado em sua função de síntese e ligação, o psiquismo volta-se então para o externo, em busca de um objeto ou de um real do corpo que metabolize as excitações. A problemática de Katy apresenta-se, justamente, na dificuldade de introjetar e simbolizar suas percepções. Um corpo que não sente fome. Um corpo que ganha limites nos “moshes”. Um corpo que toma emprestado, em uma busca mimética de reconhecimento, a imagem do corpo materno, causa de horror e fascínio.

Uma possível costura em torno da atualidade clínica do conceito de desmentido precoce

No caso de Katy, não se trata de uma vivência de ausência total de acolhimento e investimento, afinal as figuras de sua mãe, de seu pai e de sua avó estiveram sempre nas cercanias. Sua mãe, a despeito da dificuldade de ser encontrada e de se comprometer com um horário para conversar sobre o atendimento de Katy, quando se apresenta, parece interessada e ao mesmo tempo orgulhosa de seu *bibelô*. O uso do termo “bibelô” é intencional, e indica uma desconsideração com as experiências reais de Katy, mantendo-a em um campo de idealização imaginária e de fantasia. Sua avó, apesar de ser chamada de mãe por Katy, recusa-se a participar de uma terapia familiar indicada. Seu pai diz que deixou a responsabilidade das decisões para sua sogra, que sempre cuidou bem de sua filha. Interessa-nos, portanto, pensar a respeito da qualidade da relação de Katy com seus objetos de confiança, que se configura, em nossa opinião, como uma situação de desmentido. Aquilo que afirmam em seu discurso não é o que ocorre na realidade. O que ganha relevo durante os atendimentos é a impossibilidade de os pais de Katy (e aqui incluo sua avó) enxergarem e reconhecerem Katy em seus próprios gestos e necessidades. Ambos estiveram e ainda se encontram entretidos com seus próprios objetos primários. Sua mãe não consegue deixar seu lugar de filha, fazer o luto desta posição e se tornar mãe de Katy; seu pai não consegue se separar de um objeto prótese do objeto primário, a droga. Ambos solicitam investimento e cuidados, e quaisquer movimentos de Katy no sentido de uma independência são interpretados como um abandono. Desta forma, a experiência/gesto espontâneo de Katy segue sendo negativada nesta dimensão intersubjetiva. A dificuldade de Katy entrar em contato, reconhecer e simbolizar suas percepções parece-nos decorrer de uma clivagem traumática, de uma retirada da experiência de si. Katy passa a buscar fora de si, fora do seu corpo, alguma forma de ligação primária que lhe restitua algo de si, por meio dos “moshes”, do olhar compulsivo para sua imagem na superfície do celular, na idealização de seus objetos de amor. Entretanto, também busca ligações não simbólicas, que não permitem uma possível elaboração do traumatismo primário, na ausência de fome, na recusa de ligações de certos aspectos da realidade, como em relação à adição paterna que poderia conduzi-la ao estado traumático. Desta forma, é sobre uma negatividade traumática, decorrente do desmentido precoce e da clivagem da experiência de si, que o sentido de si se edificou. Katy tinha se tornado *ninguém*.

No caminho percorrido foi possível relacionar a falta de reconhecimento do sujeito no olhar e no discurso do outro a uma ausência que impede a ligação psíquica necessária à constituição dos rudimentos do sentido psíquico, particularmente de um sentimento de si. O conceito ferenciano do desmentido se desdobra na teoria psicanalítica contemporânea, oferecendo-nos uma compreensão para o campo do traumático no psiquismo. O *estar fora de si* configura-se como condição psíquica decorrente das defesas primárias contra o traumatismo precoce – particularmente da clivagem da experiência subjetiva – que promove desligamentos, na tentativa de evitar tanto a efração psíquica como uma possível simbolização para a ausência de reconhecimento e investimento precoce. As dimensões intersubjetivas e intrapsíquicas se articulam em torno da problemática do reconhecimento e da integração, dando figuração à concepção ferenciana do sintoma do trauma como *estar fora de si*.

#### Referências bibliográficas

- Abraham N.; Torok M. (1995). *A casca e o núcleo*. São Paulo: Escuta.  
 Aulagnier P. (1979/1991). *La violence de l'interpretacion*. Paris: PUF.

- Botella C.; Botella S. (2002). *Irrepresentável, mais além da representação*. Rio Grande do Sul: Criação Humana.
- Ferenczi S. (1987). *Escritos psicanalíticos (1909-1933)* [org. J. Birman]. Rio de Janeiro: Livraria Taurus.
- \_\_\_\_\_. (1990). *Diário clínico*. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (1931/1992). Notas e fragmentos: O nascimento do intelecto. In *Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes.
- Green A. (1988). *Narcisismo de vida e narcisismo de morte*. Rio de Janeiro: Imago.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Propédeutique: La métapsychologie revisitée*. Seyssel: Editions Champ Vallon.
- Moreno M. M. A. (2009). *Trauma: o avesso da memória*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Instituto de Psicologia da USP.
- Roussillon R. (1999). *Agonie, clivage et symbolization*. Paris: PUF.
- Verztman J. (2002). O observador do mundo: a noção de clivagem em Ferenczi. *Revista Ágora*, vol. V, n. 1, jan/jun, p. 59-78.
- Winnicott D. (1994). *Explorações psicanalíticas*. São Paulo: Artmed.
- \_\_\_\_\_. (1983). *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- \_\_\_\_\_. (1975). *O brincar e a realidade*. São Paulo: Imago.

**“Being out of oneself” – early trauma and some reasons to employ the concept of disavowal**

**Abstract** Taking as a starting point a dialogue between Ferenczi and contemporary psychoanalytic theory, this paper discusses the fate of early traumas in the formation of the mind. The author feels that early disavowal perpetuates itself in a perturbation of the capacity to recognize internal perceptions.

**Keywords** early trauma; disavowal; splitting; perception

Recebido em: maio de 2012

Aprovado em: novembro de 2013

# Entre a penumbra do consultório e as normas sociais

## considerações sobre a homossexualidade como questão

Beatriz Santos

**Resumo** O presente artigo ilustra a ideia de um desencadeamento de sintomas neuróticos ligado à questão homossexual, no ponto onde se encontram o discurso político sobre a questão da homossexualidade e a transformação subjetiva decorrente de uma descoberta sobre si mesmo. A análise da passagem da questão homossexual à homossexualidade como questão serve como pano de fundo para pensarmos o modo de transposição de discursos entre a clínica e as teorias sociais.

**Palavras-chave** homossexualidade; cura; gênero; sexualidade; normas; neurose.

Beatriz Santos é psicóloga, doutora em *Recherches en Psychanalyse* pela Université Paris Diderot (Paris 7). Pesquisadora do Institut des Humanités de Paris (Paris Diderot).

Em abril de 2012, transeuntes que passassem pelas principais ruas de Londres podiam ver estampados nos grandes ônibus vermelhos da capital cartazes com os dizeres: “Não Gay! Ex-Gay, Pós-Gay e com orgulho! Supere!”. Por duas semanas, o grupo cristão *Core -Issues Trust* financiou a circulação de tais cartazes com o intuito de promover o que chamam de “terapia curativa” para gays cristãos que “acreditam ter sentimentos homossexuais dos quais querem se livrar”, segundo seu líder, Mike Davies. O grupo tem a intenção de demarcar uma oposição à “falsa ideia de que há evidências científicas incontestáveis de que as pessoas nascem gays” e deseja difundir técnicas terapêuticas “não coercivas”, apropriadas para pessoas que querem “mudar sua atração sexual” e assim “se preservar do impacto de um estilo de vida gay sobre si ou sobre sua família”<sup>87</sup>.

No Brasil, após a condenação pelo Conselho Federal de Psicologia de uma psicóloga que propunha um tratamento de cura para a homossexualidade<sup>88</sup> em 2009, estamos de novo às voltas com a atuação de grupos dotados da mesma agenda. É o caso da Frente Parlamentar Evangélica, que pretende pressionar a Comissão de Seguridade Social e Família pela supressão do parágrafo da resolução do CFP que proíbe psicólogos de colaborar com eventos e serviços que proponham o tratamento ou cura das homossexualidades. O deputado João Campos (PSDB-GO) acusa o CFP de “restringir o trabalho dos profissionais e o direito da pessoa de receber orientação profissional”, e de extrapolar o seu poder regulamentar por intermédio do ato questionado. Para o deputado, ao criar e restringir direitos mediante resolução, o CFP “usurpou a competência do Poder Legislativo, incorrendo em abuso de poder regulamentar, com graves implicações no plano jurídico-constitucional”<sup>89</sup>.

O uso do termo *cura* para designar uma mudança possível na maneira como um sujeito constrói sua identidade sexual suscita diversas questões que concernem diretamente a psicanalistas e pesquisadores. A promoção de um discurso que propõe a correção de uma trajetória subjetiva (e a isso dá o nome de *cura*) questiona a maneira como, enquanto analistas, participamos de discussões públicas sobre temas ligados à sexualidade. Entre a problemática das *consequências psíquicas* da diferença dos sexos enunciada por Freud e a abordagem religiosa da questão da homossexualidade, a distância é tamanha que parece inviabilizar o diálogo. No entanto, acredito poder me servir deste tema da *cura da homossexualidade* para propor uma análise da passagem da *questão homossexual à homossexualidade como questão*, conforme explicitarei adiante. O que também quer dizer pensar o modo de transposição de discursos entre a clínica e as teorias

sociais, ou, como diz Michel Tort, entre a penumbra do consultório e as problemáticas culturais<sup>90</sup>.

No presente artigo, pretendo ilustrar a ideia de um *desencadeamento de sintomas neuróticos ligado à questão homossexual*, no ponto onde se encontram o *discurso político* sobre a questão da homossexualidade e a transformação subjetiva decorrente de uma descoberta sobre si mesmo. Isso quer dizer que intento pensar uma questão clínica ligada à homossexualidade que, justamente, não é um sofrimento decorrente de uma identidade sexual homossexual – ou seja, que não é um sofrimento *por ser homossexual*. Trata-se de uma questão que toca o problema da interdição de certos comportamentos sexuais e sua consequência sobre a subjetividade do sujeito. Para isso, proponho tomar o personagem de William Beckwith, criado por Alan Hollinghurst no romance *The Swimming-Pool Library*<sup>91</sup>, para pensar sobre a maneira como uma organização identitária (homossexual, no caso), é posta em movimento de maneira abrupta após a descoberta de um evento político que lhe concerne diretamente.

Ao enunciar a ideia da homossexualidade como trajeto subjetivo capaz de produzir uma interrogação (sobre uma análise, sobre o discurso normativo da ordem dos sexos, ou sobre a relação entre clínica e cultura) e não como “traço de caráter”, curável por alguma técnica específica, tenho em mente a teoria freudiana e, em particular, uma carta redigida por Freud a uma mãe que lhe pede conselhos sobre o que fazer com seu filho homossexual:

Ao me perguntar se é possível vir à vossa ajuda, você quer sem dúvida saber se posso suprimir a homossexualidade e fazer com que uma heterossexualidade normal a substitua [...]. O que a psicanálise pode fazer por seu filho se situa em um nível diferente. Se ele é infeliz, neurótico, transtornado por conflitos, inibido em sua vida social, então a psicanálise pode trazer-lhe harmonia, paz de espírito, uma atividade plena, e isso se ele continuar homossexual ou se mudar<sup>92</sup>.

O que a psicanálise pode fazer não é da ordem de uma transformação identitária, isso está claro desde os primeiros escritos de Freud. Também está claro que, como afirma numa nota aos *Três ensaios sobre a teoria sexual*, que “a pesquisa psicanalítica se opõe veementemente à tentativa de separar os homossexuais de outros humanos enquanto grupo de uma natureza específica”<sup>93</sup>. É a partir da ideia da homossexualidade como uma tendência libidinal não patológica (ainda que não submetida à norma social da mesma maneira que a heterossexualidade) que desenvolverei os argumentos neste artigo.

### A penumbra do consultório e a cultura

Em um artigo de 2000 publicado na revista *Temps Modernes*, Michel Tort apresenta alguns elementos úteis para entendermos por que certas noções (como a de *diferença dos sexos*, por exemplo) ocupam um lugar central nos debates entre psicanálise e outros campos de saber. Na verdade, seu objetivo neste texto, intitulado “Algumas consequências da diferença psicanalítica dos sexos”<sup>94</sup>, assim como em diversas publicações subsequentes, é o de indicar sua incompreensão diante de certas posições tomadas *em nome da psicanálise* nas discussões sobre o casamento homossexual na França, no fim dos anos 1990.

O autor analisa os embates teóricos entre defensores de posições tradicionais sobre o casamento e a parentalidade (e sua apologia da ordem do simbólico como o argumento fundamental que sustenta tais posições), de um lado, e os críticos da instrumentalização de conceitos tais como a diferença dos sexos, de outro. Um dos produtos de sua análise é um levantamento de certos pontos de tensão entre a psicanálise e os demais discursos sobre a sexualidade humana: Tort indica que elementos estruturais da teoria, tais como o caráter masculino da libido, a rocha da recusa do feminino nos dois sexos ou a feminilidade, suscitam um debate que dificilmente se traduz de maneira justa na passagem da experiência clínica ao debate público. De modo geral, os analistas tendem a querer distinguir entre os *debates psicanalíticos* de um lado, e as *polêmicas*

*culturais* de outro, partindo da ideia de que “a penumbra do consultório garantiria que as mesmas palavras não possuem o mesmo sentido que têm do lado de fora (da clínica); que elas se beneficiam de uma transmutação difícil de comunicar”<sup>95</sup>.

Essa especificidade da *penumbra do consultório*, que pode ser compreendida como o fato de a lógica interna da teorização analítica da sexualidade não coincidir com a lógica que organiza o discurso cultural sobre as sexualidades, é fonte inesgotável de mal-entendidos entre psicanalistas e outros estudiosos da vida sexual. Como consequência, o diálogo entre teorias psicanalíticas e outras teorias que falam de um sujeito sexuado é um exercício que exige muita atenção. Entre o sexual freudiano e a noção de identidade sexual construída – conceito central das teorias de gênero –, as concepções do que são a sexualidade, a identidade sexual não são jamais intercambiáveis. Na verdade, como explicita Monique David-Ménard na redação do conceito de *gênero* no *Dictionnaire des intraduisibles*<sup>96</sup>, a dificuldade central se encontra no fato de que isso que chamamos de gênero, em oposição a sexo biológico, não cobre totalmente o termo de sexualidade. Mesmo se essa distinção começa a ser reinterpretada pelos portadores das teorias do gênero, a distância entre a abordagem psicanalítica da sexualidade – e dos temas ligados ao sexual – e outras abordagens (antropológica, feminista, histórica ou filosófica) será sempre considerável. David-Ménard afirma que:

o ponto de acordo entre antropólogos, psicanalistas e teóricos do *gender* é que a sexuação humana não é nem um pouco natural; ela não possui nenhum conteúdo comandado por uma essência ou pela natureza [...]. Mas o acordo se encerra neste ponto negativo. Para dar conta da sexuação, a psicanálise utiliza outras noções que as de fisiológico e físico [...]. A sexualidade não é *nem fisiológica, nem psíquica*: ela é *pulsional* e fantasmática<sup>97</sup>.

O ponto negativo sobre o qual estão de acordo psicanalistas, antropólogos e teóricos do gênero é o fato de que a sexuação humana não se faz nem a partir de, nem de acordo com, a biologia. Mas isso é ainda pouco para a psicanálise, que se define pela confrontação com problemáticas envolvendo um aparelho psíquico cujo material não é nem exclusivamente biológico ou fisiológico, nem exclusivamente produzido por e na cultura.

### O urso polar e a baleia

A seção acima parece indicar que, entre os estudos de gênero e a psicanálise, um encontro é tão impossível quanto o que Freud descreve entre um urso polar e uma baleia, na discussão do caso do Homem dos lobos:

A baleia e o urso polar, já foi dito, não podem travar luta um com o outro porque, confinados ao seu próprio elemento, não podem encontrar-se. Para mim é impossível argumentar com quem trabalha no campo da psicologia ou das neuroses e não reconhece os postulados da psicanálise, considerando os resultados desta como artefatos<sup>98</sup>.

Trata-se, de fato, de um (des)encontro entre dois animais que jamais estarão no mesmo lugar, os diálogos entre estudos de gênero e a psicanálise? Ou será que o paradigma do gênero pode funcionar como *exterioridade* capaz de expandir o campo das questões tratadas pela psicanálise? Dito de outra forma, apesar da inegável especificidade da prática analítica, e do que esta envolve de uma responsabilidade clínica<sup>99</sup> que é fundamentalmente estrangeira à filosofia, à política, ao feminismo, etc., seria possível imaginar que há algo da penumbra do consultório que pode ser esclarecido por outros discursos? Essa questão estará presente, em filigrana, ao longo de todas as discussões que trataremos aqui.

Em um número recente da revista francesa de pesquisa em psicanálise *Champ Psy*, as psicanalistas

Laurie Laufer e Andréa Linhares lançavam a pergunta: o que os estudos de gênero provocam na psicanálise<sup>100</sup>? A noção de gênero, definida no trabalho em questão como “uma abordagem crítica que permite pensar as relações sociais entre os sexos como uma relação de poder”, toca as margens dos instrumentos de teorização psicanalítica e os convida a pensar os temas essenciais ligados à (ou às) sexualidade(s) partindo de uma outra perspectiva. À sexualidade pulsional, infantil (polimorfa e perversa) e inconsciente tal como compreendida por Freud, os estudos de gênero opõem a noção de um sujeito que é sexuado através de formações discursivas.

Historicamente, um tal debate entre duas maneiras distintas de conceber um sujeito sexuado – uma ancorada num projeto político e baseada na impossibilidade de se pensar uma pessoa sem considerar seu sexo e de seu gênero, outra vinda de uma compreensão da sexualidade expandida, não restrita a uma dita *sexualidade adulta* – foi palco de acusações mútuas. Como indica Michel Tort em seu livro sobre o fim do dogma paterno, podemos perceber três tempos das relações entre teóricos do gênero e psicanalistas. No primeiro, os pesquisadores (antropólogos, sociólogos, filósofos) consideram que os trajetos edipianos propostos pela teoria freudiana ortodoxa representam “decalques inconscientes de formas de dominação masculina”. Os psicanalistas, por sua vez, tomam uma de duas posições: insistem sobre o desconhecimento, por parte dos que criticam, da realidade da inveja do pênis e da importância do falo para a compreensão do inconsciente; ou então elaboram críticas aos pressupostos freudianos a partir de uma psicologia da mulher, como a que propõe Karen Horney<sup>101</sup>.

Em um segundo momento, a partir dos anos 1970, surgem psicanalistas feministas que tentam articular os dois discursos, por verem na psicanálise um instrumento útil mesmo se, até então, ele pudesse ter servido para descrever o funcionamento psíquico sem levar em conta o contexto histórico no qual acontece. É o caso dos trabalhos como o de Juliet Mitchell, psicanalista inglesa autora de *Psychoanalysis and Feminism*, em 1974, ou da francesa Luce Irigaray.

Por fim, com as mudanças trazidas pelas orientações epistemológicas pós-modernas ao fim da década de 1980, estabelece-se uma nova relação entre os diferentes campos de saber que trabalham sobre (e com) a sexualidade, baseada na desconstrução de conceitos ligados aos sexos e à vida sexual. As mudanças ocorridas no território das sexualidades, tais como a separação entre sexualidade e reprodução, a maior e melhor ocupação do espaço público pela mulher, a explosão do modelo de família nuclear (e os conseqüentes rearranjos na parentalidade), as políticas de visibilidade para a homossexualidade, as novas questões sobre o corpo e sua materialidade suscitadas por transexuais, transgêneros e intersexos, provocam, como diz Márcia Aran, “deslocamentos importantes nas referências simbólicas organizadoras da sociedade moderna, principalmente a partir do deslocamento das fronteiras entre homem (público) e mulher (privado), configurando um novo território para pensar a diferença sexual”<sup>102</sup>.

Neste contexto, autores como Judith Butler, Slavoj Žižek ou Teresa de Laurentis estabelecem novas leituras críticas da psicanálise, mais preocupadas com a maneira única que esta tem de descrever os percursos subjetivos que compõem o que comumente entendemos por vida sexual – em oposição a leituras focadas na intenção de estabelecer uma oposição frontal, frequentemente baseada numa análise pontual de conceitos e desvinculada do “contexto das teorias gerais psicanalíticas”, segundo expressão de Mitchell. É neste campo das teorizações pós-modernas que se insere a presente análise da questão homossexual.

#### (In)Versões da “questão homossexual”

Quando, nos anos 1990, os debates sobre contratos de aliança civil (em francês, PACS – *Pacte Civil de Solidarité*) e sobre a adoção por homossexuais mobilizaram a sociedade francesa, o sociólogo Eric Fassin cunhou a expressão “inversão da questão homossexual” para descrever o momento histórico que se estava vivendo. Ela se refere a este momento no qual, em vez de nos dedicarmos ao estudo do comportamento

homossexual – visto no passado como patológico ou perverso –, nos dedicamos às razões que nos levaram a considerá-lo como tal – ou seja, como patológico ou como perverso<sup>103</sup>. O foco das pesquisas recentes sobre a homossexualidade foi retirado da questão da causa da homossexualidade e se orienta mais facilmente para a causa da homofobia, como indicam, por exemplo, os trabalhos do jurista Daniel Borillo<sup>104</sup>. Como consequência, em nossas sociedades pós-modernas, uma passagem se faz visível de perguntas feitas à homossexualidade para perguntas feitas *pela* (ou *através da*) homossexualidade. Passamos da interrogação da homossexualidade (questões quanto à sua causa e suas consequências) para uma interrogação a partir dela: de que maneiras nossas práticas se transformam quando a ordem social é questionada por novos discursos, ou novos *modos de vida*, para retomar a expressão de Foucault<sup>105</sup>?

Essas perguntas feitas a partir da homossexualidade atravessam a obra do escritor inglês Alan Hollinghurst, e especificamente seu primeiro romance, *The swimming pool library*, publicado em 1988. Trata-se de uma narrativa em dois tempos: uma no presente, que conta a vida do jovem William Beckwith, e de seus dias ocupados apenas por encontros sexuais de importância variada, e uma recuperada do passado, por meio de cartas e diários, que é a do lorde Charles Nantwich.

William se descreve como alguém dividido entre duas versões de si mesmo, uma hedonista e uma outra que chama de “acadêmica”, “vagamente puritana”. Ele tem 25 anos e não precisa trabalhar, já que é o beneficiário da riqueza do avô, um político aposentado. No momento em que se dá a história, está vivendo um verão estranho:

Minha vida estava estranha naquele verão, o último verão daquele tipo que jamais existiria. Eu andava entorpecido pelo sexo e pela minha autoestima – esse era meu tempo, minha *belle époque* – mas o tempo todo sentia o lampejo fraco da calamidade, como chamas em torno de uma fotografia, algo visto com o canto do olho<sup>106</sup>.

Neste verão, William conhece Charles Nantwich, em uma situação incomum: num banheiro público, frequentado por “homens solitários de meia-idade, com seus cabelos cinzas e sem amor”, um senhor de idade avançada tem um ataque cardíaco e é William quem o socorre. Semanas depois, num encontro no clube onde os dois frequentam a piscina (e onde se organizam muitos encontros sexuais), se apresentam formalmente e se tornam amigos.

Lorde Nantwich tem 83 anos e sua história é contada na forma de diários e cartas que ele transmite a William. Há relatos de anos passados na África, quando era oficial militar, entremeados por lembranças de experiências homossexuais de quando era adolescente, no pensionato. A vida da aristocracia gay inglesa a partir dos anos 1920, entre o Reino Unido e a África, é descrita pelos olhos de Nantwich e contraposta constantemente à vida de William nos anos 1980. Há muitos traços comuns entre elas, garantidas talvez pela posição socioeconômica privilegiada que possuem ambos os personagens, e que os protege da vulnerabilidade relatada em romances de outros autores<sup>107</sup>.

Na vida de ambos, o encontro de parceiros sexuais é uma atividade fácil e narcissicamente satisfatória, especialmente no caso de William. Não há relatos de homofobia nos círculos íntimos, nem de nenhum sofrimento associado diretamente à homossexualidade: Charles se ressent do fato de ser visto como um velho, William se preocupa de tempos em tempos sobre o fato de não ter nem um trabalho e se decepciona com alguns relacionamentos. Nada de extraordinário.

No entanto, em um momento determinante da narrativa, William descobre que lorde Nantwich foi preso por “indecência pública” nos anos 1960 e que este momento, evidentemente, marcou sua trajetória. Charles escreve em seu diário:

Eu tinha caído, e apesar de minha queda ter sido causada por uma conspiração, por um espasmo calculado de malevolência,

seu efeito inicial sobre mim foi como o de algum acidente físico terrível, depois do qual nenhuma ação impensada não é, nunca mais, a mesma<sup>108</sup>.

William se choca ao descobrir que Charles havia um dia sido preso. Ao perceber que seu modo de vida um dia foi considerado motivo suficiente para incriminar alguém, William simultaneamente torna pessoal a questão política dos direitos dos homossexuais e visualiza uma dimensão política às maneiras de viver seus encontros sexuais – até então vistos como experiências de ordem privada.

Pode-se dizer que o encarceramento de Charles altera o modo como William compõe, para si e para os outros, a narrativa de sua identidade sexual. A percepção de que vive uma “vida vivível”<sup>109</sup>, ou legítima, permite a William situar suas possibilidades de atividades sexuais num contexto histórico e social que não cessa de se transformar. A confrontação com a realidade do encarceramento de Charles, com o impacto deste evento em sua vida, torna evidente para ele os aspectos privilegiados de sua própria existência enquanto homossexual pertencente à classe social dominante nos anos 1980. Neste momento, a percepção que tem de si e das pessoas que são *como ele* se transforma. A descoberta da prisão do lorde funciona, para William, como elemento desencadeante de um conjunto articulado de sintomas ligados à sua identidade sexual.

A experiência traumática vivida por um outro com quem William se identifica tem sobre ele um efeito devastador: vive um encontro sexual violento com um homem que o despreza, abandona o projeto de escrita do livro sobre a vida de Charles e encerra seu relacionamento ao descobrir uma infidelidade de seu parceiro – o que, em outras circunstâncias, teria sido algo aceitável. Sua homossexualidade – até então descrita como uma informação sobre si que não lhe suscitava nenhum afeto particular – se torna uma questão quando contrastada com a *proibição* de um modo de vida imposta a Charles.

O que nos interessa particularmente na construção do conflito vivido por William é a maneira como a homossexualidade se torna um *evento* – no sentido de um acontecimento que permite compreender o que acontece depois e o que é assumido pelo sujeito, conforme descreve Lacan. O que quer dizer que o impacto da realidade da condenação da homossexualidade funciona para (e em) William como “qualquer coisa de flexível e decisiva que fez uma impressão no sujeito e que é necessária para explicar seu comportamento subsequente”. Essa é a ideia de evento, que Lacan associa à concepção do que seria a *história* de um sujeito<sup>110</sup>. No caso de William, o que se caracteriza como evento não é o fato de se relacionar sexualmente com homens. Também não é nenhum acontecimento específico da infância, passível de ser acolhido em alguma fala elaborada ao longo do livro. O evento é a confrontação com a desqualificação de seu modo de vida<sup>111</sup>. É o pensar-se como sujeito ilegítimo, desalojado de si<sup>112</sup>, vulnerabilizado pelo movimento de orientação de seus prazeres, que se caracteriza como acontecimento desencadeante de um agrupamento de sintomas.

Em *The swimming pool library*, os personagens claramente padecem mais das imposições da norma do que de suas homossexualidades. É a partir do regime social constritivo (e eventualmente punitivo) que se cria algo da ordem do *desencadeamento da neurose* – ou seja, da ordem de uma modificação de condições suficiente para que a afecção neurótica irrompa, conforme descreve Freud em “Tipos de desencadeamento da neurose”<sup>113</sup>. De fato, se pensamos a neurose não apenas como estrutura – ou campo de instalação do sujeito –, mas também como um agrupamento acumulado de sintomas, como o faz Christian Dunker em *O cálculo neurótico do gozo*, podemos pensar a história de William após o evento traumático como pertencendo ao que Dunker chama de um “nível clínico intermediário onde grupos de sintomas, com apresentação regular e traços relativamente estáveis, possam ser pensados à luz do cálculo

do gozo”<sup>114</sup>.

Isso quer dizer que poderíamos ver no sofrimento psíquico de William um conjunto de sintomas *desencadeado* pela descoberta do encarceramento de Charles e que figuram como sintomas neuróticos a serem escutados *em conjunto com* o que faz estrutura. A relação entre a tendência libidinal homossexual e o sentimento de ser um sujeito desalojado de si constitui uma articulação sintomática que não pertenceria nem ao grupo de neuroses clássicas, nem ao grupo de sintomas individuais (próximos do conceito lacaniano de *sinthome*), mas sim a um grupo intermediário. E é essa relação que entendo como a homossexualidade como questão: um mal-estar que, caso possa ser elaborado, servirá a alimentar uma experiência de questionamento da tirania das normas. E, caso não possa, ocupará uma posição central no adoecer do sujeito.

Cabe aqui lembrar que podemos pensar que a conduta homossexual, nisso que revela de uma inversão no objeto e no objetivo sexual, pode até ser descrita, *stricto sensu*, como perversa. Mas não podemos confundir a *prática perversa* com a *constituição de uma subjetividade perversa* – caracterizada por um gozo que não suportaria jamais uma mudança do sistema de normas (e que tornaria o ato mesmo de transgressão obsoleto, ou impossível). A homossexualidade como “o lugar de relações intensas que não se parecem com nenhuma das que são institucionalizadas”, descrito por Foucault, pressupõe uma relação com as leis que, muitas vezes, reivindica delas que sejam reformuladas e assim melhor acomodem projetos de vida de sujeitos homossexuais. O que é diferente da infração, que necessita que as leis se mantenham exatamente como estão – já que é isso o que garante a satisfação repetida no ato de violá-la.

## Conclusão

Um mês após a divulgação da campanha em Londres do grupo *Core Issues*, em maio de 2012, o célebre psiquiatra Robert L. Spitzer redigiu uma carta ao editor do periódico *Archives of Sexual Behavior*, Ken Zucker, que concluía com a frase: “Acredito que devo desculpas à comunidade gay”<sup>115</sup>. Spitzer se referia a um trabalho publicado na mesma revista em 2003, intitulado “*Can some gay men and lesbians change their sexual orientation? 200 participants reporting a change from homosexual to heterosexual orientation*”<sup>116</sup>. Neste trabalho, baseado em entrevistas estruturadas feitas por telefone, Spitzer sustentava a hipótese de que uma “terapia reparativa” seria capaz de permitir uma mudança de orientação sexual.

Spitzer foi criticado imediatamente. No momento da publicação, 15 pesquisadores do Instituto Psiquiátrico de Nova York (NYSPI) redigiram uma série de críticas ao trabalho, não apenas de um ponto de vista moral – “Tememos as repercussões deste estudo, incluindo um aumento no sofrimento, no preconceito e na discriminação”, mas também científico, já que a evidência apresentada no estudo se apoiava exclusivamente no relato feito pelos sujeitos entrevistados (ou seja, em suas respostas a questões tais que “No ano antes de começar a terapia, quanto você foi incomodado por sentimentos homossexuais indesejados? E hoje em dia?”<sup>117</sup>).

Em sua carta, Spitzer reconhece não ter considerado em seu trabalho a dificuldade central com a qual se confrontava, a saber: “como medir a mudança”? E afirmou que este estudo era seu único arrependimento profissional.

*Como medir a mudança?* Esta questão se mantém intacta nos debates sobre a problemática homossexual. De que mudanças se tratam quando é sugerido que alguém *virou* gay? E que transformações compõem a narrativa de si mesmo que fazem os ex-gays submetidos a tratamento? Como dolorosamente constatou Spitzer, a autoattribution de uma (nova) identidade sexual, baseada numa alteração voluntária de objetos de amor, diz muito pouco da *história* sexual de um sujeito. O sentimento de identidade, que Freud equipara ao sentimento de si<sup>118</sup>, no que comporta de relações com o infantil sempre presente da sexualidade,

não é contido na afirmação de um nome ou de um substantivo.

Tal é o espaço inaugurado para além de um acordo entre antropólogos, psicanalistas e certos teóricos do *gender* que havíamos citado: espaço de articulação do sentimento de identidade com a “fonte que jamais seca”<sup>119</sup> da sexualidade infantil. É nesse sentido que podemos pensar a identidade sexual (seja ela homossexual, heterossexual ou outra) como uma construção entre o rigor e o imprevisível<sup>120</sup>, entre uma certa estabilidade de traços que permite a cada um se reconhecer e ser reconhecido, e os movimentos imprevistos criados pelas transformações subjetivas que são o próprio da vida de cada sujeito. É também nesse sentido que reiteramos a impossibilidade da “cura” de qualquer sexualidade: se entre o sentimento de si e o sexual infantil não há distinção possível, e se concebemos que a identidade não se reduz a um substantivo rígido (mas sim a um movimento constante entre estabilidade e imprevisível), que “aspecto” da vida subjetiva estaria sendo submetida a uma “reparação” no caso das terapias de conversão? E, se a dita identidade sexual dos adultos é pensada sempre em relação à onipresença das vivências sexuais infantis, se concebemos que o sujeito é sexuado porque ninguém se desfaz ou se separa de sua vida pulsional, propor curar alguém de sua sexualidade equivale a propôr uma cura de si mesmo.

Iniciei este artigo com a imagem de mensagens antigay sendo circuladas em ônibus pelas ruas de Londres e o concluí com o pedido de desculpas do psiquiatra defensor da terapia reparativa. Entre esses dois momentos da História atual, a *história* de William suscita a questão do sofrimento advindo do peso das imposições normativas contra as quais se posicionam os estudiosos do gênero. Da questão homossexual à homossexualidade como questão, percorri o problema das vidas vivíveis – ou seja, das vidas contempladas pela validação que permite a um sujeito se saber legítimo, não desalojado de si – num movimento duplo, entre a questão clínica do desencadeamento de sintomas e o tema político da proibição de modos de vida. Da penumbra do consultório até a luminosidade do debate público, e depois de volta à uma clínica reticente que admite que não deve se propor a curá-la, a homossexualidade se faz questão e motiva expansões no campo dos estudos sobre a sexualidade – sejam eles psicanalíticos ou não.

#### Referências bibliográficas

- Aran M. (2009). A psicanálise e o dispositivo diferença sexual. *Revista Estudos Feministas*, vol 17, n. 3, Florianópolis.
- Borillo D. (2000). *L'homophobie*. Paris: PUF.
- Butler J. (2006). Hors de soi: les limites de l'autonomie sexuelle. In *Défaire le genre*. Paris: Amsterdam.
- David-Ménard M. (2004). Genre. In B. Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris: Le Seuil.
- Dunker C.I.L. (2002). *O cálculo neurótico do gozo*. São Paulo: Escuta, p. 108.
- \_\_\_\_\_. e F. Kyrillos Neto (2010). Curar a homossexualidade?: a psicopatologia prática do DSM no Brasil. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, Fortaleza, v. 10, n. 2, jun.
- Foucault M. (1994). De l'amitié comme mode de vie, *Dits et Ecrits*, t.III, Gallimard.
- Freud S. (1966). *Correspondence 1873-1939* (Lettre du 9 avril 1935, à Mrs. N.N...). Paris: Gallimard, p. 461-462.
- \_\_\_\_\_. (2004). Trois essais sur la théorie sexuelle. In *Œuvres Complètes* t. IV. Paris: PUF, p.20 (nota de 1915).
- \_\_\_\_\_. (2004). Des types d'entrée dans la maladie névrotique ”. In *Œuvres Complètes* t. XI. Paris: PUF, p. 119.
- \_\_\_\_\_. (1990). *L'homme aux loups. A partir d'une névrose infantile*. Paris: PUF, p. 45.
- \_\_\_\_\_. (1994). Le malaise dans la culture. In *Œuvres Complètes*, t. XVIII, Paris: PUF.
- Hollinghurst A. (1988). *The swimming pool library*. Reino Unido: Chatto&Windus.
- Lacan J. *Séminaire sur l'homme aux loups* (1952-1953). Inédito.
- Laufer L. E Linhares A. (org.) (2010). Ce que le genre fait à la psychanalyse, *Champ Psy*, n. 58, Paris.
- Linhares A. (2010). Le genre: de la politique à la clinique, *Champ Psy*, n. 58, Paris.
- Pontalis J-B. (1997). *Ce temps qui ne passe pas*. Paris: Gallimard.
- Santos B. C. Errance du Moi, *Libres Cahiers pour la psychanalyse*, vol. XXIV, n. 24, Paris: In Press.
- Spitzer R. L. (2003). *Archives of Sexual Behavior*, vol. 32, n. 5, out., p. 403-417.
- Tort M. (2000). Quelques conséquences de la différence “psychanalytique” des sexes, *Les Temps Modernes*, n. 609, ano 55, Paris.
- Tort M. (2005). *Fin du dogme paternel*. Paris: Aubier.
- Entrevista publicada no jornal *The Guardian*, edição de 12 abr. 2012. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/world/2012/apr/12/christian-anti-gay-ads->

buses>.

Projeto de decreto legislativo n. 234, de 2011, disponível no *site* da Câmara dos Deputados, <[www.camara.gov.br/sileg/integras/887984.doc](http://www.camara.gov.br/sileg/integras/887984.doc)>.

Artigo New York Times, disponível em: <[http://www.nytimes.com/2012/05/19/health/dr-robert-l-spitzer-noted-psychiatrist-apologizes-for-study-on-gay-cure.html?\\_r=1&pagewanted=all](http://www.nytimes.com/2012/05/19/health/dr-robert-l-spitzer-noted-psychiatrist-apologizes-for-study-on-gay-cure.html?_r=1&pagewanted=all)>.

**Between the soft light of the consulting room and social norms: remarks on the question of homosexuality**

Abstract Neurotic symptoms can appear at the point where political discourse of homosexuality crosses the subjective transformation due to an insight about oneself. The transition from “the question of homosexuality” to “homosexuality as a question” is employed to reflect upon the transition of discourses between social theories and clinical practice.

Keywords homosexuality; cure; gender; sexuality; norms; neurosis.

Recebido em: maio de 2012

Aprovado em: maio de 2013

# A visceralidade da clínica, reflexões

Eliane Berger Mantega

Resumo Meu objetivo neste artigo é abordar alguns aspectos da trama do inconsciente de pais e filhos na construção dos sintomas infantis. Tomo fragmentos de um caso clínico para trabalhar formas de intervenção nessa clínica com crianças.

Palavras-chave Psicanálise; criança; sintomas infantis; transferência; escuta analítica.

Eliane Berger Mantega é psicanalista, membro do departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae; professora do curso “Conflito e Sintoma na Clínica Psicanalítica”, deste departamento.

O que um analista que observa a complexa articulação inconsciente entre pais e filhos na construção dos sintomas infantis tem a dizer-fazer na clínica com crianças? Incluir os pais nesses trabalhos analíticos? Quando escutá-los? Como interpretá-los?

É na escuta da transferência que se abrem os caminhos para essas apostas clínicas. Apostas que intervêm em camadas de histórias, de músculos, de vísceras, de simbolizações e lacunas. Histórias de encontros e desencontros que estruturam o sujeito desejante.

Neste texto vou tomar fragmentos de um caso clínico para mostrar algumas possibilidades de intervenção.

## Caso clínico

Começarei falando de Lívia, menina que inicia seu tratamento com seis anos.

Paula e Sergio, os pais de Lívia, quando me procuram se apresentam; em seguida, me parabenizam por um acontecimento de minha vida familiar.

Surpreendo-me e fico intrigada com esse tipo de aproximação que de início coloca em jogo a mim e a minha vida... Certo embaralhamento nas cartas se faz ali. Mais tarde pude entender o que se renunciava. Iniciávamos assim, no “susto”, uma longa conversa transferencial, sobre o lugar de cada um. Ter um lugar, cada um ter seu lugar, mas... a que distância? Qual a distância necessária para constituirmos um lugar para si?

E o “susto”, esse estranhamento produzido em mim, logo no início do nosso encontro... a que outros estranhamentos nos levaria?

Paula e Sergio me procuram indicados pela escola. Lívia tem passado recreios solitários, parece ausente... A professora não sabe mais como ajudar. Isso já vem assim há dois anos. Em casa é muito dependente, sempre fez xixi na cama e há alguns meses começou a ter sintomas de tricotilomania, arrancando tufo de seus próprios cabelos.

Na escuta dessa queixa, o sintoma de tricotilomania me preocupa. Arrancar os cabelos, na primeira infância, é um sintoma que pode indicar um prognóstico mais grave. Um sinal se acende em mim, essa menina precisa de ajuda... Ela e quem mais?

Os pais contam que a gestação de Paula foi tumultuada pela doença de Rita, avó de Lívia, que morre 15 dias antes de Lívia nascer... Quando Lívia nasce, Paula está estranha. O bebê não dorme. “Em 15 dias perdi minha mãe e ganhei uma filha”. “Não tinha muito leite, Lívia chorava da meia-noite às seis da manhã...”

Paula não queria dar mamadeira... Por quê?... Lívia passou dois meses sem dormir, chorando todas as noites... Cansaço, desespero, exaustão! Sergio começa a falar do sono, da irritação, do despreparo, de como não conseguia sair do sufoco, não conseguia encontrar saídas para aquela grande aflição. Eles estavam exaustos e tristes com o susto que foi esse pós-parto tão diferente do esperado. Susto, estranhamento...

Lívia anda com um ano e meio, fala com dois anos e nessa idade, por indicação do ortodontista, tiram-lhe a chupeta e colocam, em sua boca, um aparelho ortodôntico. Ela urra por ter que dormir sem chupeta. Não consegue se tranquilizar com o aparelho, aquele corpo estranho, frio, em sua boca. Chora... Chora... mas sem escuta. De novo muitas noites sem dormir.

Aos 3,5 anos, faz um sintoma grave de ecoprese, não consegue evacuar, algum problema no trânsito intestinal, diz o médico.

Pesquisando a vida do casal, que trabalha de dia e há anos se reveza para dormir no quarto da filha, fomos descobrindo outras dificuldades de trânsito. Há muito tempo Paula e Sergio não se olhavam como casal. Os dois estavam referidos a suas vidas profissionais ou à filha. Tinham se perdido um do outro. O trânsito entre eles estava totalmente bloqueado... Silêncios... Solidão.

Numa entrevista ainda antes de receber Lívia, Paula fala mais dos buracos no cabelo da filha. Desde fevereiro, há um mês, ela vinha puxando o cabelo com mais intensidade, mas a partir do momento em que os pais lhe contam que viriam à análise, ela diminui a força do sintoma. Pergunta a eles se eu poderia ajudá-la a resolver o problema do xixi e, segundo eles, fica mais tranquila, mas ainda com dificuldades para dormir... Dormir.

Associando a essas dificuldades, Sergio conta sobre suas insônias e Paula fala de suas depressões. Lembra-se do pós-parto. Ela se sentia tão desamparada, perdida... Pensa que essa foi sua primeira depressão. Imaginava que passaria sozinha... Era uma estranha mistura de afetos, o luto, o alívio pela morte de sua mãe que nunca pôde cuidar dela, que estava muito doente, uma dor... um bebê... bebê? Estranho... passaria com o tempo. Três anos depois, o medo de sair de casa, uma síndrome do pânico, a deixa paralisada. É, em suas palavras, o horror! Resolve se tratar com antidepressivos e engorda 16 kg. Já não se reconhecia, se transformara em algo bizarro... Se sentia totalmente sem saída.

É nessa época que Lívia tem seu sintoma de ecoprese. O trânsito estava difícil para todos...

No encontro terapêutico com os pais, os buracos se deslocam do cabelo de Lívia. Esse estranho familiar da solidão, do desencontro e do desamparo começa a aparecer no casal parental. Faz-se um deslocamento de sentido. O casal tateia o vazio desse casamento, que os assusta tanto, medo de viver e medo de morrer. Paralisia.

Começo meu trabalho com Lívia, a partir desses primeiros deslocamentos de sentido produzidos por seus pais. Lívia já não está mais sozinha na articulação de seus transtornos infantis. Inspirada em Laplanche, penso que nesse espaço analítico, espaço pulsional<sup>121</sup> por excelência, novas formas podem começar a se esboçar, já que, no jogo familiar, um primeiro reembaralhamento nas cartas está em andamento.

A proposta, para esta família, de um espaço de fala e de continência abre uma fresta, uma fissura. Para Laplanche, “analisar é fazer passar em algum lugar uma faca, e uma faca só se insinuará onde houver indicação de fissuras...”<sup>122</sup>.

Mas nessas circunstâncias clínicas, alguns analistas poderiam preferir atender somente o casal parental, supondo que o sofrimento da criança tem suas origens nas lacunas de elaboração dos dilemas da sexualidade infantil desses adultos e que as modificações nesse campo seriam suficientes para liberar a criança de suas amarras.

Vale esclarecer que esse pressuposto nos levaria a pensar o sintoma infantil como efeito direto das dificuldades parentais. Trabalhar somente com o casal é uma consequência óbvia desse pressuposto. Mas essa escolha seria um equívoco.

Penso a criança como um sujeito em constituição, determinado por forças distintas que vêm do mundo adulto e daquilo que se cria na criança a partir do que vem do outro e do mundo.

Silvia Bleichmar mostrou que entre a estrutura edípica dos pais e as

vicissitudes pelas quais atravessa a história da criança, produzem-se fenômenos de transformação, traumatismo e metábola, que são os que contam na determinação causal do sintoma. Quando trabalhamos na recomposição das determinações patológicas de uma criança, [...] há que se levar isso muito em conta<sup>123</sup>.

Transformação, traumatismo e metábola. Vamos nos deter nesse conjunto.

Para compreendermos a ideia de metábola<sup>124</sup> postulada por Laplanche, vou usar um exemplo que aprendi quando estudei esse conceito: o fenômeno da refração da luz. Imaginem dois ambientes, o ar e a água. Agora introduzam um raio de luz incidindo sobre esses dois ambientes. O que acontece com a luz? Na refração, o ângulo de incidência da luz no ar é diferente do ângulo de incidência desse mesmo raio na água. O raio de luz muda sua angulação quando muda o ambiente. Com outra angulação o raio de luz já é outro.

A ideia de metábola implica a transformação que o ambiente-criança produz naquilo que vem dos pais. Como diz Laplanche,

O inconsciente da criança não é diretamente o discurso do outro, nem tampouco o desejo do outro... Entre o comportamento–discurso–desejo da mãe e a representação inconsciente do sujeito, não há continuidade nem tampouco pura e simples interiorização. O inconsciente... é o resultado de um estranho metabolismo que, como todo metabolismo, comporta decomposição e recomposição; e não é por acaso que falamos, aqui, frequentemente, de incorporação, porque a incorporação se assemelha a esse modelo metabólico, mais do que se pensa habitualmente<sup>125</sup>.

Penso a criança como uma usina que decompõe, recompõe, transforma e assim produz seus mundos a partir dos mundos que os adultos lhe oferecem.

E que implicações isso traz à clínica?

Acredito, como nesse caso, que se trabalharmos com os pais e com a criança, em momentos determinados do tratamento, momentos em que a paralisia prevalece sobre o fluxo, como diz Ana Sigal<sup>126</sup>, poderemos ter mais acesso à trama, muitas vezes enigmática, que sustenta os sintomas infantis.

Minha aposta é que, no trabalho analítico, a presença dos pais pode funcionar transformando enigmas dos quais os próprios pais ficaram estrangeiros, enigmas que, em transferência, podem ganhar novos sentidos que facilitem a circulação de afetos, gestos e significações e ajudem a liberar a criança de seus aprisionamentos.

Vejamos, no caso de Lívia, como os enigmas da sexualidade e da morte começam a se movimentar. Como a demanda se transforma e já vai liberando a criança do peso de sustentar, sozinha, as dificuldades de viver dessa família.

Combino com os pais de Lívia que já posso recebê-la.

Na primeira entrevista ela pede para entrar na sessão com sua mãe. Recebo as duas e a partir de minha pergunta sobre suas dificuldades, Lívia diz que naquele ano estava puxando os cabelos, que faz xixi na cama, que estava usando fraldas... Mas que no dia 5 de maio faria sete anos... Pergunto a ela sobre as fraldas... sete anos... Lívia faz um longo silêncio. Ao final diz que eram por causa do xixi na cama... e pergunta à mãe por que ela voltou a usar fraldas para dormir no ano passado. Paula se atrapalha. Tenta explicar que ela e o marido acharam que, com as fraldas à noite, Lívia dormiria melhor... Não acordaria no meio da noite molhada... e... também... a casa nova... a cama nova... o colchão novo...

Lívia percebe o constrangimento da mãe e sai em seu auxílio. Volta-se para mim tirando a mãe da berlinda, e me pergunta o que eu acho.

Respiro. O constrangimento circula. Responder? Como introduzir a importância da passagem do tempo, condição da vida, da sexuação e da morte, sem desautorizar seus pais... Lívia me diz que vai fazer sete anos. Como introduzir todos nós na processualidade das elaborações? Como introduzir o tempo para irmos saindo

todos do susto e do abandono?

Digo que às vezes nós adultos nos enganamos. A mamãe e o papai dela acharam, por um tempo, que as fraldas seriam uma boa solução para o problema de dormir, mas perceberam que alguma coisa nessa decisão não estava suficiente... e me procuraram. Digo também que as fraldas não conseguiam resolver os problemas do sono e dos sonhos deles. Que talvez existissem outros jeitos para resolver essas questões. Quem sabe pudéssemos encontrar esses outros jeitos juntos.

Lívia escuta atentamente e resolve brincar com os bichinhos que estão à disposição na sala. Paula volta a falar do seu cansaço com o xixi na cama. Não quer colocar fraldas na filha, sabe que é um absurdo... Mas e o xixi? Ela se sente tão incompetente... O xixi sujaria a casa, estragaria o colchão, macularia esse projeto há tanto tempo sonhado por ela e pelo marido, a casa nova deles... Faz uma pausa e dessa vez é ela quem me pergunta o que eu acho.

Pergunto se não haveria outras coisas estragando esse sonho tão desejado... Outras coisas...

Paula, sagaz, interrompe suas queixas e escuta... A cadência da sessão muda. Algo entra em processamento. Ela observa Lívia jogar, se dá tempo para olhar essa menina tão misturada a ela, se dá tempo para olhar...

Lívia brinca de fazer os bichos brigarem... Os bichos rolam uns sobre os outros, gritam, riem, se mordem, riem... Digo à Lívia que aquela briga está parecendo bem divertida! Lívia se surpreende com a gostosura que tinha produzido naquele encontro animal. Rimos. Digo que há encontros que são gostosos... Lívia diz que queria, mas que não consegue ter encontros gostosos com seus colegas... que tem medo... que fica sozinha...

Paula olha o jogo com muita surpresa. Ela como mulher também ficou muito longe dessas gostosuras desde a morte de sua mãe/ nascimento de Lívia /depressões. Ela também tem medo do encontro, também ficou sozinha...

Olha-me. Diz se dar conta de que existem mesmo outras coisas, além do xixi de Lívia, atrapalhando os sonhos de cada um deles.

Fica claro que a estratégia-fraldas é ineficiente para a complexidade das angústias em jogo.

Sabemos que não é atrás das verdades objetivas que corremos numa análise. O que importa é saber se seremos capazes de dispor de uma escuta que ajude na metabolização e transformação desses enlaces enigmáticos que aprisionam pais e filhos que nos procuram. Penso que importa termos escuta e dispositivos que auxiliem a difícil digestão dos elementos traumáticos, que paralisam essas famílias. Dessa forma, nossas intervenções terão potência para produzirem transformações.

Em outra entrevista, Lívia entra novamente com sua mãe, senta e começa a falar dos medos. “O jogo de queimada é meu pesadelo”, se sente péssima, fica paralisada, não consegue jogar, não consegue pegar na bola... Acha que a bola pode quebrá-la. Conta que tem medo de escuro e de dormir sozinha. Paula diz nesse momento que também tem medos. Também não gostava de bola quando pequena e morre de medo de... ficar sozinha.

Como num jogo de espelhos, as duas se reconhecem nas fragilidades. Mas Lívia não está paralisada. Ao final da entrevista, fala que quer continuar vindo às sessões, pois precisa de ajuda. Ela diz que não quer mais viver triste.

Lívia tem em suas mãos seu projeto terapêutico, projeto de cura. Ela quer aprender a jogar o jogo dos encontros, jogo que seus pais não estão conseguindo ajudá-la a jogar. A bola está em jogo...

Tenho em seguida uma entrevista com Paula e Sergio, onde fica evidente a necessidade de eles pais, também, serem escutados nesse espaço analítico. O que me dirige a essa escolha de enquadre é a percepção de que os níveis de mistura e indiscriminação nessa família eram grandes, e os sintomas infantis, preocupantes. Com a tricotilomania Lívia já estava chegando a seu limite. Não tínhamos tempo a perder! Combinamos que nos meses seguintes atenderia Lívia duas vezes na semana e eles quinzenalmente, às vezes separados, às vezes juntos.

A partir dessa proposta que valida a necessidade de cada um ter um lugar nesse campo transferencial, Lívia começa a pedir para entrar sozinha nas suas sessões. Oferecer um espaço para os pais, aqui, significou abrir um canal para o processo de descolamento e singularização de Lívia.

Alguns meses depois de iniciarmos o tratamento, Lívia para de arrancar seus cabelos.

Transformação, traumatismo e metábola. Lívia tem medo de não ter forças para viver, mas deseja sair

dessa identificação com o sintoma de sua mãe, desse nó que seu pai, sozinho, não consegue ajudá-la a desatar.

### Pinceladas do processo

Um tempo depois, Lívia vem à sessão muito triste. Desenha sua tristeza. Digo que naquela sessão a tristeza estava ocupando todo o espaço do seu papel. Ela trabalha bastante nessas inúmeras camadas de preto que a inundam... Ficamos olhando por bastante tempo aquele desenho... Nós duas, em silêncio. Eu pensava nesse preto-angústia – ausência de contornos-misturas... O silêncio nos envolvia e nos aproximava, cada uma com seus pensamentos.

Depois de muitas sessões contornando e desdobrando seus medos de existir separada de mim/mãe, Lívia pega um papel, começa a me olhar e desenhar. Pede para eu fazer uma pose... Pose? Ela desenha a mim. Transformação, traumatismo e metábola. O encontro lhe permite olhar para além das misturas... Faz um esboço de mim e um esboço de si. Observa as diferenças entre nós, que aparecem no desenho.

Lívia passa muitas sessões trabalhando esboços de formas... Esboços de si...

Transformação, traumatismo e metábola...

Um esboço de diferenciação está em andamento.

Gosto de pensar a análise como desdobramentos de linhas, tramas, desenhos que vão da repetição à diferença.

Alguns anos se passam. Lívia vai construindo novas formas de estar com os outros. Agora, mais discriminada, lembra intrigada do tempo do xixi na cama. Não consegue entender bem como ela se deixava fazer aquilo... Que força estranha era essa que fazia “isso” dela... nela... Se lembra aliviada desse passado recente-distante. Ela já é outra para si.

Começa a abrir novos espaços sociais. Já pode se pensar dormindo fora de sua casa, não gosta de esportes mas já pode brincar nos jogos coletivos, adora ler histórias e começa seu primeiro diário secreto, onde conta segredos que “não fala nem em análise...” Ela tem suas bordas, contornos.

Transformação, traumatismo e metábola.

Seus pais no decorrer do processo redescobrem a difícil práxis de falar e se escutar. O enquadre deixa aparecer a distância entre eles, construída a dois. Enfrentam encontros e desencontros, revisitam a história dessa relação, suas afinidades, cumplicidades... Onde ficou perdido o desejo? Que estranha construção os deixou tão sós?

O enfrentamento da tensão provocada pela falta de desejo num casal “jovem e saudável”, como dizia Sergio, foi abrindo espaços. Lívia, em seu processo, descobre que seus monstros não são tão terríveis, eles não vão matá-la! Acha na sala de espera do meu consultório a coleção de livros infantis “Quem tem medo de...” Ri muito desses medos de criancinha...

Cada um tem um lugar, cada coisa em seu lugar. Lívia vai nomeando com humor... cabelo não é comida, colchão não é banheiro, bola não é bomba, vida é??????

Seus pais se perguntam, o que é a vida? O que fizeram de suas vidas? O que a vida fez deles? Como prosseguir? Eles, diferentemente de Lívia, não conseguem brincar com os medos, sofrem. O processo deles é mais árduo, triste. Mas se aliviam observando Lívia, ela está conseguindo viver melhor que antes... Como isso podia ser possível? Eles sofrendo tanto e ela prosseguindo...

Paula e Sergio se dão conta da diferença entre eles três; Lívia, na fantasia dos pais, já não é mais parte do casal... É o momento em que eles me pedem encaminhamentos para análises individuais. Um pouco mais tarde faço essas indicações e o trabalho com eles passa a ser esporádico.

### Fim de análise

Perto de fazer 10 anos Lívia começa a falar de sua alta, ter alta... ser alta...

É um tempo em que em seu corpo de menina começam a aparecer transformações... Quer crescer com

tempo, já pode se imaginar viva longe de mim, quer correr riscos.

Para Laplanche, o término de uma análise

...não pode significar a “dissolução da transferência”, na medida em que esta é relação com o objeto enigmático... Pode apenas significar a transferência desse processo de transferência para um ou vários outros lugares, em uma ou várias outras relações. O único término concebível da psicanálise é, portanto, a “transferência da transferência”<sup>127</sup>.

Lívia começa um grupo de expressão corporal para crianças. Vê-se desengonçada, mas quer se experimentar como garota... quer aprender a dar cambalhotas, esses jogos gostosos dos encontros consigo mesma. Pergunta-se se ainda dá tempo, se ainda há tempo de descobrir em si potências alegres não exploradas, brincar consigo, o prazer de descobrir-se na companhia de outros. Descobrir-se menina-moça.

Ela vai à professora de dança perguntar sobre o Tempo. Esta, esperta, diz que sempre há tempo para começar...

Ainda há tempo...

A bola está em jogo... E agora está com Lívia e com outros que a acompanharão.

#### Referências bibliográficas

- Bleichmar S. (2005). *Clínica psicanalítica e neogênese*. São Paulo: Annablume.
- Conte B. S. (org.) (2012). *Jean Laplanche – fundamentos e intersecções*. São Paulo: Scortecci.
- Laplanche J. (1981). *El Inconciente y El ello – Problemáticas IV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- \_\_\_\_\_. (1992). *Novos fundamentos para a Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Sigal A. M. (2009). *Escritos metapsicológicos e clínicos*. São Paulo: Casa do Psicólogo.

#### Reflections on the visceral character of clinical work

Abstract This paper focuses on some aspects of the unconscious web woven by parents and children, which leads to the construction of infantile symptoms.

Fragments of a clinical case are used to reflect on the forms the analyst can use when working with children.

Keywords Psychoanalysis; child; infantile symptoms; transference; analytic way of listening.

Recebido em: setembro de 2012

Aprovado em: outubro de 2013

# Rabiscos em transferência

## a figurabilidade na clínica psicanalítica

Lia Pitliuk

**Resumo** A psicanálise contemporânea tem atribuído lugar de honra à função do sonhar enquanto atividade simbolizante, e entre seus elementos constituintes ressalta a figurabilidade, resgatada da análise freudiana dos sonhos noturnos e tomada como trabalho psíquico do e no espaço intermediário entre analista e analisante. No mesmo sentido que a construção, a figurabilidade se revela como um operador fundamental de ligação – produtor, portanto, de novas realidades. Isto é investigado no jogo dos rabiscos de uma consulta terapêutica de Winnicott, e num momento fundamental do processo analítico com um de meus analisantes.

**Palavras-chave** figurabilidade; sonho; ligação; transferência; jogo dos rabiscos; Winnicott.

Lia Pitliuk é psicanalista, supervisora clínica, coordenadora de grupos de estudo. Membro dos departamentos de *Psicanálise* e de *Psicanálise da Criança* do Instituto Sedes Sapientiae de São Paulo. Docente nos cursos *Psicanálise da criança* e *Leituras psicanalíticas do brincar*, do mesmo Instituto. Autora de “Modos de ser: compondo com Espinosa e Rodolfo”, in *Psicossoma III: Interfaces da Psicossomática* (Casa do Psicólogo, 2003); “Um mal-estar no feminino: contribuição ao estudo sobre o ‘não querer se analisar’”, in *Interlocuções sobre o feminino na clínica, na teoria, na cultura* (Escuta, 2008) e “Interpretação na clínica psicanalítica com crianças”, in *Psicanálise com crianças – perspectivas teórico-clínicas* (Casa do Psicólogo, 2008), entre outros.

A psicanálise contemporânea tem se debruçado bastante sobre a centralidade da função do sonhar no psiquismo humano em geral, e no processo analítico em particular, o que nos convoca à pesquisa de seus elementos constituintes e à consideração de como estes se apresentam e se desdobram em nossa clínica. Entre esses elementos, penso que a *figurabilidade*, noção que ocupa uma posição bastante lateral na obra freudiana, merece atenção especial por seu potencial simbolizante e construtor de realidades.

Iniciemos pela clínica: uma consulta terapêutica de Winnicott que, por estar constituída por um único encontro, nos fornece um cenário relativamente simples, ideal para nosso objetivo de pesquisa. Quando Winnicott e Iiro começam seu jogo de rabiscos<sup>128</sup> e o menino desenha a pata de um pato, Winnicott a toma como representação das mãos e pés deformados de Iiro. Em psicanálise, estamos completamente à vontade com esse tema da *substituição*, artifício pelo qual o aparelho psíquico, sempre que necessário, evita o doloroso e o proibido, encontrando um caminho alternativo de descarga, de comunicação e de processamento. Os estudos freudianos sobre a neurose, sobre os sonhos e sobre muitas das realizações humanas, individuais e coletivas, se apoiam justamente nessa premissa da substituição.

Só que uma pata de pato não se limita a ser só um veículo de um sentido original, deslocado: em si mesma, ela carrega muitos sentidos. Por exemplo, ela é parte de um pato. E é assim que, no momento seguinte, Iiro desenha um pato... e, claro, não se tratava de um pato “em geral”, mas um pato específico: um pato nadando num lago.

Temos aqui um enriquecimento da substituição. Podemos pensar que ela floresce, que se *dissemina*<sup>129</sup>. De fato, na transformação que Iiro faz do rabisco de Winnicott, com a chegada do pato nadando num lago, todo o cenário se amplia. Surgem, em Winnicott, um sentimento e uma associação: “Senti então que Iiro me havia comunicado um sentimento positivo em relação a patos, a nadar e a lagos. Incidentalmente, a Finlândia é composta de lagos e ilhas e todas as crianças de lá têm ligação com natação, barcos e pescaria”<sup>130</sup>.

“Um sentimento positivo”, diz Winnicott. Ligado, por um lado, à figura desenhada por Iiro... mas, evidentemente, *superposta* a uma outra figura, bem agradável, que emergiu em Winnicott por associação: crianças nadando, remando e pescando em lagos e ilhas da Finlândia. Eis aqui uma ilustração exemplar da

famosa frase de Winnicott: “A psicoterapia se efetua na sobreposição de duas áreas do brincar, a do paciente e a do terapeuta”<sup>131</sup>.

As superposições, entretanto, não se esgotam ali. Como leitora, ao deparar com essa passagem, também tive sentimentos e associações, e quase pude ver uma cena, um quadro primaveril, muito colorido, com lago, barco, crianças e patos... e quase escutei o barulho das crianças rindo e brincando, mergulhando na água, nadando e subindo de volta ao barco... *Figurações*.

Façamos uma breve visita à *Interpretação de Sonhos*, de 1900, quando Freud nomeia quatro mecanismos constituintes dos sonhos: a condensação, o deslocamento, a elaboração secundária, e um quarto mecanismo, a *consideração pela figurabilidade*<sup>132</sup>. A ideia de Freud é que, pela característica dos sonhos, o aparelho psíquico precisa trabalhar com *figuras*, com elementos que tenham forma plástica, sensível – forma pictórica, preferencialmente, ou forma acústica.

Entre os muitos deslocamentos que uma ideia pode sofrer, escreve Freud, a montagem do sonho escolhe aquele que é mais passível de ser representado numa forma sensível e concreta. Num de seus exemplos<sup>133</sup>, uma senhora tinha grande simpatia por um músico, chamado Hugo Wolf (wolf = lobo, em alemão), cuja carreira fora prematuramente interrompida pela loucura; na construção do sonho, a senhora se encontrava na ópera e em meio às poltronas havia uma torre alta em cujo topo ficava o maestro, correndo em torno de uma grade como um prisioneiro ou um animal enjaulado. Desta forma ele regia a orquestra. Freud nos diz então que a senhora desejava que aquele homem, com quem ela simpatizava, estivesse ali, “muito acima dos outros membros da orquestra”. Colocá-lo fisicamente no alto de uma torre, girando como um louco, agindo como um animal enjaulado, foi a forma – figural – do desejo – censurado – se expressar.

Com Freud, então, diríamos que, entre as muitas maneiras que os pensamentos e os sentimentos de Iiro teriam para se expressar, deu-se aquela que era mais compatível com o jogo dos rabiscos proposto por Winnicott.

Entretanto, trabalhando com Freud e Winnicott, já não pensamos apenas no aparelho psíquico de Iiro, mas também no “aparelho relacional”, ou no campo *entre* Winnicott e Iiro. Porque não temos como afirmar “sim, era isso mesmo que Iiro estava sentindo e pensando”, ou “não, Winnicott pensou nisso sozinho, porque o pato de Iiro estava triste, solitário e abandonado naquele lago, e não nadando alegre e feliz”. Se, como penso, sustentamos a noção de espaço transferencial como espaço intermediário, então a própria pergunta sobre autoria (“de quem eram essas figuras?”) não deve ser feita: na superposição de experiências produziu-se uma composição *nova*. Já não se trata então de *representação*, mas de *apresentação*: algo se presentifica de modo imediato e direto, através de uma forma *plástica*, de uma imagem *sensível*.

Assim vai se delineando essa aptidão especial da figura para a criatividade, para produzir o novo. Aptidão já sublinhada por Freud no próprio *A interpretação dos sonhos*, ao marcar que a figurabilidade, além de implicar uma espécie de tradução dos pensamentos em representações pictóricas, traz também outros efeitos: ela beneficia a condensação... beneficia a censura... e produz uma riqueza associativa especial porque “os termos concretos [...] são mais ricos em associações do que os conceituais”<sup>134</sup>. E é esse ponto, justamente, que será ressaltado nos trabalhos de retomada da noção de figurabilidade, cem anos depois.

### O trabalho da figurabilidade

Cito duas referências que me foram muito importantes. Curiosamente, dois livros publicados no mesmo ano, 2001, um na Europa e outro no Brasil, sem que nenhum dos autores tivesse conhecimento da pesquisa do outro. Por um lado, a publicação na França de César e Sára Botella, chamada *A figurabilidade psíquica*<sup>135</sup>; e,

por outro, o excelente *A figura na clínica psicanalítica*<sup>136</sup> de Eliana Borges Pereira Leite, colega do Instituto Sedes Sapientiae de São Paulo.

Inicialmente, foi o trabalho com crianças psicóticas muito pequenas que levou os Botella a dar importância à figurabilidade, considerada como assunto de sobrevivência psíquica: a figurabilidade como um movimento regressivo que se dá no pensamento do analista frente a situações-limite. E esse movimento, dizem os Botella, “abre a sessão a uma inteligibilidade da relação dos dois psiquismos funcionando em estado regressivo”<sup>137</sup>.

Com o tempo, os autores passaram a considerar os efeitos da figurabilidade em todas as formas de expressão psíquica, considerando-a como “trabalho diurno complexo, aparentado ao do sonho noturno”<sup>138</sup>. Tomando-a então como o procedimento primordial de toda ligação, em 2001 irão defini-la como um “processo psíquico fundador que, desenvolvendo-se na via regressiva, estaria determinado pela tendência a fazer convergir todos os dados do momento, estímulos internos e externos, numa única entidade inteligível, orientada a ligar todos os elementos heterogêneos, presentes numa simultaneidade atemporal, em forma de atualização alucinatória”<sup>139</sup>.

É assim que, nesse momento, César e Sára Botella cunham a feliz expressão *trabalho da figurabilidade* – trabalho de *ligação* dos elementos mais diversos que, então, convergem numa entidade, numa *figura*, composta por elementos múltiplos e heterogêneos: o discurso ou a ação do analisando – como, no nosso caso, a transformação do rabisco feita por Iiro; a transferência e a contratransferência, obviamente; o material perceptivo atual (como, na consulta terapêutica, a visão das mãos de Iiro por parte de Winnicott); as impressões corporais do momento; etc. Em resumo: pela via regressiva, os estímulos presentes na situação – e suas ressonâncias – convergem numa *figuração*, numa atualização, que pode mesmo se parecer com uma alucinação.

Voltemos à consulta terapêutica de Iiro, em que logo se chega a uma nova figuração: quando, conversando sobre música, Iiro diz que toca um pouco de piano, Winnicott o imagina tocando uma melodia com um único dedo, deformado; e associa a isso a imagem de um pato tocando flauta, o que lhe permite propor ao garoto, via brincadeira, uma primeira *apresentação* da ideia de incapacidade: “difícil um pato tocar flauta”<sup>140</sup>.

Temos aqui um novo exemplo da *criação* da figurabilidade. E não uma criação qualquer, mas um encaminhamento, uma invenção de uma realidade singular que a dupla usará para seguir em seu trabalho. A este respeito, é muito precisa a frase de Eliana Borges Pereira Leite: “No limiar entre o sensorial da imagem e a abstração da linguagem verbal, a figura é recepção, trânsito e transformação, ponto de encontro, passagem [...]”<sup>141</sup>. E pensar assim permite que a autora tome o próprio método analítico como um método de construção e interpretação *figural* em que as produções do paciente “[...] despertam no analista imagens que passam a mover-se num espaço de natureza virtual, como o do sonho [...]”<sup>142</sup>.

Trata-se, então, de nos colocarmos em posição de acolher as figurações, e essa talvez seja uma das marcas mais importantes do que podemos entender por *psicanalista*: alguém que cultiva essa qualidade de presença, esse posicionamento que nos situa, na clínica, como cossonhadores. A este respeito, em *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe*, Décio Gurfinkel conclui sua vasta pesquisa sobre o sonhar e sua relação com a experiência analítica com uma formulação irretocável: “[...] além do suposto saber, o que estrutura a situação analítica e sustenta a transferência é também um *suposto sonhar*. Supõe-se, no próprio analista, uma capacidade de sonhar, e uma disposição para colocar este sonhar a serviço de um outro”<sup>143</sup>.

Parafraseando Gurfinkel, digamos então que se supõe no analista uma *capacidade de figurar* e uma

disposição para colocar esse figurar a serviço de um outro. Silvia Alonso explorou exatamente esse tema em 2005, propondo dois elementos necessários para que o trabalho da figurabilidade possa se dar no processo analítico. Por um lado, situa a “importância da mobilidade psíquica do analista, assim como do papel fundamental da criatividade e do humor [...]”<sup>144</sup>. E, por outro lado, o funcionamento regressivo (no sentido tópico) do analista, que “o levaria ao limite do mundo da representação, propiciando o surgimento de uma imagem, quase uma alucinação, que ele então coloca em jogo, entrega para o analisando”<sup>145</sup>.

Por estar se referindo a uma impossibilidade representativa do paciente, Alonso supõe um trabalho da figurabilidade a cargo do analista: este, acolhendo as ressonâncias das expressões do paciente, propicia em si mesmo a formação de figuras que ele, então, “entrega para o analisando”. Encontramos essa mesma ideia num artigo recente de Thamy Ayouch, psicanalista francês que, num interjogo entre Merleau-Ponty e Winnicott, aborda também o tema da figurabilidade: “Trata-se de providenciar, nas ‘imagens autóctones’ do analista, um material sensorial, encarnado, corporal, suscetível de traduzir aquilo que nunca recebeu forma nem figuração no analisando”<sup>146</sup>.

Note-se, entretanto, que, embora os autores estejam se referindo a figuras que se formam *no analista*, não há aqui dualidade opositiva analista/analisando: a figurabilidade é um trabalho *do e no* campo da superposição. O produto desse trabalho – a figura – se presentifica em um dos membros da dupla analítica, ou alternadamente em um e em outro, ou no que se tece *entre* eles; o fundamental é que não o situemos como produto de *um* psiquismo, mas como operação desdobrada no espaço transicional da transferência.

Com alguma frequência, tal operação chega mesmo a sustentar a possibilidade de um processo analítico. Isto se deu, por exemplo, num momento intenso e dramático do início do trabalho com Julia, analisanda jovem, advogada, muito racional, firme e mesmo dura, que solicita análise quando seu casamento desmorona. Iniciamos o trabalho de análise sem que eu tivesse razão alguma para supor que não se tratasse de uma neurose – bem estruturada, inclusive.

Antes de mais nada, um parêntese sobre meu modo habitual de trabalhar: costume ser bastante rigorosa no enquadramento dos processos analíticos, porque em enquadres bem delimitados me vejo trabalhando melhor, e mais livremente. E no início das análises, ao propor meu modo de trabalhar, sempre incluo a possibilidade de troca de horários de sessão, desde que o paciente solicite isso com no mínimo 24 horas de antecedência. Isso é explicado com bastante cuidado, e me certifico de que seja bem compreendido pelos analisandos.

Julia compreendeu bem minha proposta de trabalho e durante algum tempo seguiu esse combinado à risca, pedindo trocas com alguma frequência, e funcionávamos bem. Até que, numa noite, deixou um recado em minha secretária eletrônica dizendo que não viria em seu horário do começo da tarde do dia seguinte, e que combinaríamos a troca durante a próxima sessão. Na sessão subsequente, então, frente à sua retomada do pedido, eu lhe respondi que não poderia fazer a troca porque, como eu tinha lhe explicado, preciso de um mínimo de 24 horas para me reorganizar e realocar horários.

Foi como se um raio a atingisse: Julia se enfureceu, transformando-se numa espécie de promotor público justiceiro e raivoso, argumentando num tribunal de júri quanto aquilo não era justo. A transformação foi brutal, e a cena de fúria era realmente impressionante e extremamente violenta.

Sustentei a situação naquela sessão e em boa parte da seguinte, dizendo-lhe que precisávamos compreender o que estava em jogo. Julia continuou discursando, furiosa... até que tive uma “quase-alucinação”: de repente, eu “a vi” com uns quatro anos de idade, numa praia muito lotada de guarda-sóis e pessoas, perdida, desesperada, sem localizar nenhuma referência. Mais que tudo, “vi” o pânico nos seus olhos.

Precisei de alguns minutos para acolher o que “vi”, antes de poder lhe dizer: “Julia, não concordo com seus argumentos, eu *realmente* trabalho com esse espaço de 24 horas de antecedência porque eu *preciso* desse tempo. Mas vou aceitar o seu pedido de troca. Não porque você tenha me convencido, mas porque vejo que *você precisa* muito disso. E precisa já!”.

Julia não utilizava o divã, o que me permitiu ver sua expressão facial nesse momento, muito difícil de ser traduzida em palavras; introduzindo outra figura, agora, eu diria que era como se eu tivesse me transformado numa porta para um outro mundo, como se ela estivesse vendo algo muito estranho “através” de mim. Julia se acalmou... logo achamos um horário para a troca... e depois de algum tempo ela me contou o que tinha escondido até ali: que ela se cortava – barbaramente, vim a saber mais à frente; que isso acontecia quando recebia certos “nãos” do mundo; e que, “pela minha rigidez” na sessão anterior, tinha vindo a esta sessão decidida que seria a última, e que no fim de semana faria seu “ritual do se cortar”, interrompido desde sua primeira consulta comigo.

Vale ressaltar que até o surgimento da figura em meu psiquismo, eu não via razões para abrir uma exceção no enquadramento do nosso trabalho: eu entendia que Julia tentava subverter nosso combinado, buscando não pagar preço algum pela intercorrência que lhe impossibilitaria vir a uma sessão. Entretanto, com minha “quase-alucinação” uma outra realidade, não perceptível até então, veio ao nosso campo compartilhado: a realidade de um desamparo e de uma angústia terroríficos, que necessitavam de reconhecimento e acolhimento imediatos para que um espaço de análise pudesse se constituir.

Não tenho dúvidas de que essa figuração, “vista” por mim, foi produzida *entre* analisante e analista. Por um lado, havia seu olhar desesperado, até aquele momento muito ofuscado pela rudeza de seu tom de voz e de seus gestos; por outro, estavam minhas lembranças de infância relativas a “crianças que se perdem em praias entulhadas de turistas”, representantes pessoais do sentimento de desamparo e de pânico. No encontro entre esses dois universos presentificou-se a figura que, em seu impacto, introduziu uma transformação crucial no processo analítico.

### Construindo malabares

Mantidas as proporções, entendo que, no final de sua consulta terapêutica, a experiência de Winnicott – uma “quase-alucinação” relativa a um Iiro pequenino – foi semelhante à minha, só que referida a um sentimento de bem-estar, bem diferente do que tive com Julia. Winnicott figura Iiro em “estado primitivo”, no pré-nascimento, e recém-nascido... com pés e mãos ligados... bem e feliz. E Winnicott não se limita a traduzir essa imagem em palavras, mas a utiliza numa formulação que merece ser retomada por inteiro: “Está me dizendo que gosta de você, mesmo com seus pés e mãos ligados, e que precisa que as pessoas o amem da maneira como era quando nasceu. Já crescido, você quer tocar piano, flauta e fazer trabalhos manuais, e assim concorda em continuar a ser operado, mas a coisa principal é ser amado como é e do modo como nasceu”<sup>147</sup>.

É uma fala que, desdobrada, abre passagem para alguns dos pontos mais essenciais da obra de Winnicott – ao tema da aceitação, por exemplo, cuidadosamente diferenciado de qualquer adaptação submissa. Através de uma formulação interpretativa no espaço transicional-transferencial (“está me dizendo que...”), Winnicott *produz*, junto com Iiro, essa perspectiva sobre a importância, e a capacidade, de ser amado. Era uma potencialidade presente no modo de Iiro ser e viver, mas que, para germinar, também precisava de um Winnicott, justamente alguém que teoriza sobre *self* verdadeiro e falso... e sobre adaptação e submissão e vida reativa... e que pensa que só sendo amado como se é, é que se consegue ser e, assim, viver uma vida própria e significativa.

Claro que com a frase “está me dizendo que...”, Winnicot não pretendeu fazer uma tradução do que se passava com Iiro: tratava-se, mesmo, de uma *construção* da dupla. Uma construção que não se limitava a esclarecer algo – o que já não seria pouco –, mas que também indicava novos caminhos, no mesmo sentido em que Guattari propõe que tomemos os lapsos e os sintomas: “[...] como pássaros que vêm bater seus bicos no vidro da janela. Não se trata de ‘interpretá-los’. Trata-se, isto sim, de situar sua trajetória para ver se eles têm condições de servir de indicadores de novos universos de referência, os quais podem adquirir uma consistência suficiente para provocar uma virada na situação. [...] É um pouco em função disso que conduzo minhas estratégias. O que fazer, em tal contexto, com tal pessoa ou com tal grupo, para que se

tenha uma relação tão criadora quanto possível com a situação que se está vivendo? [...] É preciso aprender a fazer malabarismos”<sup>148</sup>.

Nesse contexto, tomo o trabalho da figurabilidade como um operador fundamental do processo analítico. Um trabalho conjunto “malabarístico”, composto por elementos psíquicos das mais variadas naturezas (afetos, percepções, sensações, representações, vivências), desdobrado no campo transicional da transferência, que permite, facilita e promove o surgimento de uma figuração. E, mais que tudo, acredito que, tratando-se de verdadeiro *trabalho*, e de uma *experiência* – não redutível, portanto, a uma mera representação de algo pré-existente –, a figurabilidade conduz para algum lugar, provoca uma “guinada” na situação, aponta para novos universos – parte essencial do que entendemos por *trabalho psicanalítico*.

#### Referências bibliográficas

- Alonso S. L. (2011). O trabalho da figurabilidade na escuta psicanalítica. In *O tempo, a escuta, o feminino*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Ayouch T. (2012). Genealogia da intersubjetividade e figurabilidade do afeto: Winnicott e Merleau-Ponty. *Psicol. USP*, vol. 23, n. 2, p. 253-274.
- Botella C. e S. (2003). *La figurabilidad psíquica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Derrida J. (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Minuit.
- \_\_\_\_\_. (1972). *La dissémination*. Paris: Éditions du Seuil.
- Freud S. (1900/1977). A interpretação de sonhos. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. Vols. IV e V.
- Guattari F.; Rolnik S. *Micropolítica – cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.
- Gurfinkel D. (2008). *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe*. São Paulo: Escuta/Fapesp.
- Laplanche J.; Pontalis J.- B. (1976). *Vocabulário da Psicaná-lise*. Lisboa: Moraes.
- Leite E. B. P. (2001). *A figura na clínica psicanalítica*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Winnicott D. W. (1984). *Consultas terapêuticas em psiquiatria infantil*. Rio de Janeiro: Imago.

#### Iquiggles in transference: figurability in the practice of Psychoanalysis

Abstract Among the symbolizing functions of dreams, figurability is prominent. Here it is taken as a part of the psychic work occurring in the “intermediate space” between analyst and patient. As a fundamental operator of linking, figurability is equal in importance to construction: it produces new realities.

Examples of this can be seen in the “squiggle game”, both in a case of Winnicott and in the analytic process of one of the author’s patients.

Keywords figurability; dream; Winnicott; analytic process.

Recebido em: outubro de 2012  
Aprovado em: março de 2013

# Em defesa de uma certa autonomia

## releitura do masoquismo moral em Freud<sup>149</sup>

Maria Vilela Pinto Nakasu

Nelson da Silva Junior

**Resumo** A categoria de masoquismo no seu caráter transestrutural será analisada, aqui, à luz de uma reinterpretação do masoquismo moral em Freud a partir de alguns elementos da teoria do supereu. Trata-se de elaborar uma interpretação para a etiologia do masoquismo moral diferente da explicação freudiana introduzida em 1924 e apoiada no clássico “Bate-se em uma criança” (1919).

**Palavras-chave** masoquismo moral; supereu; passividade; atividade.

Maria Vilela Pinto Nakasu é psicóloga, mestre e doutora em Filosofia da Psicanálise pela UFSCar, pós-doutora em Psicologia Social pela USP, membro do LATESFIP – Laboratório de Teoria Crítica, Filosofia e Psicanálise da USP. Atualmente é Professora titular da Faculdade de Medicina de Itajubá FMIT, MG.

Nelson da Silva Junior é psicólogo, mestre em Processus Et Dysfonctionnements – Université de Paris VII – Université Denis Diderot (1992); Doutor em Psychopathologie Fondamentale Et Psychanalyse – Université de Paris VII – Université Denis Diderot (1996) e livre-docente pela Universidade de São Paulo (2006); pós-doutor – Université de Paris VII – Université Denis Diderot (1997); pós-doutor – Universidade Federal de São Paulo (1999). Atualmente é Professor Associado do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

*De fato, salta aos olhos que, mesmo em sua pretensa fase passiva, o exercício de uma pulsão, masoquista por exemplo, exige que o masoquista, se ousa me exprimir assim, trabalhe feito um burro*  
Lacan, 1964, p.189.

### Introdução

Para Freud haveria um fundo masoquista irreduzível. Servidão e submissão refletiriam a disposição constitucional ancorada na natureza pulsional do sujeito e na expressão insegura que o eu assume frente às exigências e punições do supereu<sup>150</sup>. Se o masoquismo erógeno é consubstancial à condição humana ela mesma, como afirma Bela Grumberger (1954), é sobretudo pelo fato de a pulsão de morte habitar o interior do eu como resíduo, sob a égide de um regime marital com a coexistência dolorosa, daí ele ser considerado a superestrutura do masoquismo feminino e moral. Nos termos de Green (1993), “o masoquismo é a falha na cura mas guardião de uma função desobjetalizante própria à pulsão de morte”<sup>151</sup>; por isso o masoquismo erógeno é classicamente considerado o “guardião da vida”<sup>152</sup>.

Parece não haver objetualização da pulsão de morte no masoquismo moral, e sim movimento de reanimação do complexo de Édipo e, portanto, de reintrinação pulsional. Com o masoquismo moral, Freud reforça a tese que associa a obtenção de prazer a partir do desprazer e esboça uma tendência do eu inédita a qual ele denomina “genuíno masoquismo do eu”, responsável por sua ativa busca por sofrimento. Se a fisiologia define o elemento “originário” em jogo no masoquismo, para explicar o perigo inerente ao masoquismo moral, Freud convoca a repressão cultural e suas exigências de renúncia.

A coerção pulsional imposta pela cultura impediria o sujeito de dirigir sua agressividade para fora, e o obrigaria a suportar a periculosidade da pulsão de morte advinda de sua permanência no interior do organismo. O masoquismo moral será marcado, por assim dizer, pela autodestruição produzida com

satisfação libidinosa: na medida em que é considerado o “testemunho clássico” da existência da mescla de pulsões, o sofrimento que ele comporta vem sempre acompanhado de um ganho em termos de prazer<sup>153</sup>.

Dentre as três formas de masoquismo descritas em “O problema econômico do masoquismo” (1924), o masoquismo moral será considerado por Freud sua mais importante manifestação<sup>154</sup>. As razões são evidentes. O masoquismo moral explicará a necessidade de punição presente em todos nós, produto da repressão cultural, e produzirá, ainda, um tipo de comportamento no qual o sofrimento é sua mais singular expressão.

Inúmeros comportamentos trazem a marca de uma tendência autopunitiva e autodestrutiva que não possuem relação aparente com a função sexual. Tal é a dimensão comum, por exemplo, aos problemas da autodestruição complacente, do fracasso após o sucesso, do pessimismo sistemático ou da sabotagem de potencialidades dos sujeitos limites. Condutas alimentares, ataques ao próprio corpo (Jeammet, 2000), “terrorismo do sofrimento” (Ferenczi, 1932), servidão voluntária, infelicidade crônica e um certo “dolorismo” que encontra alimento na vida social igualmente trazem a marca de um componente autodestrutivo; todos estes fenômenos apresentam-se como francamente inconscientes: o sujeito ignora sua responsabilidade na produção e manutenção do próprio sofrimento (Nacht, 1965)<sup>155</sup>.

No entanto, nem toda autodestruição é sinônimo de masoquismo. Como afirma Bergeret & Houser (2002), “a maior parte de atitudes descritas em nossa clínica quotidiana como “masoquistas” correspondem na realidade a tendências *autopunitivas*, resultado não de uma agressividade ou de um sadismo, mas de uma violência voltada sobre o sujeito”<sup>156</sup>.

Há sujeitos que incitam a realidade para se castigarem, atribuindo aos poderes do outro, de Deus ou do Destino a responsabilidade por suas mazelas. Evoquemos o lamento de Voltaire (1750): “O meu destino segue-me por toda parte”<sup>157</sup>. Onde se localiza o centro de gravidade do masoquismo moral? O que reivindica o sujeito que se castiga? O que encobre a roupagem de seu sintoma e comportamento? Ele visa ao prazer puro e simplesmente? A autoaniquilação? Ele personifica tão somente as exigências de Tanatos e uma pequena dose de libido? Expia uma culpa inconsciente e por isso se sacrifica? O masoquista, como sustenta Freud (1924), submete-se à violência do pai em busca de seu amor, ocupando o lugar materno? Ele seria, finalmente, movido pela nostalgia do pai?

Amor, dependência e proteção parecem não constituir a única finalidade da empreitada masoquista. A busca parece ser igualmente por autonomia, independência e afirmação identitária: visada de discriminação e diferenciação do outro. A revivescência do Édipo em jogo no masoquismo moral se daria pela via da atividade, não da passividade. Tal é a tese a qual nos propomos sustentar.

## I. Masoquismo moral em Freud

Em regra geral, os fantasmas só tratam o indefinido como máscara de um pronome pessoal ou de um possessivo: “bate-se em uma criança” se transforma rapidamente em “meu pai me bateu”.  
Deleuze, 1993, p. 13

A necessidade de castigo figura uma das manifestações mais expressivas do masoquismo moral. Duas operações produzem as mesmas consequências: a parte relegada da pulsão de destruição incrementa o masoquismo do eu, e a destruição que retorna do mundo externo aumenta o sadismo do supereu. Ao que diz Freud (1924): “[...] o sadismo do supereu e o masoquismo do eu se complementam um ao outro e se unem para provocar as mesmas consequências”<sup>158</sup>. Chabert (2000) é didática ao afirmar que no curso de um desenvolvimento natural a consciência e a moral derivam do complexo de Édipo, de seu deslocamento e de

sua dessexualização. No masoquismo moral, pelo contrário, a moral é ressexualizada, o complexo de Édipo reanimado, conduzindo a uma via regressiva da moral ao Édipo. Uma parte da consciência moral é perdida em proveito do masoquismo, e o pecado é perseguido para se obter a punição<sup>159</sup>.

O masoquismo moral implicaria, por assim dizer, um retrocesso a uma ordem neurótica, na qual o sujeito seria incapaz de dessexualizar seus vínculos e sublimar suas formas de obter satisfação. Claro, cientes de que, se o masoquismo moral é igualmente masoquismo erógeno, então, a libido já encontrou a pulsão de morte. Porém, contrariamente ao que se costuma supor, o encontro de Eros com Tanatos no interior da economia masoquista não mobiliza o aumento da agressividade do supereu, mas tão somente o automartírio do eu e sua necessidade de sofrer<sup>160</sup>. Para a segunda tópica freudiana, a única instância capaz de vigiar e castigar o eu é o supereu e seus representantes, eles são os jagunços, por assim dizer, no território euico. No entanto, o supereu aparece, na economia do masoquismo moral, o mesmo sádico de sempre, nem mais, nem menos violento. O eu, no masoquismo moral patológico, sai em busca de castigo oferecendo sua face sempre que tem a oportunidade de levar uma bofetada (Freud, 1924)<sup>161</sup>.

Freud (1924) é categórico ao afirmar que, para o masoquista, não importa de onde vem a punição. O eu não necessita de alguém amado, nem da perda desse amor para sofrer (Westerink, 2009). O sujeito não precisa de ninguém e nem do que quer que seja, se amando “passivamente na sua dor sacrificial de uma vã aceitação”<sup>162</sup>. É o sofrimento como tal que importa. No campo da fantasia, contudo, o objeto importa, existe e mobiliza inúmeras operações no interior da dinâmica masoquista. Para justificá-las, Freud retoma as teses de “Bate-se em um criança” (1919) e do lugar passivo ocupado pelo *infans* para se colocar no lugar da mãe e, assim, obter o amor do pai pela inversão do afeto. Por meio da surra o sujeito se sentiria amado pelo pai. A esse respeito, Deleuze diz (1967):

Parte-se então da premissa de que o masoquista quer se colocar no lugar do pai e quer se apossar da potência viril (etapa sádica). Em seguida, um primeiro sentimento de culpa, um primeiro medo da castração como castigo, o faria renunciar a essa tarefa ativa para se colocar no lugar da mãe e se oferecer ao pai. Mas com isso ele cairia numa segunda culpa, num segundo medo da castração implicada dessa vez *na iniciativa passiva; e assim o masoquista substitui o desejo de uma relação amorosa com o pai pelo “desejo de ser espancado”, o que não só representa uma punição mais leve, como se equivale à própria relação amorosa*<sup>163</sup>.

Masoquismo moral não pode ser confundido com masoquismo feminino, em um caso a inconsciência do sentimento de culpa e a independência do fator sexual são capitais; no outro caso, a sexualidade opera em toda sua dimensão. Freud, no entanto, em *O problema econômico do masoquismo* (1924), diz:

Sabemos que o desejo de ser golpeado pelo pai, tão frequente em fantasias, está muito relacionado com outros desejos, o de entrar com ele em uma relação sexual passiva (feminina) [...] o desejo de ser golpeado pelo pai, presente no masoquismo moral, encobre o desejo de vinculação sexual passiva (feminina) e representa a desfiguração regressiva deste último<sup>164</sup>.

Isto é, o desejo de vinculação sexual passiva não é privilégio do masoquismo feminino; ele estaria, pois, igualmente presente no funcionamento do masoquismo moral. Haveria neste último uma aparente desqualificação objetal. A ressexualização edipiana se manteria mascarada, escondida atrás de figuras impessoais, mas, verdadeiramente, ela visaria ao pai edipiano (Rosemberg, 1991). A revivescência do complexo de Édipo se daria, deste modo, pela via da passividade, o sujeito se entregaria como objeto de amor ao pai e escaparia da perda do objeto e do desamparo; na sua fantasia, o lugar do Outro estaria

assegurado<sup>165</sup>. Mediante pacto com o sofrimento, o masoquista buscaria amor e proteção. Expiando a culpa edipiana, gozaria na dor. Em outros termos, a estratégia masoquista para Freud revelaria uma relação de dependência e submissão ao objeto, revelaria assim o desejo de ser amado: sacrifico-me para não perder seu amor e proteção, meu sofrimento é endereçado a você e prova que me é caro que eu permaneço ligado a você.

Freud se apoia, portanto, sobre as seguintes teses para explicar o masoquismo moral:

- 1ª) Tese biológico/constitucional (naquilo que o masoquismo moral herda do masoquismo erógeno);
- 2ª) Tese pulsional/cultural (a partir do casamento libido e pulsão de morte selado pelas restrições culturais);
- 3ª) Tese topológica (na qual o eu se comporta masoquisticamente em relação a um supereu sádico por natureza);
- 4ª) Tese etiológica (sujeito assume o lugar passivo ocupado pela mãe e se oferece como “saco de pancada” do pai; porque o ama, ele tenta se furtar à castração).

O desamparo humano, a nostalgia do pai e a necessidade de amor e proteção ocupam o centro das preocupações de Freud, sobretudo, após a introdução da segunda tópica e da segunda teoria das pulsões. Segundo as lições de “Inibição, sintoma e angústia” (1926), a instância parental assegurava a criança do seu desamparo, após o declínio do Édipo a consciência moral assegura o eu em seu narcisismo, presenteando-lhe com o sentimento de orgulho sempre que ele se equipara ao seu ideal.

O amor e a dependência estão presentes em todos os momentos da formação subjetiva. O mesmo vale para seus pares opostos, o ódio e a independência<sup>166</sup>. Em certa medida, Freud não levou em consideração o elemento francamente destrutivo e emancipatório presente no complexo de Édipo ao desenhar os mecanismos disparadores do masoquismo moral. É certo que a complexa noção de ambivalência emocional esteve sempre na base dos fenômenos psíquicos, normais e psicopatológicos, orientando a técnica psicanalítica e o manejo da transferência.

Não esqueçamos, porém, que foi preciso esperar até 1920 para que a destrutividade finalmente ganhasse um lugar de cidadania no interior da metapsicologia. Mesmo presente desde *O projeto de uma psicologia científica* (1895), foi graças à hipótese filogenética – que faz nascer uma cultura de um crime cometido em conjunto – e à extensa pesquisa dos fenômenos repetitivos evidenciados na sintomatologia do neurótico, na vida normal e no dispositivo analítico, que a pulsão de morte foi introduzida.

Qual a razão pela qual a reanimação do complexo de Édipo na dinâmica do masoquismo moral implicaria, necessariamente, uma satisfação passiva? Talvez se possa dizer que, desde os “Três ensaios” (1905), Freud associa masoquismo à passividade e sadismo à atividade. Mas não se trata de sustentar a primazia da passividade a qualquer custo, mesmo porque nosso foco é a explicação de Freud do masoquismo moral e não do masoquismo feminino ou erógeno. Não se trata igualmente de ignorar a obviedade manifesta do lugar passivo que o sujeito masoquista ocupa no interior de sua formação sintomática, mas tentar lançar luz sobre um aspecto da dinâmica edipiana que parece ficar encoberto pela máscara da passividade.

Vejam: ao se autodenegrir, o melancólico põe-se passivo. Desde “Luto e melancolia” (1917), originalmente, o objeto de sua agressão não é o eu, mas alguém ou algo que o sujeito perdeu e que lhe causou muita dor; isto revela que Freud não desconhecia o mecanismo de identificação narcísica com o objeto e, além disso, aceitava tranquilamente o fato de que a passividade poderia encobrir uma atitude ativa de agressão ao objeto. Isto dito, para ensaiar uma reinterpretção da teoria freudiana do complexo de Édipo e, por conseguinte, da etiologia do masoquismo moral, algumas teses a respeito da gênese do supereu e de sua dotação agressiva serão aqui retomadas.

## II. Hipótese etiológica do masoquismo moral

---

1ª tese) No momento crucial de demolição do complexo de Édipo, diante do medo da castração, o castigo que o filho espera do pai é proporcional ao castigo a que o filho quer submeter o pai. Por essa razão, a dotação agressiva presente na gênese do supereu será tributária de uma relação pai-filho reeditada na relação eu-supereu. Não apenas o medo de ser castigado pelo pai mas o desejo do filho de castigar o pai conduziria o sujeito a renunciar aos desejos incestuosos para, sem seguida, se identificar com a instância parental.

2ª tese) Freud recupera o caráter agressivo e punitivo da figura parental, com a qual o eu se identifica e se modifica, para explicar, em “O eu e o isso” (1923), de que forma o supereu opera como formação reativa diante das escolhas objetais do isso. Do eu, o supereu exige que ele seja como o pai e, ao mesmo tempo, o obriga a ser diferente. “Seu vínculo com o eu não se esgota na advertência: ‘Assim, (como o pai) *deves* ser’, senão, compreende também a proibição: ‘Assim, (como o pai) *não é lícito* ser, isto é, não pode fazer tudo que ele faz; muitas coisas são reservadas a ele”<sup>167</sup>.

Se o supereu exige do eu que ele seja igual ao pai ao mesmo tempo que o obriga a ser diferente, parece haver um elemento da teoria da identificação pouco discutido entre os comentadores dos textos freudianos, porém, extremamente relevante: ao introjetar os atributos dos pais, a criança introjeta um modelo a ser seguido, e igualmente um modelo a ser ignorado. Nesse sentido, se o declínio do complexo de Édipo pressupõe o abandono da mãe como objeto de amor e o reconhecimento do pai como lei, na identificação operada subsiste a instância parental como modelo a ser admirado e igualmente como modelo a ser ignorado, desrespeitado. Na demolição do complexo de Édipo, o reconhecimento da interdição (da castração) pressuporia, assim, duas renúncias e duas introjeções:

Renúncia aos desejos incestuosos e parricidas;  
Introjeção de qualidades a serem imitadas e descartadas;

De onde se supõe que o processo de subjetivação favorecido pela dissolução do complexo de Édipo implicaria a dicotomia: ser como o modelo *versus* não ser como o modelo; ser como os pais e ser diferente dos pais; reencenar o modelo e criar outro modo de ser, em suma, repetir o modelo e diferenciar-se do modelo.

3ª tese) De acordo com a 31ª das “Novas Conferências de Psicanálise” (1933), no processo de demolição do complexo de Édipo, a criança não se identifica com os pais, mas com o supereu dos pais. “Assim, o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas dos superegos de seus pais; os conteúdos que eles encerram são os mesmos”<sup>168</sup>. Identificar-se ao supereu dos pais implicaria, deste modo, a introjeção de uma instância crítica em relação à qual o sujeito irá se curvar e, ao mesmo tempo, se opor, já que o supereu implicaria o modelo a ser seguido e o modelo a ser descartado.

Herdeiro do complexo de Édipo e representante do pai, o supereu reedita junto ao eu uma relação filial. Se o castigo que o filho espera do pai é proporcional ao castigo que o filho quer submeter o pai, e, se no processo de identificação com o supereu dos pais o filho introjeta igualmente um modelo a ser ignorado, a teoria do complexo de Édipo pode ser relida a partir de duas hipóteses: a primeira, situada no plano da ontogênese, e a segunda hipótese no plano da topologia do aparelho psíquico:

#### 1ª hipótese

*O que seria revivido do complexo de Édipo no masoquismo moral seria menos o desejo de ser golpeado pelo pai e de se vincular sexual e passivamente a ele, e mais o desejo de golpear o pai, diferenciando-se dele.* A explicação freudiana para a etiologia do masoquismo moral baseia-se em Eros, terno e sexual, no desamparo estrutural, elevando a primeiro plano a necessidade de proteção paterna e sua nostalgia. Realça-se, com esta tese, em contrapartida, a *destrutividade do filho em relação ao pai, não sua necessidade de*

*amparo; seu ódio ao pai, não seu amor; sua atividade, não sua passividade; sua busca por autonomia, não sua afirmação e perpetuação da dependência.* Não absolutizemos a fantasia de “Bate-se em uma criança” (1919) que diz: “Meu pai me bate, me ama e disso eu gozo”<sup>169</sup>.

Se a substituição do pai pelo sujeito se der em uma estrutura dual, estamos diante de um tipo de funcionamento regressivo. Não basta que o sujeito se identifique ao pai a partir de uma lógica dual para que ele adquira autonomia em relação a este, uma vez que ele continuará submetido à sua imagem. No entanto, se a substituição do pai pelo sujeito se der em uma estrutura triangular, o Édipo terá se realizado e o masoquismo moral poderá ter uma função sacrificial “normal”.

Se o masoquista não se põe passivo à espera de uma surra do pai para se sentir amado e protegido, mas deseja eliminar o pai, talvez possamos supor que o que ele pretende eliminar é, mais precisamente, as semelhanças do pai, ou seja, a imagem do pai. É neste sentido que fazemos nossa a pergunta de Deleuze (1967):

Entretanto, quando nos dizem que o verdadeiro personagem que espanca no masoquismo é o pai, devemos igualmente perguntar: e quem, antes de tudo, está sendo espancado? Onde está o pai escondido? Não estaria, antes, *no espancado*? O masoquista se sente culpado, procura ser espancado e expia, mas o que e por quê? Não seria precisamente a imagem do pai, nele, que é miniaturizada, espancada, ridicularizada e humilhada? Não seria a semelhança com o pai que ele espia? A semelhança do pai? Não seria, o pai humilhado, a fórmula do masoquismo? Se assim for, o pai seria antes o espancado do que o espancador<sup>170</sup>.

O sofrimento do masoquista encobriria um profundo sentimento de culpa. Na superfície, assistiríamos a uma “desqualificação objetal” e “narcisissação do sofrimento”, mas, na realidade, a culpa assumiria lugar proeminente. Porém, de forma alguma seria uma culpa sua diante do pai, pelo contrário, é a semelhança com o pai que seria vivida como culpa. Por isso o sentimento de culpa no masoquismo se apresentaria como um fenômeno de acobertamento, de aparente culpabilidade com uma realidade de satisfação masoquista. O sujeito se culparia por se achar igual ao pai e se satisfaria ao abolir a semelhança do pai. A recusa da semelhança com o pai permitiria, finalmente, a possibilidade de se estabelecer novas identificações, ou, nos termos de Deleuze (1967), favoreceria o advento do “novo homem”<sup>171</sup>.

Se o que dispara o masoquismo é a agressividade contra o pai que, em sua obscenidade, quer tutelar e amarrar o filho em sua imagem e semelhança, tal agressividade é tramitada por meio de duas operações psíquicas: a transformação no contrário e a orientação para a própria pessoa<sup>172</sup>. O sujeito ativo põe-se passivo e o ódio projetado é reintrojetado no eu. De outro modo, outros dois mecanismos encerrariam, a nosso ver, o percurso da libido no interior da dinâmica do masoquismo moral: a denegação da realidade, e sua idealização na fantasia. Denegar não é negar superficialmente ou destruir totalmente, é contestar a fundamentação do que é, o que implicaria uma espécie de suspensão e neutralização capazes de abrir, para além do que é dado, a uma nova perspectiva não dada. O masoquista se lançaria em “uma tentativa de escapar do mundo pelo sonho, criando asas”<sup>173</sup>. Em outros termos, denegaria o mundo para idealizá-lo na fantasia. *Tal seria o lugar onde o masoquista se aprisionaria, seu desejo genuíno de se separar do pai e ser autônomo é realizado, porém seu voo se dá no plano da fantasia, a mil léguas da realidade.* “Mal negócio” é o que, segundo Nach (1965), o masoquista faria, pois os sofrimentos e os sacrifícios que ele se inflige são reais, enquanto o perigo é puramente fantasmático.

### III. O Contrato masoquista

---

Theodor Reik (1971) evidencia um certo formalismo da estratégia masoquista orientado por quatro características fundamentais: a significação especial da fantasia (a forma da fantasia: vivida por si, sonhada, dramatizada); o fator suspensivo (espera, angústia que impediria a tensão sexual de crescer); o traço demonstrativo ou persuasivo (pelo qual o masoquista exhibe o sofrimento, o embaraço e a humilhação) e finalmente o fator provocador (o masoquista agressivamente exige a punição como aquilo que resolve a angústia e lhe proporciona o prazer proibido)<sup>174</sup>. Haveria, no entanto, um elemento crucial da fenomenologia masoquista que teria sido ignorado por Reik: o contrato. Na perversão masoquista, estaríamos diante de uma relação contratual propriamente dita, na qual o masoquista seria um adestrador por natureza.

A descrição da fenomenologia masoquista realizada por Reik e por Deleuze baseia-se inteiramente no masoquismo como perversão. Não obstante Deleuze se refira precisamente ao masoquismo feminino (perverso), talvez possamos generalizar sua sugestão para o universo masoquista e supor que a escolha do carrasco, no registro fantasmático, baseia-se em um contrato que encobre uma violência a outrem, e não o autocastigo, como se costuma supor. Logo, assim como segundo Freud haveria, no masoquismo feminino e no masoquismo moral, um fundo “passivo – feminino”, assumiremos a hipótese segundo a qual o contrato seria outro elemento francamente operante nestas duas modalidades de masoquismo. Ouçamos Deleuze:

Pelo contrato, o masoquista faz com que o espanquem: mas o que ele faz espancar, humilhar e ridicularizar é a imagem do pai, a semelhança do pai, a possibilidade de uma volta ofensiva do pai. *Não é “uma criança”, é um pai que é espancado*<sup>175</sup>.

O masoquismo, desse modo, revelaria o esforço de se livrar da tutela do pai, recusando a semelhança do pai. Trata-se menos de uma inflexão da agressividade contra si mesmo do que uma proteção de si sobre o objeto sádico (“não sou eu que desejo castigar meu pai, é ele que me castiga”); em segundo lugar, trata-se de um desejo de discriminação do outro. No centro de gravidade do masoquismo moral não se encontraria, portanto, a dimensão autopunitiva, mas a dimensão narcísica, no sentido de garantir a existência do sujeito autônomo<sup>176</sup>.

Os casos limites revelariam algo da dinâmica do masoquismo moral patológico bastante interessante. A invulnerabilidade que o sujeito busca por meio de sua fantasia se daria por meio da inversão das regras do jogo: quem ganha perde. Se se perde, corre-se o risco de tudo ganhar, transformar todo ganho em perda. Só assim o masoquista conseguiria “assegurar o resultado a cada vez pela anulação sistemática de toda dependência a respeito do objeto, mantendo o domínio, pois o Outro – adversário por definição – é assim preventivamente privado de uma vitória eventual”<sup>177</sup>.

## 2ª hipótese

Freud dirá (1924), acerca da ressexualização da moral em jogo no masoquismo moral, que o masoquista age sempre no sentido de um “trabalhar pecaminoso” que depois tem que ser expiado com as acusações da consciência moral sádica ou com os castigos do destino. Por que boa parte do seu senso moral naufraga? Como explicar a relação masoquismo e delinquência, a falência da consciência moral no interior da dinâmica masoquista? A ressexualização da moral não sugere, justamente, um reforço das exigências morais? Como se daria a compreensão desse movimento regressivo de ressexualização em termos topológicos? *Ao contrário do que se costuma pensar, o poder do supereu é enfraquecido e não aumentado, é o eu que reina sozinho na dinâmica do masoquismo moral.* Como o supereu abarcará junto ao eu a soma de todas as restrições a que o eu deve obedecer, sua suspensão é vivida pelo eu como uma grande festa (como no estado de mania no qual o véu da censura cai por terra).

No masoquismo, portanto, o eu triunfaria. Ele capturaria o objeto e endereçaria sua raiva não ao objeto, mas a si: a raiva se torna raiva de sua própria dependência ao objeto, raiva de si, pois, nos termos de Green

(1993), “o si tem seu destino ligado a um objeto”<sup>178</sup>. Por sua vez, o supereu não é negado como o eu no sadismo: na verdade, o poder do supereu é aparentemente conservado, mas se revela derrisório, simples disfarce para outras coisas. Se a mulher, o Destino, Deus, enfim, se o espancador encarna o supereu, é dentro de condições de derrisão radical (de disfarce radical): como se brinca com uma pele de animal ou um troféu, ao final da caçada. “Pois na verdade o supereu está morto, não por efeito de uma negação ativa, mas de uma “denegação”<sup>179</sup>.

Se o Édipo é reanimado e a moral ressexualizada, o supereu torna-se menos pós-edípico e mais “precoce”, protegendo menos o eu. Diante disso, que saída teria o eu, desamparado, por seu mestre supereu? Como se viu, o sadismo do supereu não aumenta na dinâmica do masoquismo moral, ao contrário, é enfraquecido. É o eu que, ativamente, incita os castigos do Destino, dos poderes parentais externos para obter punição, transgredindo, já que seu senso moral está fragilizado. Mas sabemos que, na tópica freudiana, deve haver equilíbrio na relação entre as instâncias: o eu precisa do amor e da proteção do supereu para sobreviver. Logo, se ele promove a punição externa e não pode contar com o acolhimento do supereu, não resta outra saída, para não sucumbir, que erotizar a culpabilidade, “ressexualizar a moral”.

O masoquismo moral operaria, deste modo, o exato sentido inverso da formação do supereu. Enquanto a formação do supereu depende de um processo de despersonalização da instância parental, isto é, de dessexualização das relações de objeto favorecidas pela identificação e de uma relativa desinibição pulsional, no masoquismo moral ocorreria o processo oposto: reintrinação pulsional (estabelecimento de novas ligações entre Eros e as pulsões de morte) e ressexualização do objeto em decorrência da reanimação do Édipo.

A vida pulsional é transferida ao objeto, e a busca pela relação ao outro alimenta uma reivindicação de autonomia, isto é, o objetivo dela é atingir um estado de separação e de individualidade necessário à estima de si fundada sobre a independência. Tal combate não possui como visada uma partilha do prazer mas a possibilidade de encontrar refúgio no preenchimento narcisista e na autossuficiência”<sup>180</sup>.

Masoquismo moral em sete tempos: elementos para uma conclusão

Um esboço da tese aqui sustentada assumiria a seguinte forma:

*Reanimação do Édipo:*

O sujeito se atormenta (ativo);

Ódio ao pai, à semelhança no pai;

Transformação no contrário (de ativo para passivo); Orientação contra a própria pessoa (do ódio ao pai para ódio ao eu);

Denegação da realidade e sua idealização na fantasia;

*Ressexualização da moral:*

A moral não fica mais tirana ao ser ressexualizada, ela é suspensa;

O reinvestimento libidinal nas figuras edípicas resulta no enfraquecimento do supereu. Tudo se passa como se a regressão em questão ocorresse do ponto de vista estrutural, de modo que a volta à fase fálica implicaria a não existência do supereu.

Se o supereu é suspenso, o eu festeja ou, mais precisamente, se cristaliza uma posição de gozo.

O masoquismo moral nos ensina algo de nossa natureza constitucional, a saber: primeiro, que o Édipo nunca é totalmente ultrapassado; segundo, que o sexual pode se unir à dor; terceiro, que o sintoma masoquista

é uma saída para a discriminação do outro, e não um meio de fusão ao outro ou desconsideração da castração. Quarto, o masoquismo moral reflete um traço inerente ao psiquismo, a tarefa de ser guardião da vida – masoquismo erógeno – já que Eros pode ligar a pulsão de morte sexualmente. Porém, masoquismo moral não é guardião da vida, ele é um produto dessa espécie de guardião da vida que insiste em conservar a infelicidade e o sofrimento, por isso ele é testemunha da intuição freudiana de que o homem só vive às custas de infelicidade e sofrimento, e que a felicidade é pura utopia.

Masoquismo moral nos ensina, igualmente, que a pulsão de morte ao ser tingida de erotismo será sempre endereçada a um objeto, nos ensina que a autopunição e o sacrifício masoquista possuem sempre um componente libidinal, que o acerto de contas consigo mesmo é sempre um acerto de contas com o outro e que a pulsão de morte nunca se expressa na psicopatologia como francamente desobjetalizada, isto é, mesmo na cultura pura das pulsões de morte (leia-se o suicídio do melancólico), o acerto de contas é com o outro introjetado, sequestrado na psique. Há um aparente acerto de contas, pois o que está em jogo parece ser uma tentativa mal-sucedida de ultrapassar novamente o Édipo mediante mecanismos de separação/diferenciação. Freud dirá: o Édipo é reanimado, e o sujeito quer o amor do pai, aceita seus castigos para se sentir amado. Nós sustentamos: o Édipo é reanimado, o sujeito quer se diferenciar do pai para se sentir vivo. *Sou tão identificado ao meu pai que preciso me mutilar para conseguir tirá-lo de dentro de mim.*

#### Referências bibliográficas

Anzieu D. (1995). *Le Moi peau*. Paris: Dunod.

Bergeret J.; Houser M. (2002). Le sadisme à travers ce qu'il n'est pas. *Revue Française de Psychanalyse*, n. 4-2002, p. 1269-1284.

Chabert C. (2000). Les surprises du masochisme moral. *Libres Cahiers pour la Psychanalyse* (L'esprit de survie), n. 1, p.107-118.

Deleuze G. (1967/2009). *Sacher Masoch: o frio e o cruel*. Rio de Janeiro: Zahar.

\_\_\_\_\_. (1993/1997). *Crítica e clínica*. São Paulo: 34.

Freud S. (1895/1989). Proyecto de psicología. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 1, p. 323-446

\_\_\_\_\_. (1900/1989). La interpretación de sueños. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 4-5.

\_\_\_\_\_. (1903/1989). Três ensayos de teoría sexual. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 7, p. 109-224

\_\_\_\_\_. (1915/1989). Pulsiones e destinos de pulsión. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 14, p. 105-134.

\_\_\_\_\_. (1917/1989). Duelo y melancolía. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 14, p. 235-256.

\_\_\_\_\_. (1919/1989). Pegar a um niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 17, p. 173-200.

\_\_\_\_\_. (1923/1989). El yo y el ello. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 19.

\_\_\_\_\_. (1924/1989). El problema económico del masoquismo. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 19, p. 161-176.

\_\_\_\_\_. (1926/1989). Inibición, síntoma y angústia. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 20, p. 71-164.

\_\_\_\_\_. (1933/1989). 31ª Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis. La descomposición de la personalidad psíquica. In *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad. 2. ed.). Buenos Aires: Amorrortu. Vol. 22, p. 53-74.

Green A. (1993). *Le travail du négatif*. Paris: Les Editions de Minuit.

Grumberger B. Esquisse d'une théorie psychodynamique du masochisme. *Revue Française de Psychanalyse*, vol. 18, n. 2, p. 195-238.

Jeammet P. (2000). L'énigme du masochisme. In J. André, *L'énigme du masochisme*. Paris: PUF.

Lacan J. (1966/1998). Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina. In *Escritos V*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Nacht S. (1965). *Le masochisme moral*. Paris: Petite Bibliothèque Payot.

Nakasu M. V. P. N. (2012). Problemáticas del superyó: el masoquismo moral. *Revista Topia: Sociedade, Psicanálise, Cultura*. Buenos Aires, Argentina. Agosto 2012. Disponível em: <www.\Topia\Problemáticas del superyó el masoquismo moral Artículos Topia.mht> (versão eletrônica).

Reik T. (1971). *Le masochisme*. Paris: Payon Editions.

Rosemberg B. (1991). Les relations du narcissisme avec la deuxième théorie des Pulsions. *Revue Française de Psychanalyse*, n. 1, p. 103-109.

Silva Junior N.; Gaspard J-L. (2011). A iatrogênese da sublimação em três tempos da cultura. *Revista Brasileira de Psicanálise*, vol. 45, n. 1. São Paulo, p. 75-88.

Voltaire (1975). *Correspondence III (1749-1753)*. Éditions Theodore Besterman. Bibliothèque de la pléiade. Paris: Gallimard.

Westerink H. (2005/2009). *Sigmund Freud on the sense of guilt*. Leuven: Leuven University Press. Trad. Language Centre, University of Groningen.

#### Pleading for a certain autonomy: a reading of Freud's concept of moral masochism

Abstract The trans-structural aspect of masochism is here studied through a reinterpretation of Freud's concept of moral masochism and some elements of the theory of the superego. The result is somewhat different from the classical view (Freud, 1924). The authors suggest that a more adequate context for the meaning of moral masochism can be derived from Freud's paper "A child is being beaten".

Keywords moral masochism; superego; passivity; activity.

Recebido em: fevereiro de 2013  
Aprovado em: maio de 2013

# Trauma e neurose traumática na violência de gênero

## sobre dificuldades e condições para a saída da situação de violência

Adriana Chies

Resumo Entende-se que é comum as situações de violência de gênero gerarem uma neurose traumática. Apresentam-se, desde a caracterização do *novo trauma* em Freud, os mecanismos psíquicos decorrentes do trauma que dispõem à manutenção da relação de violência. Associa-se este fenômeno também à cultura de gênero, enquanto repetição de uma função significante. Nessa perspectiva, analisam-se as dificuldades e o processo subjetivo necessário para a saída da situação de violência.

Palavras-chave violência de gênero; neurose traumática; novo trauma; compulsão à repetição; violência psicológica.

Adriana Chies é psicóloga formada pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, mestre em Psicanálise pela Universidad de Buenos Aires, psicóloga no Setor de Análise Psicossocial da CPJPL do Ministério Público do Distrito Federal e Territórios – MPU, psicanalista.

### Introdução

Sabe-se que as propostas de soluções para as situações de violência de gênero, em diferentes áreas profissionais, muitas vezes são frustradas pela resistência de quem sofre violência em dar os passos necessários à solução de sua situação de sofrimento. Nos estudos psicossociais realizados no campo interdisciplinar entre Psicologia e Direito, pode-se constatar que uma causa de resistência, aliada à situação socioeconômica e à cultura de gênero, é a condição subjetiva. Sobre o que muitas vezes é entendido de modo simplificado como “dependência psicológica”, propõe-se aqui uma abordagem psicanalítica pela qual torna-se pertinente vislumbrar como parte dessa condição uma neurose traumática.

Sem ignorar a complexidade do fenômeno em questão, nessa leitura de uma neurose traumática, têm-se em conta os efeitos da violência sobre a subjetividade. Focalizam-se os processos psíquicos decorrentes da vivência repetida de violência que têm consequências sobre as possibilidades do fim do relacionamento violento. A partir de então, busca-se conhecer mais sobre as condições que possibilitam a quem sofre violência de gênero sair da situação de violência, de tal modo que esta não seja repetida em outro momento ou reproduzida como mais violência.

Consideram-se a heterogeneidade das reações de cada sujeito à violência e o valor determinante de elementos inconscientes singulares no que é experienciado, assim como nos caminhos que se seguirão. Em determinados tipos de fenômenos, porém, encontram-se mecanismos básicos da psiquê que se impõem à análise por sua insistente regularidade. É o caso dos que implicam a própria estrutura psíquica, nos quais identifica-se um tipo de neurose e os mecanismos que a acompanham.

Impõe-se, assim, o estudo dos efeitos da violência sobre o sujeito, motivo pelo qual, nesta análise das situações de violência de gênero, se aprofundará o conceito de *novo trauma*. Desde o que, encontram-se meios para pensar nas condições que possibilitam a saída da situação de violência.

### O quadro da violência de gênero

A bibliografia sobre o tema mostra ser comum na violência de gênero a mulher padecer os sentimentos de autodepreciação, culpa e vergonha; apresentar vários sintomas de angústia (estado de choque, pânico, medo, ansiedade generalizada, insônia, pesadelos); fazer uso destrutivo do álcool ou de outras substâncias. Também é

típico ela não reconhecer a violência. E, sobretudo, muito comum, apesar do intenso sofrimento vivido, a vítima não conseguir ou ter muita dificuldade para sair da situação de violência e só conseguir fazê-lo com a ajuda de terceiros<sup>1</sup>.

Além dos sintomas de sofrimento psíquico citados, refere-se o, assim chamado, “ciclo de violência”<sup>2</sup>, qual seja, a repetição de fases sucessivas típicas da dinâmica relacional, considerada uma das dificuldades para a saída ou modificação da relação<sup>3</sup>.

No estudo de situações de violência em trabalho interdisciplinar<sup>4</sup>, identificam-se as características citadas, entre outras. Observa-se que a vivência da violência e o medo por ela gerado ordenam a vida da vítima como um todo, incluídos trabalho e demais relacionamentos, quando estes são mantidos. A consciência é comumente invadida pela memória das agressões e o medo é uma constante.

Apesar da resistência à violência e da busca de soluções, repetem-se os episódios. Não é possível evitar as situações em que é sabido que ocorrerá a violência. E ainda que haja a intenção e esperança de livrar-se da situação, parece haver uma barreira a ser transposta até que se encontre o poder de tomar atitudes concretas para isso.

As situações de violência podem passar a ser experimentadas como algo a que se deve adaptar-se, sabendo-se que se repetirão, assim como a impotência própria diante delas. É comum encontrar-se na história pessoal da vítima relações anteriores de violência.

Observa-se precária autoestima, sentimento de culpa e vergonha. Realidade subjetiva esta que leva ao isolamento e à negação da situação perante outras pessoas.

Essa posição subjetiva se estabelece também pela relação de domínio psicológico do agressor, que se evidencia, além ou independentemente da violência física, em verbalizações e atos de depreciação, muitas vezes públicos. Estas atitudes são mais dificilmente identificadas como violência por quem as padece e mesmo por outros.

E a falta de perspectiva de futuro e a passividade frente à realidade decorrentes da vivência de violência destroem a crença na possibilidade de mudança. Questões ligadas à sobrevivência material própria e/ou dos filhos e outros dependentes fortalecem esta perspectiva. É comum que quem sofre esse tipo de violência leve um longo tempo até encontrar os recursos para sair da situação.

Observou-se também tal configuração em outras formas da violência de gênero – além dos relacionamentos entre homem e mulher – e da violência familiar.

Essa configuração comum das situações de violência de gênero, quando pensada em termos de sinais e sintomas de uma organização psíquica, aponta para o quadro da neurose traumática. O modo de sofrimento e a força da tendência à manutenção da relação violenta fazem pensar em um núcleo traumático, advindo, pois, de um *trauma psíquico*, o qual pode bem ser deduzido da situação exposta.

### Quando a violência causa um trauma

Um trauma, nos termos de Freud, ocorre quando há a invasão do aparelho psíquico por um excesso de energia. Para causar tal efeito, a experiência deve ter sido forte o suficiente ou ter acontecido repetidas vezes. O excesso de excitação causa o rompimento da barreira de proteção do aparelho psíquico. Há o encontro com a falha ou vulnerabilidade inerente ao psiquismo humano, sobre a qual se organizam as defesas psíquicas<sup>5</sup>.

Vale dizer que a exterioridade do excesso que invade o aparelho psíquico é externo a tal organização psíquica. Mas é interno, pois sua origem é a mesma do sujeito, faz parte da estrutura, aparecendo como “falha” da organização psíquica defensiva. Não há um exterior que toque o sujeito senão pelo que lhe é essencial e mais íntimo.

Um trauma ocorre na experiência do sujeito diante das vicissitudes da vida, quando um acontecimento ou percepção particular remete ao trauma anterior e o atualiza, aparecendo como causa de um excesso de excitação. Encontramos no texto de Freud, para esta ocorrência, a denominação de *novo trauma*<sup>6</sup>.

De acordo com Freud, novos traumas podem ocorrer nas fases do desenvolvimento individual, mas também originar-se de influxos acidentais quando advêm reforços pulsionais. Não é possível tramitar a

exigência pulsional de maneira definitiva, o domínio que se havia obtido sobre as pulsões fracassa com o reforço pulsional<sup>7</sup>.

A neurose traumática advém de um trauma psíquico ocorrido na vivência<sup>8</sup> de situações de violência extrema ou repetida. A intensidade da violência vivida, pode-se dizer, remete ao trauma original. Conforme Freud<sup>9</sup>, tanto a vivência de violência extrema, como a repetição de vivências menos intensas, mas semelhantes, podem provocar um *novo trauma*<sup>10</sup>.

Cabe ressaltar, para evitar uma equivocada generalização que dificulta a caracterização do fenômeno específico que é o trauma, a importância de diferenciar *trauma psíquico* de *experiência traumática*<sup>11</sup>. Nem toda experiência comumente chamada *traumática* causa o que se entende como um trauma psíquico. Segundo Freud, as vivências que causam um novo trauma são as suficientemente fortes para provocar o que se pode chamar de uma “fissura” na estrutura psíquica, condição pela qual se inscreve uma nova marca no psiquismo (*Eindrücke*)<sup>12</sup>. Já a experiência traumática faz emergir o traumático reprimido, sem ter a força para criar uma nova impressão psíquica.

Assim, está claro que nem toda vivência de violência causará um trauma e poderá levar a uma neurose traumática, ainda que seja, sem dúvida, uma *experiência traumática*. Esta que, embora cause certos sintomas semelhantes (menos intensos e duradouros), não tem o mesmo impacto subjetivo do trauma.

O novo trauma é o despertar do reprimido primordial (recalcado). As situações de violência que remetem à aniquilação do sujeito e à impossível experiência de morte do *eu* também remetem ao tempo da estruturação psíquica. A experiência de violência ativa a angústia traumática original.

O reviver da angústia traumática na intensidade do trauma produz uma fissura e deixa marcas no psiquismo. Na vivência não assimilável, porém, há a impressão de restos perceptivos. E os fragmentos de memória da vivência que não encontram representação formam traços identificatórios<sup>13</sup>.

A nova marca é uma impressão psíquica que ordena a satisfação pulsional livre. Na infância, no desamparo, através de um traço identificatório a criança recebe do Outro um lugar possível como sujeito. Este terá o valor de uma proteção contra o *gozo do Outro*, enquanto posiciona simbolicamente no discurso aquele ser.

A nova vivência da angústia tem efeitos indelévels no psiquismo. Um novo trauma determina, então, uma configuração psíquica com novos elementos e estabelece, comumente, uma neurose traumática.

Um único episódio de violência extrema pode ser o bastante para constituir a nova vivência do trauma e suas consequências irremediáveis. Ainda que isto possa acontecer nas situações de violência de gênero, pode ser mais comum constituir-se um trauma em função da repetitividade dos episódios de violência. A repetição de um evento também pode ter caráter determinante pelo efeito *a posteriori* do trauma, quando um segundo encontro com o traumático provoca o efeito de trauma que o anterior, somente, não havia alcançado.

Considerada a repetitividade da violência como determinante, um novo trauma pode ocorrer também em função da repetição da violência psicológica. A repetição terá o valor de violência extrema e determinará uma nova marca psíquica, ainda que não haja episódios de violência física.

Por seu caráter, em comparação com outros tipos de violência, a de gênero mostra-se propícia à ocorrência de trauma devido à repetitividade quando ocorre em relacionamentos afetivos e/ou familiares. Assim, a recorrência das agressões físicas e o caráter da relação subjetiva com o agressor são determinantes de um trauma psíquico.

## A neurose traumática

O trauma ocorre, como já dito, porque falham os mecanismos de defesa psíquica e as possibilidades de elaboração da vivência. Pode-se dizer que não é possível “enquadrá-la”. Por conta desta falha, nos termos de Freud, o aparelho psíquico é invadido por um excesso de excitação.

O excesso de excitação modifica o funcionamento habitual do aparelho psíquico. Entram em ação outros mecanismos – diferentes dos habituais – para lidar com o desequilíbrio da economia psíquica, que inclui a tarefa de livrar o aparelho do excesso de excitação<sup>14</sup>.

Os modos de defesa, neste caso, são diferentes dos que funcionam habitualmente como proteção ao

encontro com o traumático, como a repressão. Esses mecanismos definem as características do fenômeno da neurose traumática e determinam uma série de sintomas específicos.

O mais importante desses mecanismos é a compulsão à repetição. Trata-se da tendência à repetição compulsiva da angústia vivida, no retorno à situação que gerou o trauma.

Conforme Freud<sup>15</sup>, a compulsão à repetição é um mecanismo psíquico que busca ligar a representações, a excitação livre que invadiu o aparelho psíquico.

Nesta perspectiva, porém, pode-se dizer que estes mecanismos inconscientes não conseguem cumprir completamente sua tarefa – de ligar a excitação – e mantêm-se ativos. A ligação esperada nunca termina<sup>16</sup>. O vivenciar traumático não encontra completamente lugar no mundo da representação e mantém-se a angústia traumática que leva à sua repetição.

As repetições podem ocorrer como lembranças involuntárias, como alucinações da situação vivida, no sonho – que despertará o dormente por ser um sonho de angústia – e na própria realidade, na busca inconsciente de encontrar-se em situação semelhante à que causou o trauma<sup>17</sup>.

Por outra perspectiva de Freud sobre a função da repetição, além de ser tentativa de ligação, ou seja, da busca de representação para a vivência traumática, entende-se que tem o objetivo de satisfação pulsional.

A angústia sem representação do trauma busca sua presentificação. O trauma criou um caminho de satisfação da pulsão. Na repetição, há o propósito de obtenção de uma satisfação que ocorre às expensas do *eu*, e mesmo que com desprazer para o *eu*<sup>18</sup>. É o modo destrutivo da satisfação pulsional que Freud denominou *pulsão de morte*. Quando este modo de satisfação pulsional encontra lugar, tende a fixar-se e resiste às tentativas de transformação. A repetição mantém-se como modo de descarga pulsional.

A repetição do traumático vivido pode ocorrer nos sonhos, em vigília ou de forma alucinatória. O sujeito sonhará com a situação vivida em sonhos de angústia (pesadelos) ou terá sua consciência invadida pela lembrança do evento traumático. O retorno da angústia leva também à busca inconsciente da repetição do vivido na realidade factual.

O retorno compulsivo da angústia despertada levará à formação também de outros sintomas menos evidentemente relacionados com a repetição. É comum, por exemplo, que o sujeito busque alívio para a angústia no uso de substâncias psicoativas.

Ainda, a satisfação pulsional em detrimento do *eu* que leva à repetição revela-se como sentimento de culpa. A presença paradoxal do sentimento de culpa após a vivência traumática revela as condições do sujeito neurótico para uma experiência-limite.

O sentimento (inconsciente) de culpa é inerente à estrutura do sujeito. É relativo à falta no Outro. A ausência de representação psíquica possível para a vivência que causa o trauma evidencia a falha do Outro (da linguagem) em abarcar o Real. A angústia traumática está na ausência de garantias no Outro.

O que se evidencia no trauma é, porém, sentido como falta do *eu*. Para proteger-se da angústia do saber incompleto do Outro, o sujeito reconhece a falta como sua. Nessa situação em que o Outro falha, em que o sujeito se vê desprotegido e desamparado, a culpa inconsciente toma melhor o seu lugar<sup>19</sup>.

O sentimento inconsciente de culpa leva à necessidade de castigo, ao submetimento sacrificial e à manutenção da situação de sofrimento.

A nova vivência do trauma também gera vergonha. A vergonha diz do ter exposta a vulnerabilidade da estrutura dividida do sujeito<sup>20</sup>. Na dimensão da pulsão escópica, pelo objeto olhar no “ver e ser visto” da constituição do sujeito, a vergonha é de ser visto em sua divisão.

Assim como outros efeitos do trauma, a culpa e a vergonha são presentes nas situações de violência de gênero. Com a compulsão à repetição, esses sentimentos cumprem papel inequívoco na manutenção das situações de violência.

#### A neurose traumática nas situações de violência de gênero

Como já mencionado, de acordo com a caracterização precedente da neurose traumática e com os modos de sofrimento comuns nas situações de violência de gênero pode-se reconhecer nestes o que se denomina uma

neurose traumática. Interessa aqui, especialmente, focar o que desta neurose se relaciona com a tendência à manutenção da relação violenta, assim como o que concerne às condições e possibilidades para a saída dessa situação.

Primeiramente, deve-se atentar que com o trauma e a neurose traumática há uma modificação da dinâmica e economia psíquicas. A violência constitui um núcleo traumático e, como tal, um marco ordenador do psiquismo. A vida passa a estar centrada em grande parte na vivência da violência. Há, portanto, uma clivagem ou divisão no psiquismo e coexistem dois modos de funcionamento psíquico: o anterior ao trauma e a neurose traumática mais recente<sup>21</sup>.

Desse ordenamento faz parte a tendência à repetição da vivência. A compulsão à repetição é o retorno compulsivo da angústia vivida no trauma. Ocorre como invasão da consciência pela lembrança do evento traumático; nos sonhos de angústia; de modo alucinatório e também como busca inconsciente da repetição da vivência na realidade factual. Neste último caso, essa tendência impele o sujeito que sofreu o trauma à busca inconsciente de repetição da vivência traumática.

Desse modo, nessa neurose traumática, as novas situações de violência são supostas em função da realização da repetição compulsiva decorrente do trauma e são, mesmo, inconscientemente esperadas.

Há uma estabilização da economia psíquica com o modo de satisfação pulsional da nova neurose e, portanto, resistência a qualquer mudança que implique perda de gozo. O abandono de qualquer modo de satisfação pulsional – ainda que este seja acompanhado de desprazer para o *eu* – enfrenta resistência inconsciente. É preciso esforço e certo tipo de sofrimento para que se abandone um modo de satisfação pulsional<sup>22</sup>.

A situação de violência passa a ser vivida como normal, pois se concilia com a nova neurose. Assim, há uma resistência inconsciente à mudança da relação. Isto implica que, mesmo conscientemente determinada a encontrar uma saída, quem sofre este tipo de violência enfrentará dificuldades intrínsecas a sua condição, e lhe custará superar a tendência à repetição da pulsão destrutiva.

O sentimento de culpa exacerbado pelo novo trauma traz consigo a necessidade de castigo que leva ao submetimento sacrificial. Por isso, com o trauma, a violência poderá ser aceita porque aplacará temporariamente esse sentimento. O novo padecimento, como castigo, alivia a culpa sentida. Assim, a culpa tem um papel importante na manutenção da relação violenta.

O sentimento de culpa deve ser entendido como sinal do sofrimento causado pela violência, sinal do *desvalimento do eu*. Também na vergonha e na precária autoestima, podem-se reconhecer signos de violência e indicativos da limitação na capacidade de reconhecê-la.

Pelas consequências que tem sobre a psiquê, a neurose traumática implica a dificuldade em reconhecer, como tal, a situação de violência vivida. As mulheres podem tornar-se incapazes de criticar os atos do parceiro, ao mesmo tempo que negam a existência de violência.

Posição subjetiva,  
violência psicológica e simbólica

A vivência de um trauma pode levar à destituição do lugar de sujeito do desejo e ao posicionamento do *eu* no lugar do *objeto*. O *objeto*, como lugar na estrutura psíquica, é o que sobra como não simbolizável na constituição do sujeito. É o que, para o sujeito constituído como desejante, estará sempre alhures. O *objeto*, como resto da operação constitutiva do sujeito pelo simbólico, pode ser lugar da identificação do *eu* com o valor de resto ou de dejetos<sup>23</sup>.

O trauma é o encontro com o não simbolizável, momento de desvalimento do *eu* pela ameaça de destruição. Há o encontro com uma posição subjetiva primeira, na organização psíquica, na divisão que constitui o sujeito do desejo, a de objeto de gozo do Outro. A vivência do trauma leva à identificação a este lugar, mas não significa a permanência nele. A permanência dessa identificação dependerá das condições e possibilidades para transpô-la.

É comum que a vivência do trauma leve o sujeito a assumir a posição de vítima<sup>24</sup>. Com uma tendência a manter uma posição passiva frente à realidade, deixa-se de reconhecer o papel de participante ou de buscar

encontrar modos de transformar a realidade. Como arranjo da dinâmica e satisfação pulsional, este modo de posicionar-se frente à situação tende a estabilizar-se e ser fator de resistência à mudança.

Assim como o próprio trauma, esta posição subjetiva pode se estabelecer sem existência de violência física. A violência psicológica também leva ao trauma psíquico. A violência está na relação de domínio que situa o agredido como não sujeito. E além da força da repetição da violência, há uma relação subjetiva estabelecida.

A vitimização e a passividade frente à vivência serão complementos diretos da violência se o assujeitamento lhe foi intrínseco. É importante observar que a violência psicológica, uma vez que estabelece as posições subjetivas complementares de dominador e dominado e os lugares de agressor e de agredido, cria as condições subjetivas para que, posteriormente, a violência física seja aceita por ambos. Nesse sentido, a passagem para a violência física é uma consequência da violência psicológica.

A posição subjetiva que as humilhações da violência psicológica constroem faz que a mulher já não tenha espaço, no campo intersubjetivo, para reagir quando há a agressão física. Agressão esta que também pode vir “responder” ao sentimento de culpa e à necessidade de castigo. A violência psicológica tem um papel fundamental, portanto, na violência de gênero.

Pode-se também reconhecer, então, a importância da cultura de desigualdade de gênero como cultura de violência contra a mulher. Na nossa cultura de gênero, o lugar subjetivo de *objeto* é o tradicionalmente oferecido à mulher no âmbito social. Lugar este renovado e acentuado, crescentemente, pela objetificação do corpo em mercadoria e o aviltamento que a acompanha.

Entende-se, assim, que os valores culturais de desigualdade entre os gêneros são responsáveis pela generalidade com que encontramos a violência contra a mulher – e contra os que carregam essa identidade. Comente-se, ainda, que certas características da cultura contemporânea parecem ter um papel importante e serem combustível de alguns tipos de violência, entre as quais, a de gênero.

Ainda, a distinção de gênero em nossa cultura tem o efeito de violência simbólica<sup>25</sup>, servindo à dominação de um gênero pelo outro. Nesse contexto, estão dadas as condições psíquicas para as outras formas de violência, incluindo o modelo subjetivo suposto para a mulher<sup>26</sup>.

A determinação dos lugares de homem e de mulher, encarnados como são na linguagem, perpassa a realidade como um todo e pode implicar, para os homens, assim como para as mulheres, participantes diretos ou indiretos das situações de violência, um anteparo à percepção do fenômeno.

Houve um desenvolvimento importante na legislação pela defesa da dignidade da mulher. As leis são importantes e podem mesmo ser fundamentais como marcos de uma mudança de pensamento a advir. Mas não bastam mudanças nas leis, elas têm que refletir a mudança na cultura de gênero e na cultura da violência.

Condições para a saída da situação de violência: construção psíquica e configuração social

A saída do estado psíquico instalado pelo trauma exige uma mudança subjetiva. Esta mudança implica esforço psíquico e certo tipo de sofrimento. O esforço para abandonar a repetição decorrente do trauma inclui aceitar e suportar perdas, pois depende do abandono de objetos de identificação e de modos de satisfação pulsional.

À medida que a mulher reconhece as agressões físicas e psicológicas, o enredamento e a dependência emocional na relação com o agressor, ela estará no caminho do luto necessário à saída da sua condição. A partir deste luto – da aceitação da perda do objeto de amor ou de ideais – pode constituir novas identificações e construir um novo lugar nas relações afetivas e sociais.

Geralmente, para efetuarem-se estas mudanças será imprescindível a participação de um outro que ofereça as condições necessárias: apoio emocional, apoio social e segurança. Pela fragilidade, em vários aspectos, em que se encontra a mulher que sofre violência de gênero, ela necessita receber suporte de pessoas e de instituições, para seguir os passos necessários à saída da situação de violência.

Em nosso país, os espaços comunitários e sociais, assim como as instituições do Estado, em geral falham onde deveriam identificar e intervir nas situações de violência. A própria comunidade com o apoio das instituições públicas deveria poder reconhecer e providenciar, a seu tempo, as ações com vistas à solução da situação de violência e à proteção da mulher. Como isto não ocorre, e a gravidade da violência muitas vezes aumenta com o tempo, é comum essas demandas cheguem ao sistema judiciário.

Assim, em razão da escassez e precariedade dos serviços públicos de assistência, assim como das redes comunitárias, diferentes instâncias de aplicação do Direito são, em muitas comunidades, nas situações de perda de direitos fundamentais, o único lugar de apelação pela intervenção de um terceiro. Situações de violência chegam ao sistema jurídico para que se encontre uma solução. No contexto atual, esse tem sido um lugar privilegiado de mediação, orientação e direcionamentos para medidas legais, muitas vezes necessárias.

Na abordagem das situações de violência de gênero no campo jurídico, onde são frequentes situações de risco de morte, é preciso lidar com a resistência, ou mesmo negativa, de muitas mulheres para denunciar, manter a denúncia e, neste caso, tomar as atitudes necessárias para o fim da violência.

Quando somada às demais condições relevantes – nomeadamente, as socioeconômicas e culturais – que influenciam na permanência da mulher na relação de violência, a prisão psíquica da nova neurose traumática, mostram-se necessárias certas condições que permitam que se encontre uma solução. São condições objetivas e subjetivas.

O acompanhamento por profissionais da saúde e do serviço social, a presença do Poder Judiciário e o amparo de Estado têm valor prático mas também valor simbólico. Um valor fundamental é o de serem espaços que dão visibilidade à violência e ao sofrimento vivenciados. Também é crucial que possam presentificar, para o que padece, outros valores, parâmetros de reconhecimento social e pauta para as escolhas de vida. De diferentes modos, essas instâncias têm um papel importante, senão imprescindível, para a reorganização subjetiva daquele que busca sair de uma situação de violência. Conta-se que não assumam um discurso de vitimização do agredido.

Os espaços públicos em geral e os rituais jurídicos em particular fortalecem o sujeito em seu processo de reinserção social. Como espaços simbólico e imaginário, potencializam as condições para significar e ressignificar as experiências e para que se realize uma mudança de posição subjetiva. Em se tratando de uma vivência da ordem do trauma, entende-se que o caráter de acontecimento social tem valor fundamental na possibilidade de simbolização da experiência<sup>27</sup>.

Nesta perspectiva psicanalítica, interessa encontrar as melhores estratégias de intervenção, em necessária articulação com as demais disciplinas que atuam em cada caso. Pensa-se como estratégias que orientam a cura, considerada como tal, um processo subjetivo no qual é necessária a participação de atores sociais e cuja dinâmica ocorre no espaço público. No que diz respeito à atuação profissional, a violência de gênero certamente demanda o trabalho transdisciplinar, em que as disciplinas que tratam da subjetividade estejam associadas às ciências sociais.

A passagem do tempo do trauma à condição de sujeito desejante pode pôr fim à pura repetição do vivido. A elaboração nunca termina, o trauma sempre insiste, mas torna-se possível, com a leitura da experiência, uma nova versão.

A saída da situação de violência refletirá uma mudança subjetiva se acompanhada da elaboração psíquica que transforma a vivência em experiência. Caso não ocorra uma mudança subjetiva, ainda que terminada uma relação violenta, é provável seu retorno, na vivência como vítima, ou mesmo como agressora, na repetição ou na reprodução da violência.

Espera-se do sujeito que não se mantenha alienado do que faz e nem mesmo do que sofre. A busca da subjetivação da experiência pela produção de saber a partir do inconsciente – saber sempre incompleto – é o compromisso que se espera do sujeito e que pode pôr algum limite à repetição e reprodução inconscientes do vivido.

## Considerações finais

A partir de estudos de caso e da bibliografia sobre o tema, percebe-se que em grande parte das mulheres que

sofrem violência de gênero encontram-se sinais e sintomas comuns à neurose traumática. Derivados dos mecanismos psíquicos que advêm da vivência de um trauma, reconhece-se que estes são fatores importantes e, mesmo, determinantes para a manutenção da relação violenta.

Os principais efeitos do trauma são a fixação; a compulsão à repetição; o sentimento de culpa (consciente e inconsciente); a destituição da função do sujeito de desejo com assujeitamento ao outro e a deterioração da imagem do *eu*.

O conhecimento desses mecanismos e formações psíquicas interessa mormente para conhecer suas implicações na repetição da situação de violência e na dificuldade de se pôr fim à violência. O reconhecimento de que se trata de uma neurose traumática e da ocorrência de um trauma permite também conhecer melhor as condições necessárias para a saída da situação de violência.

A importância dos aspectos subjetivos na dificuldade de solução das situações de violência mostra que sua resolução, em uma grande quantidade de casos, depende da articulação entre diferentes profissionais e instituições. Entende-se, sobretudo, a importância do reconhecimento social da violência e do adequado desempenho das instâncias jurídicas quando são necessárias. E frequentemente o são.

Importante observar que a saída de uma situação de violência não significa, necessariamente, a saída do que chamou-se aqui de neurose traumática decorrente da violência. Em função desta, a violência tenderá a se repetir com outro parceiro e/ou reproduzir-se sobre outrem. Para aplacar essa tendência à repetição é necessário um processo subjetivo que, mais do que uma elaboração da experiência, trata-se da mudança de posição subjetiva.

Nas situações de violência, torna-se evidente a necessidade da intervenção de um terceiro e da ação conjunta de diferentes áreas profissionais e instituições. Entende-se também que as garantias (segurança, vínculos sociais e familiares) explícitas são fundamentais, pois os diversos motivos de resistência à mudança são fortes o suficiente para inibir um posicionamento objetivo e as atitudes necessárias à sua realização.

É preciso que haja alternativas de vida, condições econômicas, psicológicas, a possibilidade de ocupar novos espaços sociais e ter outras relações afetivas. Para sair da relação violenta, é necessária a perspectiva de substitutos aos *objetos*, então fundamentais à existência. É preciso poder vislumbrar algo em troca quando seja possível ressignificar o trauma vivido e assumir as perdas necessárias à mudança.

O contexto social deve, enfim, permitir, reconhecer e dar sentido ao processo subjetivo inerente à saída da situação de violência. As condições sociais são fundamentais, afinal, para ocorrer a transformação subjetiva que permite a saída da condição de vítima.

Finalmente, observa-se a dificuldade inerente a esse processo, visto que se está inserido em uma cultura de desvalorização da mulher e do que diz respeito ao feminino.

Essas características culturais, entendidas como violência simbólica, conjugadas ainda com o sofrimento psíquico advindo do trauma, tornam difícil o reconhecimento da violência do parceiro como ato abusivo.

Mais que isso, a cultura de gênero, enquanto insistência e repetição de uma determinada significação da mulher, é ela mesma violência e determina a ocorrência tão comum, e aceita, da violência contra a mulher.

#### Referências bibliográficas

- Allouch J. (2004). *Erótica do luto no tempo da morte seca*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Benyakar M. (2003). *Lo disruptivo: amenazas individuales y colectivas: el psiquismo ante guerras, terrorismos y catástrofes sociales*. Buenos Aires: Biblos.
- Benyakar M. (1996). Trauma: la construcción mítica en el campo psicoanalítico. In *Mitos y sus ámbitos de expresión e interpretación psicoanalítica e interdisciplinaria*. Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina. p. 66-77.
- Bourdieu P. (2010). *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Briole G. (1997). Honte et traumatisme. *Quarto*, Bruxelas, n. 63, p. 19-22.
- Chies A. (2009). *El nuevo trauma como causa*. 177 f. Tesis (Maestría en Psicoanálisis) – Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Cosentino J. C. (2001). *Variaciones del horror: el destino de la neurosis en Lo Sinistro en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- \_\_\_\_\_. (2003). *El giro de 1920*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- \_\_\_\_\_. (2005). El inconsciente: la temporalidad del trauma. In *El problema económico: y –ello–súper-yo–síntoma*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Diniz G.; Angelim F. P. (2003). Violência doméstica: por que é tão difícil lidar com ela? *Revista de Psicologia da unesp*, São Paulo, vol. 2, n. 1, 2003.
- Freud S. (1937/2001). Análisis terminable e interminable. In *Obras completas*. Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, vol. 23.
- \_\_\_\_\_. (1924/2001) El problema económico del masoquismo. In *Obras completas*. Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, vol. 19.
- \_\_\_\_\_. (1940/2001) Esquema del psicoanálisis. In *Obras completas*. Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, vol. 23.

- \_\_\_\_\_. (1926/2001) Inhibición, síntoma y angustia. In *Obras completas*. Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, vol. 20.
- \_\_\_\_\_. (1920/2003) Más allá del principio del placer. In Cosentino, J. C. et al. *El giro de 1920*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- \_\_\_\_\_. (1939/2001) Moisés y la religión monoteísta. In *Obras completas*. Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, vol. 23.
- Gerez-Ambertín M. (2009). *Entre dévidas e culpas: sacrifícios: crítica da razão sacrificial*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Guimarães F. et al. (2007). Resenha: “mas ele diz que me ama...”: cegueira relacional e violência conjugal. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v.ol 23 n. 4, p. 481-482, out/dez.
- Lacan J. (1995). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1975). *Intervención luego de la ponencia de André Albert acerca del placer y de la regla fundamental*. Não publicado.

#### **Trauma and traumatic neurosis in gender violence: difficulties and conditions in the overcoming of situations of violence**

**Abstract** Situations of gender violence often produce a traumatic neurosis. This paper starts from Freud’s description of the “new trauma” to discuss how psychological mechanisms associated with it contribute to maintain the situation of violence. This phenomenon is then linked to “gender culture” as a significant function. The difficulties of, and the subjective process involved in, the overcoming of violence situations are analysed in the perspective of those multiple determinants.

**Keywords** gender violence; traumatic neurosis; repetition compulsion; psychological violence; new trauma,

Recebido em: janeiro de 2013

Aprovado em: agosto de 2013

# A noção de Id para Winnicott

Leopoldo Fulgencio

Resumo Este artigo pretende mostrar que Winnicott redescreveu o conceito de Id, tal como Freud o estabeleceu, expandindo a compreensão da vida instintual e diferenciando-a da sexualidade, considerando esta última como sendo uma maneira específica de viver a vida instintual. Procura-se mostrar que Winnicott nunca utiliza o termo Id no seu sentido metapsicológico, como uma instância de um aparelho psíquico, mas sempre no seu sentido empírico, referido às efetivas pressões da vida instintual.

Palavras-chave Id; instância; metapsicologia; instintualidade; sexualidade; redescrição.

Leopoldo Fulgencio Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Neste estudo pretendo mostrar que, para Winnicott, o termo *Id*<sup>181</sup> tem como referente os aspectos instintivos da existência psicossomática, aspectos estes que não correspondem à biologia pura e simples, mas à biologia que, pressionando por ações, é *elaborada imaginativamente*; mais ainda, que a vida instintual se organiza (no quadro de um amadurecimento saudável) conquistando a integração que caracteriza os neuróticos, ou seja, pessoas inteiras que se relacionam com os outros como pessoas inteiras e encontram dificuldades e conflitos na administração da vida instintual nas relações interpessoais. Para isto procuro: 1. retomar o sentido descritivo e metapsicológico que Freud dá ao conceito de Id; 2. mostrar que Winnicott caracteriza o Id como sendo sinônimo das pressões instintuais, e não como uma instância ou sistema de um aparelho psíquico (conceito metapsicológico); 3. analisar que este sentido está de acordo com as diversas passagens dos textos de Winnicott em que ele usa este termo.

1.

Os sentidos descritivos e metapsicológicos do termo-conceito de *Id* em Freud

Para Freud o Id é um conceito especulativo, um conceito metapsicológico com o qual ele *figura* uma das instâncias da *ficção teórica* de um aparelho psíquico<sup>182</sup>. O gráfico feito por Freud, em “O Ego e o Id”, corresponde a um modelo espacial para o psiquismo, servindo como uma nova construção auxiliar<sup>183</sup> que ajudaria na procura da explicação de diversos fenômenos não adequadamente abordáveis pelo esquema da primeira tópica (tais como as neuroses narcísicas, o sadismo, o masoquismo, a hipocondria, a reação terapêutica negativa, a compulsão à repetição, etc.). Esta nova descrição metapsicológica das partes (sistemas) do aparelho psíquico não é feita sem que Freud procure preencher suas especulações com conteúdos empíricos, seguindo a prescrição kantiana que afirma que conceitos sem intuições são vazios e intuições sem conceitos são inúteis para o conhecimento científico<sup>184</sup>.

Tratarei, aqui, de retomar o que Freud considera como sendo os conteúdos e as dinâmicas de funcionamento desta instância psíquica, diferenciando, nesse sentido, um aspecto totalmente especulativo (o Id como conceito metapsicológico para o qual não há referente possível no mundo factual) de outro aspecto descritivo, no qual Freud procura indicar quais seriam os seus conteúdos e dinâmicas factuais.

Para Freud, no Id, como um dos sistemas que compõem o aparelho psíquico, encontramos, em primeiro lugar, aquilo que, advindo do corpo, apresenta-se como força ou impulso psíquico, ou seja, o que ele denominou de pulsões: “[o Id] enche-se de uma energia proveniente das pulsões, mas não tem organização, não promove qualquer vontade geral, a não ser a tendência a procurar satisfação para as necessidades pulsionais na observância do princípio do prazer”<sup>185</sup>. É neste aspecto metapsicológico como referente do conceito de Id que Laplanche & Pontalis comentam, citando Freud: “o Id é concebido como ‘o grande reservatório’ da libido e, mais geralmente, da energia pulsional”<sup>186</sup>. A energia utilizada pelo ego é retirada desse fundo comum nomeadamente sob a forma de energia dessexualizada e sublimada”<sup>187</sup>.

Além dessas descrições metapsicológicas, Freud também se refere aos conteúdos empíricos que compõem o Id, incluindo aí tudo aquilo que é fruto do processo de recalçamento, ainda que o recalçado seja apenas uma parte dos conteúdos desta instância: “o recalçado mistura-se igualmente com o Id, do qual é apenas uma parte”<sup>188</sup>. Por um lado o Id é descrito metapsicológicamente como uma instância psíquica, um lugar habitado por forças e energias psíquicas (as pulsões e a libido), por outro é descrito empiricamente como contendo a expressão psíquica das pressões corporais (biológicas) e os elementos inconscientes (representações e desejos) reprimidos. Trata-se, pois, de afirmar que há dois tipos de referente, dois tipos de formulações teóricas sobre o Id: uma *metapsicológica*, que faz parte da superestrutura especulativa da teoria psicanalítica, composta de conceitos para os quais não há referente possível na realidade empírica; e outra, *empírica*, composta por conceitos (representações, ideias, desejos, etc.) para os quais há referentes adequados na realidade factual interna.

## 2. Redescrição winnicottiana do conceito de Id

Nas diversas vezes que Winnicott utiliza o termo Id, via de regra, este está associado àquilo que advém do corpo como uma pressão biológica, pressão instintual<sup>189</sup>, como aquilo que, advindo do corpo, é já organizado de determinada maneira, e não propriamente o corpo ele mesmo.

No seu artigo “A integração do ego no desenvolvimento da criança”, ele diz:

No corpo de um recém-nascido anencefálico podem ocorrer acontecimentos funcionais, inclusive localização instintiva, acontecimentos esses que seriam denominados vivências da função do Id, se houvesse um cérebro. Poder-se-ia dizer que, se houvesse um cérebro normal, haveria uma organização dessas funções, e a essa organização se poderia dar o rótulo de ego. Contudo, sem aparato eletrônico não há experiência, e conseqüentemente não há ego. Contudo, normalmente o funcionamento do Id não é perdido; ele é reunido em todos os seus aspectos e passa a ser experiência do ego. Assim, não faz sentido usar a palavra “Id” para fenômenos que não são registrados, catalogados, experienciados e finalmente interpretados pelo funcionamento do ego<sup>190</sup>.

Aqui é necessário fazer a distinção entre a vida instintual (com suas correspondentes excitações corporais) e a sexualidade propriamente dita. Os instintos são, para Winnicott, efetivas pressões biológicas que exigem ação; desde que exista um cérebro intacto que possa registrar e dar sentido ao que se passa com o corpo. Neste início não há, ainda, para o bebê, uma realidade não *self*. Quando o ambiente se adequa às necessidades do bebê, este viveria a satisfação de suas necessidades como se delas mesmas adviessem os objetos que as satisfazem (do ponto de vista do observador, dados pelo ambiente, mas do ponto de vista do bebê, advindos dele mesmo). É por isso que Winnicott diz que o bebê, neste início, mama num seio que é ele mesmo. Noutra maneira de dizer, pode-se afirmar que o bebê cria o seio no qual mama, ou, de forma

mais geral, que os objetos que satisfazem as suas necessidades são objetos subjetivos, vivenciados como se adviessem destas necessidades e, neste sentido, criados pelo bebê<sup>191</sup>.

Os instintos ou pressões instintuais não são, eles mesmos, uma necessidade para o bebê, eles criam necessidades. Neste sentido, a vida instintual não é vivida pelo bebê como algo que ele cria, como advindo dele, mas como algo externo a ele, tão externo quanto um trovão: “Deve-se ressaltar que ao me referir a satisfazer as necessidades do lactente não estou me referindo à satisfação dos instintos. Na área em que estou examinando os instintos não estão ainda claramente definidos como internos ao lactente. Os instintos podem ser tão externos como o troar de um trovão ou uma pancada”<sup>192</sup>. Só bem mais tarde, no processo de desenvolvimento afetivo, é que os instintos serão integrados à pessoa total da criança e serão, então, vivenciados como algo que advém dela mesma.

A sexualidade corresponde a uma determinada maneira de viver a vida instintual quando esta já está integrada como algo que pertence e advém da própria pessoa. Sobre a caracterização do que é a sexualidade, diz Winnicott:

[Freud] Verificou existir uma situação triangular que não podia ser descrita senão dizendo que o menino tinha amor pela mãe e estava em conflito com o pai como rival sexual. O elemento sexual foi demonstrado pelo fato de que tais coisas não aconteciam unicamente em fantasia: havia acompanhantes físicos, ereções, fases de excitação com clímax, impulsos homicidas e um terror específico: o medo de castração<sup>193</sup>.

No início o bebê não tem maturidade para viver os instintos (fantasias, cenário edípico, reconhecimento de excitações corporais associadas a determinadas partes do corpo e a determinados objetos, etc.), mas isto não significa que ele não tenha experiências instintuais. Numa criança, com o cérebro intacto, é possível dizer que suas excitações corporais são vividas, registradas, catalogadas, reunidas, etc., constituindo um campo de experiências específico, o campo da instintualidade ou campo de experiências do Id. Ao lado deste aspecto da existência existira outro, não ligado diretamente aos instintos, mas aos aspectos relativos ao desenvolvimento do ego, à necessidade de ser e continuar sendo. Cabe afirmar que os instintos para Winnicott não são o corpo, ele mesmo, mas o corpo que é “interpretado” pelo funcionamento do ego ou da tendência inata à integração, o que só pode ocorrer num cérebro que não esteja danificado (como é o caso extremo de uma criança anencefálica).

Winnicott reconhece que a psicanálise surgiu focada na questão dos instintos, formulando uma teoria da sexualidade (da instintualidade) pensada em termos de zonas erógenas. É justamente neste contexto que ele se refere, no seu artigo “O conceito de indivíduo saudável”, ao Id como sinônimo de instintualidade, ligado às zonas erógenas. Assim, podemos ler: “Na primeira metade do século de Freud, toda avaliação da saúde precisava ser feita em termos do estágio em que se encontrava o Id, de acordo com as predominâncias sucessivas das zonas erógenas. Isso ainda tem validade. A hierarquia é bem conhecida – inicia-se com a predominância oral [...]”<sup>194</sup>.

A teoria do desenvolvimento da sexualidade, pensada em termos de zonas erógenas, corresponde a uma tentativa de compreender a linha instintual do amadurecimento, mas este desenvolvimento é díspar do desenvolvimento do ego: “Assinalar a importância dos processos maturacionais que se referem ao ego, mais dos que aos relacionados à consideração das posições do Id na hierarquia das zonas erotogênicas”<sup>195</sup>. Para Winnicott, o desenvolvimento ou amadurecimento do ser humano ocorre na consideração de duas linhas paralelas: uma que diz respeito aos instintos e às relações que a vida instintiva impulsiona e determina, e outra, a que constitui o ego e seus desenvolvimentos, ou, também caracterizável, como a linha identitária do amadurecimento<sup>196</sup>.

O que Winnicott afirma é que a análise do desenvolvimento focado na questão da administração da vida

instintual é algo importante de ser considerado, mas que o amadurecimento não tem a ver apenas com a administração dos instintos. Ele caracteriza o trabalho de Freud como tendo sido aquele que construiu uma teoria do desenvolvimento das relações objetais, pensadas em termos das excitações corporais que pedem satisfação ou eliminação, ocupando-se da compreensão da vida psíquica em termos das suas relações com as pressões instintuais, mas que esta abordagem corresponde a um dos aspectos da vida psicoafetiva, uma vez que não aborda a linha do desenvolvimento que se refere à constituição do ego enquanto um aspecto da existência que não pode ser redutível ou referida à questão da administração dos instintos nas relações inter-humanas. Diz Winnicott, neste sentido:

Se prosseguirmos, começaremos a utilizar uma linguagem diferente. Esta seção se iniciou em termos de impulso do Id e termina referindo-se à psicologia do ego. No entanto, hoje em dia não nos sentimos satisfeitos com uma avaliação da saúde em termos das posições do Id. É mais fácil descrever os processos desenvolvimentais em relação à função do Id do que em termos do ego e de sua complexa evolução, mas mesmo assim o segundo método não pode ser evitado. Temos que tentar fazê-lo<sup>197</sup>.

Winnicott está chamando a atenção para o fato de que o processo de desenvolvimento deve considerar, em primeiro lugar, a constituição do ego (tomado aqui como sinônimo de um tipo de integração à qual o indivíduo alcança), primeiro como um tipo de experiência fugaz (a experiência de ser associada ao *self* que encontra os objetos subjetivos, com a ajuda do ambiente), para se consolidar mais firmemente em termos da diferenciação mais estável que separa o Eu do não Eu, como também, num momento mais tardio, alcançando o estado em que o indivíduo é uma pessoa inteira que se relaciona com os outros como pessoas inteiras. É também neste sentido que Winnicott diferencia o SER do FAZER, colocando que, primeiro, devemos conquistar a possibilidade efetiva de ser para, depois, ter sentido tudo aquilo que se pode fazer (e, como um dos aspectos deste fazer, o fazer que diz respeito às pressões instintuais e ao encontro erótico). Diz Winnicott: “De ser vem o fazer, mas não pode existir o fazer antes do ser”<sup>198</sup>. Os processos que levam ao ser são díspares daqueles que levam o indivíduo a fazer algo com seus instintos.

Ao comentar que a saúde pode ser pensada em dois grandes campos, o da neurose e o da psicose, ele também colocará ênfase na diferenciação entre chegar a Ser e ter problemas com o Fazer [reconhecendo na psicose os problemas relacionados com o fazer e relacionado com a administração dos instintos nas relações interpessoais (que caracterizaria os neuróticos)]. Diz Winnicott:

Fica-se claro que não nos satisfazemos com a ideia da saúde como uma simples ausência de doença psiconeurótica – ou seja, de distúrbios relativos à progressão das posições do Id em direção à genitalidade plena e à organização de defesas relativas à ansiedade e a relações interpessoais –, podemos dizer que, em tal contexto, a saúde não é fácil<sup>199</sup>.

Para Winnicott, os neuróticos são aqueles que conquistaram uma unidade na qual os instintos, antes sentidos como elementos externos, agora, são vividos como advindos de dentro do indivíduo; mais ainda, os neuróticos são pessoas inteiras que se relacionam com os outros como pessoas inteiras no quadro do cenário edípico. Diz Winnicott:

na psicose, o paciente existe como uma pessoa, é uma pessoa total, que reconhece objetos como totais; acha-se bem-alojado em seu próprio corpo e a capacidade de relacionamentos objetais está bem-estabelecida. Desde este ponto de vista, o paciente encontra-se em dificuldades, e estas surgem dos conflitos que resultam da experiência dos relacionamentos objetais<sup>200</sup>.

Reconhecendo que Freud construiu sua teoria do desenvolvimento da sexualidade em função da análise de seus pacientes neuróticos, é compreensível que ele tenha tomado como processo universal a questão do

complexo de Édipo e da administração dos instintos nas relações interpessoais.

Podemos, pois, para compreender a posição de Winnicott em relação à vida instintual, dizer que os instintos estão presentes desde o início, mas que a sexualidade, como uma determinada maneira de viver a vida instintual, é algo que será alcançado a partir de certo grau de maturidade do ego. Cabe, pois, reiterar, neste sentido, que, para Winnicott, instintualidade e sexualidade não são a mesma coisa. Pode-se afirmar que a sexualidade é uma determinada maneira de viver a instintualidade, quando esta última está integrada na pessoa, em especial, quando foi atingido o estágio edípico e os relacionamentos interpessoais acontecem permeados por sensações e fantasias de natureza erótica e devem, pois, ser administrados nas relações interpessoais<sup>201</sup>.

Quando um indivíduo conquistou saúde suficiente para ser um neurótico, então a vida instintual é vivida como algo que pertence ao indivíduo e que exigirá sua administração, tanto em termos da realidade quanto em termos das fantasias a elas associadas, nas relações interpessoais.

Ao referir-se à adolescência, como um momento em que a vida instintual retoma suas pressões com intensidade, ele também usa o termo Id referindo-se aos instintos, afirmando que:

é possível estudar o adolescente em termos das reações do ego às mudanças do Id, e o psicanalista praticante deve estar preparado para enfrentar este tema central, seja tal como se manifesta na vida do paciente, seja tal como se apresenta no material do paciente trazido ao contexto analítico ou na fantasia consciente e inconsciente e nas partes mais profundas da realidade psíquica, pessoal e interior do paciente<sup>202</sup>.

No entanto, a vida instintual – que retoma seu desenvolvimento na adolescência, acrescentando ao indivíduo uma potência motora e a uma potência sexual, com efetivas possibilidades de matar e gerar – não é o centro determinante de tudo o que ocorre na adolescência. Winnicott reconhece que neste momento também há que se considerar a questão da linha identitária do amadurecimento: mais importante do que os problemas com o corpo e as excitações corporais nas relações interpessoais, há o problema existencial que coloca a questão ou busca fundamental de ser alguém em algum lugar<sup>203</sup>.

A questão da administração da vida instintual, referível ao Fazer (ou deixar que façam), se mescla com as questões identitárias, como um amadurecimento assentado na experiência psicológica de ser:

No decurso do desenvolvimento emocional do indivíduo, chega-se a um estágio no qual se pode dizer que o indivíduo se tornou uma unidade. Na linguagem que utilizei, este é o estágio do “eu sou” e (seja como for que o denominemos) o estágio possui significação devido à necessidade do indivíduo de chegar a *ser* antes do *fazer*. “Eu sou” tem de preceder o “eu faço”, pois, de outra maneira, “eu faço” torna-se desprovido de significado para o indivíduo. Esses estádios de desenvolvimento, como supomos, aparecem em forma tenra em estádios muito primitivos, mas recebem reforço do ego materno e, portanto, têm, nos primeiros estádios, uma intensidade que se relaciona ao fato da adaptação da mãe às necessidades não ser apenas uma questão de satisfação de instintos, mas há que pensar nela primariamente em função do segurar e do manejar<sup>204</sup>.

Winnicott afirma, dando ênfase no que é fundamental e base do existir: “Após ser – fazer e deixar-se fazer. Mas ser, antes de tudo”<sup>205</sup>.

Bem mais à frente, no processo de desenvolvimento afetivo, quando chega a adolescência, encontramos uma complexa e diversa constituição de padrões de ser e se relacionar (fazer) nesse momento da existência em que a organização pré-existente do ego (com a conquista de um Eu sou, diferenciado do mundo externo) reage à nova investida do Id<sup>206</sup>, ou seja, reage à retomada das pressões instintuais, agora com um colorido sexual mais claro, acrescido de potência motora (a agressão, agora, pode matar!) e sexual (o ato sexual e a

procriação são, agora, um fato possível), meninos e meninas vivem um mundo de turbulência e instabilidade, um mundo no qual só as soluções pessoais são válidas. Winnicott aponta para a mensagem que a vivência adolescente nos ensina: “À medida que rapazes e moças adolescentes deixam este estágio, começam a se sentir reais, e adquirem um senso de *self* e um senso de *ser*. Isto é saúde. A partir do ser, vem o fazer, mas não pode haver o *fazer* antes do *ser* – eis a mensagem que os adolescentes nos enviam”<sup>207</sup>.

Quando Winnicott se dedica ao problema da atitude antissocial, também há uma referência ao Id como sendo a instintualidade, opondo o universo de problemas e questões relativos aos instintos aos dos problemas identitários ou relacionados com o sentimento de ser. Ao diferenciar, então, as necessidades do Id das necessidades do Ego, referindo-se aos cuidados maternos, Winnicott diz:

A mãe necessariamente falha em satisfazer as exigências instintuais, mas pode ser completamente bem-sucedida em não decepcionar o bebê, em satisfazer as necessidades do ego até que o bebê tenha uma mãe-suporte do ego introjetada e tenha idade suficiente para manter esta introjeção a despeito de deficiências de suporte ao ego no ambiente real<sup>208</sup>.

Aqui Winnicott diferencia os cuidados do ambiente que dizem respeito às satisfações das necessidades instintuais, necessidades do Id, dos cuidados ambientais que dizem respeito às *necessidades de ser*, o que pode, aqui, ser tomado como sinônimo de *necessidades do ego*. Noutra momento de sua obra, faz o mesmo tipo de diferenciação:

A psicanálise preocupa-se primordialmente (e não poderia deixar de ser assim) com as necessidades instintivas (do ego e do Id), mas neste contexto estamos mais preocupados com as condições ambientais que tornam possível todo o restante; isto é, estamos mais preocupados com a mãe *segurando* (*holding*) o bebê que com a mãe *alimentando* o bebê. O que constatamos, no tocante ao processo de crescimento emocional individual, quando o *holding* e todos os demais cuidados são suficientemente bons?<sup>209</sup>

Para que o ser humano possa, no decorrer do seu processo de amadurecimento, reconhecer que existem objetos externos que podem servir para atender às suas necessidades instintuais, é necessário que ele tenha alcançado a capacidade de diferenciar entre o Eu e o não Eu. Conquistado esse lugar ou modo de ser no mundo, atingida uma unidade do sujeito psicológico com o reconhecimento de um mundo externo díspar do mundo interno e, mais ainda, com a integração dos instintos nessa unidade (ou seja, com os instintos sendo experienciados como sendo algo interno e pertencente ao indivíduo), poderão ocorrer, de maneira mais objetiva, a frustração e a raiva em relação aos objetos, como reações à não satisfação das pressões instintuais. Isto, que ocorrerá de maneira mais consistente e mais estável na fase do concernimento (ou posição depressiva), é prenunciado nos momentos, intermitentes, em que o bebê concebe a qualquer de seus objetos (subjetivos ou transicionais) uma realidade não *self*, objetificando-os: “Assim que se acha disponível a organização do ego, o bebê concede ao objeto a qualidade de ser não eu, ou separado, e experimenta satisfações do Id que incluem a raiva relativa à frustração. A satisfação dos impulsos acentua a separação do objeto quanto ao bebê e conduz à objetivação do objeto”<sup>210</sup>.

Assim, no decorrer do processo de amadurecimento, quando a criança atingiu a fase do concernimento, ocorrerá um modo específico de administrar os instintos, com a integração do amor e do ódio, a integração dos aspectos amorosos e destrutivos, dos indivíduos e de seus objetos:

Quando se estabelece a confiança neste ciclo benigno e na expectativa da oportunidade, o sentimento de culpa em relação às pulsões do Id se modifica e, neste caso, precisamos de um termo mais positivo, como envolvimento. A criança está agora se tornando capaz de se envolver, de assumir a responsabilidade por seus próprios impulsos instintuais e pelas funções ligadas a eles. A fantasia que acompanha as pulsões vigorosas do Id contém ataque e destruição. Não é só que o bebê imagina que

come o objeto, mas também quer apossar-se do conteúdo do objeto. Se o objeto não é destruído, isso se deve à sua própria capacidade de sobrevivência, não ao fato de o bebê protegê-lo. Este é um aspecto do quadro<sup>211</sup>.

Certamente, quando o desenvolvimento leva o indivíduo à integração, na saúde, em termos de pessoa inteira, estes aspectos instintuais e identitários são vividos em conjunto. Como diz Winnicott: “A análise que leva em consideração tanto a distorção do ego como a exploração pelo paciente de suas pulsões do Id durante as tentativas de autocura”<sup>212</sup>. Não obstante, são fenômenos díspares que podem exigir cuidados psicoterapêuticos díspares, seja no cuidado com o *setting* seja no cuidado com o manejo da transferência.

### Consideração final sobre a redescritção não metapsicológica do conceito de Id

A retomada destes diversos momentos em que Winnicott utiliza o termo Id pôde mostrar que ele refere-se ao *Id como sinônimo de vida instintual*, tanto num momento inicial do desenvolvimento quanto num posterior quando a vida instintual pode também ser caracterizada como vida sexual. Em todos estes momentos em que Winnicott usou o termo Id, em nenhum deles o fez referindo-se a uma parte (sistema ou instância) de um constructo teórico (o aparelho psíquico) ficcional, com o objetivo de figurar o psiquismo, tendo em vista explicitar suas dinâmicas de funcionamento. Como já observou Green<sup>213</sup>, Winnicott não usa a noção de aparelho psíquico, logo, também não usa a de instância psíquica, preferindo referir-se à estrutura e organização da vida emocional, ela mesma, qualificando e diferenciando fenômenos e relações do indivíduo com os objetos, com o ambiente, e consigo mesmo. Não se trata apenas de uma questão de nomenclatura, dando nomes diferentes para as mesmas coisas; ao contrário, são nomes díspares para fenômenos díspares, estabelecendo distinções epistemológicas e metodológicas importantes, tanto para a teoria como para a clínica psicanalítica, que aumentam o poder de descrever e agir sobre os processos afetivos em jogo nas relações inter-humanas e, especialmente, na prática psicanalítica<sup>214</sup>.

### Referências bibliográficas

- Abram J. (2008). Donald Woods Winnicott (1896-1971): A brief introduction, *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 89, n. 6, p. 1189-1217.
- Freud S. (1900a). *L'interprétation des rêves*, in *Sigmund Freud. Oeuvres complètes*. Vol. 4. Paris: PUF.
- \_\_\_\_\_. (1923b). Le moi et le ça. In *Sigmund Freud. Oeuvres complètes*. Vol. 16. Paris: PUF.
- \_\_\_\_\_. (1933a). Nouvelles suite des leçons d'introduction à la psychanalyse. In *Sigmund Freud. Oeuvres complètes*. Vol. 19. Paris: PUF.
- Fulgencio L. (2003). As especulações metapsicológicas de Freud, *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, vol. 5, n. 1, p. 127-164.
- \_\_\_\_\_. (2005). Freud's metapsychological speculations, *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 86, n. 1, p. 99-123.
- \_\_\_\_\_. (2006). O lugar da psicologia empírica no sistema de Kant, *Kant E-prints*, vol. 4, n. 1, p. 89-119.
- \_\_\_\_\_. (2007). Winnicott's rejection of the basic concepts of Freud's metapsychology, *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 88, n. 2, p. 443-461.
- \_\_\_\_\_. (2008). *O método especulativo em Freud*. São Paulo: EDUC.
- Girard M. (2010). Winnicott's foundation for the basic concepts of Freud's metapsychology?, *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 91, n. 2, p. 305-324.
- Green A. (2005). Winnicott at the Start of the Third Millennium, in *Sex and Sexuality: Winnicottian Perspectives* (Winnicott Studies Monograph Series). London: Karnac Books.
- Hjulmand K. (1999). Lista completa das publicações de D. W. Winnicott, *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, vol. 1, n. 2, p. 459-517.
- Kant I. (1787). *Crítica da razão pura*. 1. ed. 1781 (A) e 2. ed. 1787 (B). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- Laplanche J.; Pontalis J.-B. (1986). *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Loparic Z. (1999). O conceito de *Trieb* na filosofia e na psicanálise. In J. A. T. Machado (Ed.). *Filosofia e Psicanálise: um diálogo*. Porto Alegre: EDIPCRS, p. 97-157.
- Loparic Z. (2007). Elementos da teoria winnicottiana da sexualidade, *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, vol. 7, n. 2, p. 311-358.
- Tyson A.; Strachey J. (1956). A Chronological Hand-List of Freud's Works, *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 37, n. 1, p. 19-33.

- Winnicott D. W. (1947a). A criança e o sexo. In *A criança e seu mundo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- \_\_\_\_\_. (1958c). A tendência antissocial. In *Da Pediatria à Psicanálise: Obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- \_\_\_\_\_. (1958g). A capacidade para estar só. In *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- \_\_\_\_\_. (1962a). Adolescência. Transpondo a zona das calmarias. In *A família e o desenvolvimento individual*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. (1963b). O desenvolvimento da capacidade de se preocupar. In *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- \_\_\_\_\_. (1965m). Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro *self*. In *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.
- \_\_\_\_\_. (1965s). Influências de grupo e a crianças desajustada. O aspecto escolar. In *A família e o desenvolvimento individual*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. (1965ve). A psicoterapia de distúrbios de caráter. In *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. (1971f). O conceito de indivíduo saudável. In *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. (1971g). A criatividade e suas origens. In *O brincar & a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- \_\_\_\_\_. (1971h). Inter-relacionar-se independentemente do impulso instintual em função de identificações cruzadas. In *O brincar & a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- \_\_\_\_\_. (1971va). Os elementos masculinos e femininos ex-cindidos [*split-off*] encontrados em homens e mulheres. In *Explorações psicanalíticas: D. W. Winnicott*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- \_\_\_\_\_. (1988). *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- \_\_\_\_\_. (1989vl). Psiconeurose na infância. In *Explorações psicanalíticas: D. W. Winnicott*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

### Winnicott's conception of the id

**Abstract** Winnicott redescribed the concept of id, expanding our understanding of instinctual life and distinguishing it from sexuality. For him, the latter is a way to live instinctual life. The author shows that Winnicott never uses "id" in a metapsychological sense (part of a psychic apparatus), but always in an *empirical* sense, connected to the urgent pressure of instinctual life.

**Keywords** id; part of a psychic apparatus; metapsychology; instinctual life; sexuality; redescription.

Recebido em: fevereiro de 2013

Aprovado em: dezembro de 2013

# Considerações psicanalíticas sobre a leitura literária<sup>215</sup>

Débora Ferreira Leite de Moraes

Ana Maria Loffredo

**Resumo** Este artigo aborda a relação entre o leitor e o texto literário de um ponto de vista psicanalítico. Serão apresentados, de um lado, apontamentos de críticos literários que enfatizam o leitor, a recepção e o efeito estético; de outro, considerações freudianas e de autores que se valham do solo psicanalítico para suas proposições. Ao leitor pressuposto na tessitura do texto, pretendemos articular a singularidade do efeito que uma obra literária pode produzir em cada leitura, no encontro com cada leitor. Em cada página do livro o sujeito-leitor estampa sua marca e reescreve sua própria narrativa: devaneios são suscitados, recortes são feitos e lapsos são cometidos neste campo que se constitui entre leitor e texto literário.

**Palavras-chave** Psicanálise; Psicanálise e Literatura; leitura; leitor.

Débora Ferreira Leite de Moraes é professora da Fundação Getúlio Vargas. Mestre e doutoranda pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

Ana Maria Loffredo é professora livre-docente do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

Ler é também narrar. Trata-se de uma abertura para uma história que ainda não foi contada e que não está nas páginas do livro, mas na imaginação do leitor. O devaneio e as fantasias decorrentes da leitura literária estampam em cada página uma marca do sujeito: recortes são feitos e lapsos cometidos neste ambiente que se constitui entre leitor e texto literário. É dessa perspectiva que este artigo, escrito na interface da Crítica Literária com a Psicanálise, pretende explorar a relação *entre* o leitor e o texto literário. A palavra “entre” denuncia o espaço de interlocução e, além disso, aponta para o movimento de travessia e não para o ancoradouro. Interessa-nos, como objeto, o campo que se forma entre o leitor e o texto ficcional e, para estudar esse lugar de entrelaçamento, tanto a Crítica Literária quanto a Psicanálise nos trarão subsídios importantes.

Serão apresentados, de um lado, apontamentos de críticos literários que enfatizam o leitor, a recepção e os efeitos estéticos; de outro, considerações freudianas e de autores que se valham do solo psicanalítico para suas proposições. Embora esses dois alicerces teóricos balizem o perímetro de alcance das considerações que seguem, cabe um contorno mais preciso. As inquietações expostas no âmbito deste trabalho foram cultivadas em terreno psicanalítico e, portanto, se direcionam para essa área do saber. Essa condição é importante de ser mencionada porque há que se delimitar a abrangência das hipóteses propostas.

## Leitor na tessitura do texto

Preocupados com a recepção estética e o efeito da leitura de uma obra ficcional, Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser representam, no âmbito da Crítica Literária, o que ficou conhecido genericamente como “Escola de Constança”. No final da década de 1960, na Alemanha, esses autores inauguram um campo específico de interesse: a leitura. Eles “não mais se concentravam tanto na significação ou na mensagem, mas sim nos efeitos dos textos e em sua recepção”<sup>216</sup>. Dessa forma, representam um deslizamento de uma tradição hermenêutica – advinda de uma orientação semântica, que buscava no texto uma significação oculta ou a intenção cifrada deixada pelo autor – para uma ênfase na recepção, na leitura e no efeito proporcionado pelo texto. De uma história dos autores, das obras e dos gêneros, de uma ênfase na intenção do autor e do texto, os críticos literários passam a considerar também o leitor.

É por meio de uma vertente metodológica histórico-sociológica que Jauss, considerado o principal expoente

da *Estética da Recepção*, fará suas proposições acerca da recepção da obra literária:

A relação entre literatura e leitor possui implicações tanto estéticas quanto históricas. A implicação estética reside no fato de já a recepção primária de uma obra pelo leitor encerrar uma avaliação de seu valor estético, pela comparação com outras obras já lidas. A implicação histórica manifesta-se na possibilidade de, numa cadeia de recepções, a compreensão dos primeiros leitores ter continuidade e enriquecer-se de geração em geração, decidindo, assim, o próprio significado histórico de uma obra e tornando visível sua qualidade estética<sup>217</sup>.

A intertextualidade, a validação de permanência e qualidade estética de uma obra seriam, dessa maneira, indicadores e operadores em uma Crítica Literária que pretende investigar a recepção. Ademais, a importância do contexto de ambos, leitor e obra, é de extrema estima para esse tipo de análise porque “a obra literária não é um objeto que exista por si só, oferecendo a cada observador em cada época o mesmo aspecto. [...] Ela é, antes, como uma partitura voltada para a ressonância sempre renovada da leitura”<sup>218</sup>.

Isso quer dizer também que cada nova leitura, cada leitor e cada época podem produzir combinações diversas que incorrerão em interpretações distintas de um mesmo texto literário. Mantendo a metáfora: diferentes sons podem ser produzidos embora a partitura se mantenha a mesma. E se o texto é a partitura por meio da qual a obra pode ser produzida pelo leitor, há que se considerar a imprescindível presença do intérprete para que se torne audível. Essa é a condição de singularidade da interpretação literária e, portanto, de cada leitura, de cada encontro entre o leitor e o texto ficcional.

Esse aspecto, que coloca o leitor no lugar de intérprete, aponta para a subjetividade da interpretação, que será discutida, principalmente por Iser (1996), como uma qualidade que não pode ser arbitrária nessa relação entre texto e leitor. É no embate entre a subjetividade do leitor e a materialidade do texto que o sentido é construído. Para este estudo, a consideração da subjetividade do leitor envolvida no processo não só é importante como é imprescindível.

Iser, conhecido por sua teoria do *Efeito Estético*, tem como norteador para suas hipóteses o fato de que o que o texto provoca no leitor já está pressuposto em sua elaboração e, portanto, pode ser encontrado em sua estrutura formal. Para discutir esta questão, propõe o constructo teórico de *leitor implícito*:

o leitor implícito não tem existência real; pois ele materializa o conjunto das preorientações que um texto ficcional oferece, como condições de recepção, a seus leitores possíveis. [...] os textos só adquirem sua realidade ao serem lidos [...]. *Apenas a imaginação é capaz de captar o não dado*, de modo que a estrutura do texto, ao estimular uma sequência de imagens, se traduz na consciência receptiva do leitor. [...] A concepção de leitor implícito descreve, portanto, um processo de transferência pelo qual as estruturas do texto se traduzem nas experiências do leitor através dos *atos de imaginação*<sup>219</sup>.

Essa implicação da imaginação, como possibilidade aventada pela estrutura formal do próprio texto ficcional, nos remete mais uma vez à condição subjetiva da leitura, já que pressupõe que o leitor precisa participar criativamente da composição dos sentidos do texto por meio justamente de suas fantasias. E se há um sujeito-leitor convocado ao devaneio criativo, neste ponto podemos encontrar a possibilidade de diálogo com o campo psicanalítico. Se o próprio texto, em sua estrutura, contém um potencial suscitador de fantasias e se é só no ato da leitura que esse potencial pode se atualizar, então é plausível se perguntar se cada leitura é dependente exclusivamente da capacidade de fantasiar de seu leitor.

Freud, em “Escritores criativos e devaneios” (1908), compara o ato de criar com o ato de brincar da criança e com as fantasias e devaneios do adulto, indicando que na escrita estaríamos falando de uma atualização das fantasias do escritor. Deste ponto de vista, jogar com as palavras substituiria o jogo infantil, daí a hipótese de que a obra literária, assim como o sonho diurno, seria uma espécie de suplente para o brincar da infância. Birman (1996) propõe uma inversão desta formulação ao afirmar que o texto, ao ser lido, promove uma atualização das fantasias do leitor. Também para Barthes, o prazer da leitura está

relacionado às fantasias promovidas a partir dela. O “leitor pode dizer incessantemente: eu sei que são apenas palavras, mas mesmo assim... (emocionalmente como se essas palavras enunciasses uma realidade)”<sup>220</sup>. E, de fato, enunciam, já que estão ligadas à capacidade de imaginar, de fantasiar e de remeter o conteúdo lido a conteúdos inconscientes.

Podemos unir estas duas vertentes e pensar que há uma dupla atualização de fantasias quando estamos nos referindo aos textos literários: uma atualização por parte do autor, no processo criativo da escrita, e uma atualização das fantasias do leitor no processo criativo da leitura. Ainda que especificidades sejam reservadas para cada processo, podemos considerar que, dessa perspectiva, à criação literária da escrita soma-se uma *criação literária da leitura*. Isso acontece justamente porque o próprio texto exige uma cooperação do leitor por meio de sua imaginação. O leitor é levado à produção de novos sentidos a partir do texto por meio de suas próprias associações – é nesse aspecto que deparamos com a dimensão irruptiva da leitura. O “prazer da leitura vem evidentemente de certas rupturas (ou de certas colisões)”<sup>221</sup>. Uma obra literária, deste ponto de vista, parece propiciar ao leitor uma situação semelhante àquela que constitui a situação analítica. Deixemos esta consideração em suspenso para retomá-la mais adiante em vista de outros argumentos. Voltemos aos críticos literários.

Umberto Eco, também representante dessa tradição pragmática, postula que uma obra literária pode oferecer, “de um lado, uma livre intervenção interpretativa a ser feita pelos próprios destinatários e, de outro, apresentar características estruturais que ao mesmo tempo estimulassem e regulassem a ordem das suas interpretações”<sup>222</sup>. Segundo esse autor, trata-se de movimentos cooperativos que fazem com que o leitor preencha os espaços vazios que o texto oferece; que permite que o destinatário tire do texto aquilo que ele não diz; que faz com que possa intertextualizar o texto, imaginar e fantasiar a partir da trama que se apresenta. É de importância perceber que, dessa maneira, estamos considerando que o “leitor constitui parte do quadro gerativo do próprio texto [...] um texto não requer a cooperação do próprio leitor, mas quer também que esse leitor tente uma série de opções interpretativas que, se não infinitas, são ao menos indefinidas”<sup>223</sup>. Será que poderíamos pensar em um encontro entre leitor e texto que não fosse direcionado nem pelo texto, nem pelo leitor, mas pela experiência que emerge justamente desse “entre” da relação?

Assim como na narrativa clínica, que se destina ao analista, a polissemia da palavra parece nos levar para possibilidades infindáveis de interpretação também de um texto ficcional. Contudo, se por um lado o texto apresenta uma multiplicidade de linhas que podem ser provocativas de interpretações diversas, por outro lado também abarca nas palavras que o compõem limitações que não permitem qualquer tipo de construção.

Para Eco, há uma intenção do autor ao produzir a obra, uma intenção do leitor ao entrar em contato com essa obra a fim de interpretá-la e uma intenção do próprio texto vista por meio de elementos que o estruturam:

Sugeri que entre a intenção do autor (muito difícil de descobrir e frequentemente irrelevante para a interpretação de um texto) e a intenção do intérprete que (para citar Richard Rorty) simplesmente debasta o texto até chegar a uma forma que sirva a seu propósito, existe uma terceira possibilidade. Existe a intenção do texto<sup>224</sup>.

Desse triângulo, base para a aproximação crítica de uma obra literária, estamos privilegiando dois aspectos neste trabalho: a intenção do texto e a intenção do leitor. A intenção que o autor teve ao criar aquela obra, a subjetividade e o processo criativo do próprio autor, dimensão que para Freud nunca perdeu espaço em suas análises estéticas, mas que deparou com mais críticas que concordâncias<sup>225</sup>, para Eco torna-se irrelevante. Isso não quer dizer que tenha menor importância ou valor, mas além de não termos acesso a

essa particularidade, uma vez escrita, a obra está disponível para o leitor e tem sua própria intenção na escritura que se tornou palpável. “Todavia pode parecer um tanto rude eliminar o pobre autor como algo irrelevante para a história de uma interpretação”<sup>226</sup>. É plausível questionarmos se de fato podemos nomear como irrelevante a intenção do autor. Seria de fato sem relevância que, por trás do texto, haja um escritor mesmo que ausente e inacessível no ato da leitura?

Se, por um lado, o autor pressupõe a existência de um *outro* ausente para quem se dirige no ato da escrita, o leitor, em contrapartida, também se relaciona com esse *outro* ausente no ato da leitura. A interrogação que se apresenta é: quem é esse outro para o leitor, o escritor ou o texto? Por um lado, podemos pensar que é com o texto que a relação cooperativa, criativa e promotora de efeitos se faz. Dessa perspectiva, a experiência de leitura ocorre com o texto ficcional e não com o autor do texto; “a obra, uma vez publicada, não se curva mais ao seu autor e dele se torna independente”<sup>227</sup>. Nesse caso, é por meio de uma espécie de relação específica com o texto, promovida pelo *pacto ficcional*, que o leitor produz sentidos. Por outro lado, o pacto ficcional é proposto pelo autor e é possível presumir que o leitor também se dirige para o autor-ausente e, a partir dessa situação de desamparo inicial, é que coloca o texto como o *outro* necessário para instaurar o jogo textual. Afinal, “Ler é sonhar pela mão de outrem”<sup>228</sup>. André Green, em seu livro *O desligamento: psicanálise, antropologia e literatura*, referindo-se especificamente à leitura e à interpretação de textos feita pelo crítico psicanalista, esclarece que o texto “carrega marcas. É a partir de tais marcas, que têm o poder de emitir incessantes sinais para o inconsciente do leitor analista”<sup>229</sup>, que o processo de leitura acontece.

Se considerarmos que a relação é estabelecida entre leitor e texto, é preciso notar que o próprio texto servirá de limite para as possibilidades hermenêuticas. Mas se as tentativas de interpretação de um texto tendem ao interminável, “segundo que critério concluímos que uma determinada interpretação textual é um exemplo de superinterpretação?”<sup>230</sup>. A resposta dada por este crítico é a seguinte: a “única forma é checá-la com o texto enquanto um todo coerente [...] qualquer interpretação feita de uma certa parte de um texto poderá ser aceita se for confirmada por outra parte do mesmo texto, e deverá ser rejeitada se a contradisser”<sup>231</sup>.

Neste ponto podemos recordar o que Freud nos ensina sobre a interpretação de um sonho: partes de um quebra-cabeças pictórico podem ser substituídas por palavras até que se forme um verso; podem ser checadas diante de outras partes deste mesmo quebra-cabeças e isso não quer dizer que tenhamos que atribuir ao todo um sentido único. Nas palavras freudianas:

Só podemos fazer um juízo adequado do quebra-cabeças se pusermos de lado essa crítica da composição inteira e de suas partes, e se em vez disso, tentarmos substituir cada elemento isolado por uma sílaba ou palavra que possa ser representada por aquele elemento de um modo ou de outro. As palavras assim compostas já não deixarão de fazer sentido, podendo formar uma frase poética de extrema beleza e significado<sup>232</sup>.

Em outras palavras, “considerar o sonho como uma tessitura multifacetada de signos sem atribuir a ele, a priori, um sentido totalizante, pressupõe que sua estrutura seja análoga a de um texto”<sup>233</sup>. Por analogia, portanto, podemos encontrar em um texto literário essa mesma *tessitura multifacetada de signos* e nos valermos do mesmo método para inscrevê-lo na ordem do sentido – a interpretação. É imperativo ressaltar que, para isso, diferentemente do sonho, não contamos com as associações do autor do texto. Essa peculiaridade fornece os limites da interpretação de textos literários e sua especificidade. Trata-se de uma

---

demarcação inflexível, apontada por Frayze-Pereira, quando se refere às cartas de Mário de Andrade a Portinari:

a angústia e o sofrimento que atravessam as cartas, com base apenas nelas, não são passíveis de uma interpretação mais exata, mais fina e encarnada. E esse é um limite inexorável que o psicanalista encontra ao se voltar para a literatura e para a arte. Afinal, não tenho Mario ao meu lado, em pessoa, disponível para o devaneio associativo e o trabalho paciente da escuta<sup>234</sup>.

Leitor: intérprete ou interpretado?

Retomemos alguns alicerces para avançar em nossas hipóteses. De acordo com Iser<sup>235</sup>, “o texto literário é um *potencial de efeitos* que se atualiza no processo de leitura [...] o efeito estético deve ser analisado, portanto, na relação dialética entre texto, leitor e sua interação”. Para Jauss<sup>236</sup>, a obra literária “é, antes, como uma *partitura* voltada para a ressonância sempre renovada da leitura”. Umberto Eco (2008) corrobora esta vertente quando menciona que o texto é uma *obra aberta* e, portanto, só se completa no encontro com o leitor. Potencial de efeitos, partitura ou obra aberta, o texto literário se apresenta como uma possibilidade que só se efetiva durante a leitura. Há uma particularidade do efeito causado na relação entre leitor e texto, uma singularidade em cada leitura que nos remete para a subjetividade envolvida neste encontro.

O intérprete, da partitura sempre renovada, participa criativamente do som que ajuda a produzir. Ou seja, “o texto ficcional exige imperiosamente um sujeito, isto é, um leitor. Pois enquanto material dado, o texto é mera virtualidade, que se atualiza apenas no sujeito”<sup>237</sup>. O movimento do desejo do sujeito-leitor em relação ao texto e os efeitos advindos desse caminho nos aludem, mais uma vez, à participação ativa do leitor. E cada encontro com o texto literário pode promover interpretação diversa da partitura oferecida – um efeito que está vinculado a cada experiência de leitura. Isso quer dizer que nem todos os textos literários oferecem da mesma maneira o convite ao leitor; também significa que nem todo leitor será afetado da mesma forma.

Com relação aos efeitos da obra de arte, Freud afirma em “O Moisés de Michelangelo” que o artista “visa é despertar em nós a mesma atitude emocional, *a mesma constelação mental* que nele produziu o ímpeto de criar”<sup>238</sup>. Para o psicanalista “isso não pode ser simplesmente uma questão de compreensão intelectual”. A compreensão fica em segundo plano para dar caminho para o efeito agenciado pelas fantasias do espectador ou, no caso deste trabalho, do leitor. Isso quer dizer que estamos incluindo os movimentos do desejo do leitor como condição necessária e imprescindível para a leitura.

Nessa vertente relacional entre leitor e texto, Freud, em “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana”, afirma que “é a predisposição do leitor que altera a leitura e introduz no texto algo que corresponde a suas expectativas ou que o está ocupando”<sup>239</sup>. O leitor projetaria, assim, nos textos, o seu desejo de ali encontrar ressonância de suas próprias questões. Ao mesmo tempo, em contrapartida, é também o texto que provoca o leitor:

num segundo grupo de casos, é muito maior a participação do texto no lapso de leitura. Ele contém algo que mexe com as defesas do leitor – alguma comunicação ou exigência que lhe é penosa – e que, por isso mesmo, é corrigida pelo lapso de leitura, no sentido de um repúdio ou uma realização de desejo<sup>240</sup>.

Cabe observar que nem o texto se oferece como papel em branco passível de qualquer projeção de fantasias, nem tampouco se apresenta fechado às associações e recortes feitos durante a leitura. Estamos falando essencialmente de um potencial de criação que só pode acontecer na presença do sujeito-leitor. É importante destacar que se estabelece uma espécie de acordo entre autor-leitor para que este encontro com o texto se torne terreno fértil para a criação literária da leitura. Freud, no artigo “O Estranho”, afirma que “adaptamos nosso julgamento à realidade imaginária que nos é imposta pelo escritor”<sup>241</sup>. É diante desse pacto ficcional, neste campo oferecido pelo escritor, nesse espaço comum de habitação, que o leitor reside.

De acordo com Mijolla-Mellor, “a fantasia que sustenta a atividade da escrita é, conscientemente ou não, aquela de *contaminar* o leitor, de o perverter, ou então, de lhe revelar as pulsões análogas que irão se desvendar nele durante a leitura”<sup>242</sup>.

Se o escritor pretende despertar em nós *a mesma constelação mental* que nele produziu o ímpeto de criar, se nos é imposta uma *realidade imaginária*, se o intuito é o de nos *contaminar* ou de nos *revelar pulsões análogas*, há aqui um espaço comum criado entre o par autor-leitor capaz de promover um encontro estranho-íntimo entre leitor e texto.

Ogden, na primeira página de seu livro *Os sujeitos da psicanálise* (1996), alerta o leitor que pretende dar continuidade à experiência de leitura daquele livro. Trata-se, nas palavras desse autor, de uma

perturbadora experiência de se ver transformado num sujeito que você ainda não conhece, mas mesmo assim reconhece [...]. *Ler não é uma simples questão de examinar, ponderar ou até pôr à prova as ideias e experiências apresentadas pelo escritor. Ler implica uma forma de encontro muito mais íntima. Você, o leitor, precisa permitir que eu o ocupe – seus pensamentos, sua mente, já que não tenho outra voz para falar a não ser a sua. Se você pretende ler este livro, precisa dar-se o direito de pensar meus pensamentos, enquanto que eu preciso permitir tornar-me seus pensamentos, assim nenhum de nós será capaz de reivindicar o pensamento como sua criação exclusiva*<sup>243</sup>.

Esse vínculo estabelecido como suscitador de interpretações e de efeitos, esse *encontro mais íntimo* como o solo propício para transformação do leitor, esse espaço de criação, arriscamos nomear, por analogia, como *campo transferencial*. Uma série de devaneios, lapsos e fantasias forma a rede onde o desejo se movimenta e serve de sustentação para pensarmos que “é uma espécie de *situação transferencial* que parece instaurar-se no momento da relação com um texto, capaz de provocar *identificações*, de mobilizar *investimentos afetivos* intensos, de exercer uma espécie de *sedução* sobre o ego”<sup>244</sup>.

Vale notar que Freud<sup>245</sup> considera que a transferência pode ser um obstáculo para a rememoração do material recalçado, mas, ao mesmo tempo, é a condição necessária que lhe permite o acesso. Esse paradoxo é constituinte da relação transferencial e remete à ambivalência diante das figuras parentais:

Ela varia entre a devoção mais afetuosa e a inimizade mais obstinada e deriva todas as suas características de atitudes eróticas anteriores do paciente, as quais se tornaram inconscientes. Essa transferência, tanto em sua forma positiva quanto negativa, é utilizada como arma pela resistência; porém, nas mãos do médico, transforma-se no mais poderoso instrumento terapêutico<sup>246</sup>.

A partir desta condição de ambivalência da situação transferencial, podemos também pensar na *resistência* diante de trechos de livros que nos são penosos ou de leituras que exigem um caminho tortuoso e uma disposição para uma travessia nem sempre agradável. A oscilação entre a devoção mais afetuosa e a inimizade mais obstinada também acontece diante das páginas ficcionais do livro.

A transferência, tanto no âmbito da situação de análise quanto no contexto da obra ficcional, serve como

suporte para a interpretação, como condição necessária, mas não suficiente, para que o método psicanalítico possa operar. No que concerne à relação entre leitor e texto literário, a alusão a uma espécie de situação transferencial é proposta por Bellemin-Noel da seguinte maneira:

os elos que se criam permitem uma ação nos dois sentidos: meu próprio inconsciente modifica minha visão do que leio e o que o livro delinea na penumbra alimenta em mim sonhos que adquirem cor inesperada. A leitura não constitui, na verdade, um tratamento; mas pode-se pensar que no tratamento o analista incita-me e ajuda-me silenciosamente a ler o texto que minha confiança escreve no divã e dedica a nós dois<sup>247</sup>.

De acordo com esse ponto de vista, assim como o analista, o texto ficaria no lugar deste *outro* necessário para que o encontro estranho-íntimo seja instaurado. Se voltarmos às considerações de André Green sobre a interpretação de textos literários, encontraremos respaldo para a hipótese de que os efeitos provocados pela leitura poderiam sugerir que o texto ocupa um lugar aparentado à posição do analista:

*O analista transforma-se então no analisado do texto [...] A interpretação do texto passa a ser a interpretação que o analista deve fornecer sobre o texto, mas, na verdade, trata-se de sua própria interpretação quanto aos efeitos do texto sobre seu inconsciente.*

A oscilação entre as posições de intérprete e de interpretado, de analista e analisando do texto, neste espaço que estamos chamando, por analogia, de transferencial, marcaria essa experiência propiciada pela leitura. E uma vez habitado esse espaço comum, o intérprete deixaria de ser soberano. A soberania daria lugar ao embate entre as marcas do texto e os movimentos do desejo do leitor.

No caso do *setting* clínico convencional, embora o intérprete não ocupe o lugar de soberania, há que se pensar em uma necessária assimetria do par analítico, considerando que há uma espécie de desencontro fundamental, já que, convidado a pertencer ao campo do analisando, o analista, para escutá-lo, deve deixar um pé fora desse espaço. Também o leitor “permanece em sua leitura a uma distância que permite um certo grau de objetividade”<sup>248</sup>. A fertilidade dessa assimetria é apontada por Silva Junior: “O não encontro, o vazio da ruptura das expectativas presentes na comunicação podem assim ser pensados enquanto motor fecundo do método analítico, que nada mais seria que a própria forma *a priori* de todas as rupturas de campo possíveis”<sup>249</sup>. Esses apontamentos encontram ressonância nas considerações de Fábio Herrmann (2001) sobre os conceitos de *campo* e de *ruptura de campo*. Nas palavras do autor:

campo significa uma zona de produção psíquica bem definida, responsável pela imposição de regras que organizam todas as relações que aí se dão [...] *Ruptura de campo* é uma descrição essencial do efeito das interpretações psicanalíticas na sessão e, por causa disso, é também a forma mesma de todo o conhecimento legítimo<sup>250</sup>.

Portanto, se pensarmos a transferência como esta zona privilegiada de produção psíquica, podemos autenticar como *campo transferencial* o espaço que é estabelecido entre leitor e texto literário. Cabe dizer que, se na situação analítica devemos interpretar *com* o analisando e não *o* analisando, diante da obra literária, interpretaremos *com o texto* e não o texto. Como efeito dessa interpretação, as rupturas de campo também acontecerão no ambiente literário. Relembrando Barthes, o prazer da leitura vem, justamente, de certas rupturas e de certas colisões.

O termo *campo transferencial* também nos parece adequado se pensarmos a transferência como

o espaço *dramático* e dinâmico em que se encena a rede complexa de sobredeterminação do sintoma e, por isso mesmo, como *palco*, a ela se ajusta com propriedade o termo *campo*, mais passível de comportar teoricamente a dinâmica mutante

das personagens em cena<sup>251</sup>.

Valendo-se da mesma metáfora, Assoun enuncia com precisão a seguinte questão: “De onde partir para pôr em cena o teatro organizado pela leitura, senão do *encontro* entre um sujeito e aquilo que oferece ao ler (um lectum) – *evento* que se inscreve no leitor por um certo efeito?”<sup>252</sup>. Pois é justamente a partir deste *encontro como evento inscrito no leitor* que podemos dizer que ao interpretar com o texto e não o texto, ao habitar este espaço comum de produção psíquica privilegiada, o *intérprete-leitor interpreta-se a si mesmo*. Como vimos, frente ao texto, o leitor oscila entre as posições de analista e analisando. Reconhece as páginas do livro ao mesmo tempo que se reconhece por meio delas. A cada linha do tecido, o leitor enreda seu próprio novelo: identifica-se, mobiliza afetos, comete lapsos e joga com as palavras. Afinal,

O que é que eu leio quando leio? O que um escritor lê quando escreve? A resposta é a mesma: lemos primeiro a nós mesmos, seja qual for a obra literária, quer a produzamos, quer a consumamos<sup>253</sup>.

Dessa perspectiva, voltamos às considerações que deram início a este artigo: ler é também narrar. Trata-se de uma abertura para uma história que ainda não foi contada e que não está nas páginas do livro. Uma narrativa que só poderá ser escrita ou reescrita a partir deste palco dinâmico e dramático que se instaura entre o leitor e o texto literário. Uma espécie de campo transferencial que permite que o leitor ocupe ambas as posições: de intérprete e de interpretado.

O leitor diz ao escritor: “*Mostre-se*”, na mesma hora em que o escritor o interpela dizendo: “*Olhe para mim*”. Proposição que, com certeza, pode ser invertida sem mudar nada de fundamental, fazendo com que o leitor diga “*Mostre-me*”, no momento em que ele encontra o chamado do escritor “*Olhe para si*”, utilizando todos os recursos polissêmicos dessa inversão<sup>254</sup>.

#### Referências bibliográficas

- Assoun P. (1996). *Metapsicologia freudiana: uma introdução*. Trad. Dulce Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Barthes R. (2008). *O prazer do texto*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva.
- Bellemin-Noel J. (1983). *Psicanálise e Literatura*. Trad. Álvaro Lorenci e Sandra Nitrini. São Paulo: Cultrix.
- Birman J. (1996). *Por uma estilística da existência: sobre a psicanálise, a modernidade e a arte*. São Paulo: 34.
- Carvalho A.C. (1997). Escrita: remédio ou veneno? *Percurso*, São Paulo, n. 18, p. 79-86.
- Eco U. (2005). *Interpretação e superinterpretação*. Trad. MF.; revisão da tradução e texto final Monica Stahel. São Paulo: Martins Fontes. 184 p.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Lector in Fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos*. Trad. Cancian. São Paulo: Perspectiva.
- Frayze-Pereira J. A. (2005). *Arte, dor: inquietudes entre estética e psicanálise*. Cotia: Ateliê. 404 p.
- \_\_\_\_\_. (2001). Cartas de Mario de Andrade a Portinari: uma questão de sobrevivência. In: Bartucci, G. (Org.) *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud S. (1900/1996). *A interpretação dos sonhos. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. 4.
- \_\_\_\_\_. (1901/1996). *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. 6.
- \_\_\_\_\_. (1908/1976). *Escritores criativos e devaneio. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. 9.
- \_\_\_\_\_. (1910/1970). *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. 11.
- \_\_\_\_\_. (1914/1996). *O Moisés de Michelangelo. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. 13.
- \_\_\_\_\_. (1919/1996). *O “Estranho”. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. 17.

- \_\_\_\_\_. (1923[1992]/1996) *Dois verbetes de Enciclopédia. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, vol. 18.
- Green A. (1994). *O desligamento: psicanálise, antropologia e literatura*. Trad. Irene Cubric. Rio de Janeiro: Imago. 308 p.
- Herrmann F. (2001). *Introdução à teoria dos campos*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Iser W. (1996). *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. Trad. Johannes Kretschmer. São Paulo: 34.
- Jauss H. R. (1994). *A História da Literatura como provocação literária*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática. 78 p.
- Loffredo A. M. (2010). Interpretação e ficção I. In: Herrmann L.; Barone L. (Orgs.) *Interpretação e cura: V Encontro Psicanalítico dos Campos por Escrito*. São Paulo: Casa do Psicólogo, p. 137-150.
- Mijolla-Mellor S. (2008). *A escrita é um escudo contra a loucura? Colóquio Razão, loucura e criação*. Apostila distribuída durante o evento no Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
- Mínerbo M. (2012). *Transferência e contratransferência*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Moraes D. F. L. (2011). *Ensaio psicanalítico para uma metapsicologia do leitor literário: uma leitura de Água viva de Clarice Lispector*. 133 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- \_\_\_\_\_. (2012). *A relação entre o leitor e o texto literário: uma abordagem psicanalítica*. São Paulo: Zagodoni.
- Ogden T. H. (1996). *Os sujeitos da psicanálise*. Trad. Claudia Berlinet. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Passos C. R. P. (1995). *Confluências – crítica literária e psicanálise*. São Paulo: Nova Alexandria; Editora da Universidade de São Paulo. (Série Pensamento Universitário)
- Pessoa F. (2006). *Livro do Desassossego: composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa*. Org. Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rosenbaum Y. (2005). Um sonho inquietante. In: *A psicanálise e a clínica extensa: III Encontro Psicanalítico da Teoria dos Campos por Escrito*. Coord. Leda Maria Codeço Barone. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Silva Junior N. (2010). Ficção e Interpretação na Teoria dos Campos. In: Herrmann L.; Barone L. (Orgs.) *Interpretação e Cura: V Encontro Psicanalítico dos Campos por Escrito*. São Paulo: Casa do Psicólogo, p. 161-170.

#### **Psychoanalytic considerations on literary reading**

**Abstract** The relation between the reader and a literary text is here discussed from a psychoanalytic point of view. Notes by literary critics on the reader, on reception and on aesthetic effect are confronted to remarks by Freud and other analysts. In its organization, every text presupposes a reader; we articulate this reader to the unique effect produced by every single reading of a literary work. The subject-reader, so to say, prints his own mark, and rewrites his own narrative: daydreams are stirred up, personal cuttings and slips are made in this intermediate field between reader and literary text.

**Keywords** Psychoanalysis; Psychoanalysis and Literature; reading; reader

Recebido em: abril de 2013  
Aprovado em: setembro de 2013

# A homossexualidade dos analistas

## história, política e metapsicologia

Thamy Ayouch

Lucas Charafeddine Bulamah

**Resumo** Durante muitas décadas, na IPA, tanto como em outras associações psicanalíticas, sujeitos homossexuais foram considerados como doentes e, portanto, banidos da formação didática e do acesso à posição de psicanalistas. Hoje em dia, esta visão, às vezes mantida, parece proceder de uma concepção meramente intrapsíquica do sexual-infantil, desvinculada do contexto histórico, político e clínico das homossexualidades, e dá lugar a uma versão normalizadora da sexualidade. Este artigo pretende apresentar uma breve história da formação e da dissolução de uma regra não escrita referente à homossexualidade do/a analista, para abordar, num segundo momento, algumas reflexões decorrentes destes debates históricos.

**Palavras-chave** homossexualidade dos psicanalistas; IPA; psicanálise; normatividade; escolha de objeto.

Thamy Ayouch é psicanalista, psicólogo clínico, maitre de Conférences (Professor Doutor) em Psicopatologia clínica na Universidade Lille 3, Professor Visitante Estrangeiro na USP.

Lucas Charafeddine Bulamah é psicólogo, psicanalista e mestrando em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

### Introdução

Como psicosexualidade infantil perverso-polimorfa, a sexualidade do analista constitui o fundamento da transferência e da análise da contratransferência. Sendo a sexualidade infantil concebida como *ganho de prazer* irreduzível à satisfação de uma função vital, a prática sexual e o desejo são apenas uma manifestação dela. Assim, em vez de a psicanálise se interessar pelos fenômenos visíveis da prática sexual, ela desloca seu interesse para as expressões da sexualidade não aparentes, recalcadas, inconscientes. Como ressalta André Green em *Cadeias de Eros*, é esta sexualidade infantil, independente da mudança histórica de suas manifestações, que constitui o alvo da psicanálise. No entanto, apesar da sua fineza de análise teórica, Green apresenta algumas visões caricaturais da sexualidade, revelando inclusive preconceitos surpreendentes: na homossexualidade feminina, o pênis do homem provocaria um nojo e uma hostilidade estendida a todos os homens, considerados como estupradores pelas feministas<sup>255</sup>. Por sua vez, a homossexualidade masculina é reduzida a um horror da vagina e à recusa da diferença dos sexos. Surge então a questão de saber se podemos, como psicanalistas inseridos na historicidade de nossa clínica, falar de um sexual-infantil absolutamente separado das formas sociais de prática da sexualidade. Esta interrogação é que pode legitimar a abordagem da sexualidade em particular, em vez do sexual-infantil: sexualidade dos/as analisando/as, mas também sexualidade dos/as analistas.

A hipótese que desenvolveremos é que uma visão meramente intrapsíquica do sexual-infantil, desvinculada da relação social e do contexto histórico, dá lugar a uma concepção normalizadora da sexualidade, instituindo assim ao mesmo tempo uma norma heterocentrada herdada do modelo da família conjugal valorizado pela psiquiatria social, e suas decorrentes patologias. A meu ver, aqui comparece apenas o interesse em se debruçar sobre a sexualidade do analista (em vez de considerar de uma maneira global o sexual

infantil). Neste artigo nos interessaremos por um aspecto desta visão: a questão da homossexualidade do analista.

Encontramo-nos numa época de renovação das formas de relação entre gêneros, e de mudança da ordenação do vínculo social e das modalidades de aliança e filiação. A maior visibilidade da homossexualidade, a homoafetividade e o homoparentesco não deixam de endereçar várias perguntas aos modelos psicanalíticos que pretendem dar conta da homossexualidade (psíquica ou agida) do/as analisando/as e do/as analistas.

Começarei por evocar a história da formação e da dissolução de uma regra não escrita referente à homossexualidade do/a analista, para abordar, num segundo momento, algumas reflexões decorrentes dessa história.

### A regra não escrita e sua história

Foi em 1921 que, na recém-criada IPA (Associação Psicanalítica Internacional), os psicanalistas vienenses, representados por Rank e Freud, se separaram dos berlinenses – apoiados por Jones e Abraham – quanto à possibilidade de candidatos homossexuais serem admitidos na formação em psicanálise. Enquanto Rank reivindicava uma despenalização da homossexualidade e a possibilidade de sujeitos homossexuais se tornarem psicanalistas, Jones declarava que, aos olhos do mundo, a homossexualidade seria um crime repugnante. Desejoso de normalizar a IPA e de limpá-la de qualquer membro que pudesse ser atacado com respeito a sua sexualidade, ele instaurou assim uma regra não escrita que permaneceu em vigência durante quase oitenta anos.

Alguns anos depois, Anna Freud radicalizou esta posição, militando contra qualquer possibilidade de acesso de sujeitos homossexuais à análise didática. A corrente kleiniana, por sua vez, confirmou esta visão da homossexualidade bem afastada da complexa concepção de Freud, assimilando-a a um transtorno esquizoide, e a uma perversão de tipo sádico-masoquista. Por conseguinte, em várias sociedades da IPA, na Europa, nos Estados Unidos e na América Latina, sujeitos homossexuais, considerados como doentes, eram banidos da formação didática. Segundo Elisabeth Roudinesco<sup>256</sup>, numerosos homossexuais assim afastados da IPA se voltaram, na França, para Lacan, que os aceitava como analistas na Escola Freudiana de Paris, fundada em 1964.

Foi nos Estados Unidos que se iniciou a primeira contestação institucional desta regra não escrita. A razão era dupla: de um lado, o desenvolvimento da psicanálise nesse país foi muito vinculado à medicina, e a uma herança não questionada da patologização da sexualidade. Contestando a teoria freudiana da bissexualidade, Sandor Rado<sup>257</sup> considerava a homossexualidade como fobia diante do outro sexo. A sua concepção foi continuada por Irving Bieber, afirmando que “todas as teorias psicanalíticas assumem que a homossexualidade adulta é psicopatológica”<sup>258</sup> e por Charles Socarides, que escrevia, por exemplo:

Acredito que em todos os homossexuais houve uma instabilidade na progressão da unidade mãe-bebê da infância até a individuação [...]. Isto se manifestou como uma ameaça de aniquilação pessoal, perda de fronteiras egoicas e sentimento de fragmentação<sup>259</sup>.

Esta abordagem médica adaptativa foi prolongada por Bychowski<sup>260</sup>, que via na homossexualidade

defesas primitivas e narcísicas, e por Kolb e Johnson<sup>261</sup>, que insistiam que o/a terapeuta tinha que seguir a cura até que o/a paciente abandonasse o comportamento homossexual autodestrutivo. Por outro lado, foi nos Estados Unidos que, a partir dos anos 1960, movimentos de liberação gay e lésbicos influenciaram maciçamente as instituições psiquiátricas e psicanalíticas.

Em 1972, numa reunião da APA (*American Psychiatric Association*), John Fryer, disfarçado e com o pseudônimo de *Doctor H Anonymous*, declarou ser homossexual. Apontou as dificuldades que este estatuto lhe provocava na instituição psiquiátrica e na admissão a um instituto psicanalítico. Poucos meses depois, respondendo à pressão de movimentos ativistas, Robert Spitzer dirigiu o processo de retirada da categoria nosológica *homossexualidade* do DSM.

Esta contestação foi levada por Richard Isay frente a uma sociedade analítica, a *American Psychoanalytical Society* (APsaA). Como ele nota<sup>262</sup>, após ter tentado eliminar suas tendências homossexuais a fim de ser aceito no treinamento psiquiátrico e psicanalítico, decidiu se opor ao viés homofóbico da APsaA. Organizou um painel sobre a homossexualidade em 1983, num evento que resultou em tumultuados protestos por parte de analistas, para ser, três anos depois, o primeiro membro das instâncias oficiais da APsaA a abertamente se declarar gay<sup>263</sup>.

Em 1987, Isay pediu ao presidente da -APsaA que apoiasse uma declaração oficial expedida pela APA despatologizando a homossexualidade. A nota proposta foi vetada pelo presidente da APsaA, Homer Curtis, argumentando que a psicanálise tinha que ficar afastada da política. Quando Isay ameaçou, com o apoio da União Americana de Liberdades Civis (*American Civil Liberties Union*, ACLU), mover um processo contra o *Boston Psychoanalytic Institute*, da APsaA, por discriminação da candidatos gays, o Instituto emitiu uma declaração oficial de não discriminação<sup>264</sup>.

Foi assim que Isay conseguiu introduzir, com apoio da ACLU, uma declaração de não discriminação da APsaA em 1991, afirmando:

A American Psychoanalytic Association opõe-se e deplora a discriminação pública ou privada de indivíduos homens ou mulheres cuja orientação é homossexual. É a posição da American Psychoanalytic Association que nossos institutos selecionem candidatos para o treinamento com base em seu interesse pela psicanálise, talento, *background* educacional apropriado, integridade psicológica, analizabilidade e educabilidade, e não na base da orientação sexual. É esperado também que nossos institutos empreguem estes padrões para a seleção de candidatos para o treinamento e para a indicação de todas as grades de faculdades<sup>265</sup>.

Essa declaração foi emendada em 1992, a fim de proibir a discriminação inclusive ao acesso às posições mais altas da hierarquia. No mesmo ano foi criado o Comitê de Questões sobre Homossexualidade (*Committee on Issues of Homosexuality*, em seguida chamado *Committee on Gay and Lesbian Issues*), encarregado de identificar os preconceitos institucionais sobre a homossexualidade.

Ralph Roughton, psicanalista didata de Cleveland, tentou estender esta dimensão de não discriminação da APsaA para toda a IPA, no congresso de Barcelona de 27 de julho a 1 de agosto de 1997. Num painel intitulado *Homosexuality*, ressaltou a sua abordagem de “analista didata e supervisor que reconhece abertamente sua identidade homossexual”<sup>266</sup>, inscrito numa associação na qual vários candidatos admitem sua homossexualidade e são bem acolhidos. Apresentando uma série de casos clínicos, Roughton concluiu que:

a técnica neutra no processo analítico, quando a etiologia é em essência impertinente, constitui uma posição ideal, mas raras vezes alcançada. Inclusive os analistas que se creem neutros são guiados, às vezes sem o saber, por uma teoria já obsoleta, por

um heterossexismo cultural, preconceitos não reconhecidos, contratransferência e simples ignorância das normas que regem as vidas dos homens e mulheres homossexuais. Como consequência seus pacientes homossexuais frequentemente vivem essa *neutralidade* como uma confirmação de atitudes negativas em relação à homossexualidade. Assim, uma constante autoanálise e educação parecem ser uma condição *sine qua non* para aqueles que tratam pacientes homossexuais<sup>267</sup>.

Roughton teve que se confrontar com as oposições de Lenise Lisboa Azoubel e Mauricio Ginacht, que exclamou, aparentemente surdo frente à declaração do americano: “o que nós (psicanalistas) faremos quando homossexuais baterem às nossas portas, para se tornarem membros de nossas sociedades?”<sup>268</sup>. Nicos Nicolaïdis respondeu perguntando se a negação da diferença sexual por parte dos homossexuais não derivaria possivelmente em negação da diferença geracional, que poderia culminar em pedofilia<sup>269</sup>. De maneira semelhante, Gilbert Diatkine denunciou a atitude *prosélito-militante* do norte-americano em nome da neutralidade da psicanálise, e Cesar Botella declarou que a militância seria uma “recusa do drama pessoal do homossexual”<sup>270</sup>.

Após uma discussão no Congresso da IPA de Santiago, em 1999, um texto final aprovado pelo Conselho Executivo da IPA em Julho de 1999, reafirmado em 2001 e emendado em 2002, estipulava o seguinte:

A IPA se opõe a qualquer discriminação contra qualquer pessoa com base de gênero, origem étnica, crença religiosa ou orientação homossexual. A seleção de candidatos para o treinamento psicanalítico deve ser feita somente em bases diretamente relacionadas à capacidade de aprender e atuar como psicanalista. Ademais, é esperado que o mesmo padrão seja usado na indicação e promoção de membros de posições educacionais, incluindo analistas didatas e supervisores<sup>271</sup>.

A declaração provinha de um longo diálogo entre Roughton, César Botella, Jaime Stubrin, Jaime Lutenberg e Steven Ellman, publicado na *Newsletter* da IPA do ano 2001, e concluído por uma carta de Daniel Widlöcher, então presidente da IPA<sup>272</sup>.

A regra não escrita valia obviamente para outros países, como foi demonstrado por várias pesquisas e declarações (veja-se na Alemanha as ações da Associação de Homossexuais nos Serviços de Saúde no período de 1985 a 1994<sup>273</sup>, no Brasil o debate promovido pelo *Jornal de Psicanálise* da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP), e na Inglaterra a pesquisa de Mary Lynne Ellis<sup>274</sup>).

Cabe analisar agora mais precisamente alguns pontos decorrentes desta história particular da construção e da contestação da regra *não escrita*.

### Escrever, inscrever psiquicamente

Face a uma regra não escrita, o que estava em jogo, para os psicanalistas homossexuais, era um *dizer sobre si*. A falta de escrita da regra foi contrabalançada por uma forma de *acting out* oral, uma tomada da palavra por parte dos psicanalistas que reivindicavam uma identidade sociopolítica. Drescher aponta a semelhança entre as instituições analíticas e o exército, ao redor de uma regra muda “*don't ask, don't tell*”:

Se um gay ou uma lésbica conseguisse transpor a triagem inicial e entrasse no sistema, vivia sob o medo constante de ser descoberto/a e expulso/a. Ademais, ambos os grupos (exército e instituição psicanalítica) ultrajavam a homossexualidade

como um perigo aos valores que eles tentavam perpetuar. Mesmo que gays que estivessem *no armário* servissem admiravelmente ao exército e na psicanálise, uma vez descobertos sofreriam extrusão para o reforço dos valores heterossexuais e difusão dos valores *estereotipados a respeito da homossexualidade*<sup>275</sup>.

O problema que surge aqui *está* ligado precisamente à regra ser não escrita: constam poucos traços do funcionamento desta regra, ainda que ela não deixasse de valer durante muito tempo, e às vezes continue valendo. Isso levanta a questão de saber como elaborar uma proibição que não foi simbolizada e agiu como real. Simbolizá-la levaria ao absurdo, e condenaria a sair dos princípios da psicanálise, fazendo dela uma doutrina normalizadora. Portanto, cabe perguntar como funcionou e talvez continua funcionando, já que não se trata do recalque nenhum, mas, mais fundamentalmente, de uma forma de forclusão: um buraco no simbólico, que ameaça voltar, sob a forma de alucinação, no real.

Público, privado:  
a extensão do político

Uma das oposições mais recorrentes, ao longo do processo histórico de contestação da regra não escrita, foi a reivindicação, por vários psicanalistas, de uma dimensão não política da psicanálise. Homer Curtis, em 1987, tanto como Cesar Botella e outros psicanalistas em 1997, consideravam que essas reivindicações eram “assuntos sociais sem relevância à psicanálise”<sup>276</sup>. O motivo comum a estas oposições levanta a questão da politização da psicanálise. Tal dimensão é recusada em nome de uma dissociação entre o subjetivo, privado, e o coletivo e social, público, sendo o primeiro o único alvo da psicanálise. Cabe perguntar, porém, se o político é unicamente situado na realidade exterior, e não se revela, ao contrário, no centro da estruturação e da organização psíquica.

Que o “pessoal (seja) político” foi um lema emblemático de diversos movimentos feministas nos anos 1960. Tratava-se de questionar aquilo que até então era mantido fora do político: os papéis sexuais, a personalidade, a organização familiar, a sexualidade, o corpo. A epistemologia feminista operou um trabalho de historicização e de politicização do espaço privado, reintroduzindo relações de poder e de conflito no que era considerado como normas naturais ou morais, matéria dos corpos e estruturas psíquicas ou culturais. Fez assim uma genealogia dos dispositivos de normalização da divisão sexual do trabalho, da socialização dos corpos, das hierarquias de gênero.

Esta epistemologia provém diretamente da crítica foucaultiana desenvolvida em *Vontade de saber*. Foucault contesta os dois pilares da explicitação da sexualidade pela psicanálise: a ideia de que a verdade do sujeito é inerente à sua sexualidade e que a repressão é o melhor modelo para descrever as relações de poder. Através dessas duas regras, a psicanálise apareceria como a versão mais pura e mais econômica do aparelho de dominação chamado “dispositivo de sexualidade”. Longe de ser uma *libertação* da sexualidade antes reprimida, o discurso sobre a sexualidade é um dos numerosos agentes do controle social, exercendo um poder que acontece além da lei. Não se trata de um poder central, monárquico, negativo que proíbe através da lei, mas de um poder disseminado, disciplinar, positivo, que valoriza, faz proliferar, e produz através da norma.

*Consequentemente, a sexualidade do analista aparece, politicamente, no centro de um dispositivo de relações de poder. Ela não pode ser considerada só subjetivamente ou de forma metapsicológica independentemente das consequências políticas da sua teorização e das práticas ao seu respeito.*

Realidade exterior, realidade psíquica; Estados Unidos/Europa

No Congresso de Barcelona, vários psicanalistas criticaram Roughton por ter-se reduzido a descrever os

comportamentos dos seus pacientes, e falhado em produzir uma metapsicologia a respeito da homossexualidade. Se é verdade, por um lado, que em várias tendências americanas se esquece da dimensão psicodinâmica, intrapsíquica e pulsional, e que os conflitos psíquicos são descartados, não se trata desse embate na reivindicação por psicanalistas homossexuais de uma não discriminação.

Na supracitada *Newsletter* da IPA, Roughton<sup>277</sup> aconselha o psicanalista que acompanha pacientes homossexuais a:

1. Deixar de lado as teorias da etiologia (parciais, generalizadoras, e colocando o foco sobre a homossexualidade como desvio);

2. Não ter pré-concepções sobre a patologia, não sendo a homossexualidade nem um sintoma nem uma doença, observando que as teorias patologizantes provinham de generalizações de casos individuais anedóticos;

3. Providenciar uma atmosfera de neutralidade igual à de analisandos heterossexuais, notando que esta igualdade para muitos analistas é ameaçada pela adesão a teorias antigas, pelo contexto heterossexista da cultura, pela falta de conhecimento sobre as normas da vida gay, e pela subjetividade individual e a contratransferência.

Face a essas recomendações, Botella responde que as reivindicações de não discriminação são próprias ao contexto da América do Norte, caracterizada pela psiquiatrização da psicanálise, e a sua vinculação com a psicologia do ego. Segundo ele, a norma denunciada por Roughton é meramente uma norma médica<sup>278</sup>. Embora Botella tenha razão quanto à dimensão não terapêutica da psicanálise, eis aqui uma resposta de surdo: é muito problemático considerar que a norma que afeta o tratamento dos pacientes homossexuais é só médica. Botella responde a propósito de um princípio, ou seja, o ideal de uma psicanálise não medicalizada que não almeje *curar*; mas ele se omite de considerar, além desta psicanálise utópica, a realidade da maioria de sociedades analíticas, e a desconsideração de pacientes e analistas homossexuais.

Roughton, de resto, nunca ignorou esta norma médica, como escreveu em seu texto “Rethinking homosexuality: what it teaches us about psychoanalysis”<sup>279</sup>.

A questão é a seguinte: apesar de a abordagem psicanalítica ser centrada na realidade psíquica, esta primazia não anula magicamente a realidade exterior nem está desvinculada dela. Isso vale para vários níveis:

- a realidade psíquica de qualquer sujeito está inscrita num contexto de realidade exterior, no qual prevalecem alguns valores, e outros são condenados. A consideração da homossexualidade como doença, a recusa de pacientes e de analistas homossexuais são elementos irreduzíveis de uma realidade exterior que existiu, continua existindo em todas as sociedades analíticas, e organizando a realidade psíquica dos analisandos e dos analistas;

- embora o sexual infantil seja eterno, no sentido de um conflito entre prazer e desprazer, desejo e proibição, as formas imaginárias dadas a esse sexual infantil, os operadores simbólicos que ele recebe (Édipo, figuras de pai, mãe, inveja do pênis e recusa da feminilidade, Nome-do-pai e falo) não são categorias a-históricas, caídas da esfera etérea das ideias puras. Elas provêm de um contexto social, histórico e cultural dado, de configurações particulares das relações de aliança e filiação (a família burguesa do final do século XIX), que lhes preenchem com uma imaginarização particular. Considerar que a psicanálise se importa unicamente com um nível intrapsíquico separado do coletivo é instituir dogmaticamente uma eternidade das representações teóricas, uma intangibilidade da teoria e uma sacralidade dos psicanalistas supostamente imunes a qualquer contexto histórico.

É verdade que Roughton, em vários textos, aponta para as condições *externas* de escuta dos/as

analisando/as homossexuais, e a série de preconceitos que podem prejudicar a clínica, sem todavia desenvolver qualquer metapsicologia da homossexualidade: foi a crítica principal que lhes dirigiram vários psicanalistas (Green e Botella). O alvo de Roughton, porém, não é aqui construir uma metapsicologia da homossexualidade ou de qualquer sexualidade, mas ressaltar a realidade contextual da abordagem teórica e clínica da homossexualidade nas sociedades analíticas. Fica problemático atacá-lo *por* falta de metapsicologia quando ele afirma que antes de desenvolver qualquer metapsicologia, a realidade clínica imprescindível para elaborar esta metapsicologia deve ser considerada fora de pré-concepções que ensurdecem a escuta desta clínica.

Por conseguinte, nos parece *necessário* diferenciar duas dimensões irreduzíveis em qualquer manifestação de psicanálise, seja no consultório do/a analista, na teoria analítica, ou na instituição analítica:

- Por um lado, há o processo analítico, visando à elaboração psíquica, ao manejo dos conflitos, à transformação afetiva de uma situação de repetição, que acontece na relação transferencial entre um/a analista e um/a analisando. Esse processo pode ser estendido a uma análise da dimensão enunciativa de qualquer discurso. A significância de um discurso clínico e teórico não reside nos diversos sentidos positivos articulados pelos seus conteúdos, mas na sua origem e no seu destino: quem fala, e para quem está endereçada a fala?
- Por outro lado, aparecem as representações sociais, culturais, históricas, políticas e subjetivas que excedem o processo analítico, mas o acompanham irreduzivelmente e podem enchê-lo de imaginarização.

O arcabouço teórico da psicanálise não é imune às implicações historicizadas de seu surgimento, nem às posições normativas que provêm da hegemonia discursiva dominante. Quando com arrogância e onipotência, em nome da psicanálise, vários analistas pretendem definir as condições da subjetivação *correta* e normal, abandonam o processo analítico em favor de suas condições históricas.

Ora, se a homossexualidade saiu das classificações médicas da perversão e das parafilias do DSM IV e do CID (ainda que tenha ficado como “orientação sexual ego-distônica” ou “transtorno sexual não especificado”), não foi graças a uma mudança abrupta e avisada das percepções do normal e do psicopatológico pelos psiquiatras, mas por meio da pressão e dos protestos de homossexuais. Do mesmo jeito, quando a psicanálise se revela cega a ela mesma e ao processo analítico, é a sociedade que acaba lhe apontando uma despatologização da homossexualidade. O “*problema da homossexualidade*”, suscetível, segundo Botella, de ser resolvido hoje em dia pela psicanálise<sup>280</sup>, foi mais dissolvido do que resolvido, diretamente no espaço público, e não no consultório do/a psicanalista. Reformas sociais condenadas por uma maioria de psicanalistas<sup>281</sup> foram votadas: hoje em dia, o casamento igualitário e a possibilidade de adoção por casais homoafetivos foram reconhecidos em 17 países. Surgem duas consequências: primeiro, a homossexualidade não pode continuar a ser abordada como problema social de oposição à lei (ou à Lei Simbólica supostamente imutável) e, segundo, questiona-se se os psicanalistas são os mais indicados para *estudá-la*, em nome de uma *expertise* da psique.

Por outro lado, o problema excede uma simples oposição de culturas. Vários psicanalistas (a maioria franceses) manifestaram, neste debate, a opinião de que a questão de analistas gays e lésbicas era um “*problema americano*”, sem nenhuma relevância nas sociedades europeias. É com este espírito que Catharine Bonningue pergunta, num dossiê organizado sobre a homossexualidade para a revista *La Cause Freudienne*: “quais são as normas que vieram a nós [franceses] dos Estados Unidos em matéria de homossexualidade?”<sup>282</sup>. Além da xenofobia aqui expressa (a homossexualidade sendo uma praga estrangeira que contamina a Europa), o que mais fundamentalmente se esquece é a descendência propriamente europeia

destas “*ideias americanas*”. Foram intelectuais franceses, Foucault, Deleuze e Derrida que, através do que os americanos chamam de *French Theory*, deram lugar a uma disseminação de estudos sobre a historicização do sexo, do gênero e da sexualidade, chamados de *Gender Studies*. O problema, mais uma vez, se revela político: trata-se de jogos próprios às estratégias de saber-poder. Mais recentemente, políticos e universitários franceses expressaram o mesmo receio frente aos estudos de gênero, definindo-os unitariamente como *teoria do gênero*. Os estudos de gênero, porém, não são uma teoria única, mas uma série de análises de campos diferentes (sociologia, filosofia, biologia, antropologia, história, etc.) que se questionam sobre a construção das identidades de gênero, de sexo e de sexualidade e sua essencialização/naturalização por meio da análise da transmissão da norma.

Frente a esta *americanização* da questão, a resposta de Roughton aos analistas europeus manifesta, além de qualquer nacionalismo xenófobo, uma preocupação pela dimensão internacional da psicanálise:

Mesmo que a sua sociedade psicanalítica seja completamente desprovida de discriminação, que a teoria que vocês ensinam seja totalmente imparcial, e que a abordagem distante que vocês preferem não tenha nada a ver com homofobia, vocês pertencem a uma organização mundial na qual algumas sociedades discriminam e ensinam conceitos antiquados e preconceituosos. Não podemos negar que um dano real seja feito a pessoas reais no mundo real<sup>283</sup>.

#### A questão da neutralidade do psicanalista

Na oposição de vários psicanalistas à não discriminação dos homossexuais, um dos argumentos principais foi a defesa da neutralidade dos psicanalistas, contra a exposição de vida privada implicada pelo *proselitismo* e a *militância* dos psicanalistas homossexuais. Assim, um psicanalista que desvelaria a sua homossexualidade não poderia ser neutro.

Observemos, por um lado, como esta questão de neutralidade foi sumamente atacada por estes mesmos psicanalistas que a defendiam quando, na França, por exemplo, frente aos projetos de lei sobre uniões homoafetivas, psicanalistas se expressaram publicamente, sobre a “catástrofe simbólica” que produziria a legalização estatal da homossexualidade. Eles denunciaram nada menos, nestes projetos, do que ataques à “Ordem simbólica”, à função paterna e a diferença de sexos<sup>284</sup>. Universalizando o seu próprio Édipo, se pronunciaram sobre a imutabilidade da ordem familiar estabelecida e gratificaram a comunidade com suas preferências subjetivas pouco analisadas, reproduzindo estereótipos revestidos de uma metapsicologia eterna.

Por outro lado, se concordarmos com a necessidade de *neutralidade* do psicanalista, não revelar a homossexualidade (deixando de lado o problema *da* ou de *uma* homossexualidade existir realmente) é tão importante como não revelar a heterossexualidade. Um psicanalista vestindo o seu anel de casamento estaria então revelando aquilo que deveria deixar segredo. Obviamente, esta reivindicação de *neutralidade* por parte dos opositores à não discriminação dos analistas homossexuais parte de um heterocentrismo, similar ao argumento usado pelos defensores do universalismo republicano contra o particularismo minoritário na França<sup>285</sup>. Aqui, omite-se ver que o universalismo procede da ideia de que o modelo do homem branco e heterossexual seja universal e de que qualquer diferença manifestada (mulher, negra, preferencialmente lésbica) seria uma reivindicação minoritária que não daria para ser sustentada no modelo republicano. O debate entre universalismo e diferencialismo, republicanismo e comunitarismo acaba colocando uma falsa alternativa. Definir o discurso republicano por um universalismo desvinculado de qualquer contexto apaga os efeitos estratégicos deste tipo de discurso político. Isso é o que acontece no âmbito da psicanálise: reivindicar a heterossexualidade como neutralidade, universal, do psicanalista acaba escamoteando as

irreduzíveis consequências políticas deste heterocentrismo.

Para ultrapassar esta falsa alternativa entre universalismo e particularismo identitário, *é preciso pensar não em termos de reivindicação de identidade, mas em termos de discriminação. Portanto, aqui, a minoridade (os psicanalistas homossexuais) não é uma comunidade identitária, mas uma categoria criada precisamente pela exclusão, e naturalizada pela discriminação. Uma minoria é definida externamente, pelo assujeitamento por uma relação de poder.*

*Portanto, a questão da sexualidade do analista é criada e essencializada, como minoridade, pela discriminação a partir do heterocentrismo, enquanto há tantas sexualidades quantos analistas. Em outras palavras, a sexualidade do analista deveria ficar nula e sem efeito: é um falso problema.*

### A questão do enrijecimento da identidade

Em termos metapsicológicos, quando se coloca a ênfase sobre a multiplicidade psíquica e as camadas de conflitos, sobre a pulsão e a dinâmica psíquica, não faz sentido nenhum falar em termos de categorias enrijecidas de homossexualidade e heterossexualidade. Revela-se inclusive perigoso pensar que a masculinidade e a feminilidade são uma unidade precisa, fixa, e que existem identidades engessadas de homens, mulheres, heterossexuais e homossexuais. A própria noção de dinâmica psíquica exclui qualquer identidade: reivindicar categorias fixas procede de formações identitárias que defendem contra a perda. Esta mesma *polícia da identidade* existe tanto na essencialização de identidades heterossexuais quanto homossexuais.

Novamente, a questão da homossexualidade do psicanalista é uma falsa questão se confrontada à multiplicidade psíquica de identificações masculinas, femininas e transgênero, que não podem ser reduzidas a uma identidade hetero ou homossexual, de homem ou mulher. *O/A psicanalista homossexual não existe: existem psicanalistas com variedades inumeráveis no sexual-infantil, e que, num momento dado da sua vida, param na principal escolha de objeto de um sexo ou do outro.*

### O falso problema

Deduzimos destas considerações que a questão da sexualidade e da homossexualidade do analista se cristaliza só quando se trata de homofobia: fora disso, é, repetimos, um falso problema. Portanto, a abordagem deste assunto deve se rearticular não a partir da homossexualidade, mas da homofobia. Eis aqui um traslado epistemológico e político: não se trata de estudar o comportamento homossexual considerado como patológico, mas de abordar as razões que levaram a considerar esta sexualidade como desviada.

Neste sentido, talvez caiba definir de forma mais precisa e mais forte a homofobia: como apontam Eric e Didier Fassin<sup>286</sup>, a homofobia remete à questão psicológica de uma rejeição da homossexualidade, mas também a questão ideológica de uma desigualdade das sexualidades. Em qualquer concepção hierarquizada das sexualidades que dê primazia à norma heterossexual, destaca uma forma de homofobia, no sentido de uma série de estratégias opostas à legitimação da homossexualidade como sexualidade aceitável da mesma maneira que a heterossexualidade. A homofobia aparece aqui como ocultação de uma diversidade, apagamento da historicidade da norma.

A sexualidade do analista aparece então como um falso problema. Torna-se problema quando surgem práticas de discriminação. As problemáticas psíquicas de sujeitos cuja escolha sexual é um/a parceiro/a do mesmo sexo são um setor, dentro de muitos outros, do campo da psicanálise como prática e teoria. Estes sujeitos não escapam às vicissitudes da vida psíquica e não diferem em nada dos heterossexuais.

No século XV, uma reunião de autoridades clericais aconteceu na cidade de Constantinopla. Enquanto

debatiam diversos temas de ordem teológica e religiosa, os otomanos empreenderam violentos ataques pelos quais ganharam territórios controlados por reinos cristãos. Os documentos da época revelaram que, entre outras coisas, os religiosos ali presentes debatiam interminavelmente para saber se os anjos tinham um sexo. É uma triste realidade que, enquanto várias teorias e técnicas *psi*, correspondendo às exigências de eficiência e rentabilidade do mercado, continuam desenvolvendo modelos de adestramento, condicionamento e adaptação, atacando a psicanálise na sua complexidade, nos seus conceitos e nos seus objetivos, os psicanalistas continuam debatendo o sexo dos anjos.

#### Referências bibliográficas

- American Psychoanalytic Association. "Annual Meeting – May 8th, 1991". *Journal of the American Psychoanalytic Association*.
- Berman E. (1998). Homosexuality: chaired by Aiban Hagelin, Buenos Aires. *International Journal of Psychoanalysis*, n. 4, Inglaterra.
- Bieber I.; Dain H.; Dince P.; Drellich H.; Grand H.; Gundlach R.; Kremer M.; Rifkin A.; Wilbur C.; Bieber T. (1962). *Homosexuality: a Psychoanalytic Study*. New York: Basic Books.
- Bonningue C. (1997). L'inconscient homosexuel: editorial. *La cause freudienne*, n. 37, França.
- Boston Psychoanalytic Association. *Website* <[http://www.bostonpsychoanalytic.org/analytic\\_training](http://www.bostonpsychoanalytic.org/analytic_training)> (Acessado em 7 dez. 2012).
- Botella C. (2001). A response to Ralph Roughton's Paper. *International Psychoanalysis: the Newsletter of the IPA*, n. 1, Inglaterra.
- Botella C. (1999). L'homosexualité(s): Vicissitudes du narcissisme. *Revue Française de Psychanalyse*, n. 4, França, 1999.
- Bychowski G. (1956). The ego and the introjects. *Psychoanalytic quarterly*, n. 1, Estados Unidos.
- Drescher J. (1995). A history of homosexuality and organized psychoanalysis. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry*, n. 3, Estados Unidos.
- Ellis M. L. (1994). Lesbians, gay men and psychoanalytic training. *Free Associations*, n. 4, Inglaterra.
- Fassin E. (2006). *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*. Paris: La découverte.
- Foucault M. (1976). *Histoire de la sexualité. Tome I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Green A. (1997). *Les Chaînes d'Éros. Actualité du sexuel*. Paris: Odile Jacob.
- Isay R. (2009). *Becoming gay: the journey to self-acceptance*. New York: Vintage Books.
- Kolb L.; Johnson A. (1955). Etiology and therapy of overt homosexuality. *Psychoanalytic Quarterly*, n. 4, Estados Unidos.
- Nicolaïdis N. (2001). L'homosexualité et la question de la différence. *Médecine et Hygiène*, n. 21, França.
- Rado S. (1940). A critical examination of the concept of bisexuality. *Psychosomatic Medicine*, n. 2, Estados Unidos.
- Rauchfleisch U. (1993). Homosexuality and psychoanalytic training. *Forum der psychoanalyse*, n. 4, Áustria.
- Roudinesco E. (2002). Psychanalyse et homosexualité: réflexions sur le désir pervers, l'injure et la fonction paternelle. *Cliniques Méditerranéennes*, n. 65, França.
- Roughton R. (2001). Homosexuality: Clinical and technical issues. *International Psychoanalysis: the Newsletter of the IPA*, n. 1, Inglaterra.
- \_\_\_\_\_. (2001). Homosexuality: Continued. *International Psychoanalysis: the Newsletter of the IPA*, n. 2, Inglaterra.
- \_\_\_\_\_. (2002). Rethinking homosexuality: what it teaches us about psychoanalysis". *Journal of the American Psychoanalytic Association*, n. 3, Estados Unidos.
- \_\_\_\_\_. (2003). The International Psychoanalytic Association and Homosexuality. *Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy*, n. 1-2, Estados Unidos.
- Socarides C. (1972). Homosexuality: basic concepts and psychodynamics. *International Journal of Psychiatry*, n. 1, Estados Unidos.
- \_\_\_\_\_. (1968). *The overt homosexual*. New York: Grune & Stratton.

#### Homosexuality in the analysts: history, politics and metapsychology

**Abstract:** For many years, inside and outside the IPA, homosexuals were considered "sick" and thus banned from becoming psychoanalysts. Today this position (sometimes still defended) seems to come from a conception of the sexual-infantile as a merely intrapsychic element. Its links with historical, political and clinical contexts are then ignored, which in-turn leads to a normative concept of sexuality. This paper presents a brief history of the constitution and dissolution of an unwritten rule about homosexuality in an analyst, and goes on to propose some reflections based upon those historical discussions.

**Keywords:** homosexuality of the analyst; Psychoanalysis; IPA; normative concepts; object-choice.

Recebido em: outubro de 2013

Aprovado em: dezembro de 2013

## NOTAS DE RODAPÉ

### Expressões somáticas entre a neurose e a psicose

1. Paris, Gallimard, 1989, p. 69. Tradução brasileira: *Teatros do Corpo*, Martins Fontes, 1999. As citações do livro provêm da edição francesa.
2. Esses postulados caracterizaram durante muito tempo o pensamento da escola psicossomática de Paris. McDougall os atenuou, dizendo nunca ter encontrado configurações tão puras. No lugar deles, propôs o conceito de “desafecção” e outras explicações que examinaremos mais adiante.
3. McDougall, *Théâtres du corps*, p. 17.
4. McDougall, *op. cit.*, p. 16-19.
5. McDougall, *op. cit.*, p. 21.
6. Cf. Pierre Marty, *Mouvements individuels de vie et de mort*, p. 92.
7. Cf. Franz Alexander, *La Médecine psychosomatique*, p. 76 sq.
8. Pierre Marty, *op. cit.*, p. 76.
9. Aqui encontramos, mais uma vez, essa mistura entre as heranças freudianas e pós-freudianas que caracteriza a psicanálise contemporânea.
10. (N.T.) No original *vivable* (literalmente, “vivível”), que também poderia ser traduzido, aqui, por “funcional”. Opto por “aceitável” porque implica mais claramente o aspecto de sujeito dos protagonistas, na linha de pensamento da autora.
11. Cf. McDougall, *Théâtres du Je*.
12. McDougall, *Théâtres du corps*, p. 51.
13. Remetendo-nos portanto à ideia, proposta por Bion, de *primordial mind*.
14. McDougall, *op. cit.*, p. 50-51.
15. McDougall, *op. cit.*, p. 70.
16. *Idem*, p. 80.
17. O termo “eu” não está sendo usado aqui no sentido freudiano (segunda tópica), mas sim no de Winnicott – *me/not me* (o que me é próprio/o que não me é).
18. McDougall, *op. cit.*, p. 75.
19. McDougall, *op. cit.*, p. 73.
20. P. Marty, M. de M’Uzan, C. David, *L’Investigation psychosomatique*.
21. McDougall, *Théâtres ...*, p. 50.
22. *Idem, ibidem*.
23. Ver o que dissemos acima sobre a escola psicossomática de Paris.
24. McDougall, *op. cit.*, p. 50.
25. Assimilada frequentemente, pelos psicossomatistas, à neurose atual.
26. McDougall, *op. cit.*, p. 33.
27. Ver nota 18.
28. F. Alexander, *op. cit.*, p. 7.
29. Diga-se de passagem, o livro, que marcou época nos círculos médicos e analíticos, na verdade desenvolvia uma publicação anterior, *O valor médico da Psicanálise*, cujo título exprime bem a vontade de afirmar sua utilidade para a compreensão dos males físicos e de atrair a atenção dos médicos americanos sobre sua importância propriamente terapêutica. Além disso, embora tenha sido nos Estados Unidos – onde apenas médicos podiam exercer a psicanálise – que de início se constatou a emergência de uma psicossomática psicanalítica, isso ocorreu sem dúvida por razões ligadas à história das instituições psicanalíticas no mundo todo.
30. F. Alexander, *op. cit.*, p. 7-8.
31. *Idem*, p. 90.
32. Além de expressões comunicativas involuntárias como o rubor, a palidez, a sudorese, etc.
33. Cf. W. R. Bion (1980), *Bion à New York et à São Paulo*, p. 45-46.
34. *Idem*, p. 46.
35. Diferentemente da rede linfática, que toma uma via de mão única.
36. Bion, *op. cit.*, p. 46.
37. McDougall, *Théâtres ...*, p. 76.

### A produtividade da lei em psicanálise

1. M. Foucault, *op. cit.*, p. 119.
2. M. Foucault, *A verdade e as formas jurídicas*, p. 29.
3. M. Foucault, *op. cit.*, p. 93.
4. J. Butler, *Problemas de gênero*, p. 90.
5. J. Butler, *op. cit.*, p. 90.
6. J. Butler, *op. cit.*, p. 91.
7. J. Lacan, *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-60)*, p. 374.
8. J. Lacan, *op. cit.*, p. 373.
9. J. Lacan, *op. cit.*, p. 389.
10. J. Lacan, *op. cit.*, p. 382.
11. J. Lacan, *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-70)*, p. 105.
12. J. Lacan, *op. cit.*, p. 110.
13. M. P. S. Leite. “Diagnóstico, psicopatologia e psicanálise de orientação lacaniana”, in *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, ano IV, n. 2, jun. 2001.
14. J. Lacan, *op. cit.*, p. 21.

15. J. Lacan, *op. cit.*, p. 132.
16. J. Lacan, *O seminário, livro 7...*, p. 149.
17. M. A. C. Jorge, *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, vol.1.
18. J. Lacan, *O seminário, livro 17...*, p. 137.

## “Estar fora de si”

1. O presente artigo é fruto de pesquisa em nível de doutorado apoiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa (FAPESP), processo n. 2010/51333-1.
2. Utilizo a palavra *infans* para indicar a idade da criança antes da aquisição da fala.
3. Batidas do corpo contra outros que ocorre em *shows* de rock.
4. S. Ferenczi (1933), “Confusão de línguas entre os adultos e a criança”, in *Escritos psicanalíticos (1909-1933)*, p. 347-356.
5. S. Ferenczi (1929), “A criança mal acolhida e sua pulsão de morte”, in *Escritos psicanalíticos (1909-1933)*, p. 313-317.
6. S. Ferenczi (1930), “Princípio de relaxamento de neocatarse”, in *Escritos psicanalíticos (1909-1933)*, p. 120.
7. S. Ferenczi, “Confusão de línguas...”.
8. S. Ferenczi (1990), *Diário clínico*.
9. S. Ferenczi, *op. cit.*, p. 142.
10. A respeito dessas articulações teóricas, remeto o leitor ao artigo de Julio Verztman, “O observador do mundo: a noção de clivagem em Ferenczi”, p. 59-78.
11. D. Winnicott (1967), “O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil”, in *O brincar e a realidade*, p. 153-162.
12. D. Winnicott, *op. cit.*, p.154.
13. D. Winnicott (1960), “Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro *self*”, in *O ambiente e os processos de maturação*, p.134.
14. Winnicott (1967), “A localização da experiência cultural”, in *O brincar e a realidade*, p.135.
15. No extremo, Winnicott fala-nos em morte física, quando a catexia dos objetos externos não pode ser iniciada.
16. Green (1995), *Propédeutique: La métapsychologie revisitée*.
17. D. Winnicott (1950), “Ideias e definições”, in *Explorações psicanalíticas*, p. 36.
18. Green, *op. cit.*
19. D. Winnicott (1965), “O conceito de trauma em relação ao desenvolvimento do indivíduo dentro da família”, in *Explorações psicanalíticas*, p. 102-115.
20. Green (1988), *Narcisismo de vida e narcisismo de morte*.
21. D. Winnicott, “A localização ...”, p. 135.
22. D. Winnicott, “O papel de espelho...”.
23. D. Winnicott, “Sobre as bases...”, p. 210.
24. R. Roussillon (1999), *Agonie, clivage et symbolization*.
25. R. Roussillon, *op. cit.*, p. 20.
26. Tais noções foram abordadas em M. M. Moreno, *Trauma: o avesso da memória*.
27. S. Ferenczi (1912), “O conceito de introjeção”, in *Escritos psicanalíticos (1909-1933)*, p. 61-63.
28. N. Abraham e M. Torok (1995), *A casca e o núcleo*.
29. R. Roussillon, *op. cit.*, p. 21.
30. C. Botella; S. Botella (2002), *Irrepresentável, mais além da representação*, p. 101.
31. P. Aulagnier (1979), *La violence de l'interprétation*.

## Entre a penumbra do consultório e as normas sociais

1. Entrevista publicada no jornal *The Guardian*, edição de 12 abr. 2012. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/world/2012/apr/12/christian-anti-gay-ads-buses>>.
2. Ver C. I. Dunker e F. Kyrillos Neto, “Curar a Homossexualidade?: a psicopatologia prática do DSM no Brasil” in *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, vol. 10, n. 2, jun. 2010
3. Segundo o projeto de decreto legislativo n. 234, de 2011, disponível no *site* da Câmara dos Deputados, <[www.camara.gov.br/sileg/integras/887984.doc](http://www.camara.gov.br/sileg/integras/887984.doc)>.
4. Ver M. Tort, *Fin du dogme paternal*.
5. Hollinghurst, *The swimming pool library*.
6. S. Freud, *Correspondence 1873-1939* (Lettre du 9 avril 1935, à Mrs. N.N...), p. 461-462.
7. S. Freud, “Trois essais sur la théorie sexuelle” in *Œuvres Complètes* t. IV, p. 20 (nota de 1915).
8. M. Tort, “Quelques conséquences de la différence ‘psychanalytique’ des sexes”, *Les Temps Modernes*, n. 609, ano 55, 2000.
9. M. Tort, *op. cit.*, p. 183.
10. Cassin (dir.), *Vocabulaire européen des philosophies*.
11. M. David-Ménard, “Genre”, in B. Cassin (dir.), *op. cit.*
12. S. Freud, *L'homme aux loups. A partir d'une névrose infantile*, p.45.
13. Ver A. Linhares, “Le genre: de la politique à la clinique”, *Champ Psy*, n. 58, 2010.
14. L. Laufer e A. Linhares (org.), “Ce que le genre fait à la psychanalyse”. *Champ Psy*.
15. M. Tort, *op. cit.*
16. M. Aran, “A psicanálise e o dispositivo diferença sexual”. *Revista Estudos Feministas*, vol. 17, n. 3, 2009.
17. O que quer dizer que há um deslocamento do objeto de análise: já não interessa tanto a *origem* ou o *funcionamento* da homossexualidade, mas sim a hostilidade desencadeada por esta forma específica de orientação sexual.
18. Borillo, *L'homophobie*.
19. M. Foucault, “De l'amitié comme mode de vie”, *Dits et Ecrits*.
20. Hollinghurst, *op. cit.*, p. 3.
21. Penso, por exemplo, nos escritos da também inglesa Jeanette Winterson, contemporânea de Hollinghurst, e cujos livros falam da homossexualidade feminina.

22. Hollinghurst, *op. cit.*, p. 249.
23. Segundo expressão de Judith Butler. J. Butler, “Hors de soi: les limites de l’autonomie sexuelle” in *Défaire le genre*.
24. Seminário sobre o Homem dos Lobos, primeira sessão, *inédito*: “O evento traumático permite compreender tudo que aconteceu depois e tudo que é assumido pelo sujeito: sua história. Sobre esse assunto, não é demais se perguntar o que é a história. Os animais têm uma história. A história é uma dimensão humana? A história é uma verdade que tem como propriedade que o sujeito que a assume depende dela em sua própria constituição de sujeito, e essa história depende do sujeito porque ele a pensa e a repensa a seu modo”.
25. Entendido como descrito por Foucault.
26. Judith Butler, *op. cit.*
27. S. Freud [1912(1912c)], “Des types d’entrée dans la maladie névrotique”, in *OC vol. XI*, p. 119.
28. I. L. Dunker, *O cálculo neurótico do gozo*, p. 108.
29. Artigo do jornal *New York Times*, edição de 19 maio 2012. Disponível em: <[http://www.nytimes.com/2012/05/19/health/dr-robert-l-spitzer-noted-psychiatrist-apologizes-for-study-on-gay-cure.html?\\_r=1&pagewanted=all](http://www.nytimes.com/2012/05/19/health/dr-robert-l-spitzer-noted-psychiatrist-apologizes-for-study-on-gay-cure.html?_r=1&pagewanted=all)>.
30. R. L. Spitzer, *Archives of Sexual Behavior*, vol. 32, n. 5, out. 2003, p. 403-417.
31. Todas as perguntas se encontram no apêndice do artigo citado, e podem ser lidas no *site* do National Center for Biotechnology Information, <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/14567650>>.
32. S. Freud, “Le malaise dans la culture”, *OC*, t. XVIII.
33. J-B. Pontalis, *Ce temps qui ne passe pas*.
34. Em outro trabalho, desenvolvemos esta questão a partir do tema da teoria freudiana das identificações. Ver B. C dos Santos, “Errance du Moi”, *Libres Cahiers pour la psychanalyse*, vol XXIV, n. 24.

## A visceralidade da clínica, reflexões

- 1.J. Laplanche, “A tarefa prática”, in *Novos fundamentos para a Psicanálise*, p. 165.
- 2.J. Laplanche, *op. cit.*, p. 171.
- 3.S. Bleichmar, “Transformação, traumatismo e metábola”, in *Clínica psicanalítica e neogênese*, p. 56.
- 4.M. Sigal, “Mudanças na condução da cura a partir do conceito de metábola elaborado por Jean Laplanche para pensar a formação do sujeito psíquico”, in *Jean Laplanche – fundamentos e intersecções*.
- 5.J. Laplanche, *El inconsciente y el ello – Problemáticas IV*, p. 130.
- 6.M. Sigal, *Escritos metapsicológicos e clínicos*.
- 7.J. Laplanche, “A tarefa prática”, in *Novos fundamentos para a Psicanálise*, p. 173.

## Rabiscos em transferência

- 1.W. Winnicott. *Consultas terapêuticas em psiquiatria infantil*, p. 20-36.
- 2.Derrida, filósofo francês, fazendo um belíssimo trabalho pela psicanálise, propõe que, mais do que em substituição, pensemos em *disseminação* (J. Derrida, *La Dissémination*); que mais do que em *substituto*, pensemos em *suplemento* (J. Derrida, *De la Grammatologie*)
- 3.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 23.
- 4.D. W. Winnicott, “O brincar: uma exposição teórica”, in *O brincar & a realidade*, p. 59.
- 5.A edição brasileira da Standard Edition (Imago) das Obras Psicológicas Completas de Freud optou por traduzir *Darstellbarkeit* por “consideração pela representabilidade”; Laplanche e Pontalis, em seu Vocabulário da Psicanálise, propõem “consideração à figurabilidade ou representabilidade” (p. 250). Entretanto, os dois termos estão longe de equivaler. Para as questões de tradução e, para além delas, para um panorama histórico da própria noção de figura, o leitor pode consultar o Estudo I de *A figura na Clínica Psicanalítica*, de Eliana Borges Pereira Leite.
- 6.S. Freud. (1900), *A interpretação de sonhos*, in *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. V, p. 364-365.
- 7.S. Freud, *op. cit.*, p. 362.
- 8.C. e S. Botella, *La figurabilidad psíquica*.
- 9.B. P. Leite, *A figura na clínica psicanalítica*.
10. C. e S. Botella, *op. cit.*, p. 70.
11. C. e S. Botella, *op. cit.*, p. 68.
12. C. e S. Botella, *op. cit.*, p. 68.
13. D. W. Winnicott, *Consultas terapêuticas...., op. cit.*, p. 23.
14. B. P. Leite, *op. cit.*, p. 190.
15. E. B. P. Leite, *op. cit.*, p. 71.
16. D. Gurfinkel, *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe*, p. 322-323.
17. S. L. Alonso, “O trabalho da figurabilidade na escuta psicanalítica”, in *O tempo, a escuta, o feminino*, p. 131.
18. S. L. Alonso, *op. cit.*, p. 131.
19. T. Ayouch, “Genealogia da intersubjetividade e figurabilidade do afeto: Winnicott e Merleau-Ponty”, *Psicol USP*, vol. 23, n. 2, 2012, p. 268.
20. D. W. Winnicott, *Consultas terapêuticas...., op. cit.*, p. 31.
21. Guattari e S. Rolnik, *Micropolítica – cartografias do desejo*, p. 222-223.

## Em defesa de uma certa autonomia

- 1.Este trabalho reúne resultados da pesquisa em nível de pós-doutorado fomentada pela FAPESP. Agradeço a essa instituição.
- 2.“Esta é a resposta de Freud ao grande enigma da filosofia política descrito por La Boétie em 1553 e conhecido como a Servidão Voluntária: “Por que milhares de pessoas voluntariamente sacrificam sua liberdade a um tirano sem serem coagidas a isso pela força física?” (Silva Junior & Gaspard, 2011, p. 17).
- 3.A.Green, *Le travail du négatif*, p. 34.
- 4.A partir da circunscrição das três modalidades de masoquismo (erógeno, feminino e moral), observa-se certa distinção entre, de um lado, o estatuto

metapsicológico do masoquismo moral e do masoquismo feminino, de outro, o estatuto do masoquismo erógeno. A dinâmica do masoquismo feminino é regida pela lógica edípica: o sujeito masoquista deseja ser tratado como uma criança travessa, e, por detrás de seu comportamento, subjaz uma fantasia masturbatória construída na infância. Na gênese do masoquismo moral a situação é equivalente, pois o processo analítico sempre traz à tona um desejo incestuoso vinculado a uma tendência parricida. Na abordagem metapsicológica do masoquismo erógeno, diferentemente, não há nenhuma indicação no texto freudiano que conduza à sua articulação, seja com o complexo de Édipo, seja com qualquer outro desejo sexual recalcado. Pelo contrário, Freud (1924) concebe o masoquismo erógeno como um resíduo do processo de ligação entre Eros e pulsão de morte. Trata-se de um masoquismo originário, diretamente vinculado às tendências situadas para além do princípio de prazer, na medida em que se configura como expressão de uma dialética própria ao movimento pulsional.

5. “O masoquismo moral é consequência direta da inibição cultural: passa a testemunhar a mescla de pulsões, pois ele é a libido intervindo sobre a pulsão de morte: sua periculosidade descende das pulsões de morte, da parte que não se exteriorizou como pulsão de destruição”. (S. Freud, 1924, “O problema econômico do masoquismo”, in *Obras completas*, vol. 19, p. 161-176, p. 175).
6. “A terceira forma de manifestação do masoquismo, em certo sentido a mais importante, só recentemente foi apreciada pela psicanálise como um sentimento de culpa na maioria das vezes inconsciente” (S. Freud, *op. cit.*, p. 167).
7. Rosemberg (1991) defende que a tendência masoquista implicaria igualmente fazer o outro sofrer.
8. J. Bergeret e M. Houser, “Le sadisme à travers ce qu’il n’est pas”. *Revue Française de Psychanalyse*, n. 4, 2002, p. 1274.
9. Voltaire, *Correspondence III (1749-1753)*, p. 221. Este lamento é para sua pequena amada Madame Denis.
10. S. Freud, *op. cit.*, p. 172. Para Freud (1924), é tentador olhar o masoquismo moral considerando-o independente da libido, somente uma volta da pulsão de destruição contra si mesmo. Se a parte relegada da pulsão de destruição incrementa o masoquismo do eu, isso não significa dizer que há pulsão de destruição em estado puro: como o próprio nome diz, pulsão de destruição é sempre pulsão de morte + libido. Inexiste masoquismo, qualquer que seja ele, erógeno, feminino, moral, sem o encontro libido e pulsão de morte. Ao afirmar que é tentador considerar o masoquismo moral independente da libido, Freud está elogiando a força de sua tese a respeito das pulsões de morte.
11. Pode acontecer que a neurose melhora se uma pessoa contrai um casamento infeliz, perde seu dinheiro ou fica gravemente doente (Freud, 1924).
12. Esta tese é mais bem desenvolvida em “Problemáticas del superyó: el masoquismo moral”. M. V. P. Nakasu, In: *Revista Topia: Sociedade, Psicanálise, Cultura*.
13. O masoquismo moral, portanto, seria diferente do “prolongamento inconsciente da moral” trabalhado em *O eu e o isso* (1923) ou simplesmente “culpabilidade”. Neste caso seria incrementada a agressividade do supereu e no masoquismo moral tão somente o masoquismo do eu. (Rosemberg, 1991).
14. Green, *op. cit.*, p. 155.
15. Grifo nosso. G. Deleuze, *Sacher Masoch: o frio e o cruel*, p. 14. Deleuze (1967) se recusa a definir o masoquismo pelo vínculo dor-prazer sexual, ele assume a posição de Krafft-Ebing que define esta entidade clínica por comportamentos de escravidão e humilhação. O autor apresenta o projeto de seu livro: “Em vez de uma dialética que apressadamente reúne contrários, deve-se buscar uma crítica e uma clínica capazes de resgatar os mecanismos realmente diferenciais, assim como as originalidades artísticas” (G. Deleuze, *op. cit.*, p. 14).
16. S. Freud, *op. cit.*, p. 175.
17. Por isso tal objeto pode assumir a feição de pai, Destino, azar, morte, Deus, etc.
18. *A interpretação dos sonhos* (1900) introduz os primeiros elementos da teoria do complexo de Édipo, que abarcaria o conjunto de desejos amorosos e hostis que a criança experimenta relativamente aos pais. Como se trata do complexo fundamental na estruturação da personalidade e na orientação do desejo humano, a destrutividade desempenharia um papel capital no modo de constituição do sujeito.
19. S. Freud (1923), “O eu e o isso”, in *Obras completas*, vol. 19, p. 23.
20. S. Freud (1933), “31ª Novas conferências de introdução à psicanálise. A decomposição da personalidade psíquica”, in *Obras completas*, vol. 22, p. 62.
21. Além disso, unir masoquismo moral ao paradigma de “Bate-se numa criança” (1919) implica igualmente desconsiderar os efeitos destrutivos da pulsão de morte sobre a posição masoquista da libido. Lembremos que, desde 1915, em “Pulsões e destinos das pulsões”, o sadismo não engendra nenhuma finalidade de causar dor nem mesmo de gozar com o sofrimento, só o masoquismo introduz essa dimensão de satisfação, ou seja, um valor de gozo para o sujeito.
22. Deleuze, *op. cit.*, p. 65.
23. Na interpretação à obra de Sacher-Masoch, *A Vênus das peles*, Deleuze (1967) pontua que, no momento do gozo masoquista, o sujeito denega a realidade do prazer para aceder ao novo homem. Ao lado do ideal de expiação, o ideal de renascimento seria, para Deleuze, o ideal masoquista por excelência.
24. O pai obsceno reeditaria o autoritarismo do chefe da horda primeva.
25. Deleuze, *op. cit.*, p. 32.
26. Reik elabora uma teoria independente da teoria freudiana em torno da concepção de masoquismo feminino, e deixa em segundo plano a explicação propriamente econômica do masoquismo.
27. G. Deleuze, *op. cit.*, p. 66.
28. É preciso assinalar que estamos cientes da relevância da questão do prazer e da dor na dinâmica do masoquismo, porém, o foco do trabalho é a sua explicação etiológica. Deleuze (1967) assume uma posição interessante em relação a esta temática, discordando de Freud e de sua tese de que o sujeito deleita-se em fazer outro sofrer ao mesmo tempo que esconde no mais profundo de si uma relação entre prazer e sofrimento. Ouçamos a crítica deleuziana endereçada a Freud (1967): “Abstraem-se as relações prazer-dor das condições formais concretas em que ela se estabelece. Considera-se a mistura prazer-dor como uma espécie de matéria neutra, comum ao sadismo e ao masoquismo. Isola-se inclusive uma relação mais particular “seu prazer-sua-própria-dor”, que se supõe igualmente vivida, identicamente vivida pelo sádico e pelo masoquista, independentemente das formas concretas de que ela *resulta* nos dois casos” (G. Deleuze, *op. cit.* p. 47). Green, *op. cit.*, p. 56.
29. Green, *op. cit.*, p. 67.
30. G. Deleuze, *op. cit.*, p. 67.
31. Green, *op. cit.*, p. 33.

## Trauma e neurose traumática na violência de gênero

1. G. Diniz, F. Angelim, “Violência doméstica: por que é tão difícil lidar com ela?”, *Revista de Psicologia da UNESP*, São Paulo, v. 2, n. 1, 2003, p. 25-26.
2. F. Guimarães et al. Resenha: “mas ele diz que me ama...”: cegueira relacional e violência conjugal. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 23, n. 4, 2007, p. 481-482.

3. Trata-se do pedido de perdão do agressor, seguido de uma “fase de lua de mel”, que acabará em uma nova agressão.
4. A autora desenvolve trabalho no campo interdisciplinar da Psicologia com o Serviço Social e o Direito no Ministério Público do Distrito Federal e Territórios. A partir dos estudos realizados a pedido das Promotorias de Justiça, propõem-se estratégias com a Rede de Assistência e outras medidas para as situações de violência.
5. Cf. S. Freud (1920), “Más allá del principio del placer”, in Cosentino, J. C. et al. *El giro de 1920*, p. 58.
6. Cf. A. Chies, *El nuevo trauma como causa*, p. 77-87.
7. Cf. S. Freud (1937), “Análisis terminable e interminable”, in *Obras completas*, vol. 23, p. 229.
8. Sobre o uso dos termos “vivência” e “experiência” como tradução de *Erlebnis* e *Erfahrung* em Freud e relativo ao tema do trauma, consultar Cosentino, 2005, p. 2003, p. 48-49 e Benyakar, 2003, p. 1996, p. 71. Optamos aqui geralmente pelo termo “vivência” para indicar a ideia de algo não assimilado ou subjetivado.
9. S. Freud (1939), “Moisés y la religión monoteísta”, in *Obras completas*, vol. 23, p. 91.
10. S. Freud, *op. cit.*, p. 97. Esse trauma é “novo” em relação ao trauma *primordial* constitutivo do sujeito, ao qual remete.
11. Chies, *op. cit.*
12. Termo utilizado por Freud para este tipo de marca ou impressão no psiquismo. (J. C. Cosentino, *op. cit.*, 2003, p. 48-49). A. Chies, *op. cit.*, p. 123-128.
13. C. Cosentino, “El inconsciente: la temporalidad del trauma”, in *El problema económico: y –ello–súper–yo–síntoma*, p. 110-111.
14. S. Freud, “Más allá...”, p. 29.
15. S. Freud, *op. cit.*
16. S. Freud, *op. cit.*
17. S. Freud, Moisés..., p. 72-73.
18. Cf. S. Freud (1926), “Inhibición, síntoma y angustia”. In: *Obras completas*, vol. 20, p. 157.
19. M. Gerez-Ambertín, *Entre dévidas e culpas: sacrificios: crítica da razão sacrificial*, p. 127-130.
20. G. Briole, “Honte et traumatisme”. *Quarto*, Bruxelas, n. 63, 1997, p. 19-22.
21. S. Freud, (1940) “Esquema del psicoanálisis”, in *Obras completas*, vol. 23, p. 205.
22. Lacan, *Intervención luego de la ponencia de André Albert acerca del placer y de la regla fundamental*.
23. C. Cosentino, “Variaciones del horror: el destino de la neurosis”, in *Lo siniestro en la clínica psicoanalítica*, p. 17-18.
24. Benyakar, *Lo disruptivo: amenazas individuales y colectivas: el psiquismo ante guerras, terrorismos y catástrofes sociales*, p. 112.
25. O conceito de violência simbólica foi desenvolvido por Pierre Bourdieu. Sobre a violência simbólica referida à distinção de gênero, nos referimos ao livro *A dominação masculina*, publicado pela primeira vez em 1998.
26. Bourdieu considera, citando Virgínia Woolf, a “operação mística” da divisão social entre os sexos, que constitui a dimensão simbólica da dominação masculina. P. Bourdieu, *A dominação masculina*, p. 8-9.
27. J. Allouch, *op. cit.* Especialmente, a noção de *prendre acte*, sobre o ato que coloca fim ao luto.

entrevista 127

Catarina Koltai 127

debate 151

As medidas do Eu 151

debate clínico 161

O Caso do sr. R. 161

leituras 179

Em cena, a criança-no-adulto 179

Memória do corpo 184

Envelhecimento – um fenômeno da modernidade 186

Winnicott: ressonâncias nos trópicos 189

Derrida, uma vida extraordinária 194

Inspirações, transpirações e travessias 199

Por que ler um clássico 203

Gestação, parto e cuidados com o bebê: o abraçadabra da transmissão 212

Clínica e contemporaneidade, segundo a prata da casa 215

## A noção de Id para Winnicott

1. Para padronizar o modo de referência ao termo ou conceito de *Id*, estarei sempre grafando-o desta forma, ainda que seu referente possa não ser o mesmo em seus diversos usos.
2. S. Freud (1900a), *Interpretação dos sonhos*, in *Sigmund Freud. Oeuvres complètes (OCF.P)*, vol. 4, p. 589. Freud será citado segundo a classificação estabelecida por A. Tyson & J. Strachey, “A chronological hand-list of Freud’s works”, *The International Journal of Psychoanalysis (IJP)*.
3. Sobre o método especulativo em Freud, veja L. Fulgencio (2003), “As especulações metapsicológicas de Freud”, *Revista de Filosofia e Psicanálise*

- Natureza Humana*, 2003, vol. 5, n. 1, p. 127-164 e L. Fulgencio, *O método especulativo em Freud*.
4. Kant (1997), *Crítica da razão pura*. Sobre o kantismo de Freud, veja L. Fulgencio (2008), *op. cit.*
  5. S. Freud (1933a), “Nouvelles suite des leçons d’introduction à la psychanalyse”, in *OCF.P*, p. 157.
  6. S. Freud (1933a), *op. cit.*, p. 274-275.
  7. J. Laplanche & J-B. Pontalis (1986), *Vocabulário da psicanálise*, p. 286.
  8. S. Freud (1923b), “Le moi et le ça”, in *OCF.P*, p. 268.
  9. Sobre a diferença entre o conceito de *Trieb* (pulsão) em Freud e o de instinto em Winnicott, veja Z. Loparic (1999), “O conceito de *Trieb* na filosofia e na psicanálise”, in J. A. T. Machado (1999), *Filosofia e Psicanálise: um diálogo*, p. 97-157; e L. Fulgencio (2006), “Winnicott e uma psicanálise sem metapsicologia”, *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, 8 (Especial 1), p. 401-420.
  10. D. W. Winnicott (1965n), “A integração do ego no desenvolvimento da criança”, in *O Ambiente e os Processos de Maturação*, p. 55. A obra de Winnicott estará sendo citada a partir da classificação estabelecida por K. Hjulmand (1999), “Lista completa das publicações de D. W. Winnicott”, *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*, vol. 1, n. 2, p. 459-517, dado que esta classificação estará sendo usada na publicação das obras completas de D. W. Winnicott, tal como informou J. Abram (2008), “Donald Woods Winnicott (1896-1971): A brief introduction”.
  11. Cf. em D. W. Winnicott (1988), *Natureza humana*; em especial, p. 57 (para a caracterização do que são os instintos) e cap. IV e V para as outras afirmações feitas nesse parágrafo.
  12. D. W. Winnicott (1965m), “Distorção do ego em termos de falso e verdadeiro *self*”, in *O Ambiente e os Processos de Maturação*, p. 129.
  13. D. W. Winnicott (1947a), “A criança e o sexo”, in *A criança e seu mundo*, p. 167-168.
  14. D. W. Winnicott (1971f), “O conceito de indivíduo saudável”, in *Tudo começa em casa*, p. 6.
  15. D. W. Winnicott (1971f), *op. cit.*, p. 21.
  16. Para uma análise da distinção destas duas linhas, veja, por exemplo, em Z. Loparic (2007), “Elementos da teoria winnicottiana da sexualidade”, *Revista de Filosofia e Psicanálise Natureza Humana*.
  17. D. W. Winnicott (1971f), *op. cit.*, p. 8.
  18. D. W. Winnicott (1971f), *op. cit.*, p. 27.
  19. D. W. Winnicott (1971f), *op. cit.*, p. 10.
  20. D. W. Winnicott (1989vl), “Psicose na infância”, in *Explorações Psicanalíticas*, p. 53.
  21. D. W. Winnicott (1988), *op. cit.*, Parte III. Para uma análise inicial sobre o lugar da teoria da sexualidade em Winnicott, com alguns comentários sobre suas raízes, veja Z. Loparic (2007), *op. cit.*, p. 311-358.
  22. D. W. Winnicott (1962a), “Adolescência. Transpondo a zona das calmarias”, in *A família e o desenvolvimento individual*, p. 119.
  23. D. W. Winnicott (1962a), *op. cit.*, p. 123.
  24. D. W. Winnicott (1971l), “Inter-relacionar-se independentemente do impulso instintual em função de identificações cruzadas”, in *O brincar & a realidade*, p. 177; os itálicos são meus.
  25. D. W. Winnicott (1971g), “A criatividade e suas origens”, in *O brincar & a realidade*, p. 120.
  26. D. W. Winnicott (1962a), *op. cit.*, p. 117.
  27. D. W. Winnicott (1971g), *op. cit.*, p. 7.
  28. D. W. Winnicott (1958c), “A tendência antissocial”, in *Privação e delinquência*, p. 143.
  29. D. W. Winnicott (1965s), “Influências de grupo e a criança desajustada”, in *A família e o desenvolvimento individual*, p. 215.
  30. D. W. Winnicott (1971g), *op. cit.*, p. 115.
  31. D. W. Winnicott (1963b), “O desenvolvimento da capacidade de se preocupar”, in *O Ambiente e os processos de maturação*, p. 116.
  32. D. W. Winnicott (1965ve), “A psicoterapia de distúrbios de caráter”, in *Privação e delinquência*, p. 282.
  33. Green (2005), “Winnicott at the start of the third millennium”, in *Sex and sexuality: Winnicottian perspectives*, p. 13.
  34. Sobre o lugar da metapsicologia no pensamento de Winnicott, veja discussão em andamento entre M. Girard (2010), *op. cit.*, e L. Fulgencio (2007), “Winnicott’s rejection of the basic concepts of Freud’s metapsychology”, *IJP*.

## Considerações psicanalíticas sobre a leitura literária

1. Este artigo é decorrente da dissertação de mestrado intitulada “Ensaio psicanalítico para uma metapsicologia do leitor literário: uma leitura de *Água viva* de Clarice Lispector” desenvolvida pela primeira autora, sob a orientação da segunda, e defendida em 2011, no Instituto de Psicologia da USP.
2. W. Iser, *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*, p. 10.
3. H. R. Jauss, *História da Literatura como provocação literária*, p. 23.
4. H. R. Jauss, *op. cit.*, p. 23.
5. W. Iser, *op. cit.*, p. 73-79, grifos nossos.
6. R. Barthes, *O prazer do texto*, p. 58.
7. R. Barthes, *op. cit.*, p. 11.
8. U. Eco, *Lector in Fabula: a cooperação interpretativa nos textos narrativos*, p. 1.
9. U. Eco, *Lector in fabula*, p. XI.
10. U. Eco, *Interpretação e superinterpretação*, p. 29.
11. Freud, ainda que fixe limites para a Psicanálise no campo da patografia, se alinha, de certa forma, nessa vertente, por exemplo, em “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância” (1910) e incorre justamente no risco de colocar o artista num divã. As críticas a este tipo de “aplicação” da Psicanálise podem ser encontradas em Frayze (2005) e Passos (1995).
12. U. Eco, *Interpretação... op. cit.*, p. 77.
13. Y. Rosenbaum, “Um sonho inquietante”. In: *A psicanálise e a clínica extensa: III Encontro Psicanalítico da Teoria dos Campos por Escrito*, p. 145.
14. F. Pessoa, *Livro do Desassossego*: composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa, p. 233.  
A. Green, *O desligamento: psicanálise, antropologia e literatura*, p. 42.
15. U. Eco, *Interpretação... op. cit.*, p. 61.
16. U. Eco, *Interpretação... op. cit.*, p. 76.
17. S. Freud (1900). *A interpretação dos sonhos. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. 4, p. 304.
18. J. Birman, *Por uma estilística da existência: sobre a psicanálise, a modernidade e a arte*, p. 79.
19. J. Frayze-Pereira, *Cartas de Mario de Andrade a Portinari: uma questão de sobrevivência* In: Bartucci, G. (Org.) *Psicanálise, literatura e estéticas de*

- subjetivação, p. 336.
20. W. Iser, *op. cit.*, p. 15-16.
  21. H. R. Jauss, *op. cit.*, p. 23.
  22. W. Iser, *op. cit.*, p. 123.
  23. S. Freud (1914), *O Moisés de Michelangelo. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, vol. 13, p. 217.
  24. S. Freud (1901), *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. 6, p. 121.
  25. S. Freud (1901), *op. cit.*, p.122.
  26. S. Freud (1919). *O “Estranho”*, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 17, p. 267.
  27. S. Mijolla-Mellor, “A escrita é um escudo contra a loucura?”. *Colóquio Razão, loucura e criação*. Material distribuído durante o evento no Instituto de Psicologia, p. 3, grifo nosso.
  28. T. H. Odgen, *Os sujeitos da psicanálise*, p. 1, grifo nosso.
  29. J. Bellemin-Noel, *Psicanálise e Literatura*, p. 20, grifo nosso.
  30. Não é nosso objetivo tratar da questão da transferência no percurso freudiano. Remetemos o leitor para o excelente trabalho de M. Minerbo, *Transferência e contratransferência*.
  31. Freud (1923), *Dois verbetes de Enciclopédia*, p. 264.
  32. J. Bellemin-Noel, *op. cit.*, p. 20.
  33. A.C. Carvalho, “Escrita: remédio ou veneno?” *Percurso n. 18*, p. 85.
  34. N. Silva-Junior, “Ficção e Interpretação na Teoria dos Campos”, in Herrmann, L. e Barone, L. (Org.) *Interpretação e Cura: V Encontro Psicanalítico dos Campos por escrito*, p. 168.
  35. F. Herrmann, *Introdução à teoria dos campos*, p. 59.
  36. A.M. Loffredo, “Interpretação e Ficção I”, in Herrmann, L. e Barone, L. (Org.) *Interpretação e Cura: V Encontro Psicanalítico dos Campos por escrito*, p. 145.
  37. P. Assoun, *Metapsicologia freudiana: uma introdução*, p. 217, grifo nosso.
  38. J. Bellemin-Noel, *op. cit.*, p. 34.
  39. A. Green, *op. cit.*, p. 24, grifo nosso.

## A homossexualidade dos analistas 115

- 1.Green, *Les Chaînes d’Éros. Actualité du sexuel*, p. 215.
- 2.E. Roudinesco, “Psychoanalyse et homosexualité: réflexions sur le désir pervers, l’injure et la fonction paternelle”, in *Cliniques Méditerranéennes*, França, 2002, n. 65, p. 7-34.
- 3.S. Rado, “A critical examination of the concept of bisexuality”, in *Psychosomatic Medicine*, n. 2, Estados Unidos, 1940.
- 4.Bieber et al., in *Homosexuality: a psychoanalytic study*, p. 18.
- 5.Socarides, *The overt homosexual*, p. 64. E mais, para ele, “O homossexual, não importa qual seu nível de adaptação e função em outras áreas da vida, é severamente prejudicado na área mais vital – a saber, a dos relacionamentos interpessoais”. C. Socarides, “Homosexuality: basic concepts and psychodynamics”, in *International Journal of Psychiatry*, n. 1, Estados Unidos, 1972, p. 119.
- 6.G. Bychowski, “The ego and the introjects”, in *Psychoanalytic quarterly*, n. 1, Estados Unidos, 1956.
- 7.L. Kolb, A. Johnson, “Ethiology and therapy of overt homosexuality”, *Psychoanalytic Quarterly*, n. 4, Estados Unidos, 1955.
- 8.R. Isay, *Becoming gay: the journey to self-acceptance*.
- 9.R. Isay, *op. cit.*, p. 153.
10. “A Boston Psychoanalytic Society and Institute, Inc. (BPSI) não discrimina com base em raça, credo, cor, sexo, idade, nacionalidade, deficiência física ou preferência sexual em admissões, administração de seus programas educacionais, patrocínios ou programas de empréstimo e empregos” (Boston Psychoanalytic Association, disponível em <[http://www.bostonpsychoanalytic.org/analytic\\_training](http://www.bostonpsychoanalytic.org/analytic_training)>. Acessado em 7 dez. 2012).
11. American Psychoanalytic Association, “Annual Meeting – May 8th, 1991”, in *Journal of the American Psychoanalytic Association*, p. 1110.
12. E. Berman, “Homosexuality: chaired by Aiban Hagelin, Buenos Aires”, in *International Journal of Psychoanalysis*, n. 4, Inglaterra, 1998, p. 645.
13. E. Berman, *op. cit.*, p. 652.
14. E. Berman, *op. cit.*, p. 808.
15. N. Nicolaïdis, “L’homosexualité et la question de la différence”, in *Médecine et hygiène*, n. 21, França, 2001.
16. Botella, “L’homosexualité(s): Vicissitudes du narcissisme”, in *Revue Française de Psychanalyse*, n. 4, França, 1999.
17. R. Roughton, “The International Psychoanalytic Association and Homosexuality”, in *Journal of Gay and Lesbian Psychotherapy*.
18. *International Psychoanalysis: the newsletter of the IPA* n. 1, Inglaterra, 2001.
19. U. Rauchfleisch, “Homosexuality and psychoanalytic training”, in *Forum der Psychoanalyse*, n. 4, Áustria, 1993.
20. M. L. Ellis, “Lesbians, gay men and psychoanalytic training”, in *Free associations*, n. 4, Inglaterra, 1994.
21. J. Drescher, “A history of homosexuality and organized psychoanalysis”, in *Journal of the American Academy of Psychoanalysis and Dynamic Psychiatry*, n. 3, Estados Unidos, 1995, p. 233.
22. R. Isay, *Becoming gay: the journey to self-acceptance*.
23. R. Roughton, “Homosexuality: Clinical and technical issues”, in *International Psychoanalysis: the newsletter of the IPA*, n. 1, Inglaterra, 2001.
24. Botella, “A response to Ralph Roughton’s paper”, in *International Psychoanalysis: the newsletter of the IPA*, n. 1, Inglaterra, 2001, p. 20.
25. R. Roughton, “Rethinking homosexuality: what it teaches us about psychoanalysis”, *Journal of the American Psychoanalytic Association* (“Repensando a homossexualidade e seus ensinamentos sobre a psicanálise”), n. 3, Estados Unidos, 2002.
26. “Hoje em dia, com o aumento dos conhecimentos, tanto na teoria quanto na prática, deveria ser possível afirmar que a psicanálise é chamada a resolver o problema da homossexualidade” (Berman, *op. cit.*, p. 641).
27. Veja-se, por exemplo, os artigos de vários psicanalistas franceses contra o PaCS (união civil de parceiros do mesmo sexo, uma lei votada em 1999 na França) e mais recentemente contra o casamento igualitário: T. Anatrella, “Ne pas brouiller les repères symboliques”, in *Le Figaro*, 16 juin, 1998; “A propos d’une folie”, *Le Monde*, 26 juin, 1999; *La différence interdite*, Paris, Flammarion, 1998 ou *Le règne de Narcisse. Les enjeux de la différence sexuelle*, Paris, Presse de la Renaissance, 2005; M. Balmay, “Mariage pour tous: la parole en danger”, in *La Vie*, 1 février 2013; C. Flavigny, “Le PaCS, l’enfant et Freud”, in *Libération*, 19 octobre, 1999; S. Korff-Sausse, “PaCS et clones: la logique du même”, in *Libération*, 7 juillet, 1999; P. Legendre,

*Le Monde de l'éducation*, décembre, 1997; "Nous assistons à une escalade de l'obscurantisme", *Le Monde*, 23 octobre, 2001; S. Lesourd, *Le Monde*, 14-15 mars, 1999 ; A. Magoudi, in *Le Monde*, 5 novembre, 1997; M. Schneider, "Désir, sexe, pouvoir", e "Malaise dans la sexualité? Du nouvel ordre sexuel au nouvel ordre matriarcal", in *Esprit*, mai, 2002, ou *Big Mother. Psychopathologie de la vie politique*, Paris, Odile Jacob, 2002; J.-P. Winter, "Gare aux enfants symboliquement modifiés", *Le monde des débats*, mars, 2000.

28. C. Bonningue, "L'inconscient homosexuel: editorial", in *La cause freudienne*.
29. R. Roughton, "Homosexuality: Continued", in *International Psychoanalysis: the newsletter of the IPA*, p. 32.
30. Vejam-se os artigos precedentemente citados.
31. Fassin, "Aveugles à la race ou au racisme? Une approche stratégique", in D. Fassin; E. Fassin, *De la question sociale à la question raciale. Représenter la société française*.
32. D. Fassin e E. Fassin, *op. cit.*, p. 76.



ENTREVISTA

## Caterina Koltai

### Da xenofobia ao racismo: mal-estar moderno

Realização Ana Claudia Patitucci, Bela M. Sister, Cristina Parada Franch, Danielle Melanie Breyton, Deborah Joan de Cardoso e Silvio Hotimsky

*No primeiro semestre de 2012, o Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae organizou o encontro “O racismo e o negro no Brasil – questões para a psicanálise”, com o objetivo de oferecer um espaço de reflexão para debater essa problemática sociopolítica e subjetiva tão importante. A aposta era trabalhar no sentido de reconhecer as consequências que o racismo contra o negro, profundamente arraigado na sociedade brasileira, produz na formação de cada um de nós, condição para o exercício de uma prática clínica e institucional engajada com as questões políticas do nosso tempo.*

*Mobilizado por esse encontro, o grupo de Entrevista da Percurso procurou contribuir para o enriquecimento desse debate e escolheu a psicanalista Caterina Koltai para ser entrevistada.*

*Mestre em sociologia pela Sorbonne (Universidade de Paris I), Koltai tem se dedicado, particularmente, à questão do estrangeiro, da xenofobia e do racismo – temas que transitam na fronteira da psicanálise com as ciências sociais e com a política –, sempre preocupada com a inserção da psicanálise e dos psicanalistas no mundo contemporâneo. São esses temas que constituem o foco de sua tese de doutorado em Psicologia Clínica pela PUCSP, publicada em livro, Política e Psicanálise – O estrangeiro (2000), assim como o da coletânea O Estrangeiro (1998), que organizou a partir de um Colóquio promovido pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUCSP, em 1994.*

*O medo ao estranho como constitutivo da psique humana, a necessidade do discurso social para a instalação do preconceito e do racismo, o perigo de a política de cotas se esgotar na “boa consciência” e ser considerada um ressarcimento e não um direito, a importância da escola pública como uma maneira de se lidar com o racismo, essas são algumas das questões abordadas nesta entrevista realizada em março de 2013.*

*Nela o leitor poderá se aproximar do pensamento de Koltai, assim como acompanhar parte de sua trajetória pessoal e profissional desde sua vinda ao Brasil, ainda criança. A militância política nos anos 1960, o exílio na França, as amargas lembranças da experiência de viver na Argélia, onde vivenciou o preconceito contra si e em si, evidenciando como é difícil manter, na prática, determinadas posições. A descoberta do pensamento teórico de Freud, que revolucionou sua maneira de ver o mundo, e a importância de seu encontro com Radmila Zygouris, que provocou uma inflexão em sua vida ao despertar o desejo de ser analista.*

*Koltai não se furta em expor episódios de sua história de vida, nem suas ideias a respeito de temas relevantes, mesmo que esteja contra a corrente do pensamento “politicamente correto” dos dias de hoje. Polêmica, ela expõe e sustenta sua posição, mas não como um ideário a ser defendido.*

**PERCURSO** No ano passado, tivemos um Colóquio sobre o Racismo organizado pelo Departamento de Psicanálise do Sedes, e a partir dele começamos a estudar essa questão e pensamos em você para esta entrevista. Inicialmente gostaríamos de saber um pouco sobre sua trajetória. Você tem a formação acadêmica em Ciências Sociais e depois se voltou para a Psicanálise. Como se deu esse redirecionamento?

**KOLTAI** Quando fui fazer Ciências Sociais, nos idos anos de 1960, o que queria fazer, na verdade, era a revolução, como muitos da minha geração. Frequentei o curso de Ciências Sociais na Maria Antonia entre 1965 e 1968, quando fui presa em Ibiúna, no Congresso da UNE [União Nacional dos Estudantes]. Já nessa

época, eu tinha uma posição meio curiosa, porque ao mesmo tempo que queria fazer a revolução, participava do movimento estudantil e me sentia fazendo parte daquela turma e daqueles ideais, também fazia parte do *underground* paulistano junto com vários artistas. Como fui me dar conta, mais tarde, já naquela época optara por uma dupla pertinência, de modo a ser meio estrangeira nos dois grupos: na política era *underground* e no *underground* era política. Essa condição de estrangeira e de estrangeiridade me acompanhou desde muito cedo e foi através dela que cheguei à questão do racismo.

**PERCURSO** Qual era a sua relação com as artes?

**KOLTAI** Eu não sou uma artista, infelizmente. Era amiga do [Jorge] Mautner, do [José Roberto] Aguilar, do Sérgio [Sister], do [Roberto] Piva, do [Claudio] Willer e do Nelsinho [Nelson Aguilar], que era da minha classe no Dante Alighieri e que foi quem me introduziu nesse grupo, que acabou sendo meu grupo de pertinência durante muito tempo. Sempre fui uma apreciadora de arte, mas sou incompetente artisticamente, não pinto, não escrevo, não canto, não componho, mas tenho bom *feeling*, digamos. Era muito engraçado, porque era como se eu tivesse duas vidas, e a vivência do estrangeiro estava sempre presente, um estrangeiro sócio-político-geográfico.

**PERCURSO** Voltando ao ano de 1968...

**KOLTAI** Em 1968 fui presa em Ibiúna e, quando saí da cadeia, acabei indo para Paris, ainda que não exclusivamente por causa disso. Aí tem uma questão muito importante: até então eu era apátrida, não tinha passaporte e viajar era muito complicado. Eu até já tinha viajado mas precisava de vistos especiais e era um trampo. A minha naturalização aconteceu justamente em 1968, quando, então, pude finalmente ter uma carteira de identidade, tirar um passaporte e usufruir do direito de ir e vir.

**PERCURSO** De onde você é?

**KOLTAI** Nasci na Hungria em 1947, logo no pós-guerra. Em 1949, meus pais saíram de lá no último trem possível e foram para a Itália, com um passaporte do alto comissariado das Nações Unidas, não era bem um passaporte, era um *laissez-passer* de ida, sem volta. Ficamos sete anos na Itália, até os meus nove anos. Meus pais queriam ficar na Itália, não queriam vir para o Brasil, isso não fazia parte dos planos deles, só que durante esses sete anos não conseguiram uma residência definitiva lá e tinham que se apresentar na polícia, de três em três meses, para renovar a autorização de permanência. Um dia minha mãe disse: “Chega! Eu não vou criar uma filha na porta da delegacia de polícia renovando *ad eternum* uma autorização de permanência!”. Minha avó e tio maternos já moravam aqui, tinham vindo para o Brasil logo depois da guerra. E então, contra a vontade do meu pai, que veio para cá e voltou dizendo que tinha cobras nas ruas de São Paulo, que eu ia ser devorada por elas, para ver se a minha mãe mudava de ideia, acabamos vindo para o Brasil. Eles se naturalizaram logo porque a imigração no Brasil naquela época estava aberta, mas eu tive que esperar a maioria para poder me naturalizar e tirar meu primeiro passaporte.

O que eu mais desejava na vida era conhecer Paris, até porque fui alfabetizada num colégio francês, o liceu francês de Roma, e minha educação era impregnada de cultura francesa. Por sorte do destino, quando fui presa, já tinha planejado viajar para Paris assim que o ano letivo terminasse, tinha inclusive uma passagem na mão. Acontece que quando saí da cadeia junto com a maioria das pessoas que foram presas, as principais lideranças, entre elas alguns amigos, continuaram presas. Isso me balançou, não queria mais viajar, não me sentia no direito de ir curtir a vida enquanto eles estivessem presos. Foi quando, pela primeira vez, baixou o “centralismo democrático” na minha família, que era muito liberal: “Você vai!!!”. E viajei no dia do AI-5. O AI-5 aconteceu enquanto eu estava no avião. Treze de dezembro. Verdade que o clima já estava pesado. Desembarquei em Orly, e ao descer do avião li na manchete dos jornais: “*Coup d’État au Brésil*”, “Golpe de Estado no Brasil”! O susto foi grande. E agora, o que eu faço? Na medida do possível, tentei curtir Paris, fui conhecer o *Flore* e o *Deux Magots* e esperei pelas notícias. E elas foram chegando... “A polícia passou em casa, você não volta...”, “a polícia esteve aqui duas vezes...” etc. etc. E foi assim que acabei ficando na França por mais de 10 anos. Me matriculei na faculdade de sociologia, que na época era gratuita inclusive para os estrangeiros, terminei o curso, fiz mestrado, depois doutorado... comecei a trabalhar e a me interessar pela psicanálise.

**PERCURSO** Como surgiu esse interesse pela psicanálise?

**KOLTAI** Começou na faculdade através dos frankfurtianos, lendo Marcuse, *Eros e civilização*... foi por aí que cheguei teoricamente a Freud e passei a ler um livro atrás do outro. Quando li *O mal-estar na civilização*, foi como deve ser o efeito da bíblia nos religiosos: há um antes e um depois. Essa leitura acabou com a minha visão ideológica do mundo de uma maneira radical! E foi isso que me levou para análise, porque se não há uma ideologia que explique tudo, como é que vou viver? Além disso, a França, nos anos 1960 e 1970, transpirava psicanálise. Ela estava em todos os lugares, inclusive na faculdade de sociologia, onde tínhamos aulas de teoria psicanalítica. A psicanálise estava na cultura, nos jornais, nas críticas literárias e de cinema. Naquela época Paris realmente era uma festa e a França oferecia uma efervescência cultural impressionante. Os seminários eram abertos, então dava para circular entre os seminários do Foucault, do Castoriadis, do Lapassade e do Clastres à vontade. Era só entrar, sentar num cantinho no fundo... e você vivia solicitada a pensar. É dessas sortes que a vida lhe apresenta de vez em quando. Quem viveu viveu e quem não viveu não vai viver nunca mais... Eu ia a um seminário, a outro, queria devorar o que tinha, era uma experiência intelectual e sensorial única! Como experiência, foi algo extraordinário para quando se tem 20 anos! É um presente da vida, não tem outra palavra!

E naquele momento Lacan estava com tudo. Cheguei a ir a um seminário dele e não entendi absolutamente nada, era como um hieróglifo chinês, pior que a sensação de chegar a um país sem falar a língua, aí parei de ir, mas continuei lendo compulsivamente Freud, os antipsiquiatras ingleses, a antipsiquiatria italiana e alguns lacanianos mais fáceis de ler: Mannoni, Dolto, Granoff, entre outros.

Eu tinha a sorte de falar francês desde sempre, porque fiz o primário em colégio francês, na Itália, e a Aliança Francesa aqui no Brasil, o que facilitou muito minha adaptação. Devo isso a meu pai, um cosmopolita, ateu, que passou toda minha infância me dizendo que só dava para ser livre em francês. Assim que chegamos à Itália, eu com dois anos, fui para um jardim de infância de freiras montessorianas, progressistas, que abriram as portas para os exilados que chegavam. A idade de escolaridade era de três anos, mas elas aceitavam crianças mais novas para ajudar essas famílias. Era uma situação meio de exceção e, quando revejo as fotos daquela época, eu era muito menor do que as outras crianças e tinha uma carinha de assustada. Um ano de diferença nessa idade é muito, além do que no início não entendia nada de italiano. Mas, como toda criança, aprendi rapidamente.

Meu amor pela escola de maneira geral começou lá, com as freiras montessorianas. Quando chegou a hora de me matricular na escola primária fui parar no Liceu Francês, que na época era o único colégio laico de Roma. Nos colégios públicos o ensino religioso era obrigatório, e havia as escolas judaicas onde as minhas primas estudavam, porque o que restara da família do meu pai já havia emigrado para a Itália. Em casa se falava húngaro; na rua, o italiano, e fui alfabetizada em francês! O preço a pagar por uma educação laica. E foi bom. Não é à toa que, para mim, a experiência de ser estrangeira é constitutiva, é uma sensação de estrangeiridade permanente. Éramos judeus ateus e vivíamos fora da comunidade judaica de Roma, fui alfabetizada em francês numa família onde ninguém sabia falar um “a” nessa língua, onde, se eu precisasse de uma ajuda para fazer a lição, ninguém podia me dar...

Mas estou convencida de que a escola, para mim, foi um lugar importantíssimo, todas elas, desde o jardim montessoriano, passando pelo Liceu Francês, o Jardim Escola São Paulo quando cheguei ao Brasil, até o Colégio Dante Alighieri, mais tarde. Sempre tive uma relação de muito amor pela escola e nas férias contava os dias para elas terminarem. Adoro escola, sempre gostei, é lá que eu tinha meus amigos e não vivia só entre adultos.

**PERCURSO** E como era sua relação com a psicanálise quando você estava na França?

**KOLTAI** Durante muito tempo, só teórica. Lia Freud compulsivamente, como já disse, e aos poucos outros autores também. Depois que arrumei um emprego e tive condições econômicas de pagar uma análise, fui fazer minha primeira análise, que foi interessante, marcou *sens plus*, não foi aquela coisa assim “quero ser analista”, “algo muito importante aconteceu...” Mas essa análise limpou o terreno para que algo pudesse acontecer. Depois fiz outra, mas minha verdadeira análise, aquela que considero uma verdadeira aventura, foi a que fiz com a Radmila [Zygouris], que procurei em função de um artigo dela sobre o estrangeiro. Essa

sim foi uma grande experiência! Além de um encontro humano excepcional. Uma análise que eu quis que fosse em francês, língua que não era a materna para nenhuma de nós duas, pois Radmila nasceu na Sérvia.

A questão da língua sempre foi algo importante na minha vida, o desejo dos meus pais era que eu me tornasse intérprete, tinha crescido falando quatro línguas, e para eles, essa seria a melhor profissão possível! O desejo paterno explícito era que trabalhasse nas Nações Unidas ou em alguma das suas agências e que tivesse um passaporte internacional, porque assim estaria protegida de todas as dificuldades que eles viveram. Acabei me tornando intérprete de outro jeito, intérprete do inconsciente....

**PERCURSO** Você chegou a trabalhar na França?

**KOLTAI** Não com psicanálise. Na França trabalhei na UNESCO o tempo todo. Não deixa de ser uma maneira de realizar o desejo paterno, mas não só. Na verdade, era o trabalho possível, pois como era uma organização considerada território internacional, para trabalhar ali não precisava de carteira de trabalho. Isso aconteceu de uma maneira interessante. Em 1970, quando já morava em Paris, por sugestão do Mautner, fui para Nova York, onde ele tinha trabalhado na Conferência Geral da ONU. Ele me dizia “Vem pra cá, eles contratam qualquer pessoa que saiba datilografar em duas línguas oficiais e em três meses você ganha dinheiro pra viver um ano, onde quer que seja!”. Então fui para Nova York, fui aprovada e trabalhei na Conferência Geral. Eles queriam que eu ficasse mais tempo, fiquei mais três meses e acabei voltando para a França. Com o que ganhei, vivi mais tranquila por um ano em Paris e com aquela experiência fui pedir emprego na UNESCO. Consegui um estágio que depois foi renovado. Como não podia trabalhar como cota brasileira, por causa do exílio, trabalhava em projetos pontuais durante quatro meses e parava um, e assim vivi de 1971 a 1978 com o salário da UNESCO.

Nesse meio-tempo fiz mestrado, depois doutorado em sociologia da educação, porque, como trabalhava na UNESCO, quis fazer algo que me servisse nesse trabalho, embora naquela época já vinha me afastando da sociologia, e nutria o desejo de um dia vir a ser psicanalista, ainda que soubesse que tinha chão para isso e que provavelmente iria demorar muito ou, quem sabe, nem acontecer. Enquanto isso continuava lendo e indo a umas aulas cá e lá.

**PERCURSO** Numa entrevista à *Percorso* [n. 47/2011], o sociólogo Zygmunt Bauman diz ser grato à sua condição de estrangeiro uma vez que, apesar do desconforto e agonia, ela lhe proporcionou a oportunidade de um questionamento criativo sobre a sociedade e a possibilidade de novas interpretações e descobertas. Como você avalia a sua condição de estrangeira?

**KOLTAI** Concordo com o Bauman em gênero, número e grau. Todorov diz o mesmo, e ainda que não lembre exatamente suas palavras, ele chama nossa atenção para o fato de que embora todo homem arrancado de seu meio sofra, com o tempo o expatriamento pode se tornar uma experiência interessante, pois, se conseguir ultrapassar o ressentimento provocado pelo desprezo ou hostilidade, o homem desenraizado pode vir a descobrir a curiosidade e praticar a tolerância. Concordo inteiramente com ambos e pude perceber que, quando é possível se dar conta da dor de ser estrangeiro, isso possibilita uma abertura impressionante na vida. Hoje em dia, acho que essa condição de estrangeira me deu muito mais coisas positivas do que negativas, sem sombra de dúvida, principalmente uma abertura ao outro – até porque sem ela não se sobrevive. Ser estrangeiro nos ensina a lidar não só com a diferença do outro desde muito cedo mas, também, com a própria diferença; nos ajuda a ter um olhar mais aberto para o mundo, porque desde sempre sabemos que outras experiências são possíveis. Assim como ser criada numa situação de plurilinguismo ou multilinguismo, porque não é a mesma coisa falar uma língua ou outra, ler uma língua ou outra, além da passagem de uma para outra. No meu caso, eu tinha uma língua familiar, doméstica, que era o húngaro, que falo e entendo perfeitamente, mas não leio nem escrevo. Em húngaro sou quase analfabeta. Sou capaz de ler um título de jornal se for para Hungria, mas não sou capaz de ler um livro em húngaro... Quando sonho com comida, são sempre pratos húngaros – é uma língua realmente do infantil!

**PERCURSO** Com o que trabalhavam seus pais?

**KOLTAI** Na Hungria meu pai trabalhava com importação e exportação de grãos, ele nunca pôde cursar uma

faculdade, por causa dos *numerus clausus*, uma limitação de vagas para os judeus nas universidades que já existia antes do nazismo, devido ao antissemitismo húngaro. Minha mãe era secretária. Na Itália, ficaram muito amigos de duas irmãs húngaras que já viviam lá desde o começo da guerra e vinham de uma família de renomados antiquários da Hungria. Uma delas, nessa altura, já era considerada uma das grandes antiquárias da Itália, com uma loja na rua Veneto. Com essas irmãs, eles aprenderam a profissão de antiquário e com o tempo foram se formando. Quando vieram para o Brasil, já tinham o projeto de serem antiquários e, como viemos de navio, puderam trazer um monte de antiguidades para começar a vida por aqui. O projeto deu certo e eles chegaram a ter uma loja de antiguidade bastante renomada em São Paulo.

**PERCURSO** E você tem lembranças dessa época?

**KOLTAI** Eu tinha quase nove anos quando viemos para o Brasil. Lembro que, quando o navio parou em Dakar, os adultos podiam descer para ver a cidade, mas os idosos e as crianças, não. Eu e minha avó paterna, que viajava conosco, ficamos no navio e tive uma dor de dente inesquecível naquela noite! Outra lembrança é que eu não queria sair da Itália de jeito nenhum. Não queria sair por causa da minha priminha que foi o amor da minha infância, a irmã que eu não tive. Lembro-me da cena do trem saindo de Roma para Gênova, onde pegaríamos o navio, e eu gritando seu nome na porta, querendo pular do trem. Lembro-me dela me dando um lencinho com um pouco de terra, e de dormir com essa terra italiana embaixo do travesseiro por muito tempo. Essa foi uma das primeiras cenas de infância. Esse lenço com um pouco de terra da Itália foi um verdadeiro objeto transicional para mim. Essa parte da família continua lá até hoje.

**PERCURSO** Você chegou a viver o racismo contra os judeus?

**KOLTAI** Na Hungria é possível que sim, mas com dois anos não tenho como lembrar. Convém lembrar que saímos da Hungria em 1949, já com o comunismo no poder... Duas ditaduras eram demais! Durante o nazismo minha mãe ficou escondida e meu pai ficou em campo russo, porque os húngaros mandaram os judeus para campo de trabalho forçado na frente leste, onde eles ficaram prisioneiros dos russos. Meu pai voltou do campo de prisioneiros como o maior defensor do povo russo, dizendo que se ele estava vivo era graças a ele e que os verdadeiros vencedores da guerra tinham sido os russos. Lá ele não viveu o antissemitismo e sim a solidariedade humana, o que não quer dizer que não houvesse antissemitismo. Os pogroms, os atos de violência em massa contra os judeus, fazem parte da história da Rússia. E ainda que tenha voltado com um profundo amor pelo povo russo, voltou antistalinista até a alma! Meu pai sempre foi um pouco *outsider*, na fronteira, como diria Bauman. Foi ele que me deu os livros do Marx para ler muito cedo. Meu presente de aniversário, aos 14 anos, foram as obras completas do Sartre: “Se quiser entender algo da vida, leia isso”. Ele era um humanista progressista, se é que podemos falar assim, e sempre me incentivou muito. Quando li a biografia da Hanna Arendt, percebi o que não faz um pai que aposta na filha, no sentido de fazer uma interlocução.

**PERCURSO** Seus pais seguiam a tradição judaica?

**KOLTAI** Nem um pouco, ainda que minha mãe viesse de uma família muito religiosa e meu avô materno tivesse chegado a estudar para ser rabino. Minha avó materna, que já vivia aqui no Brasil, trabalhava na Sinagoga Húngara da rua Augusta. Íamos à sinagoga no ano novo judaico e no Yom Kipur [Dia do Perdão] por causa dela, mas era o máximo de concessão à religião que, principalmente, meu pai se dignava a fazer. O que não impedia meus pais de se sentirem judeus, de terem um certo orgulho disso, de nunca terem pensado em se converter e sempre terem me transmitido isso. Lembro que quando passei por uma fase sionista e tive a veleidade de ser bandeirante na CIP [Congregação Israelita Paulista], lá pelos 12, 13 anos, meus pais não me proibiram, mas meu pai fez questão de frisar que não era isso que ele tinha sonhado para mim, que não entendia por que eu queria voltar para o gueto. Eu não queria voltar para o gueto, estava apenas à procura de raízes. Na verdade, passei grande parte da minha vida à procura de raízes, até o momento em que depois de muita análise pude transformar minha não raiz em minha raiz!

**PERCURSO** E na estrangeiridade você viveu alguma situação mais difícil?

**KOLTAI** Com certeza. Todas começaram como experiências difíceis, mas todas puderam se transformar em

outra coisa. De todas as estrangeiridades, a experiência mais difícil foi a que vivi na Argélia, a única da qual guardo más lembranças. Em 1975, eu e meu companheiro, também brasileiro, fomos dar aulas na faculdade de Constantina, cidade que era e é o centro religioso desse país. Eu de sociologia, ele de psicologia. Passamos um ano lá, e desde o primeiro minuto me dei conta de quanto é difícil ser mulher num país islâmico, e olha que nunca fui feminista, e quando viajei para lá, já pensava “não vou levar minissaia, não vou levar vestido decotado, sei que é outra cultura...” Mas isso não resolvia o problema. Vivi ali algumas situações bem difíceis, como o dia em que fomos convidados para jantar na casa de um aluno de psicologia do meu companheiro, e a mesa estava colocada para três: ele e nós dois, os convidados. Sua esposa ficou comendo em pé, na porta da cozinha! Também nesse período de um ano aconteceu o suicídio de três alunas minhas, que não queriam se casar com os homens que suas famílias haviam escolhido para elas!

E isso foi em 1975, bem antes dessa leva fundamentalista que assolou os países muçulmanos, e num país onde as mulheres participaram da revolução, a mulher argelina pegou em armas... e não fazia tanto tempo assim. Em Argel, a capital, a situação era bem diferente, e as mulheres pareciam participar muito mais da vida da *polis*.

Foi também ali que vivenciei minha primeira experiência de antissemitismo explícito quando um dia, em sala de aula, um aluno, que não sabia que eu era judia, me perguntou “judeu é ser humano?” Não foi uma agressão pessoal, mas revela bem o nível de preconceito que esse aluno carregava. Nunca tinha convivido com um nível de discriminação e violência como esses, e isso despertou meu próprio ódio. Minha experiência argelina foi muito dura justamente por me pôr em contato com coisas que até aquele momento pensava poder silenciar dentro de mim: minha própria intolerância e meu ódio por aquilo que era muito diferente de mim e dos meus valores.

Foi, em grande parte, através dessas desagradáveis experiências argelinas, que pude me dar conta dos limites do pensamento racional e teórico quando você depara com o horror! Sempre fui estrangeira, cheguei a me sentir discriminada, mas nunca tivera tanta consciência de quanto eu própria era capaz de discriminar o outro. Tinha estudado sociologia e antropologia, tinha aprendido que as culturas são diferentes umas das outras, eu mesma era uma estrangeira desde sempre e imaginava ter superado todas as questões de preconceito, de racismo. Ao me dar conta de que não era bem assim, foi um baque daqueles. O estrangeiro ora fascina, ora repele, e na minha experiência argelina vivi o lugar do estrangeiro que assusta e repele, o lugar do estrangeiro dejetado, e isso é da ordem do insuportável, e aí você odeia também.

**PERCURSO** E quando você voltou ao Brasil?

**KOLTAI** Voltei com a anistia; para ser exata, um pouco antes. Até então, não sabia se podia voltar, era uma incógnita. Eu podia eventualmente voltar numa boa, mas podia voltar e ter algum problema, então não voltei. Na verdade, eu não queria voltar, estava adaptadíssima na França e só voltei porque o meu companheiro e pai do meu filho queria voltar. A volta foi muito difícil! Voltar é muito mais difícil do que ir, não tenho a menor dúvida quanto a isso, porque aquilo que se deixou não está mais lá, as pessoas que você deixou são outras e você é outra. Você vai atrás dos lugares e nada mais está lá, principalmente quando você sai com 20 e volta com 32, e sua formação foi em outro lugar. Mas não me arrependo, porque a dificuldade da volta me permitiu dar conta de um percurso que não sei se na França eu teria feito. A situação lá estava muito cômoda para mim, eu podia querer virar psicanalista um dia, quem sabe, mas trabalhava numa instituição internacional com um bom salário, tinha mais férias que os franceses, minha vida era tranquila, não sei se teria ousado dar o salto, e quando voltei não tinha nada a perder.

**PERCURSO** Você fez a sua formação em psicanálise quando voltou ao Brasil? Como foi?

**KOLTAI** Logo que cheguei, tentei ganhar a vida aqui e não pensei imediatamente em formação analítica. Num primeiro momento fui trabalhar no Seade, depois veio a aventura do PT e só depois tive tempo psíquico para retornar ao meu desejo de ser analista. Foi quando comecei a dar aulas na Universidade e iniciei a formação em psicanálise na Biblioteca Freudiana, onde fiquei por vários anos antes de começar a atender. Duas vezes por ano ia para a França continuar minha análise com Radmila. Foi só ao retornar para o Brasil que consegui dar uma direção à minha formação e fui para a psicanálise também em uma situação de estrangeira, porque fiz formação em uma instituição lacaniana sem nunca ter me considerado uma lacaniana

“*pur beurre*”, como diriam os franceses. Mas foi uma experiência muito importante porque o lacanismo, sem dúvida alguma, ajuda a sistematizar o pensamento. É um ensino mais transmissível do ponto de vista teórico. Acho que entrei na hora certa e saí na hora certa. Sou grata à formação que recebi lá e tenho a impressão de que consegui me formar sem me deixar formatar. Minha clínica, no entanto, vem da minha análise. Comecei a atender somente uns 10 anos depois da minha volta da França, e a passagem se deu de maneira razoavelmente fácil, talvez porque comecei tarde, já com 40 anos. Estou convencida de que psicanalista é ofício de velho.... de quem já viveu muitas coisas e já rodou a baiana. Porque, quando você assume uma transferência, não dá mais para dizer “desculpe, mas vou fazer doutorado fora ou eu queria ter uma experiência de sei lá o quê...”. Não é que seja proibido, mas para mim não faria sentido. Considerando o que vejo em volta, acho que tive um início relativamente fácil na psicanálise, e pude rapidamente largar outras coisas e viver da clínica. Fiz questão de manter as aulas, de não depender integralmente dos pacientes para viver, pois isso ajuda a não querer seduzi-los de medo de que possam ir embora. Larguei as aulas na Escola de Sociologia e Política de São Paulo e as da Faculdade de Moema, e mantive as da PUC, da qual só me desliguei no ano passado.

**PERCURSO** Em 1982 você se candidatou para vereadora. Como foi essa experiência?

**KOLTAI** Foi uma experiência importante mas muito perturbadora. Foi um caminho que encontrei na época para reatar com o Brasil. Saí por causa da política e, quando voltei, tentei retomar de onde tinha saído, como se isso fosse possível. Tinha que me agarrar ao que havia e na época o PT estava se fundando. Então, fui candidata a vereadora pelo PT. Mas, na realidade, não me candidatei, me candidataram e não soube dizer não. Lembro que um dia estávamos em uma reunião e eu disse que achava que tinha que ter um candidato para os alternativos, influenciada que estava por meus laços com a Itália, pelo partido radical italiano do Marco Pannella, um partido que se baseava de certo modo na desobediência civil. Foi quando me disseram: “E por que não você que já estava nessa em 1968?” Foi assim que virei candidata. E essa foi uma campanha engraçada porque muitos exilados que voltaram de outros lugares se reencontraram ali, assim como muitos jovens que tinham retomado a bandeira da redemocratização. Ser candidata nunca tinha passado pela minha cabeça, mas acho que foi importante porque foi uma maneira de depositar de vez minhas malas no Brasil, assim como de concluir minha vida de militante política e partir de vez para a formação e clínica psicanalíticas.

**PERCURSO** Em seu livro *Política e Psicanálise*, você faz duas proposições que são fundamentais para o desenvolvimento do seu pensamento. A primeira é que o estrangeiro é o conceito limite entre a psicanálise e o político. A segunda proposição é que o racismo é o sintoma principal do mal-estar na civilização contemporânea. Você poderia explicar como essas duas proposições se articulam?

**KOLTAI** Eu diria que essa tese se relaciona com o meu final de análise. Antes disso achava que o racismo era uma questão política que seria resolvida politicamente, com leis que criminalizassem o racismo e com uma educação para a paz, como se dizia na UNESCO. Mas o que percebi, através da minha análise e da experiência argelina, é que o horror ao estrangeiro é constitutivo da psique humana. Essa percepção foi anterior à minha formação analítica *stricto sensu*. Na minha leitura da obra freudiana, pude me dar conta de que a grande descoberta freudiana é a de que o homem é impelido por algo que lhe é estrangeiro, que ele não é integrado em si mesmo. Foi assim que identifiquei, desde os *Estudos sobre a histeria* e o *Projeto*, que sempre existe algo estrangeiro, de inassimilado na nossa constituição psíquica. Retomando o que Radmila disse de maneira exemplar, me parece que podemos afirmar que, num primeiro momento, todos nós, humanos, manifestamos reações de recuo perante um rosto desconhecido – o que foi chamado de angústia do oitavo mês. É num momento posterior da socialização que acaba surgindo um “nós” que se oporá aos “outros”, mas até aí estamos no que chamaria de xenofobia ordinária, do medo do outro. O racismo só surge depois, quando você nomeia esse medo e passa a dizer que o perigo vem do outro, seja ele o negro, o judeu, o homossexual ou a mulher... É nesse momento que a xenofobia ordinária se transforma em racismo.

O estrangeiro sempre provoca movimentos de alma: amor, ódio, *amódio*. Tanto pode ser o Outro inimigo, como aquele que fascina por ter sobrevivido à separação. Diante do estrangeiro o sujeito nunca permanece indiferente. E essa é uma experiência que vivi muito precocemente. Desde muito cedo, me dei

conta de que, quando contava minha história, assim como ela fascinava alguns e me abria portas, assustava outros, provocando um certo mal-estar, um certo medo.

E é para essa ambiguidade que os gregos chamaram nossa atenção ao usarem uma única e mesma palavra – *hoste* – para designar tanto o convidado quanto o estrangeiro. *Hostes*: hospitalidade/ hostilidade têm o mesmo prefixo, derivam da mesma palavra.

**PERCURSO** Podemos dizer que o racismo é o movimento de um ódio?

**KOLTAI** Sim, de um ódio, mas do ódio por onde se cola o discurso social. Sem o discurso social há a xenofobia, mas não o racismo. O racismo explícito precisa nomear esse estrangeiro que você tem que temer. Para que haja racismo é preciso que haja um discurso social que nomeie e alimente esse medo. E por isso é importante ressaltar que o racismo não é uma simples questão de agressividade. Ele só existe entre os humanos e é preciso relacioná-lo com a linguagem. Não há racismo sem discurso.

**PERCURSO** Você afirma, ainda em *Política e Psicanálise*, justamente, que não há racismo sem discurso, mas acrescenta que o racismo seria uma criação moderna, filho do discurso da ciência, do industrialismo e do capitalismo. Como a relação entre esses três fatores ofereceu o discurso necessário para o surgimento do racismo?

**KOLTAI** É exatamente o que acabo de dizer. Mas para chegar aí me perguntei como era isso antes e me aprofundi um pouco em três momentos da História que me ajudaram a pensar essa questão. O primeiro foi o lugar que o estrangeiro ocupou na Grécia Antiga. Para os gregos, os estrangeiros, os metecos e as mulheres não eram cidadãos, mas Jean-Pierre Vernant, em seu texto *La mort dans les yeux*, chama nossa atenção para o fato de que, apesar disso, as crenças e práticas vigentes na Grécia Antiga sempre incorporavam mecanismos institucionais que permitiam, de certa forma, reintegrar aqueles que elas mesmas excluía formalmente. Ele nos faz ver, no momento em que o racismo estava de volta na velha Europa, que a cidade grega, diferente da nação moderna, não conhecia o problema da migração e não percebia a presença estrangeira como algo marginalizado ou com conotação pejorativa. A democracia grega não só tolerava o estrangeiro, como encorajava sua presença. Enfim, na Grécia existia a exclusão mas os gregos reinseriam os excluídos, a exclusão não tinha esse caráter definitivo e persecutório que tem nas sociedades modernas, no racismo contemporâneo.

O segundo momento, busquei na bíblia judaico-cristã e quem me ajudou foi Elie Wiesel, autor que eu adoro, que em seu livro *Palavras de estrangeiro* mostra como o estrangeiro é uma figura fundamental no Antigo Testamento. Ele retoma três figuras de estrangeiro: o *Guer*, o *Nokri* e o *Zar*. O primeiro é a figura da alteridade possível, visitante que vem de longe para dividir alegrias e sofrimento, sem querer apropriar-se do que somos, nem nos transformar naquilo que ele é; o segundo é o dono da verdade, vem de longe, para logo retomar seu caminho, faz questão de deixar claro que está ali provisoriamente e que amanhã será outro dia; o terceiro, o *Zar*, aparece como figura desprezível, como estrangeiro em seu sentido pejorativo, figura daquilo que passou a ser conhecido como o auto-ódio judeu.

O que muda com a modernidade? Muitas coisas, mas o que importa salientar é que, com o descobrimento da América, e o imprevisto que essa descoberta representou no encontro do Velho com o Novo Mundo, dos espanhóis com os ameríndios, o “Eu” teve que se defrontar com o “Outro” e os europeus rejeitaram a alteridade no exato momento em que a descobriram. Eu estava acostumada a ler os relatos de Vespúcio como obra histórica, antropológica, mas depois de ser atravessada pela psicanálise minha leitura dessa obra se transformou e pude reconhecer nesse escrito tanto o fascínio como o horror pelo estrangeiro. Segundo Todorov, o fato é que a civilização ocidental, ao deparar com esse novo continente, do qual tudo ignorava, assustou-se a tal ponto que não encontrou nada de melhor a fazer que exterminar sua população.

Na descrição que Vespúcio nos dá do Novo Mundo, ele atribui aos indígenas, ali encontrados, um gozo que a civilização ocidental teria reprimido, visto que eles se satisfaziam de modo diferente dos europeus, mais livremente, sem estar submetidos à repressão. Esse paraíso onde vive o bom selvagem, cuja sexualidade é livre, só tem lugar na teoria freudiana enquanto fantasma, fantasma do homem europeu que criou uma figura e um mundo para nele projetar uma idade de ouro e escamotear a inevitável castração.

Como se o mal-estar fosse ligado à repressão da vida sexual, quando sabemos que ela é essencial à vida em civilização. Aliás, é o que constatamos cotidianamente na nossa clínica quando, apesar da revolução sexual dos anos 1960, apesar de uma vida sexual cada vez mais precoce e diversificada, nossos pacientes continuam sofrendo por não conseguirem desejar, não serem desejados ou amados como gostariam. Decididamente o paraíso sexual não existe.

Mas voltando mais precisamente ao que vocês me perguntaram sobre racismo e modernidade, poderia dizer que ao longo do século XIX desenvolveu-se, ao mesmo tempo, um sentimento de que haveria um paraíso perdido, que deu origem ao exotismo; e o racismo, contemporâneo ao surgimento dos Estados nacionais. E, como dizia Foucault, a teoria das raças é um dos elementos constitutivos do Estado. Na modernidade, capitalismo e colonialismo se juntaram na exploração desse outro, da força de trabalho desse outro, que está na situação de escravidão, desse outro que está quase entre o animal e o humano, porque é um humano tratado como um animal. E a ciência começou a produzir discursos que justificassem a inferioridade do outro, o outro é inferior por causa da cor da pele, porque aceita a escravidão, etc. Ou seja, a ciência moderna, baseada no positivismo, junto com o capitalismo, passou a produzir discursos sobre a inferioridade de uma raça em relação a outra. A própria antropologia, que hoje é uma ciência vista como progressista, xcomeçou de mãos dadas com o colonialismo. Ela alimentou o discurso sobre a inferioridade das raças. E a religião também.

**PERCURSO** Isso recoloca a questão do racismo como sintoma principal do mal-estar na civilização contemporânea. Como você chegou a entender o racismo como o principal sintoma contemporâneo? O que teria sido recalcado para que o racismo alcançasse este lugar central?

**KOLTAI** Isso eu devo a Lacan. Até entrar em contato com o pensamento dele a esse respeito, acreditava, como toda uma geração, que mudando o mundo politicamente algumas coisas não aconteceriam mais, que bastava dizer “isso nunca mais” para que de fato assim fosse. E foi quando deparei com o pensamento de Lacan na “Proposição de 9 de outubro de 1967” em que ele previu que os processos de segregação iriam se intensificar porque eram inerentes ao discurso da ciência e ao desenvolvimento tecnológico, que se desenvolvem em detrimento do estatuto do sujeito. Aprofundou isso em *Télévision*, em 1972, ao afirmar que nosso futuro de mercados comuns iria encontrar seu equilíbrio na extensão cada vez mais dura dos processos de segregação. Ou seja, ele percebeu, antes de todo mundo, que em vez de o racismo acabar, ele iria se intensificar. E as previsões de Lacan no campo social foram muito poucas, eu diria que essa foi uma das únicas, mas ele acertou em cheio. Quando li esse texto, deu um curto-circuito na minha cabeça. Como é que esse homem sabia? Do que ele estava falando? Naquela época, eu ainda era socióloga, militante e acompanhava todos os textos de sociologia e de política, e me perguntava por que ele estava dizendo o oposto do que diziam os autores que tratavam disso? E por que a história deu razão a ele com o passar do tempo? O que ele ouvia no divã dele? Porque era evidente que o que dizia vinha de sua clínica.

Ele escutava aquilo que diz respeito ao sujeito, aquilo que está para além das ideologias, dos tratados políticos, para além do consciente. Deixou claro que, quanto mais você quiser impor uma coisa, será justamente o oposto, em todo o seu horror, que irá se manifestar, dando-se conta de que a ciência, apesar de suas pretensões antirracistas, acabava por intensificar aquilo mesmo que pretendia combater, e que ao obrigar o outro a ser igual, é a diferença do outro que vai se manifestar. Isso tem a ver com a minha ideia do perigo da tentação do bem. Porque a tentação do bem sempre acaba pelo pior. Aí, mais uma vez é a influência de Lacan, ainda que me considere muito mais freudiana do que lacaniana. Mas não há como negar que Lacan foi, e é, fundamental para o pensamento psicanalítico contemporâneo, e que algumas de suas afirmações são irreversíveis.

Voltando ao que dizia quanto à tentação do bem, é preciso tomar cuidado, não sabemos o que é bom para o outro e acho que esse é um dos grandes desafios da clínica, porque corremos o risco, o tempo todo, de achar que sabemos o que é bom para o outro, para o nosso paciente. Não sei se é uma questão para todos, mas para mim é. Uma coisa é saber teoricamente que eu não sei o que é bom para ele e que não posso impor o meu bem, e outra é agir de acordo com isso, pois pensar que se pode fazer o bem é sedutor, mas muito perigoso!

Aqui deparo com outro problema... o que chamo de lado negro do atual lacanismo, quando, para evitar

a tentação do bem, no que acho que estão cobertos de razão, às vezes se desemboca na clínica do mau-trato. Uma sessão de apenas alguns minutos, para mim, é clínica do mau-trato. Impossível ouvir e acolher quando o paciente seguinte já está esperando... Por outro lado, acho que a geração atual de lacanianos acaba fazendo algumas barbaridades em nome de Lacan, mas que não são necessariamente propostas dele. Não por acaso minha transferência ainda é com a primeira geração de lacanianos, que foram de uma criatividade extraordinária. Hoje em dia me parece que se caricatura Lacan e, pelo que sei, na maioria das vezes ele tinha uma verdadeira preocupação com seus pacientes, tanto que, quando saía de férias preocupado com um deles, ligava para os amigos desse paciente e dizia: “Olha, estou saindo de férias, mas estou preocupado, liguem para o fulano, não o deixem na mão”. Quer dizer, ele era capaz de gestos extremamente humanos e cuidadosos, mas o folclore conta coisas que têm a ver com o nosso sadismo. Por que as pessoas só se fascinam pelo lado sádico? Nosso masoquismo! Quantas vezes vieram me procurar: “já fiz anos de análise, mas agora quero um analista duro, laciano”. Errou de endereço! É o que tenho a dizer.

**PERCURSO** Agora, em relação ao bem que pode virar o pior, você faz uma série de transposições no sentido do racismo. Você fala do século XIX, em que o discurso que predominava era o discurso da biologia ligado à desigualdade das raças, que depois se deslocaria para a ideia das diferenças culturais e hoje, para você, ele se apresenta na forma de um discurso antirracista. Como você entende esse racismo travestido em um antirracismo?

**KOLTAI** Não é verdade que somos todos iguais, as diferenças existem, em todos os quesitos... a diferença de cor existe, você não vai dizer que somos todos brancos ou que somos todos negros, não é? O que você pode mudar é o valor que se dá a essa cor. Diferença de sexo existe, não somos todos homens, não somos todas mulheres, aliás para Lacan, mais uma vez ele, homens e mulheres representam duas raças distintas no que se refere à relação inconsciente que mantém com o gozo, e é o que tentou demonstrar com suas fórmulas da sexualidade. Isso sem falar da diferença de cultura, de inteligência... Sem dúvida, as diferenças existem. O problema não é reconhecer as diferenças, o problema é a valorização que se dá a elas, ligadas ao mais e ao menos. Aí sim, estamos diante de processos discriminatórios. Então me parece que negar a diferença faz com que ela surja com mais violência ainda, e é o que vem acontecendo em nossos dias. Tentando ser mais precisa, diria que a doutrina do racismo vem se modificando e um discurso sobre a desigualdade das raças, tal como o de Gobineau, não faz mais sentido, e hoje em dia houve um deslocamento da desigualdade biológica para a absolutização da diferença cultural. E, dentro dessa linha de transformação, o racismo pode até se apresentar como antirracismo.

De certo modo, é para isso que Castoriadis, um autor de quem gosto muito, chama nossa atenção ao precisar que uma coisa é dizer que o Islã é outra cultura que devo respeitar; outra, é quando o seu vizinho corta o clitóris de sua neném, você ouve os gritos, e se omite em nome de um pseudorespeito pela diferença cultural. Então, qual é o limite? Essa questão se coloca de modo cada vez mais intenso com a globalização e as migrações. O migrante faz uma escolha ao abandonar seus pais, escolha forçada na maioria das vezes, mas assim mesmo escolha. E exílio e migração têm um preço, o de aceitar os modos de vida de um país cuja cultura é diferente da cultura de origem. Algo sempre se perde na migração, não dá para fazer de conta que nada se perdeu. O esforço tem que ser de duas mãos, o migrante precisa aceitar as leis do país onde escolheu viver e o autóctone suportar o estrangeiro e sua cultura na *polis* que julga ser sua. Sair do seu país, da sua cultura, exige que você aceite a cultura de acolhimento, você não pode querer que nada mude. Nesse sentido, toda essa discussão que houve na França quanto ao uso do véu islâmico, sobre as meninas poderem, ou não, fazer aula de educação física me parece importante. Na minha opinião, imigrar é aceitar as leis do país de acolhimento, esse é o preço a pagar. Pode parecer muito reacionário, mas não creio que seja. Penso que só assim a segunda geração poderá, caso lhe permitam, transformar esse novo país em pátria e não ficar no ressentimento, como acontece hoje em dia.

Toda perda tem um preço e, de certo modo, isso vale também para as separações amorosas, onde também não dá para fingir que nada se perdeu, ou para as perdas de emprego, hoje tão frequentes no dito primeiro mundo.

**PERCURSO** Seguindo nessa linha, Jurandir Freire da Costa, no texto *Da cor ao corpo – a violência no*

*racismo*, aponta para a impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro através de uma compulsória internalização de um ideal de ego branco incompatível com as propriedades biológicas do corpo negro, empurrando-o em uma direção mortífera. Tomando essa linha de pensamento, não haveria um ganho significativo na afirmação e diferenciação de uma identidade de negro da maneira como, por exemplo, é promovida atualmente pelo movimento negro.

**KOLTAI** Essa pergunta é superinteressante. Primeiro, tem algo da experiência da negritude que alguém loirinho de olho azul, como eu, não tem como viver. Tem algo que essas pessoas viram e veem no olhar do outro, que nunca experimentei, nunca vivi. Por mais que eu tente me colocar no lugar do outro, é uma vivência que não tenho e não terei nunca. Quando muito posso ter intelectualmente, mas não psiquicamente. Então, tudo que vou falar tem que levar isso em conta, com todas as aspas. Lembro que, quando começou o movimento negro nos EUA, os *Black Panthers*, Angela Davis, eu lia todos os livros deles, era fascinada, tinha todos os livros dos *Black Panthers*, *Black is Beautiful*, tinha todos os pôsteres, quer dizer, havia para mim uma importância radical desse movimento. Achava fundamental poder dizer *black is beautiful*. Historicamente, acho que eles foram fundamentais e tem um livro dos anos 1960/70 que me marcou demais: *Na pele de um negro*. É de um jornalista americano, branco, que quis fazer a experiência do que era ser negro nos EUA na década de 1970. Ele passou por um tratamento médico em que foram aplicadas injeções de melanina, ou algo assim, para ele mudar de cor. Ele acabou virando mulato por um período. O livro é impressionante, porque vai mostrando sua perda de lugar, dia a dia. Ele, um jornalista, branco, bem visto, se tornou um pária humano. A experiência é impressionante porque tem um momento em que ele deixou de existir, as pessoas que sempre o enxergaram deixaram de fazê-lo, ou passaram a enxergá-lo com desconfiança, com raiva, com ódio. Esse tipo de racismo existe, não resta a menor dúvida! Ele existe, é nocivo, é perigoso e produz efeitos.

**PERCURSO** Isso teria relação com o que Castoriadis fala sobre o ódio do outro como uma representação do ódio de si? E que daria forma ao racismo mais radical?

**KOLTAI** Sim, sem dúvida. Aqui o ódio é projetado para fora e é aí que o analista pode ajudar na elucidação das causas obscuras do racismo.

**PERCURSO** Isso em Freud seria a expressão da pulsão de morte e por isso seria constitutivo? Você pensa no ódio ao outro como constitutivo?

**KOLTAI** Diria que o que é constitutivo é o ódio de si, visto que Freud pôs a nu o fato de que é no interior do nosso aparelho psíquico que vivemos com inquietação e sofrimento aquilo que nos é estrangeiro, que somos estrangeiros a nós mesmos. Mais que isso, que na essência do homem encontramos ódio que pode destruir o que faz sua grandeza. E aí deparamos com o trabalho da pulsão de morte. O racismo se serve desse ódio de si e o projeta em figuras que estão à sua disposição na cultura. No Brasil, um país escravagista, essa figura é a do negro. Tem antissemita no Brasil? Certamente, mas não faz parte da cultura.

**PERCURSO** Poderíamos pensar na eleição de inimigos como uma expressão da necessidade humana de direcionamento de seu ódio ao mesmo tempo que uma possível recusa à proibição do incesto, pedra angular da civilização?

**KOLTAI** Diria que o tabu da proibição do incesto é um fato, não existe sociedade humana – pelo menos descoberta pela antropologia – sem esse tabu, o que confirma a ideia de Freud. Isso posto, vamos ao inimigo. Todos os grupos se constituem pela exclusão do estrangeiro. Primeiro se exclui para, depois, formar o grupo com aqueles que se inclui. A exclusão, a segregação, é primeira. E uso a palavra segregação de propósito, para mostrar que não acredito na possibilidade de uma sociedade sem segregação, ela é constitutiva. Mas por que precisam de leis? Para barrar os efeitos nocivos dessa segregação.

A segregação está aí, não tem jeito. Se você observa os grupos de psicanalistas, onde todos são psicanalisados, todos atravessaram, teoricamente, o seu fantasma, todos destituíram o Grande Outro – agora estou tirando sarro –, isso não os impede de continuarem se excluindo uns aos outros. Nisso os lacanianos são mestres, tanto que na França há dezenas de grupos... e aqui, ainda que em menor escala, vamos pelo mesmo caminho. Só trotskista consegue se dividir tanto! Aliás, no trotskismo existe algo muito interessante.

Se vocês observarem, grande parte da direita inteligente, de hoje em dia, é composta de ex-trotskistas; os assessores do Bush são um bom exemplo disso, muitos deles foram ex-trotskos! E por quê? Porque eles continuam acreditando na revolução permanente, continuam acreditando que têm “a verdade”, que devem exportá-la, em todos os sentidos. Mas voltando aos analistas... os grupos de psicanalistas, talvez, sejam o melhor exemplo da realidade insuperável da segregação, uma vez que não cessamos de nos excluir uns aos outros, acusando os que não são do nosso grupo de não serem analistas e acabamos tendo o grupo do A, do B, do C, como os PCs da vida.

E isso me remete a todos os discursos de final de análise, um pouco grandiosos demais para o meu gosto. Só acredito em um final de análise possível, aquele que permite ao sujeito se levar menos a sério, considerar que não tem o monopólio do sofrimento, o que eventualmente pode torná-lo atento à dor e ao sofrimento do outro. Para mim, isso é um bom final de análise.

**PERCURSO** No Brasil, é comum dizer que não existe racismo, muitos apontaram para a característica velada, dissimulada, do racismo brasileiro. O antropólogo Kabengele Munanga apontou que, aqui, o racismo poderia ser chamado “o crime perfeito”, pois está presente nas representações negativas do negro, enraizadas no imaginário social, e não se fala nada a respeito dele. O historiador Tâmis Parron, por sua vez, afirma que a “assimilação segregada” é uma característica específica do Brasil. Você concorda com essas leituras?

**KOLTAI** Concordo. E, pensando na pergunta anterior, diria que não existe país que não tenha racismo, porque não existe humano que não seja potencialmente racista, já que, como já disse, todos nós somos mais ou menos xenófobos. Voltando à questão do início, existe a xenofobia e o discurso que aponta de onde viria a ameaça. E essa ameaça pode ser mais ou menos visível ou totalmente invisível. A pele negra é mais visível que alguns dos traços que ao longo da história foram atribuídos aos judeus, por exemplo. Aquele filme *Europa, Europa* é fantástico nesse sentido, pois o menino judeu é a perfeita personificação do ariano e esse menino tenta esconder sua circuncisão, tenta esconder que é judeu. Os dois grandes racismos modernos são o antijudeu e o antinegro. E na origem de tudo isso podemos pensar no que Freud disse no Tabu da virgindade, sobre a mulher que representa uma pequena diferença, sendo que é justamente nessas pequenas diferenças que se fundam os sentimentos de hostilidade entre os indivíduos.

Concordo com o Jurandir, com o Kabengele e com o Tâmis, de que no Brasil existe racismo, mas que é encoberto pela questão de classe. Hoje o racismo brasileiro se apresenta muito mais como um racismo anticlasse, contra pobre, do que especificamente contra negro, só que evidentemente atrás de um pobre tem um afrodescendente, e nesse sentido é óbvio que existe racismo e é óbvio que a cordialidade brasileira é a manifestação de um racismo diferente do americano. De certo modo, o que eles praticam às claras, nós encobrimos. Aqui houve uma miscigenação sexual muito maior, o que deve ser levado em conta. A luta antirracista aqui também foi e é diferente, e talvez por ser um racismo mais camuflado é mais difícil lutar contra ele. Aqui não tivemos a campanha pelos direitos civis. E ainda não tivemos um presidente negro. Se chegarmos a tê-lo não sei se terá a mesma significação que a eleição do Obama nos EUA.

Então que fique bem claro, é óbvio que existe racismo no Brasil, assim como sei que nunca vou poder viver a experiência que os negros brasileiros vivem, porque é algo no olhar do outro que te coisifica, que te reifica, e essa experiência eu não tenho. A não ser que faça como *Na pele de um negro*, e é nesse sentido que o livro é interessante. Isso posto, como encarar essa questão politicamente? Aqui minha postura diverge de uma posição mais clássica da esquerda, que pelo meu percurso pode soar esquisita, mas sinceramente não acho que virei de direita ou conservadora por ser contra a política das cotas. Minha postura vem mais da minha experiência de estrangeira do que do discurso político, é ela que me faz pensar assim.

**PERCURSO** E como a psicanálise entra aí?

**KOLTAI** Acho que é justamente nesse lugar que a psicanálise me ensinou. Primeiro, que não há ganho sem perda, ou seja, qualquer fronteira que você atravesse, geográfica ou psíquica, implica uma perda para poder implicar um ganho. Por exemplo, é muito difícil ser um negro bem-sucedido. Por quê? Porque os negros não vão te aceitar, é como se você fosse um traidor; e, para o branco, você será sempre a exceção. Agora, isso é como o outro te vê, mas como você pode ver isso? Como um favor? Como um direito? Como fruto do seu

percurso, como algo que merece ser transmitido para as próximas gerações? Psicanalista pode e deve ter opinião, visto que é cidadão, mas psicanalista não é formulador de política pública. Vamos deixar as formulações das políticas públicas para aqueles que estão encarregados disso e sabem fazê-lo. A minha questão é por que, de modo geral, conversamos tão pouco entre nós, e essa crítica vale evidentemente para mim também. Embora tenha esse duplo percurso, escreva bastante sobre o político, não milito mais e acabo me desinteressando pelos que pensam políticas públicas. É uma pena, mea culpa.

**PERCURSO** Em seu livro *O Estrangeiro* você propõe que o psicanalista deve militar pelas forças que trabalham em prol da civilização, pela defesa da democracia, pelo reconhecimento dos valores universais sobre os quais repousa a civilização. Como o psicanalista pode militar nessa direção?

**KOLTAI** Freud nos ensinou que o exílio é a estrutura do sujeito, que somos todos exilados porque falantes. A psicanálise nos ensina que, ao nos darmos conta de que somos impelidos por algo que nos é estrangeiro, podemos, eventualmente, modificar nossa relação singular com o outro e abandonar a eterna procura de um bode expiatório. Os objetivos da civilização implicam a redução da violência às suas formas aceitáveis e o reconhecimento do outro à condição que a aceitação da diversidade cultural não faça esquecer a universalidade dos valores da civilização, e é por isso que penso que a militância possível na psicanálise é trabalhar pelo reconhecimento da alteridade, é estar do lado das forças que militam pela civilização.

**PERCURSO** Seria interessante você falar um pouco mais sobre essa distinção entre psicanalista e formulador de política pública. São situações bem distintas, mas quanto à França você conseguiu formular uma ideia em defesa de uma política pública laica, não é?

**KOLTAI** No que diz respeito à França, não fui eu que formulei, apenas acompanhei o debate que aconteceu por lá e, de certo modo, tomei partido. Convém lembrar que na França a escola é pública e laica desde a Revolução Francesa. O ensino religioso, qualquer que seja, é proibido, ainda que existam escolas confessionais. O debate lá girou em torno da defesa da escola pública e laica e a interdição dos símbolos religiosos, principalmente o véu islâmico, reivindicação de parte dos migrantes. E eu concordo com a proibição, até porque defendo uma escola laica. Talvez hoje em dia as pessoas não se deem conta do que a Revolução Francesa representou para uma certa geração: a França era o país dos direitos humanos. Li, recentemente, *O mundo de ontem*, um livro que Stefan Zweig escreveu em 1941, já em Petrópolis, um ano antes de se suicidar, em que faz um histórico da vida dele e de como chegou ao Brasil. E o tempo todo “porque a França é o meu segundo país...”, “é o país dos direitos humanos”, eu estava ouvindo o meu pai falar! Passei a vida inteira ouvindo em casa que só dá para ser livre em francês! Não é por acaso que precisei fazer análise em francês.

**PERCURSO** Você enfatiza a importância do ensino público, laico e gratuito.

**KOLTAI** Sim. A educação, a meu ver, deve ser assumida pelo Estado, que deve ser capaz de oferecer um ensino universal. E penso assim apesar de saber que a mesma oferta não produz necessariamente os mesmos resultados. Bourdieu já chamava a atenção para isso nos anos 1960. Minha afilhadinha francesa, por exemplo, que hoje tem 17 anos e sempre estudou em escola pública, livre, republicana, na classe dela, em um bairro ainda não tão refinado de Paris, dos 30 alunos que sua classe tinha no primário, 24 eram de nacionalidades diferentes. Isso, ao mesmo tempo que pode vir a desencadear manifestações racistas, porque o estrangeiro está na *polis*, é um exercício de convivência com a diferença. E eu aposto nisso, e não nos guetos e nas comunidades fechadas, sejam elas étnicas, religiosas ou sociais.

**PERCURSO** E como pensar isso no Brasil? Em relação às políticas afirmativas, por exemplo.

**KOLTAI** Em primeiro lugar devo dizer que sou muito reticente com todas as formas de políticas afirmativas. É possível que ainda esteja muito marcada pela minha própria experiência, mas penso que no Brasil, no que diz respeito à educação, em vez de priorizarmos, como estamos fazendo, as ações afirmativas, o Estado deveria reforçar a escola pública, de modo que a classe média voltasse a frequentar a escola pública, para que classes sociais diferentes voltassem a conviver na escola. Acho que a verdadeira política afirmativa seria um investimento maciço nas escolas públicas, onde o ensino ofertado fosse o mesmo que as escolas

particulares oferecem hoje em dia. Enquanto tivermos uma escola de classe média de mediana qualidade – porque mesmo em parte das escolas particulares a qualidade não é lá grande coisa – e uma escola pública abaixo da crítica, com uma ou outra experiência que deu certo, o que se faz é reforçar a discriminação na raiz, para tentar solucioná-la lá em cima, quando o ressentimento já está bem instalado e quando o que se recebe é vivido como uma compensação e não como um direito. Tenho a impressão, talvez errônea, de que as políticas afirmativas apenas na universidade, assim como todas as cotas, são uma compensação e não o exercício de um direito.

**PERCURSO** Um dos argumentos é que o resultado do investimento na escola pública seria muito demorado.

**KOLTAI** Pois é, mas enquanto se investe só nas cotas, você pode achar que já fez a sua obrigação e que está tudo bem. Esse é o problema. Eu adoraria, por exemplo, que a minha neta não estudasse numa escola particular onde estamos nós entre nós. Da maneira como funciona nosso sistema de ensino, a escolha da escola acaba sendo uma escolha narcísica. Até concordo que por um tempo se lute nas duas frentes, a de uma verdadeira democratização de um ensino de qualidade e nas ações afirmativas. Seria possível, teoricamente, ter as duas coisas juntas, as cotas e a política universalista, mas na prática não vejo isso acontecer. Em relação às cotas, a pessoa pode escolher se quer ou não ingressar por esse sistema, pois ninguém é obrigado a ingressar por meio dele. É uma oportunidade que se oferece. O meu problema com as cotas é por considerar que vai jogar para as calendas gregas a escola pública.

**PERCURSO** Nessa discussão, muitos consideram que as pessoas vão ter que deparar com o seu próprio racismo, que está lá escondidinho, quietinho...

**KOLTAI** Está lá escondidinho porque eu não convivo com o outro, não deparo, por exemplo, com aquela frase que uma criancinha pode dizer: “você é preto” e coisas do gênero. E esses termos como afrodescendentes, mal videntes, mal escutantes... acho isso delirante! O politicamente correto me parece uma aberração. Não dar nome aos bois é trair a palavra! Essas brigas de criança – “seu negro”, “seu feio” – são importantes para que a pessoa possa se assustar com o que diz. “O que é mesmo que eu disse para o meu amiguinho?”. Talvez seja a única chance de você ser um pouco menos racista. O resto fica por conta de uma análise, agora estamos falando das possibilidades da educação.

Mas enfim, sou a favor da escola pública e acho que tem que se investir nela. As pessoas que frequentam bons colégios particulares se refugiam, às vezes, no fato de seus alunos participarem de um trabalho social. Não tenho nada contra o trabalho social efetuado por essas escolas de elite, muito pelo contrário, ainda que como analista me pergunte se não é uma maneira de se adquirir boa consciência e se sentir ainda mais reforçado narcisicamente, do tipo: “Sou um rico progressista, sou legal, fui fazer trabalho no social”, mas também “fui levar a boa palavra...”, fica como uma ação de missionário. Mas então não vou fazer nada? Não, acho que é pior ainda! São perguntas para as quais não tenho uma resposta. Mas considero que não dá para se esconder na boa consciência de que estamos fazendo algo, sem continuar nos cutucando.

**PERCURSO** Como é que você pensaria a questão da reparação?

**KOLTAI** É uma pergunta complexa e difícil de responder. É um processo que começou no pós-guerra quando o governo alemão propôs compensações financeiras aos sobreviventes que perderam tudo na guerra. Entendida desse modo, sou contra, porque acredito que não é possível reescrever a História e principalmente não há como ressarcir certos crimes, não há dinheiro que pague uma vida. Por outro lado, bens materiais que foram roubados, como obras de arte, por exemplo, é importante que voltem aos seus legítimos donos.

Talvez haja uma cultura familiar em jogo aí, mas assim como minha família não pediu ressarcimento ao governo alemão, no que foram uma exceção no meio em que viviam, tampouco me passou pela cabeça pedir algum tipo de indenização pelo meu exílio. Minha militância foi uma escolha e eu sabia dos riscos. Estou falando em nome próprio e que fique claro que não sou exemplo de nada. Várias pessoas me disseram “Você ficou 12 anos exilada, seus pais ficaram longe da filha única durante 12 anos, você tem que pedir indenização por eles!”. Mas se eles não pediram por eles, eu vou pedir por eles!? Além do que, pessoalmente, acho que foram os melhores anos da minha vida. Não é porque você é uma exilada que você é infeliz, essa também é uma associação errada.

**PERCURSO** Mas a ideia não é essa. O ressarcimento está ligado ao fato de que a sua trajetória, a sua formação, a sua profissionalização foi barrada, em muitos casos as pessoas perderam seus postos na universidade, perderam seus empregos...

**KOLTAI** Pois é, mas as pessoas escolheram, escolheram fazer a revolução. É a escolha do sujeito, senão nenhuma escolha teria preço.

**PERCURSO** Mas e os crimes de Estado? A tortura? Não há uma reparação que o Estado deva fazer?

**KOLTAI** O Estado tem que se responsabilizar pelos que prendeu, matou e torturou. E por isso sou a favor das Comissões da Verdade e acho que elas são importantíssimas, assim como sou mais do que favorável às Clínicas do Testemunho, pois me parece fundamental criar um espaço de fala onde as pessoas possam ser ouvidas.

**PERCURSO** Mesmo o exílio você acha que é uma escolha pessoal?

**KOLTAI** Sem dúvida. E talvez aqui valha distinguir migração de exílio. Entendo por migração a condição imposta ao sujeito para escapar de algum tipo de perseguição, ainda que voluntária e assumida, e por exílio aquilo que esse movimento implica de sensação de um não retorno. O exílio acaba sendo sempre um momento de passagem entre dois lugares, o de origem e o de acolhimento; de dois tempos, o do medo e o do alívio. Sair de seu país é sempre uma escolha do sujeito, mesmo quando a situação está tão ruim que é a única possível. No meu caso pessoal, ninguém me obrigou a fazer política estudantil, foi uma escolha minha e suas consequências também. Uma escolha de jovem? Talvez.

**PERCURSO** Mas quando não é uma escolha? A situação da escravidão, do racismo...

**KOLTAI** Aí é diferente! Mas escravidão é uma condição, não um exílio. É diferente ser perseguido pelo que se é e pelo que se pensa. É importante fazer essa distinção. Tanto os negros quanto os judeus foram perseguidos ao longo da História pelo que eles eram, e no caso dos judeus nem a conversão resolvia o problema. Quanto ao negro escravizado, nem essa opção ele tinha. É muito diferente, aí é um crime de Estado. Quando o Estado resolve ressarcir financeiramente, ele repara com a única coisa que o capitalismo reconhece, que é o dinheiro. Vou dar uma segunda chance para as pessoas recomeçarem a vida. Tudo bem, nada contra, a questão é quem pede e quem não.

Uma coisa é o Estado se colocar e propor uma forma de retratação, mas é o outro que vai considerar se tem direito, se quer usufruir dessa retratação ou não. Aí temos o lugar da política e o da escolha do sujeito. São dois posicionamentos diferentes. Neste sentido, sim, acho que o Estado deve responder por seus crimes.

**PERCURSO** Você considera que as políticas afirmativas poderiam ser criticadas a partir desse lugar de reparação que você mencionou?

**KOLTAI** De certa maneira sim, ainda que essa seja uma opinião muito pessoal. Não acredito que possamos apagar a tragédia da escravidão com meras políticas afirmativas ou com um ressarcimento monetário que seria, a meu ver, um mergulho na lógica capitalista, vendendo a ilusão de que o dinheiro paga tudo, inclusive a vida. Insisto no fato de que, embora existam vítimas de trágicos acontecimentos sociais, não se reescreve a História, e que do meu ponto de vista é muito mais importante que o sujeito lute por seus direitos, do que reivindique um ressarcimento. Sei que é politicamente incorreto pensar assim, mas caso contrário me parece que produzimos vítimas em série, e não por acaso no mundo de hoje deparamos com múltiplas reivindicações identitárias, em nome de diferenças específicas transformadas em valores absolutos.

**PERCURSO** Você retoma a expressão “a palavra ou a morte”, do psicanalista Moustapha Safouan, para pensar a linguagem como a única saída para a violência. Você considera que essa discussão que está acontecendo tem essa função?

**KOLTAI** Ela é superválida e espero que não pare por aí. Esse debate talvez aumente a conscientização do racismo. Não seria tão ruim assim se saíssemos do discurso cordial para assumir esse racismo cotidiano que

mora em nós. É só olhar em volta. Quantos colegas negros você teve na escola? Com quantos negros trabalhamos? Quantos são os analistas negros? Quantos amigos negros temos? O racismo se esconde atrás da condição de classe. Falo de um assunto que está para lá do politicamente incorreto. Veja o Joaquim Barbosa, todo mundo achou ele o máximo, eu sinceramente não penso assim. Ele prestou um serviço à nação, comprou uma briga importante, mas o tom de ressentimento desse homem é algo da ordem do insuportável e que agora vai aparecendo, pipocando, quando ele fala “vai chafurdar no lixo”..., quer dizer, uma hora escapa, aparece. É um negro que deu para lá de certo, é um intelectual, fala mais línguas do que todos nós aqui juntos e carrega o ressentimento da vítima. Aí é importante ressaltar que no lugar dele eu também teria o ressentimento. Estamos falando de como é difícil ultrapassar isso. Neste caso, ao aparecer como o único que atravessou o deserto sozinho a situação é muito delicada.

**PERCURSO** O que mudaria se a cota fosse social em vez de racial?

**KOLTAI** Para mim mudaria muito pois deslocaria o problema para uma questão social, sem fechá-lo numa questão identitária, além de dar menos espaço ao ressentimento.

**PERCURSO** Mas aí não ocorreria, de alguma maneira, a negação da questão racial presente no Brasil?

**KOLTAI** Depende de como você coloca, se você explicita que podemos entender que a cota é social, ainda que saibamos que a grande parte aí presente é de negros, me parece melhor. Meu medo é tudo aquilo que fecha em uma identidade, seja ela qual for. Seja só do judeu, seja só do negro, seja da mulher. Aliás, a meu ver, aí residem as questões e dificuldades do movimento feminista.

Minha questão é quando fecha o sujeito numa identidade, que aliás é uma consequência do fracasso das ideologias políticas. Gosto muito de Marc Angenot, um sociólogo belga-canadense que, em seu livro *As ideologias do ressentimento*, mostra como as ideologias também têm seus altos e baixos. Com a morte das ideologias progressistas que marcaram a década de 1960/1970, que acreditavam na libertação do ser humano, instalaram-se ideologias do ressentimento que fecham o sujeito numa única identidade. Concordo com ele. Essas ideologias identitárias, todas elas, são uma resposta ao fracasso das ideologias progressistas que marcaram a década de 1960/1970. Esse também é o alvo da preocupação de Hassoun que aponta que vivemos tempos melancólicos. Segundo ele, enterrar ideologia é ainda mais difícil do que enterrar pessoas porque neste caso sabemos onde elas estão enterradas, podemos ir ao túmulo, mas a ideologia morre, nós a enterramos e não sabemos onde. Acho que ainda não fizemos um luto das ideologias da generosidade e da solidariedade. Não suportamos o seu fracasso e rapidinho colocamos outras no lugar. Faltou assimilar a perda e para não depararmos com a falta, fomos procurar lá atrás as ideologias identitárias. É muito difícil viver sem ideologia, é muito difícil não poder projetar o futuro.

**PERCURSO** E o que você acha que aconteceu no Brasil onde é quase proibido falar contra as cotas?

**KOLTAI** Acho que o Brasil é o país da moda e é moda em tudo. Hoje em dia falar contra a cota é visto como posição de direita. Eu não tenho o menor problema quanto a isso porque tenho a plena certeza de que não sou de direita, nunca fui e nunca serei, nem que quisesse. Reconheço o direito das pessoas de serem de direita, não acho que é um palavrão, é uma escolha política como outra qualquer. Mas hoje em dia não se sabe mais o que é ser de direita ou de esquerda. São palavras que deixaram de dizer o que um dia disseram, enfim talvez eu prefira trocar por conservador. Quando digo que sou contra as cotas não é em defesa do *status quo* conservador. Sou contra porque me pergunto quais são os efeitos subjetivos que isso vai produzir. Sou uma psicanalista interessada nos efeitos subjetivos que essas políticas produzem nas pessoas, é daí que eu falo. São pouquíssimas as coisas que aprendi na vida, mas essas poucas marcam o que faço. Uma delas é que não dá para camuflar as perdas. As perdas existem, elas deixam marcas, elas se inscrevem e a minha pergunta é: o que faço com elas? E o que eu tenho a ver com elas? Porque algumas lhe foram impostas, outras você foi escolhendo ao longo da vida. Também aprendi, e hoje em dia tenho certeza disso, que não sei o que é bom para o outro e, em tudo o que penso e faço, tento me perguntar se não corro o risco de cair na tentação do bem. Através da destampada que a psicanálise dá no campo desejante, aprendi que o desejo circula do subjetivo ao político e do político ao subjetivo. Levar uma vida desejante é não se deixar fechar como objeto do outro e nem do pensamento dominante. É suportar que você pague o preço de pensar contra

a corrente. É suportar que você não pense igual aos mais próximos. É suportar a solidão. Isso também a psicanálise me ensinou, que a solidão é constitutiva e você tem que saber fazer algo com ela. Porque pensar, de verdade, exige solidão. Pensar exige ver o que os outros pensam, dialogar com eles e depois se perguntar: e eu? Como é isso para mim? É não querer ser aprovado a qualquer custo, não querer ser amado a qualquer custo, nem pelo que você é e nem pelo que você pensa. São poucas coisas, mas considero que mudam muito a qualidade de vida do sujeito.

**PERCURSO** E, nesse sentido, que papel a psicanálise poderia ter nessa discussão toda?

**KOLTAI** Cada vez mais penso que a psicanálise não é para todos, e não por questões econômicas ou intelectuais. Se não existe uma interrogação sobre o seu sofrimento, não tem por que fazer psicanálise. Uma das coisas que me surpreende na nossa pós-modernidade é que a tristeza virou algo proibido, e a tristeza faz parte da vida, assim como a solidão, assim como os lutos inevitáveis, ou seja, nem sempre a vida é um mar de rosas. Também nem sempre é um breu horroroso. Hoje em dia, a menor tristeza parece que tem que ser curada, então é antidepressivo contra o luto, é Viagra para não deparar com a impotência... Nada contra se você quiser, mas enfim, antes de tomar o antidepressivo, o Viagra, pare e se pergunte o porquê. Agora o analista não está dispensado do dever de cidadania, não está dispensado de se preocupar com o mundo em que ele vive porque ele recolhe os efeitos do mal-estar no consultório. Os sintomas são históricos, não é porque não encontramos mais as históricas do Freud que não temos mais históricas. Até para ouvir o sintoma cotidiano, você tem o dever ético de saber em que mundo você vive, não apenas em que país você vive. Você tem obrigação de ler jornal, de estudar, acho que grande parte dos analistas são ignorantes, estudam pouco e só estudam psicanálise, o que acho pecaminoso. Temos que ler outras coisas que não psicanálise. Existe vida inteligente fora da psicanálise. Um analista não pode ficar lendo Lacan o dia inteiro como se fosse a bíblia, digo Lacan porque é mais próximo, mas imagino que os kleinianos façam algo equivalente. É fundamental ler literatura. O psicanalista é um homem do seu tempo, ele tem que saber em que tempo ele vive. Freud nunca deixou de comentar o mundo em que viveu, muito pelo contrário, grande parte de sua teorização foi consequência do mundo em que ele vivia. Não fosse a guerra, ele não teria teorizado a pulsão de morte. Freud sempre se interessou pelo mundo em que vivia, ele não era militante, era um burguês liberal, mas sempre leu muita literatura, por isso escreveu tão bem e até hoje temos prazer em lê-lo. Lacan sempre se interessou pelo mundo dele, os grandes analistas sempre se interessaram. Nesse sentido acho que o analista tem sim o dever de ler, de estudar, de saber do mundo.

Agora análise é uma experiência a dois, de alguém que demanda e de outro que acha que pode escutá-lo. Não é uma norma de vida, é uma aventura. Ainda acho que a psicanálise é uma grande aventura, uma das poucas grandes aventuras possíveis do século XXI. É para quem quer e para quem tem a sorte do encontro também, como tudo na vida que depende de sorte. Não é com qualquer pessoa que você faz uma grande análise, assim como você não é um bom analista para qualquer paciente. Você pode ser um péssimo analista com um paciente e ser um ótimo analista para outro. Agora estou chegando ao ponto de não ser a primeira analista das pessoas que me procuram, porque quando você começa você é a primeira. E quando você começa a ser a segunda ou a terceira analista, você vê análises com analistas, os quais pessoalmente admiro muito, em que aparentemente não aconteceu grande coisa. E às vezes você tem um paciente que fez análise com alguém que você nunca ouviu falar e percebe que a pessoa fez um percurso lindo. Análise é uma aventura que exige um encontro. É uma história de amor, não é um trabalho burocrático. Uma análise tem que ser o encontro de duas subjetividades.

**PERCURSO** Você também reflete sobre a importância da gratidão, gostaria de falar a respeito?

**KOLTAI** A gratidão, para mim, tem a ver com a psicanálise e com Hannah Arendt, que é uma filósofa política de quem gosto muito. Acho que sem gratidão não haveria o possível, é a vida do ressentimento: não me amaram o suficiente, não me deram o suficiente, não tive o suficiente. A gratidão é o oposto disso: amaram-me o melhor que puderam, pude fazer algo com isso, tive encontros que me acrescentaram. Não é *gracias a la vida*, mas é quase isso! Para sair dessa inveja permanente tem que haver gratidão pela experiência de vida, pelo outro ter se emprestado para você poder fazer a sua experiência, porque o outro se empresta. Acho que em uma análise que é uma análise para valer – e eu pude fazer essa experiência dos dois

lados –, nenhum dos dois envolvidos sai igual. O analista também não sai igual, o analista continua sua análise com seus pacientes. A gratidão é fundamental na vida! Em relação aos seus pais, em relação aos seus amigos. Considero a amizade uma das coisas fundamentais da vida e acho que amizade e psicanálise são primos irmãos. O psicanalista e o verdadeiro amigo estão muito próximos. A pessoa que não é grata em relação ao que recebeu não tem o que transmitir.

Christian Ingo Lenz Dunker  
 Renata Udler Cromberg  
 Vladimir Safatle

## As medidas do Eu

Christian Ingo Lenz Dunker é psicanalista, Analista Membro de Escola do Fórum do Campo Lacaniano, professor livre-docente do Instituto de Psicologia da USP, autor de *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica* (Annablume, 2012 – Prêmio Jabuti), *A psicose na criança* (Zagodoni, 2013) e *O cálculo neurótico do gozo* (Escuta, 2002).

Renata Udler Cromberg é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, doutora pelo IPUSP, onde se formou em psicologia e filosofia, e supervisora clínica e institucional. É professora convidada dos cursos de especialização Psicopatologia e Saúde Mental do NUPSI/USP e Teoria Psicanalítica do COGEAE/PUC. Publicou os livros *Paranoia, Cena incestuosa e Sabina Spielrein – uma pioneira da psicanálise* (Obras completas, vol. 1).

Vladimir Safatle é professor do Departamento de Filosofia e do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Autor, entre outros, de: *Grande Hotel Abismo: por uma reconstrução da teoria do reconhecimento* (Martins Fontes, 2012) e *A paixão do negativo: Lacan e a dialética* (Unesp, 2006).

*Desde suas origens, em seu papel de investigadora da condição humana, a psicanálise empenha a bandeira da desconstrução e da compreensão da majestade do eu e dos ideais absolutos de seu tempo. Nem por isso estivemos ou estamos isentos, como psicanalistas, de, no exercício da tarefa de cuidar/ouvir o sofrimento e a dor humana, ocupar o lugar dos que imaginam saber como “deveria ser”. Tanto os que curam quanto os que precisam ser curados podem facilmente comungar da ideia de que as insatisfações ou desconfortos sejam desvios a serem suprimidos, e esta tentativa de ajuste sem brechas acaba por desvelar o quanto as doenças permanecem tabus e disseminam o temor justamente por nos colocar frente a frente com nossos limites, que, em alguma medida, todos tentamos negar. A saúde mental/corporal como ideal e como bem comum, assim como o anseio da ciência em buscar eliminar nossos males, são sintônicos com o desejo humano de silenciar as vozes destoantes, enigmáticas e por vezes dolorosas da experiência do adoecer. Constata-se, por outro lado, no horizonte das ideias, um movimento vindo de diferentes áreas do conhecimento que convida todos a comungar o paradigma da complexidade, que reconhece o reducionismo teórico, os impasses práticos causadores da crise dos modelos tradicionais, e propõe um esquema aberto, heterogêneo, processual, que aceite as incertezas e a desordem, e seja regido por leis de organização e desorganização. A produção de subjetividade, por exemplo, não deveria ser analisada sem um aporte da biologia, da história e da sociologia, atravessada pelas práticas, discursos, sexualidade, ideias, desejos e proibições de sua época. Assim como a nova ciência do cérebro que admite a plasticidade e a epigênese, a psicanálise – e seu acervo clínico e teórico – tem buscado, através de diferentes autores, rediscutir e ampliar as perspectivas de cuidados e intervenções. Na mesma linha de pensamento, os movimentos sociais em prol da legitimação e assunção dos antes “excluídos”, diferentes ou deficientes – estigmas da vergonha – inauguram um debate para promover um modelo alternativo, menos normopata sobre o ordenamento da vida subjetiva individual e coletiva e seu ideal de funcionamento. Se nosso Eu se forma através do olhar do Outro e do projeto narcísico que este lhe endereça, somos todos dependentes e candidatos a objeto de investimento do outro, e desde sempre tementes em não possuir os predicados que o outro significativo deseja. Nossas doenças (orgânicas ou psíquicas) são nossas formas de buscar um equilíbrio a este projeto. Um projeto delicado, que, por estar na pendência dos cuidados em geral falhos de outros que cuidam, pode precisar de um interventor apurado e preparado, que se ofereça para reparar as fendas e cuidar das feridas. É dentro desta visão de sujeito e mundo que a sessão Debates da Revista Percurso convida alguns colegas para pensar o lugar atual da*

*“vergonha” como a emoção reguladora da imagem de si no meio social. Uma vergonha de si, de não ser, de não existir para o outro e os sofrimentos psíquicos decorrentes.*

**CHRISTIAN INGO LENZ DUNKER**

O Buraco da Vergonha

Dos três afetos sociais descritos por Freud – a vergonha, o nojo e a culpa –, a vergonha parece ser de fato o mais eficaz. Quer crer que isso acontece porque a vergonha envolve uma interiorização e uma estetização da lei que parece estar em convergência com a ascensão da função social da imago fraterna. A regulação social baseada na culpa é correlativa de um discurso baseado na evocação da “carne”, ou seja, não apenas a gramática positiva ou negativa do desejo, mas a sua incitação, sua distensão, sua narrativização sob forma de confissão. O nojo, ao contrário, envolve uma moral dietética que parece depender de transformações da angústia envolvendo o horror e o terror como forma de inibição. A culpa está para a voz, como o nojo está para o olfato e como a vergonha está para o olhar. A civilização da culpa está muito ligada à sociedade de massas e suas patologias sociais típicas, como o sentimento de tédio, de esvaziamento, de solidão ou de isolamento. O nojo, por sua vez, é um afeto politicamente ascendente nos processos civilizatórios próprios da aurora da modernidade, como descreveu Norbert Elias, para o século XVI. Resta-nos a vergonha como afeto próprio de uma era que encurta narrativas, que diminui a experiência da massa e que se concentra na relação com o outro mediada pelo olhar. Se a voz relaciona-se com o Real da ex-sistência e o nojo com o horror da consistência imaginária, a vergonha é o buraco simbólico que conseguimos sonhar para nossa época.

Não penso que isso se acompanhe de uma orientalização, já que esta oposição entre culpa e vergonha já foi usada para opor modos de relação ao outro baseados na polidez e na vergonha, como no Japão, e modos de apresentação baseados na culpa e na lei, como teria sido o caso para o século freudiano que foi o século XX. Lacan considerou que no Japão “a verdade reforça a estrutura de ficção”, pois justamente acrescenta “as leis da polidez”, e que disso decorre um império que não é de signos, como o ocidente, mas de semblantes. Creio que a nossa vergonha tem pouco que ver com a honra, e menos ainda com a arte de envolver o vazio. A vergonha é um regulador ligado ao nosso estilo de fraternidade, que não se faz por uma lealdade a valores ascendentes comuns, não tem que ver com a linhagem vertical, mas com a ideia de crédito. Estar envergonhado é sentir que perdemos o crédito ali mesmo onde estamos conquistando-o. Esta é uma função de nomeação bem diversa da honra filial.

Na clínica, quando há vergonha, sabemos que estamos nas proximidades da fantasia. Freud falava em dois tempos da fantasia que são farta e avidamente rememorados e repetidos pelo neurótico: “*Meu Pai bate em uma criança*” e “*Uma criança é espancada*”. O primeiro tempo está retinto de culpa, enquanto o terceiro varia do nojo à monótona indiferença e até o horror. A vergonha é o afeto que denuncia este saber que não pode ser propriamente reconhecido, este saber que combina a série masoquista e sádica em uma terceira forma gramatical, o “*fazer-se bater*”. É assim que a criança descobre a vergonha, quando ela se flagra sabendo além do que devia. E ela o faz porque o Outro sanciona este saber. Não é por acaso que Darwin dizia que a vergonha é o mais humano dos sentimentos. A vergonha tem que passar pelo outro, mas pelo modo negativo da lei, por meio de uma relação de cumplicidade horizontal, fraterna. Este instante da fantasia, que por não poder ser lembrado deve ser construído, está marcado por uma espécie de escrita do corpo que é o enrubescer. O envergonhado não está exposto em sacrifício contra a letra da lei, como em Kafka, onde ela cai sob os ouvidos por meio da voz do Outro. O envergonhado torna-se ele mesmo um corpo legível, com suas manchas que não falam, mas “*escrevem*” por ele, com suas mãos acometidas por uma crise aguda de psicastenia legendária. Creio que a vergonha é o próximo afeto ascendente como regulador da lei porque ela carrega este efeito de autenticidade, de reforço da verdade, que a culpa e o nojo não possuem. A culpa precisa de impasses de autonomia para se inscrever em discurso, assim como o nojo depende da profunda associação entre nossa identidade e nosso corpo, nossa posse primária. A vergonha tende a concentrar a sustentação de nosso semblante porque ela requer intimidade, o que aparentemente será um bem em grande indisponibilidade num futuro próximo. O envergonhado está em um momento de exílio

de sua fantasia, daí sua tremenda atração para o outro que se prestará a devolver-lhe e ensinar-lhe o caminho de um gozo até então ignorado.

É esta experiência profundamente simbólica do buraco, no qual o envergonhado quer entrar, que serve para a seguinte alegoria proposta por Lacan: “*Não é cômodo falar da vergonha. [...] Talvez seja justamente isso o buraco de onde brota o significante-mestre*”<sup>287</sup>. O buraco é este vazio no qual se enreda esta experiência que não é a de saber, mas de acreditar. É provável que a vergonha no próximo ocidente tenha algo de fraterno, profundamente ligada ao crédito. Alguém que desconhece seu gozo não merece crédito, pois ninguém sabe o que ele fará quando descobrir do que esse gozo é feito. Por outro lado, é exatamente esse tipo de relação ingênua com o gozo que gostaríamos de encontrar naqueles que se candidatam a receber nossa confiança e nosso crédito. Por isso cremos que aqueles que nos devem governar são os que não estão sequiosos por fazê-lo. Aqueles que têm vergonha do poder.

Assim também o parceiro da vergonha não é o sujeito suposto saber, mas o sujeito suposto acreditar. Nossa vergonha é a da impostura, da queda do semblante, em uma época que não acredita em nada “por trás dos semblantes”. Há uma vergonha que encontro com mais frequência em minha clínica hoje, e que não era tão frequente 20 anos atrás, quando comecei; não é a do desmascaramento, mas a da impostura. Como o sentimento de inadequação tornou-se epidêmico, nenhuma forma de mentira ou bricolagem narcísica é uma grande transgressão. Não há mais limites (exceto os que tocam o limiar da saúde) ou regras tácitas (exceto as que rompem a fraternidade da fantasia) para a construção modular de semblantes. O que se tornou condenável é desacreditar da funcionalidade deles. Qualquer atitude é potencialmente interessante ou dotada de válida aspiração de reconhecimento, menos a ausência de atitude. Qualquer estilo é interessante, desde que ele seja de fato um estilo. É isso que o envergonhado perde, junto com sua credibilidade, seu estilo, sua personalidade, sua atitude. A dificuldade crescente de “falar em público”, de “ter uma opinião na reunião”, de “manifestar-se nas redes sociais” é correlata do imperativo de que a ausência de atitude autêntica indica que você está vivendo a fantasia do Outro, que você está “possuído” pela fantasia do Outro. No duplo sentido do genitivo: *fantasia do Outro* no sentido de que o Outro tem uma fantasia sobre quem é você, mas também *fantasia sobre o Outro*, como fantasia de que existe uma substância sapiente que funciona como acreditador de nossa posição no mundo. O buraco é assim tanto o fato de que o Outro possui um furo, quanto o fato de que gostamos de nos enfiar neste furo. Assim como se dizia que a histérica tem um desejo por procuração, podemos pensar que hoje o envergonhado goza por procuração. Não é à toa que esperamos que nossos políticos, nossas pessoas de confiança, mas não nossos psicanalistas, sejam capazes de experimentar, em toda a sua inteireza e extensão, sem constrangimento, e de forma decidida, a vergonha. Queremos que eles sejam os nossos “bastantes procuradores”. Fantasia política que tem tudo para dar errado, mas, enquanto isso, ainda poderemos sonhar em reencontrar uma relação produtiva com nossos significantes mestres.

## RENATA UDLER CROMBERG

### A Vergonha e as novas medidas do Eu

Ela entra na sessão com sua filha de quase dois anos por não ter encontrado quem ficasse com ela naquele dia, mas também para me mostrar o drama sofrido entre as duas pela dificuldade de separação reforçada por sua gravidez. Para que pudéssemos conversar, ela empresta seu celular à filha que está sentada grudada em seu corpo e pergunta se ela quer ficar se olhando no celular. Como a menina assente, ela coloca uma sequência de fotos tiradas por ela de sua filha e a menina se distrai, ainda que ouça o que a mãe e eu falamos e eu a inclua na conversa, possível apenas graças ao uso do celular como... objeto intermediário? Carretel do fort da, usado para simbolizar uma primeira ausência da mãe na sua presença, o não estar inteiramente voltada a ela? Em outra cena, o menino de dois anos brinca no parquinho de diversão do prédio com seu pai. Sob e desce nos brinquedos conversando o tempo todo com o pai, que lhe pede o tempo todo para dizer à mãe o que está fazendo. E onde está a mãe? Em viva voz no celular que o menino segura, o que me

permitiu, espantada, temer pela sorte do menino que desce o escorregador falando com a mãe sem se desgrudar do aparelho. No entanto, ele desce com muita destreza, repetindo a cena e o poliólogo a três por diversas vezes. Em uma terceira cena, o bebê de quase seis meses segura o celular, como um chocalho que mal pode agarrar, e aprende rapidamente a mudar as imagens, alternando entre colocá-lo na boca e distrair-se com suas luzes e cenas. Espécie de espelho que traz imagens pré-fase de espelho que talvez fiquem agregadas espectralmente nesta primeira fase ainda de linguagem autista da constituição do psiquismo, voltado a ele mesmo, presente nos primórdios de todos nós.

Isto faz parte da cena atual em que as revoluções tecnológicas trouxeram aparelhos que são vividos como a extensão do corpo (basta ver como os adolescentes não desgrudam de seus celulares e muitas vezes trocam mensagens com amigos que estão fisicamente próximos) e trazem efeitos na constituição dos dispositivos subjetivos de lidar com o mundo, de inserir-se no meio social tão necessário a nossa espécie para lidar com seu desamparo, o outro sendo sempre constitutivo de si, dos primórdios da dependência absoluta à dependência relativa.

Tal como o painel Guerra e Paz de Portinari, podemos ver o lado positivo e construtivo desta brincadeira que se amplia com a criação das redes sociais e aumenta as possibilidades de sociabilidade e de registro do outro no campo da percepção das diferenças, da múltipla expressão de pontos de vista, argumentações, produções artísticas e científicas, numa ânsia de conexão que constitui minirredes que se multiplicam sem fim, criando múltiplas camadas de universos paralelos que acabam por abalar o paradigma simbólico único, fechado e centralista da sociedade patriarcal, fazendo nascer um paradigma das simbolizações complexas, em aberto, múltiplas, descentralizadas. Isso favorece uma subjetividade que lida com suas intensidades pulsionais de forma criativa e um coletivo mais propenso a uma democratização que leva em conta as diferenças múltiplas de expressão da sexualidade, dos fazeres, das etnias, etc. favorecendo uma organização social mais tolerante que produza leis menos desiguais e estigmatizantes em uma sociedade mais de matizes do que de massas. Mas, ao mesmo tempo, este quadro de liberdade, alegria e paz fica ensombrecido. O lado guerreiro do painel traz a política de controle das informações e de violação da privacidade, um verdadeiro panóptico que arrebenta a divisão público/privado, expondo informações de uma pessoa fora de seu controle através da centralização dos servidores em um único ponto do território global, a internet, então, não traindo suas origens militares como Arpanet. A associação de governos, elites e informação está aí abundante nos noticiários globais.

Do ponto de vista da subjetividade, vemos os efeitos potencializados de sofrimento narcísico violento que produzem as atitudes virtuais de exclusão e competição amorosa, a inveja despertada ou temida de ações e feitos exibidos, muitas vezes com existência só virtual, embora exibidos como reais, naqueles que frequentam nossos consultórios. A prática de vários *fakes* de si mesmo, simulacros criativos, mas que podem fragilizar, desintegrar, a pertinência ou constatação de grupos virtuais de exaltação de práticas suicidas, violentas, incestuosas, pedófilas, completam o panorama boschiano global, que não respeita idades, leis ou valores fundamentais até agora para a existência em sociedade.

Como pensar o lugar da vergonha e as novas medidas do eu, num mundo que apela cada vez mais ao exibicionismo, ao consumo e consumação de si e à ostentação? Exibicionista porque se mostra tudo a qualquer hora, em qualquer lugar, para quem quer e quem não quer ver. Consumista porque se consome de tudo para quaisquer inúteis e absurdos fins e assim consome-se o derretimento de si no grande impulso a devorar tudo e todos aditivamente, o consumo tornando-se uma meta social, econômica e política. Ostentatório porque, em decorrência dos anteriores, a ostentação está em duas pontas: tanto naqueles que têm o que ostentar com dinheiro ganho em transações financeiras, fruto de um dinheiro virtual que roda freneticamente nas nuvens de irrealidade do mercado até colapsar, causando uma enorme crise de referência do real que atinge justamente o básico da realidade imóvel de ter-se que ter uma casa, comida e trabalho, que se torna escassa, como naqueles que almejam consumir e ter o que ostentar, como expressam os funks da ostentação. O inquietante último filme de Scorsese mostra o mundo do excesso adictivo, ostensivo e sem vergonha da matilha de Wall Street, na era da volatibilidade econômica global, estágio recente do selvagem capitalismo financeiro global. Naquele mundo de ações e flutuações, o único dinheiro “real” é a comissão do corretor. Mas, se a vergonha desaparece, o excesso demonstra o imperativo superegoico que exclui quem não excede, quem não participa da exibição consumista e ostentatória, em

uma cultura que induz uma subjetividade pautada em identificações midiáticas e grandiosas, que favorece uma especularização narcísica e suas exigências rigorosíssimas, decorrentes da culpa e inferiorização, além da sensação de invisibilidade, do não fazer parte do social. Excesso sem vergonha que, por seu lado, maximiza a culpa e a autopunição, expressos na profusão de sintomas não neuróticos com os quais o psicanalista cada vez mais depara.

No entanto, é curioso notar que, quando pesquisamos os dicionários de psicanálise, não encontramos a palavra vergonha, ainda que ela tenha sido crucial na formulação do conceito de recalçamento das experiências sexuais infantis no início da psicanálise. Tenho a impressão de que a importância da vergonha nos inícios ficou subsumida quando entrou em cena a importância do sentimento de culpa consciente e inconsciente ou a necessidade de castigo, no esteio da reviravolta que trouxe a pulsão de morte nos seus desdobramentos enquanto masoquismo e destrutividade, pulsão de domínio e fúria narcísica primária. A culpa ficou, a partir de então, associada à agressividade; já a vergonha esteve ligada inicialmente à sexualidade. É verdade que a culpa e a vergonha transitam em territórios próximos. Mas acho oportuno resgatar a sua diferença.

No volume da correspondência entre Freud e Fliess, entre a carta 64 e a carta 125, a vergonha ocupa um papel proeminente naquilo que foi o corajoso caminho da descoberta do papel da fantasia sexual infantil e das zonas erógenas infantis na constituição do recalque e dos sintomas neuróticos. Neste que se constitui quase o momento inicial de um big bang que trouxe hipercondensados os posteriores desdobramentos dos conceitos do universo psicanalítico sempre em expansão, podemos perceber que a vergonha esteve ligada inicialmente aos caminhos da libido infantil e não à majestade do eu, que nos primórdios psicanalíticos não era sua majestade ainda, apenas o representante da pulsão de autoconservação. Ao buscar a origem da moralidade, a vergonha esteve presente nos sonhos descritos por Freud que têm sua origem no exibicionismo infantil onde aparece o conflito entre o prazer exibicionista de andar nu no meio a pessoas desconhecidas que não se importam com isso e sentir vergonha e angústia.

A vergonha, assim como a moralidade, é, ao mesmo tempo, *fonte* de um recalçamento sexual normal ligado ao abandono das zonas erógenas que ressurgem por meio das lembranças que não produzem mais prazer e sim desprazer (e em seguida um afastamento consciente e pré-consciente delas) e produto desse recalçamento. Isso promove a base afetiva para a *vergonha enquanto um processo intelectual de desenvolvimento*. Nas ondas sucessivas do desenvolvimento de uma criança, esta é sobrecarregada de respeito e vergonha, que levam à extinção da excitabilidade das zonas sexuais primitivas, boca, ânus, garganta, tanto sentidas no próprio corpo da criança como vistas no outro, e sua não extinção pode promover a perversão ou insanidade moral. Assim, o recalçamento é a transformação de uma fonte de prazer interno em uma fonte de repugnância interna, e é isso que separa o que causa angústia do que causa libido. Interessante esta aproximação freudiana entre respeito e vergonha, pois, em latim, vergonha é *verecundia*, que deriva de *revereri*, formada por re, “para trás, de novo”, acrescentado de *vereri*, “respeitar”. A vergonha é de certa forma um medo do olhar do outro colocado no lugar de juiz, de quem se deseja aceitação e se teme a rejeição que imaginamos que nos diminui, nos anula por algo que fazemos ou julgamos fazer errado e que nos inferioriza ou condena frente ao outro. Poderíamos dizer então que a vergonha se instala em plena fase edípica (Freud descobria sua importância paralelamente à descoberta do papel da vergonha no recalçamento) em que o medo de perder o amor dos pais – ainda não introjetados como instância superegoica através das identificações – através de sua censura real, seu dito condenatório em carne e osso, impele a abrir mão da sexualidade perverso-polimorfa das zonas erógenas oral, anal e fálica e, sobretudo, da masturbação a elas associadas, associando a estas não mais intenso prazer, mas repúdio e desprazer. Em respeito aos pais... de novo (nos pais interiorizados) e para trás (nos traços de memórias dos pensamentos fantasiosos perverso-polimorfos masturbatórios), parece que é aí que surge a vergonha como fonte e produto, sensação, emoção e sentimento penoso que funciona como a base afetiva de um processo intelectual de desenvolvimento civilizatório, e que posteriormente envolverá a economia narcísica do eu ideal, eu, ideal de eu e supereu. Vergonha do eu por não realizar as exigências do ideal, que expõe o eu ao ridículo e promove ruptura de identificações. Hoje, a vergonha parece constituir a base da tensão narcísica e da culpabilidade decorrente, e o paradoxo de um supereu cruel e exigente faz lembrar o pensamento nietzschiano de que ter-se vergonha da própria imoralidade é um degrau da escada em cujo extremo se tem a

vergonha da nossa moralidade extrema.

Ao colocar o foco na vergonha, nas cartas a Fliess, Freud dá um papel fundamental à masturbação e ao recalque da masturbação na origem da neurose pensando-a de forma diferencial no homem e na mulher. A masturbação é, para ele, o grande hábito, o vício primário e é somente como sucedâneo dela que outros vícios – álcool, morfina, tabaco, etc. adquirem existência. É curioso pensar na atualidade deste pensamento ao lembrarmos o diálogo inicial do filme de Scorsese entre o mestre corretor e o aprendiz de feiticeiro, em que o mestre pergunta ao aprendiz quantas vezes ele, homem casado, se masturba, e ele diz duas vezes por semana; o mestre lhe diz que não basta, que ele se masturbe ao menos três vezes por dia, porque senão não aguentará o frenético mundo de Wall Street. Descreve como necessária a masturbação para concentrar a energia fálica de maneira frenética e constante e para induzir a agressividade necessária neste mundo financeiro. Está posto o paradigma fálico narcísico agressivo através da libido gerada por masturbação compulsiva que se desdobra em orgias sem fim com todos os tipos de objetos parciais num universo de excesso quantitativo e pobreza qualitativa de transformação das pessoas em coisas, banhado num caldo regressivo oral e anal de dinheiro, drogas e prostituição.

Em outro exemplo, em um contundente depoimento de três gerações de mulheres somalis de uma mesma família, vemos o papel diferencial da vergonha e da humilhação na prática cultural de radical eliminação do prazer sexual genital feminino pela mutilação através da extirpação do clitóris, prática que atinge milhões de mulheres ao longo do tempo e milhares de meninas por ano na África e no Oriente. A avó sofreu a mutilação aos sete anos e diz que não poderia fugir sob pena de ser vítima de vergonha e humilhação. Submeteu sua filha ao mesmo procedimento por acreditar que era a coisa certa a fazer de acordo com a pregação do Islã. Já a neta, vivendo na Grã-Bretanha, não foi submetida à prática, mas, ao assistir a ela, horrorizada, achou absurdo que crianças que não façam ideia do que está acontecendo sejam submetidas à prática, engrossando a fileira do ativismo que classifica o procedimento como abuso infantil. Já a opinião de quem cuida destas mulheres no ocidente é de que os pais veem a mutilação como um ato de amor a suas filhas, uma forma de prepará-las para a vida adulta, um rito de passagem ou até mesmo uma obrigação. Para o mundo ocidental, ao contrário, tal prática é vista como crime, e seus praticantes deveriam ser criminalizados como tentativa de impedir sua perpetuação.

Essa forma de eliminação do prazer na mulher radicaliza a culpabilização feminina diante da condenação do prazer clitoridiano como um prazer masculino. Ela já estava presente na vergonha que precedia a inibição da masturbação, signo de imaturidade impeditiva do acesso ao prazer vaginal, da adolescente candidata a histérica dos tempos vitorianos freudianos. Ora, o clitóris faz parte de um continuum que o une à vagina, ao ponto g e finalmente ao corpo todo, a rosa louca dos poetas, forma múltipla de vivenciar para si e para o outro o prazer genital adulto. Ele não é um pênis castrado como a fantasia universal de meninos e meninas constroem através do olhar fálico infantil, apesar de que sua composição biológica compartilhe embriologicamente os mesmos tecidos e circulações sanguíneas. O simpático grupo Femen, ao chamar a atenção para o corpo feminino e seus direitos de exercício de si e de prazer, dá voz à positivação de sua alteridade. O corpo da mulher, não mais sendo apenas o negativo assustador de um falicismo renegador do feminino e da diferença sexual, inferiorizador e violento, muda a vergonha de lugar: ela agora não é do corpo e do prazer feminino, mas vergonha da violência abusiva a que estão frequentemente expostas as meninas e as mulheres em diferentes manifestações de todas as culturas.

A vergonha deveria mesmo era ressurgir como afeto e procedimento intelectual no mundo atual, onde se exalta o individualismo e a perda dos laços comunitários, onde 1% da população detém a maioria da riqueza, onde os corruptos governos globais se unem cada vez mais às elites, causando mais miséria social e exclusão, esgotamento dos recursos naturais, alteração no meio ambiente crucial para a sobrevivência do homem e da biodiversidade animal e vegetal na terra. Ela é essencial à elaboração de um novo momento civilizatório.

#### **VLADIMIR SAFATLE**

O que acontece quando entramos  
por uma porta errada?

A vida às vezes ensina algo sobre o que entendemos por política. Georges Canguilhem costumava dizer que a doença poderia ser definida como um erro, não no sentido de fazer uma conta errada, mas de entrar por uma porta errada. Mas o que pode significar aqui “entrar na porta errada”? Quem entra pela porta errada não apenas se perde, mas encontra o imprevisto, o despercebido, que só vem à existência quando mudamos a estrutura de nossa percepção. Entrar pela porta errada é condição para que mutações estruturais do organismo ocorram.

Na verdade, Canguilhem tinha em mente uma compreensão do organismo biológico com uma organização dinâmica capaz de ser, como dirá o biólogo Henri Atlan, um processo de:

Desorganização permanente seguido de reorganização com aparição de propriedades novas se a desorganização pode ser suportada e não matou o sistema. Dito de outra forma, a morte do sistema faz parte da vida, não apenas sob a forma de uma potencialidade dialética, mas como uma parte intrínseca de seu funcionamento e evolução: sem perturbação ou acaso, sem desorganização, não há reorganização adaptadora ao novo; sem processo de morte controlada, não há processo de vida.

Aqui se delineia a diferença ontológica fundamental entre um organismo e uma máquina artificial. Ao menos segundo Canguilhem: “na máquina, há verificação estrita das regras de uma contabilidade racional. O todo é rigorosamente a soma das partes. O efeito é dependente da ordem das causas”. Já o organismo não conhece contabilidade. Como dirá Atlan: “uma fiabilidade como esta do cérebro, capaz de funcionar com continuidade mesmo que células morram todos os dias sem serem substituídas, com mudanças inesperadas de irrigação sanguínea, flutuações de volume e pressão, sem falar da amputação de partes importantes que perturbam apenas de maneira muito limitada as performances do conjunto não tem semelhança com qualquer autômato artificial”. Ou seja, há um princípio de auto-organização no organismo capaz de lidar com desestruturas profundas e desordens. Isto é possível porque um sistema reduzido a uma só via de contato (entre A e B) seria simplesmente dissolvido se tal via se desordenasse por completo. Mas organismos não são sistemas desta natureza. Ao contrário, eles são compostos por vários subsistemas que permitem a completa independência entre A e B ao não traduzir-se na dissolução completa do organismo.

No entanto, a possibilidade da destruição do organismo como sistema é um dado real e é necessário que tal dado seja real para que a ideia de errância possa realmente funcionar. Errância implica poder se perder por completo, dispendir todo o processo acumulado em uma profunda irracionalidade econômica, o que explica por que a destruição do sistema é uma parte intrínseca de seu funcionamento. Apenas por poder perder-se por completo, ou seja, por poder deparar com a potência do que aparece como a-normativo, que organismos são capazes de produzir formas qualitativamente novas, migrar para meios radicalmente distintos e, principalmente, viver em meios nos quais acontecimentos são possíveis, nos quais acontecimentos não são simplesmente o impossível que destrói todo princípio possível de auto-organização. Tal figura do acontecimento demonstra como as experiências do aleatório, do acaso e da contingência são aquilo que tensiona o organismo com o risco da decomposição.

Não deixa de ser surpreendente que a vida sirva-se desta dinâmica para poder construir suas formas, o que talvez mostre como não se trata de um mero dado anedótico lembrar que mais de noventa e nove por cento das espécies aparecidas desde quatro bilhões de anos foram provavelmente extintas para sempre. Esta é apenas uma maneira um pouco mais dramática de lembrar que os valores mobilizados pela atividade vital não podem ser a “utilidade”, a “função” ou mesmo o “papel” a desempenhar. A vida se passa dessa contabilidade de balcão de supermercado. Não podemos sequer definir o desenvolvimento de órgãos a partir da necessidade de certas funções próprias a uma adaptação à configuração atual do meio. Como a biologia evolucionista nos mostra, mais correto seria dizer que muitos órgãos são inicialmente configurados para que, posteriormente, uma multiplicidade de funções deles se desenvolva.

## NOTAS

1. J. Lacan, *O Seminário*, Livro 17..., p. 180.

## O caso do sr. R.

Mario Eduardo Costa Pereira é psicanalista, psiquiatra. Professor titular de Psicopatologia Clínica e ex-diretor do Laboratoire de Psychopathologie Clinique et Psychanalyse da Aix-Marseille Université (França). Professor Livre-Docente em Psicopatologia do Departamento de Psiquiatria da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, onde dirige o LaPSuS (Laboratório de Psicopatologia: Sujeito e Singularidade). Diretor do Núcleo de São Paulo do Corpo Freudiano – Escola de Psicanálise. Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae de São Paulo e membro da Associação Universitária de Pesquisas em Psicopatologia Fundamental.

Alcimar Alves de Souza Lima é psiquiatra e psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. É autor de vários artigos em revistas científicas. Publicou *Acontecimento e linguagem* (Casa do Psicólogo, 2010).

Marion Minerbo é psicanalista e analista didata pela Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, e autora de *Transferência e contratransferência* (Casa do Psicólogo, 2012), entre outros.

### MARIO EDUARDO COSTA PEREIRA

*Trata-se aqui do relato de uma sessão ocorrida na fase inicial da análise de um homem com queixas de desânimo, tristeza intensa, angústia e paralisia de sua capacidade de trabalhar. Previamente serão apresentados alguns elementos capazes de situar o contexto de sua demanda de psicanálise e algumas breves vinhetas de sessões anteriores àquela que será o objeto central desta exposição, de modo a melhor situá-la nesse período de começo de tratamento.*

•

Levanta-se de pronto, quase em sobressalto, quando, pela primeira vez, o chamo na sala de espera. Sorri cortesmente, mas não consegue esconder a angústia de seu olhar, uma certa tristeza, um pedido de ajuda que se esboça de maneira espontânea, antes mesmo de ser formulado. Ele o seria, em breve.

R. é um homem de uns 45 anos. Tem a fronte levemente suada, embora aquele dia de inverno estivesse relativamente frio. Traz canetas penduradas no bolso da camisa e um porta-celulares no cinto da calça. Carrega ainda uma volumosa pasta tipo executivo. Parece cheia e pesada.

Ao entrar no consultório, imediatamente tenta se desembaraçar de toda aquela parafernália profissional, deixando seus inúmeros apetrechos sobre uma cadeira disponível.

Senta-se diante de mim com o olhar fixado no meu, tomando a palavra imediatamente, sem rodeios: – estou deprimido já há bastante tempo. Diz isso esboçando um sorriso desconcertado. R. conta, então, que teve duas situações de depressão no passado, mas que dessa vez mal consegue trabalhar. Relata enorme dificuldade para sair da cama pela manhã. Iniciar o dia parece-lhe uma tarefa muito além de suas forças. Não sente ânimo para o trabalho, tudo lhe parece vazio e sem sentido.

Conta que, sob supervisão médica, vem tomando medicamentos antidepressivos nos últimos dois meses, mas sem qualquer melhora significativa. Queixa-se de dificuldades de concentração. Como trabalha em uma grande agência de consultoria de gestão empresarial, suas atividades profissionais implicam um contato diário com clientes extremamente exigentes, cujas firmas encontram dificuldades em funcionar como equipes ou no relacionamento entre seus funcionários. Dessa forma, R. deve auxiliar no manejo de complexas e tensas relações interpessoais e administrativas dos ambientes corporativos, em uma atmosfera de muita ansiedade, exigência e de cobrança de resultados. Em função de seu estado atual, ele não se sente à altura de tamanha responsabilidade. Diz: – Vim procurar o senhor porque, na verdade, estou com muito medo de perder meu emprego. Não consigo mais dar conta de minhas funções e não tenho sequer ânimo para ir trabalhar.

Refere que sempre gostou muito de seu trabalho e, dadas suas origens humildes, sentia-se orgulhoso por ter alcançado um posto de muita importância em sua empresa, o que lhe impunha muitas viagens, contatos com pessoas importantes e tarefas de grande responsabilidade. Seu emprego atual permitiu-lhe uma grande ascensão social e uma vida de conforto material que jamais poderia ter imaginado em sua juventude.

Fala espontaneamente de sua infância, que descreve como um período extremamente difícil e infeliz. Seu pai era alcoolista e morreu aos 42 anos por complicações clínicas decorrentes do abuso de bebida. R.

era, portanto, ainda um menino quando dele ficou órfão. Diz: – Eu tinha vergonha de meu pai, ele ficava bêbado todos os dias. Por vezes caía na rua e tínhamos que buscá-lo da sarjeta, desmaiado e coberto de vômitos. Quando estava em casa, muitas vezes ele ficava violento. Batia em minha mãe e em nós, gritava muito. Mas, na maior parte do tempo, apenas ficava chato e muito desagradável. Um dia minha mãe se cansou, mandou-o para fora de casa e pediu o divórcio. Ele nunca mais voltou. Eu o via somente de vez em quando, na rua, nos bares do bairro. Com a separação, ele aumentou muito o consumo de álcool e morreu pouco depois.

A família morava em um bairro pobre da cidade. As privações materiais eram uma constante de sua infância, mas nada lhe era mais doloroso do que o ambiente caótico em casa, do que o medo constante de que o pai chegasse muito embriagado da rua, fazendo “a vida de todos nós um inferno!”.

R. descreve a mãe como uma mulher “dura” e forte. Afinal, fora ela quem expulsara o marido de casa, assumindo sozinha a criação dos filhos, quando estes ainda eram pequenos.

– Ela nunca mais casou, nunca mais teve outro companheiro – acrescenta R.

Outra marca decisiva de sua infância, sempre conforme seu relato, foi “a clara predileção” que a mãe teria por seu irmão mais velho, Roberto. Este que era o “inteligente”, “o bom filho” que “iria dar certo na vida”. Quanto a R., as palavras da mãe que o descreviam, segundo ele, eram: “burro”, “incompetente”, “estorvo”, “nunca vai dar certo na vida”. Roberto foi colocado em uma escola privada, o que exigia da família um grande esforço para poder pagá-la. R., por sua vez, deveria se contentar com a escola pública do bairro. Mesmo antes, Roberto havia frequentado a pré-escola paga do bairro.

– Eu tive que ir direto para a primeira série, sem nunca ter participado antes de um grupo de alunos. Minha mãe me deixava lá, chorando apavorado. Eu me sentia sozinho e desprezado por ela.

Sentia-se injustiçado e humilhado. Diz que fora um adolescente tímido, inseguro, com frequentes crises de angústia e “com muita revolta guardada”.

Aos 19 anos conheceu sua atual esposa, “e isso mudou minha vida”. Ela era dois anos mais velha que R. Após um breve período de namoro, os dois jovens se casaram. Ele havia arrumado um emprego e iniciara a faculdade de administração. Saiu de casa jurando que “nunca mais voltaria àquele bairro maldito”.

De fato, sua carreira decola rapidamente. R. encadeia promoções e demonstra grande talento para liderar equipes e para gerenciar conflitos de relacionamentos na empresa. Ao se formar, realiza uma especialização na área de gestão de recursos humanos e de gerenciamento de grupos de trabalho e é assim que, em pouco tempo, é contratado para um elevado posto de comando na empresa em que estava trabalhando.

Sua ascensão econômica foi igualmente meteórica, alcançando um padrão material de vida muito elevado, distanciando-o socialmente do restante de sua família. Descreve o casamento como seu “porto seguro” e prefere as atividades em casa a qualquer forma de “badalação social”. O casal teve uma menina, agora com vinte anos de idade. A gravidez foi planejada e recebida com enorme alegria, como “uma grande realização”.

Configura-se, assim, aquilo que R. chama de “o paradoxo de minha vida”: sente-se realizado e reconhecido profissionalmente, muito feliz no casamento. Atingiu um grau de ascensão social e de conforto material que jamais teria imaginado. Mas, a despeito de tantos motivos para se sentir feliz, “do nada” mergulhou em um estado emocional de profunda depressão.

– Do nada?, pergunto.

– Deve vir de alguma coisa, mas não entendo o quê – responde R.

•

Em uma das sessões subsequentes, R. põe-se a falar de maneira profusa, angustiada. Recorda inúmeros episódios de sua infância, os quais, a seus olhos, demonstram bem a nítida preferência que sua mãe teria por Roberto, seu irmão mais velho.

Lembra com dor do entusiasmo com o qual sua mãe relatava à vizinhança as conquistas e os sucessos do pequeno Roberto.

– Sobre mim, não fazia nem críticas, nada. Ela simplesmente não fazia menção. Era como se eu não

existisse. Em sua cabeça, só havia mesmo meu irmão.

R. diz que a certa altura de sua infância desistiu de fazer-se reconhecer por ela. Resignou-se à timidez e ao silêncio. Mantinha-se à distância de sua mãe e dos demais membros de sua família, levando uma vida “totalmente para dentro”.

– Eu tinha vergonha de ser eu.

Muitas vezes teria escutado da mãe frases como: – Você é um vagabundo! Nunca vai ser nada na vida, ninguém vai querer um imprestável!

Nesse momento da sessão, Rui diz:

– Eu não quero ficar falando de minha mãe. Isso já está superado. Ela já não importa mais nada para mim – e fica em silêncio...

Depois de alguns segundos, intervenho:

– Mas você fala dela o tempo todo!

Rui sorri desconcertado e surpreso. Fica em silêncio mais alguns segundos e conclui quase em suspiro:

– Pois é... Ao que respondo:

– Pois é... – e encerro a sessão.

R. levanta-se da poltrona visivelmente emocionado. Acompanho-o até a porta. Ao deixar o consultório, engana-se de caminho, virando à esquerda em busca do elevador. Este ficava à direita, como ele já bem sabia. Parecia completamente absorvido por seus pensamentos.

•

Inicia a sessão seguinte dizendo:

– Abandonei totalmente minha família de origem. Não visito minha mãe há mais de quinze anos. Depois que casei, havia jurado que nunca mais voltaria àquele lugar maldito, que só me traz más recordações de uma infância muito infeliz. Comecei vida nova com minha esposa, com minha filha. Ganhei dinheiro, conquistei um trabalho em que sou valorizado. Pensar naqueles tempos só me faz mal.

Em seguida, Rui relata espontaneamente que tem tido muitas dificuldades para dormir e que, por vezes, recorre a bebidas alcoólicas para pegar no sono.

A sequência de suas associações toma um rumo surpreendente. Inicialmente diz que os primeiros episódios depressivos se iniciaram dez anos antes, devido a um momento de crise no casamento, na qual discutiam muito e sua esposa teria dito “que não suportava mais aquilo”.

– Temi que ela fosse embora – afirma..

Em seguida, dá-se conta do fato que teria sido o desencadeante de seu mal-estar atual:

– Minha esposa abriu uma loja há mais ou menos três meses. Desde então ela tem ficado muito ausente de nossa casa.

– “Ausente?” , insisto.

– Ausente!, exclama Rui sem hesitar. Lá em casa sempre foi ela quem cuidava de tudo. As coisas estavam sempre em ordem. Ela mandava em mim e na minha filha e tudo acabava correndo muito bem. A gente tinha sempre a sensação de estar vivendo em um lar! Eu dei muita força para ela montar seu próprio negócio. Ela sempre disse que esse era seu desejo, seu projeto de vida profissional. Entrei com um bom dinheiro para que o projeto fosse implantado. Mas agora tudo está muito diferente, muito estranho. Ela não está mais tão presente, as coisas não funcionam, a casa parece meio abandonada.

– A casa?, digo.

– ... [suspira] ... Nós.

– Nós?, insisto.

– Eu, é claro!

– Pois é.

E interrompo a sessão nesse ponto.

•

Na sessão seguinte, Rui evoca novamente seus sintomas:

– Tenho me sentido pior pela manhã. É muita pressão no trabalho.

Diz que facilmente se sente desconfiado dos colegas, que tem muito medo de perder sua posição e de não ser capaz de estar à altura de suas tarefas em função de seu estado emocional.

– E não consigo nem conversar sobre isso com minha esposa, que tem agora suas próprias preocupações de trabalho e que prefere falar de suas próprias sobrecargas a cuidar das minhas.

– Cuidar das suas sobrecargas? Ela? – digo.

Rui fica um tanto desconcertado, sorri e responde com ar um tanto maroto.

– Seria bom, né?

Mais adiante, diz que muitas vezes tem vontade de chorar, mas não consegue. Relata, também, que há dois meses tem notado uma significativa diminuição de seu desejo sexual pela esposa, o que nunca ocorrera antes.

– Há dois meses, pontuo.

– É. Será que tem a ver com o trabalho dela? Com o fato de ela não estar mais tão presente em casa?

Fico em silêncio e ele continua:

– É. Acho que não suporto que ela não cuide mais de mim como fazia antes. Mas no fundo isso não faz sentido. O que está havendo comigo, doutor? – pergunta angustiado. Eu preciso entender melhor tudo isso!

– Você quer mesmo ir ao fundo dessa história e saber o que se passa mesmo com você?

– Eu preciso, doutor.

– Então, a partir da próxima sessão você passará a deitar no divã. Não se preocupe em trazer nada preparado para dizer na sessão. Apenas relate tudo o que lhe passar espontaneamente pela cabeça, à medida que as coisas forem fluindo.

R. fica alguns instantes em silêncio. Por fim, olha-me fixamente nos olhos e diz:

– Ok. Vamos lá.

•

Na sessão seguinte, R. entra no consultório, dirige-se espontaneamente ao divã. Para de pé diante dele e pergunta:

– Posso?

– Vamos lá, respondo.

Deita-se, sem hesitar. Relaxa por alguns segundos, como para se acostumar, como para tomar posse corporalmente da nova situação e coloca-se, em seguida, a associar.

R. fala longamente da perturbação que toda a história de sua infância ainda lhe provoca. Queixa-se amargamente do fato de ter sido abandonado pelo pai, incapaz de exercer suas funções, impotente para protegê-lo daquilo que chama de “loucura” de sua mãe, “contra mim”. Quando se referia mais diretamente a ela, era tomado de grande emoção. Em certos momentos, ficava tão perturbado e comovido que seu corpo chegava a arquear-se espontaneamente sobre o divã, como num espasmo.

Nos últimos dias, vinha examinando a hipótese de visitá-la, na casa onde passou sua infância e na qual sua mãe continua a morar..

– É um grande desafio voltar lá. Eu jurei a mim mesmo que nunca mais pisaria naquele bairro. Mas agora acho que isso é fundamental, se eu quiser resolver essa história de uma vez por todas em minha cabeça. Indispensável! Mas tenho muito medo de piorar.

[Silêncio]

– O que o senhor acha? – pergunta R.

[Silêncio]

– É... – diz. E suspira fundo.

Encerro a sessão nesse ponto.

•

Depois de muito hesitar e cogitar ao longo de várias sessões, R. termina por se decidir a ir com toda sua família visitar sua mãe. É a primeira vez que retorna ao bairro de sua infância depois de muitos anos. Na

sessão que precedeu sua ida, falou reiteradamente que “precisava voltar lá”, mas que tinha muito medo de que essa experiência emocionalmente tão intensa terminasse por fazê-lo piorar.

De fato, no plano do mal-estar provocado pelos sintomas, R. havia apresentado uma nítida melhora, com alívio tanto da depressão e angústia, quanto de suas inseguranças no trabalho. Mas temia que a melhora ainda fosse precária e que o esforço emocional de reencontrar a mãe e o cenário de um passado tão doloroso pudessem levar a uma deterioração de seu estado.

Mesmo assim, tal “retorno às origens”, segundo sua própria expressão, parecia-lhe necessário e incontornável. Sua mulher havia concordado em acompanhá-lo, mas a filha tinha um impedimento na faculdade, não podendo participar desse momento.

Chegamos, assim, à sessão que constitui o ponto central deste relato.

Ela ocorreu imediatamente após a tão esperada e temida visita à casa da mãe. Essa sessão revelou-se um verdadeiro *turning-point* de sua análise, a qual, apesar de até então se ter estendido por apenas algumas semanas, começava a dirigir-se para elementos realmente cruciais de seus impasses subjetivos.

R. chega, deita-se sobre o divã, fica em silêncio por um tempo e diz:

– Tá tudo bem. Não tenho novidades.

Imediatamente passa-me pela cabeça a enorme extensão desse enunciado: “Não tenho novidades”, justamente após ter ele voltado à casa da mãe, uma década e meia depois. O inconsciente é realmente atemporal e a repetição não deixa de conter uma esperança, mesmo que condenada de antemão, ao reencontro do mesmo fracasso de sempre! – pensei, mas sem dizer palavra.

– Mas fui visitar minha mãe!

– Essa não deixa de ser uma novidade, disse eu.

– Foi interessante, na verdade. Em pouco tempo, consegui conversar com meu irmão. Foi uma reaproximação bastante natural. Ele acabou se “ferrando” muito na vida. Apesar de ter sido sempre o “queridinho da mamãe” e o dono de todas as qualidades do mundo, ele nunca conseguiu sair da Vila B. (bairro em que vive a família ainda hoje). Depende dela para fechar o orçamento do mês e vive de pequenos consertos domésticos que realiza. Já passou por inúmeros empregos, sem nunca conseguir se fixar ou progredir. Mas não tive nenhum sentimento de vitória sobre ele...

– Nenhunzinho? – pergunto.

– [Ri.] Um pouquinho, talvez. Mas senti, sobretudo, pena dele e só me passava pela cabeça: “olha só do que eu consegui escapar!”.

– Pois é! – disse eu.

– É. [...] Dessa vez, conversei muito sobre nossa infância com meu irmão. Ele me disse que sabia que era tratado com privilégios, mas que no fundo ele não gostava disso. Sentia como um peso. Na verdade, ele parecia muito contente que eu tivesse tido sucesso e cuidado bem de minha vida. Pelo menos eu – diz isso com alguma emoção na voz.

Depois de discorrer longamente sobre a boa sensação que teve ao reencontrar o irmão, R. passa a falar das dificuldades que sentiu no contato com a mãe.

– Eu percebi que, no fundo mesmo, eu não desejava falar com ela. Que já não adiantava mais.

– Olha só! – exclamo.

– É verdade. Eu sentia claramente o mal que ela me fez e que, de certa forma, ainda faz. Achava que, no fundo, já não tinha mais nada a dizer a ela. Que tudo de importante que poderia ter acontecido entre nós dois na verdade já aconteceu há muito tempo, já deixou as suas marcas e que agora o que me resta é me virar com elas, seguir minha vida. Meu irmão insistiu que eu deveria conversar com ela, tentar me reaproximar, mas eu o interrompi imediatamente. Eu disse a Roberto que, se ele insistisse em me aproximar dela, isso não teria nenhum resultado e terminaria apenas por nos afastar um do outro.

Rui prossegue dizendo que, a certa altura do encontro, a mãe perguntou se ele desejaria levar consigo algumas fotos de sua infância.

– Eu disse que não! De minha infância só tenho más recordações, o pai alcoolista, o desprezo, o sentimento de inferioridade. Minha infância foi uma *tramoia*, quer dizer, uma *tragédia* – fala rapidamente tentando corrigir seu lapso.

– Então sua infância foi uma *tramoia*?...

– Foi um mau-*trato*! A verdade é que eu fui um moleque *maltratado*. Eu me lembro quando eu era muito pequeno, que ela me deixava todo sujo, só para mostrar que não cuidava de mim, que não se importava comigo.

– Como assim?

– Eu não era só desprezado: eu era ativamente maltratado! insiste R. Eu nunca tive certidão de batismo, não tinha sequer atestado de vacina! Ela nunca foi a uma única reunião de minha escola! diz R., irritado e emocionado.

Prossegue muito mobilizado afetivamente:

– Minha mãe deve ter tido um *trauma* muito grande para ter tido tanto ódio de mim!

– Ódio, repito, fazendo eco a seu dito.

– Só pode ter sido...

Parecendo fazer um esforço de lembrança, continua:

– Quando eu era pequeno, ela dizia que só ficou com meu pai porque ficou grávida de mim. Ela já tinha meu irmão. Meu pai já bebia muito, ficava muito perturbado. Ela tinha planos de se separar dele; ela ainda era moça e podia refazer sua vida. Mas acabou engravidando...

Faz uma pausa. Fica em silêncio, parece tentar retomar o “fôlego emocional”.

– Ela sempre me dizia que sacrificou tudo por mim. Agora eu entendo melhor o que ela queria dizer com isso, no fundo. Eu era a causa da infelicidade dela. O bode expiatório de sua insatisfação.

Nova pausa. Prossegue:

– Meu irmão fica querendo falar sobre isso, sobre nosso passado. Eu descobri que não quero! Não quero mais! Não adianta mais. Não com ela.

– Não com ela? – interrompo, sublinhando seu dito.

– Eu quero é me reencontrar comigo mesmo. Ela me odiava, descarregava todas as suas *frustrações* em mim. Eu era seu *álibi* perfeito! Ela nunca cuidou de mim. Ao contrário, ela tinha prazer em me desprezar, em me diminuir. Mas chegou um dia em que eu decidi que quem iria cuidar de mim seria eu mesmo. Que não precisava de mais ninguém! Que eu iria *trabalhar* e ter sucesso. Que eu iria conseguir sair daquela família louca, escapar daquele bairro maldito! E fui fazer minha vida. E consegui. Eu não preciso que ninguém cuide de mim!

– Não? – perguntei

– [Silêncio] Pois é. Há alguns dias eu dizia aqui mesmo que não suportava que minha mulher não cuidasse mais de mim...

– [Silêncio] Chora pela primeira vez desde que iniciou a análise. Chora baixo, sofridamente, sem alarde.

Aguardo que seu choro se acalme um pouco e encerro a sessão. Acompanho-o até a porta. Nada digo. Ele nada diz. Toma o caminho correto do elevador.

## COMENTÁRIO DE

**ALCIMAR ALVES DE SOUZA LIMA**

O devir como horizonte

Memória não é o passado  
é o presente passado a limpo  
em mergulho no furo do futuro.

Começo este texto em que desconheço tanto o analista quanto o analisante, e neste contexto dou início à minha narrativa, na qual as questões sobre a transferência ocuparão um lugar basilar. Ela se dá sempre no forno tórrido, morno-aconchegante ou gelado do presente de uma sessão e isso aponta para a dimensão do afeto e das palavras, das palavras afetadas. A complexidade das transferências começa por essa dimensão. Não é só linguagem como rede, nem somente pura emoção, mas um conjunto amplo que engloba múltiplas dimensões que vão das vivências ancestrais às vivências infantis, até o vivenciar cotidiano do analisante com todas as suas peculiaridades.

Essa trama constitutiva do sujeito em perene movimento bascula na análise articulada a uma outra trama

que é a do analista. Nesse encontro-acontecimento a análise se dá, se constitui e produz vicissitudes.

Dito isso, me autorizo a falar, dentro dessa perspectiva da narrativa de um colega, sobre um caso clínico que está em seus preâmbulos.

Esse analista também trabalha com o conceito de transferência, que é basilar para os que se ocupam deste campo. Porém, cada um o enfoca à sua maneira e isso, em vez de diluir o conceito e deixá-lo impreciso, enriquece-o.

Chama-me a atenção o início da narrativa. Ela começa com ações e movimentos: “levanta-se de pronto quase em sobressalto”, “sorri, cortesmente, mas não consegue esconder a angústia em seu olhar”. Das ações, passa para as emoções: “não consegue esconder a angústia em seu olhar, uma certa tristeza, um pedido de ajuda, que se esboça de maneira espontânea antes mesmo de ser formulado”.

Todas essas ações/movimentos contidas nesse acontecimento propiciam o início dessa análise. É o seu devir. Como diz o analista: “se esboça de maneira espontânea, antes mesmo de ser formulado. Ele o seria em breve”. Ou seja, as palavras ainda não chegaram ao analista, mas elas estão lá em potência, os afetos se mostram e uma direção transferencial está posta: o jogo começou.

Outro aspecto que aguçou a minha curiosidade é que o analista o nomeia de chofre como R., e com o decorrer da narrativa, R., que é uma letra, ganhará corpo/palavra/nome. Aparecerá o Rui irmão do Roberto. Os erres começam a aparecer. A letra ganha consistência e corpo. R. é Rui. O analista começa a viver uma intimidade transferencial. Os vínculos aparecem.

Esse corpo pulsional do analisante surge: “tem a fronte levemente suada”, “traz canetas no bolso da camisa e um porta-celulares no cinto da calça. Carrega ainda uma pasta tipo executivo”.

Logo após, já no consultório, o analisante começa a tirar, a se desvestir dos “apetrechos” – aparece o TR.

A primeira fala do analisante diz respeito à depressão, que é um diagnóstico, portanto, uma palavra muito ampla que não esclarece muito bem o que ele está sentindo ou atravessando naquele momento de sua vida. Logo após, ele precisa um pouco mais o que está se passando com ele, “não sente ânimo para o trabalho, tudo lhe parece vazio e sem sentido”.

Aqui quero ressaltar algo sobre a palavra “vazio” que ele utiliza. Esta palavra possui duas conotações: a primeira remete a um vácuo, total ausência. A segunda remete a potencialidades, ou seja, concebe-se um vazio espaço de flutuações, portanto um espaço de potência, um espaço potencial que pode gerar formas. Prefiro, para minhas elaborações, a segunda opção.

Caminhando nessa direção, a sua chegada para a primeira sessão é repleta de movimentos, bastante diferente de sua primeira fala sobre a “depressão”, em que relata que tem enormes dificuldades de sair da cama. Temos uma fala desvitalizada e uma chegada com movimentação.

Seu desejo manifesto de procura da análise é que esta o fortaleça e evite que ele perca o emprego. Ele quer, transferencialmente, que o analista nutra-o para que ele volte a ter condições que ele já possuía, ou seja, ele quer recuperar a potência pelo trabalho. Esta potencialidade já havia desabrochado antes da procura pela análise. Manifestamente, ele quer conseguir algo que já possuiu e acredita estar perdendo. Esta é a angústia manifesta.

Fala de um pai muito deficitário, alcoolista, do qual tinha vergonha, pois, de tanto beber, foi parar na sarjeta. Esse pai batia na mãe e também nos filhos. Gritava muito, era um pai que utilizava suas intensidades afetivas nas auto e alo destruições. A mãe e os meninos ficavam completamente submetidos.

Subitamente, surge a potencialidade materna de forma exuberante. Coloca o pai na rua, pede o divórcio. O pai nunca mais voltou e logo depois faleceu. O analisante, até esta altura chamado de R., descreve a mãe como dura e forte. A partir de sua separação nunca mais se casou e não teve nenhum companheiro. A pergunta que fica no ar é sobre a sexualidade da mãe, que fatalmente aparecerá deslocada para esses dois filhos, Roberto e o até então no relato, R.

Roberto – o predileto, o inteligente, o bom filho que iria dar certo na vida.

R. – burro, incompetente, estorvo, que nunca iria dar certo na vida.

A forma semântica com que o analista descreve os irmãos Roberto e R. suscita minha curiosidade. Roberto tem um nome. R. tem uma letra. Roberto é designado como o inteligente, o bom filho. Nota-se que são utilizados os artigos definidos. R. é burro e estorvo. Os substantivos vêm de forma concreta e não se

usam artigos definidos nem indefinidos. A letra R. não marca um lugar. Roberto é um nome definido, portanto ocupa um lugar.

Acredito que Roberto/R. são expressões de cisões da mãe. Os últimos qualificativos que a mãe impõe aos filhos também são muito significativos das formas verbais utilizadas. Para Roberto, “iria dar certo na vida”. Esse tempo verbal indica uma possibilidade sem nenhuma garantia. Para R., a mãe designa um tempo verbal assertivo: “Nunca vai dar certo na vida”. É um imperativo categórico. Manifestamente, ela diz: ele vai fracassar. Porém, se pensarmos no conteúdo latente, a situação é bem outra. “Nunca” é igual a “não” e não é uma negativa. Ou seja, o desejo inconsciente da mãe aponta para R., que até agora é uma letra, a seguinte proposição: vai dar certo na vida (para o inconsciente as negativas são lidas como afirmações). Mas aí mora todo o problema. R. é sujeito indefinido. R., seguindo o texto do analista, ainda não tem nome. R. é uma certeza de sucesso para a mãe em suas tramas inconscientes, que nem ela própria consegue traçar. R. é expressão de tudo *isso*. Roberto e R. são lados de uma mesma moeda. R., por ser marcado neste lugar de positividade do desejo materno, consegue, aos dezenove anos, casar-se. R. acredita que esse feito é mérito seu. Porém, ele não tem uma subjetividade constituída. Ele ainda é uma letra do desejo materno. O que R. chama de “paradoxo de sua vida” na realidade é uma realização do desejo materno. O que ele não percebe é o seu falso *self* em atividade.

“Do nada” mergulhou em uma profunda depressão. Obviamente, não foi do nada. Mas também não foi de um vazio que ele afundou nessa depressão. R. afundou-se num vazio. Mas esse vazio não é um nada, e acredito que ele precisa caminhar em uma relação transferencial e construir/constituir uma narração que sustente o seu edifício tão trincado por esse ambiente familiar e sociocultural.

Eis que surge Rui: nesse momento da sessão, Rui diz: “Eu não quero ficar falando da minha mãe. Isso já está superado”. Pela primeira vez, o analista o subjetiva com o nome Rui. Ele não é mais a letra R. Acredito que, no exato momento em que o analista o subjetiva, é neste momento que ele, Rui, perde o rumo. Não tem forças para sustentar essa nomeação.

Na próxima sessão, Rui começa a ganhar formas paternas. Agora já tem um nome e pode sair um pouco da esfera materna. Mas o que surge é a vontade de beber, a grande marca do seu pai, e isto levanta uma grande angústia.

Concomitantemente a tudo isso, sua mulher começa a se descobrir fora de casa, começa a trabalhar e a se desgrudar dele, e essa situação favorece o estopim das angústias atuais.

Quando recorda que a esposa teria dito “que não suportava mais aquilo”, é a imago materna maciça que despenca sobre ele. Acredito que o grande passo dado por ele em transferência é que esse acontecimento é o desencadeante dos primeiros episódios depressivos de dez anos antes.

No momento em que a esposa começa a manifestar desejo de ter uma loja, algo diferente de ficar em casa mandando em tudo e em todos, neste seu momento de libertação surge a depressão de Rui, “a casa está abandonada”. Ele não suporta a sua subjetivação.

Na sessão seguinte, Rui diz: “E não consigo nem conversar sobre *isso* com minha esposa, que tem agora suas próprias preocupações de trabalho e que prefere falar de suas próprias sobrecargas a cuidar das minhas”.

Nesse momento, a esposa sai do lugar materno e ocupa um lugar diferente. Rompe-se a ligação mãe/filho. Rompe-se a célula narcísica.

Nesse momento aparecem os questionamentos, os enigmas de Rui. O analista propõe uma mudança no enquadre e sugere o divã, que é aceito por ele.

Primeira sessão no divã:

Não estou dizendo que o analista ora o chama de R., ora de Rui. R. e Rui são citações literais do texto.

Para o analista, some o Rui e surge a letra R. novamente em sua descrição. No divã o assunto da história infantil outra vez vem à baila e surge a questão de uma visita ao passado, ao bairro, à casa, à mãe e ao irmão. Acredita sintomaticamente que vai encontrar tudo do jeito que deixou. Daí sua angústia. Porém, essa volta não é uma volta. É uma ida. Depois de várias sessões, resolve realizar a visita ao “passado”. Rui estava bem melhor. (Rui sou em que digo. O analista continua o denominando pela letra R.).

Acredito que o medo que sentia de que seu estado se deteriorasse com aquela visita era devido à

ativação de suas redes desejantes em relação à mãe. Estas redes ainda continham elementos sexualizados dele em relação à mãe.

O reconhecimento de que o pai, que teve uma vida muito difícil e nunca conseguiu ser marido para sua mãe e muito menos pai para ele, é a causa de sua angústia. É isso que está em jogo nesta visita.

Enfim, ele e sua esposa rumam para esse hediondo lugar.

Na sessão seguinte, tão aguardada por ele e pelo analista, a sessão que constitui o ponto central desse relato, “um verdadeiro *turning point*”, de início não aparece nenhuma novidade. Mas logo depois pulsa a sessão. O assunto é sobre o fracasso do irmão.

Retornarei ao ponto:

Sua mãe dizia: Roberto – “o bom filho que iria dar certo”. Ela tinha dúvidas, por isso o uso deste tempo verbal.

Quanto a Rui – nunca vai dar certo na vida. O “nunca” como negativa mostra o desejo inconsciente da mãe de que ele dê certo na vida.

Rui diz que Roberto acabou se “feRRando” na vida.

Chamaram-me a atenção as sonoridades poéticas conotativas das letras TR contidas em: tramoia, tragédia, maltrato e maltratado.

O analista também percebeu isso, pois colocou-as em destaque.

Poeticamente os sons com R e TR exprimem aspereza, rudeza e muita agressividade: TRRRR.....

O nome de ambos tem R. Outro sentido é que “tramoia” também significa “artifício”. Essa palavra igualmente se desdobra em “sutileza e astúcia para enganar”. Este é o lugar que a mãe ocupou para ele em sua infância. É o preferido da mãe. Porém a sexualidade da mãe se manifestava regredidamente como ódio, mais precisamente em uma posição sádica em relação a ele. Acredito que o grande medo, a angústia de Rui é entrar em contato com essa mãe interiorizada que é uma parte dele mesmo, da qual não consegue fugir. Daí a grande angústia. Na crise, trata-se a si mesmo como a mãe o tratava na infância. Isto se dá no devir dessa análise.

No mergulho do futuro no qual também mora o presente, existe muito sadismo. Acredito que esse é o seu grande medo em prosseguir a análise.

Acredito que essa análise será muito intensa, pois tudo nela aponta para transbordamentos, essa mãe *trrrágica*, o pai distante, muito agressivo e inadequado no contato com os familiares, o bairro simples em que ele viveu; enfim, todo o seu universo cultural, tanto da infância quanto o de agora, que no fundo o compõe, habitará as sessões que estão por vir.

#### COMENTÁRIO DE MARION MINERBO

Agradeço o gentil convite da Revista *Percurso* para participar de uma conversa interinstitucional sobre a clínica. Como estrangeira, espero contribuir com uma visão diferente, e como semelhante, compartilhar questões com que se defronta todo psicanalista.

O material clínico que me cabe discutir é sobre o período inicial de uma análise. Um analisando, R., procura análise em função de uma nova “crise depressiva”. Está sem ânimo para nada, o que vem prejudicando seu trabalho. Há algumas informações sobre a infância: o pai alcoolista morre cedo, a mãe o maltratava e preferia descaradamente o irmão. Um casamento aos 19 anos o salva dessa infelicidade e parece preenchê-lo completamente.

Os fragmentos apresentados nos dão uma boa ideia da relação de R. com a mãe, com quem rompeu há 15 anos. As associações conduzem ao que parece ter deflagrado este episódio depressivo: sua mulher abriu uma loja e agora tem suas próprias preocupações, tornando-se menos disponível para ele. R supõe que seu estado atual tem algo a ver com o passado, e decide fazer um “retorno às origens”. Na sessão central desse relato, R. fala do reencontro com o irmão e a mãe.

Meu colega, certamente um profissional experiente, conduz o trabalho de forma impecável: escuta sensível, presença firme e intervenções discretas. Como num balé, o analisando corresponde e também trabalha intensamente.

Ao ler o material, minha primeira impressão foi a de estar diante de uma excelente amostra de trabalho clássico – aquele que tem como modelo clínico e paradigma o proposto por Freud na *Interpretação dos Sonhos* (1900). A história vivida foi representada, de forma que o analista pode trabalhar tranquilamente com o retorno do recalçado. Há um paciente capaz de associar e rememorar situações penosas. O analista trabalha *per via de levare*, pontuando certos elementos do discurso, lapsos e outras formações do inconsciente. Sustenta, transferencialmente, o trabalho de perlaboração realizado por um sujeito já constituído e capaz de se responsabilizar por seus impulsos e desejos. Estamos em terreno predominantemente neurótico.

A uma segunda leitura, nova impressão foi se formando. Embora R. pareça estar rememorando situações penosas, sua perturbação é tão intensa e “fresca” que as cenas relatadas poderiam ter acontecido ontem. Sua movimentação corporal (*arqueia-se sobre o divã, como num espasmo*) sugere, mais do que uma rememoração, uma experiência de caráter alucinatório. Isso significa que a cena descrita está sendo vivida com toda a carga de atualidade, e não como representação de acontecimentos passados – e muito menos como realização alucinatória do desejo. Afetos ainda em estado bruto falam a favor de uma pulsionalidade ainda não ligada, isto é, de uma manifestação do Isso. A gravidade do atual *desmoronamento narcísico* – apresentado como um novo episódio depressivo – me fez pensar no colapso de um Eu mal constituído.

Essa segunda leitura me afastou do Freud da *Interpretação dos Sonhos* e me conduziu ao texto *A divisão do eu no processo de defesa* (1938). Neste, o autor sustenta que o eu sobrevive ao trauma graças a um tipo específico de defesa, as clivagens internas, o que produz uma deformação do eu que torna o trabalho analítico particularmente difícil. Estamos, naturalmente, no contexto teórico ligado à segunda tópica. Como sabemos, as então denominadas neuroses narcísicas – refratárias a um trabalho clínico pautado pela injunção de *tornar consciente o inconsciente* – levaram Freud a se debruçar sobre a constituição do Eu-sujeito. Tal problemática o leva a pautar o trabalho analítico pela fórmula *onde estava o isso, advenha o eu*. Citando Donnet, Roussillon (2001) propõe: “onde estava o isso e o supereu, advenha o eu”, querendo dizer com isso que o eu se constitui conquistando terreno tanto sobre o inconsciente pulsional quanto do supereu, instâncias que são psíquicas, mas não estão subjetivadas.

Em *Construções em análise* (1937), Freud reconhece que na clínica do trauma outra forma de trabalhar se torna necessária. A *imaginação* do analista – Bion usa o termo *rêverie* – entra em cena. Ele é convocado como outro-sujeito, pois o paciente não pode realizar sozinho o trabalho de rememoração e/ou de ressignificação de algo que nunca foi consciente, nem significado.

Como se vê, abre-se uma discussão que está longe de ser meramente acadêmica, pois estão em jogo duas formas de presença do analista radicalmente diferentes entre si. Na primeira ele se mantém em reserva, trabalha *per via de levare*, funcionando mais como um parteiro. Na segunda, ele está mais implicado e entra com sua própria subjetividade, numa postura em que se trabalha também por *via de porre*. Na clínica, as duas formas de presença se alternam e se suplementam (Figueiredo, 2009).

Assim, depois da minha segunda leitura, percebi que o conjunto do material funcionava como um “significante” ao qual poderiam ser atribuídos “significados” bem diferentes, conforme fosse lido no contexto pré ou pós 1920. Essa indeterminação é comum em inícios de análise, especialmente durante a “lua de mel analítica”. Dependemos inteiramente de tentativa e erro para ir descobrindo em que terreno estamos pisando. Diante disso, resolvi elaborar meu comentário sobre o material clínico desenvolvendo as duas linhas de pensamento acima esboçadas para, com base nelas, imaginar os caminhos que essa análise poderia tomar.

Na primeira linha de pensamento, que parece ser também, em grande medida, a do colega, o analisando enfrenta resistências, mas, sustentado pela transferência, é capaz de rememorar cenas de sua história. A intensidade emocional do relato é entendida como forma de ab-reação dos afetos estrangulados (*quando R. se referia mais diretamente à mãe era tomado de grande emoção. Em certos momentos ficava tão perturbado e comovido que seu corpo chegava a arquear-se espontaneamente sobre o divã, como num espasmo*). Elementos inconscientes, recalçados, tornam-se, aos poucos, conscientes. O paciente está, por

assim dizer, “funcionando” em primeira tópica.

Em coerência com este referencial, temos que supor duas coisas: que esse funcionamento psíquico é regido pelo princípio do prazer; e que as experiências recalçadas são da ordem da sexualidade infantil. E, de fato, o analista parece atribuir ao significante *cuidar* (*a mãe não cuidou dele; a esposa começou a trabalhar e parou de cuidar das coisas dele*) o sentido de *gratificar um desejo*. Minha suposição se baseia na intervenção dele, logo depois que R. diz: “*ela (a esposa) agora tem suas próprias preocupações de trabalho e prefere falar de suas próprias sobrecargas a cuidar das minhas*”. O analista confronta o analisando em sua expectativa de que cabe à esposa cuidar dele (“*Cuidar de suas sobrecargas? Ela?*”). E deixa implícito que este ocupa uma posição subjetiva infantil, na medida em que não quer se responsabilizar por um trabalho que cabe a ele, enquanto sujeito de *suas próprias* “*sobrecargas*”.

Nesse sentido, a fala do analista se dirige à criança edipiana, que continua em busca do prazer ao qual não foi capaz de renunciar. Está implícita a teoria de que o ressentimento do paciente com relação à esposa tem a ver com renúncias e lutos que não puderam ser realizados. Na escuta do analista, R. estaria ressentido porque a esposa “*não cuida mais dele*”, isto é, não o gratifica como fazia antes.

Nesta primeira linha de pensamento, a fala do analista “*Cuidar de suas sobrecargas? Ela?*” leva o analisando a perceber que a esposa não está lá para gratificar todos os seus desejos. Bem-sucedida, a intervenção leva R. a fazer uma espécie de *mea culpa edipiana*: fica um tanto desconcertado, sorri e diz: “*Seria bom, né?*”.

•

Uma segunda linha de pensamento se abre se atribuirmos ao significante *cuidar* não o sentido de gratificar desejos edipianos, mas de *atender a necessidades básicas do Eu* – aquelas que *precisam* ser atendidas para que o Eu possa se constituir. Baseio-me, para uma nova leitura do material clínico, nos pressupostos teóricos que se seguem.

Ao contrário das gratificações libidinais, que, juntamente com as inevitáveis frustrações, são necessárias à constituição do desejo, o não atendimento das necessidades do Eu *não configura a falta, mas o trauma precoce*. Roussillon (1999) o relaciona com as dificuldades na constituição do Eu, isto é, com as clivagens no eu (Freud, 1938) que se manifestam clinicamente como sofrimento narcísico-identitário<sup>288</sup>. Os sintomas que trouxeram R. para análise podem perfeitamente ser pensados também nessa linha, isto é, como efeito da desorganização do Eu ligada à ruptura do para-excitações em função da reapresentação da situação traumática.

Isto nos leva a *Além do princípio do prazer* (1920). Neste texto Freud propõe uma segunda forma de compreender o trauma. Já não é, como na neurose, um ataque pulsional que vem de dentro, isto é, da sexualidade infantil – algo que, por pertencer ao próprio sujeito, é de sua inteira responsabilidade –, mas o resultado da ruptura do para-excitações em função de algo que ataca o sujeito de fora. Esse algo, que por definição é sempre excessivo frente às capacidades de ligação do sujeito, provém do objeto entendido como outro-sujeito. Nesse sentido, é ele, o objeto, que não consegue se responsabilizar por suas pulsões em estado de desligamento, que podem então atacar o eu da criança.

Ainda nesse texto, como todos se lembram, Freud diz também que alguém precisa trocar o meio de cultura para que a vesícula viva não morra intoxicada em seus próprios dejetos. Esse modelo traz implícitas referências, tanto a necessidades básicas do psiquismo que precisam ser atendidas, como à qualidade das respostas do objeto no atendimento a essas necessidades. O importante nisso tudo é que o Eu se constitui no seio de relações intersubjetivas que podem ser mais, ou menos, adequadas ao atendimento de necessidades narcísicas básicas. Percebe-se como as dificuldades na constituição do Eu estão relacionadas a zonas de traumatismo primário.

•

Essas ideias irão sustentar minha segunda leitura do material clínico, cujo ponto de partida, como foi

anunciado acima, é um outro sentido que pode ser atribuído ao significante *cuidar*. Não um *cuidar* das gratificações libidinais, mas um *cuidar* das necessidades do Eu em seu processo de subjetivação.

O analisando conta que *não apenas não foi cuidado, mas também maltratado; a mãe só tinha olhos para o irmão, etc.* Segundo o relato, R. não teria sido excluído de uma cena primária, em que o irmão seria a representação do terceiro elemento no Édipo, e sim sumariamente expulso do espaço psíquico materno. No lugar de uma exclusão necessária e constitutiva, a expulsão configura uma situação traumática – desorganizadora do sujeito em constituição.

Embora essas informações sejam importantes, não é nelas que baseio meu pensamento clínico, mas na atualização das marcas psíquicas inconscientes deixadas pela história emocional: a transferência. Não necessariamente a transferência com o analista, mas, num primeiro momento, a transferência lateral com a esposa. Retomo o material clínico sob essa perspectiva.

*R. se casa aos 19 anos com uma mulher dois anos mais velha, e desde então sua vida mudou. O casamento é seu porto seguro, prefere as atividades em casa a qualquer forma de badalação social. Os episódios depressivos se iniciaram há dez anos devido a uma crise no casamento. “Temí que ela fosse embora. Lá em casa sempre foi ela que cuidava de tudo. Ela mandava em mim e na minha filha, e tudo acabava correndo muito bem. Agora que está trabalhando as coisas não funcionam, a casa parece meio abandonada. Não consigo falar de minhas dificuldades com ela, que tem agora suas próprias preocupações de trabalho e prefere falar de suas próprias sobrecargas a cuidar das minhas. Não suporto que não cuide mais de mim como fazia antes”.*

O material sugere que R. estabeleceu uma relação dual com a esposa (*o que mais gosta é de ficar em casa com ela*). Ela representa o objeto encarregado de realizar funções psíquicas importantes para a sobrevivência do Eu (*é meu porto seguro, cuidava de tudo, temi que fosse embora*). A posição subjetiva de R. é de dependência absoluta, como uma criança de, digamos, dois ou três anos de idade (*mandava em mim e na minha filha, e tudo corria bem*). O terceiro da configuração edipiana é reconhecido, mas mantido à distância/excluído (*não sentia necessidade de vida social, não há menção à filha como terceiro investido por ele*).

Além disso, a angústia de R. com relação à ausência da mulher (*as coisas não funcionam mais, a casa parece meio abandonada*) sugere que a constituição do símbolo “ausência” foi problemática. Na situação edipiana comum, “ausência do objeto de amor aqui” significa “sua presença lá”, tendo prazer com o terceiro. É isso que gera ciúme e frustração. Mas, no caso de R., a “presença lá” não é vivida como uma frustração temporária, como um limite que a vida impõe a todos nós. Ao contrário, a ausência da esposa equivale a “*deixei de existir para ela*”, sendo que, como vimos, a presença concreta do objeto de transferência lateral ainda é vivida como absolutamente necessária. Por isso, sua ausência é vivida pelo Eu como *ameaça de morte*.

Nesta configuração subjetiva, enquanto a esposa está presente (e o terceiro, ausente) cumprindo funções psíquicas necessárias à sobrevivência do Eu, este fica relativamente integrado. Enquanto ela funciona como prótese, a fragilidade do Eu não aparece. No entanto, na ausência desse objeto narcisicamente investido que funciona como um prolongamento de si, o Eu se desorganiza completamente. É uma forma de compreender, metapsicologicamente, os sintomas que trouxeram R. para a análise.

O importante, aqui, é que quando a mulher abre uma loja e passa a investir o “rival”, a zona traumática é reativada. A cena atual é lida e interpretada a partir do infantil, ou melhor, do arcaico (antes da aquisição da linguagem). Se tivesse palavras para tanto, R. diria algo como: “*meu objeto primário não é capaz de se relacionar com dois objetos ao mesmo tempo, eu e o meu rival. Quando escolhe meu rival, sou remetido ao nada, o que equivale, para mim, a uma sentença de morte. É por isso que estou desesperado*”.

Nessa segunda linha de pensamento, não é suficiente que o analista sustente a transferência, trabalhando como intérprete ou parteiro. Além disso, precisa também se posicionar no aqui e agora do campo transferencial-contratransferencial de forma sintônica e empática com a angústia do analisando. Explico.

Quando o paciente diz que não suporta que a esposa não cuide mais dele como fazia antes, sua experiência subjetiva não parece ser a de um menino mimado querendo o amor absoluto da mãe, e sim a de

uma criança pequena, aterrorizada ante a perspectiva de ser abandonada pela fonte de vida. Isso nos ajuda a entender que R. não seja capaz de ler a situação como: “*ela só tem olhos para o trabalho, como vou lidar com essa situação que me frustra e me desagrada?*”. Esta seria a posição de um sujeito em condições de fazer escolhas, elaborando os lutos necessários – um eu-sujeito capaz de negociar com a mulher, de encontrar outros interesses enquanto o objeto está ocupado com seu terceiro, de contratar alguém para cuidar da casa, ou, ainda, decidir que esse tipo de relação não lhe convém. Um sujeito que venha a ser capaz de fazer escolhas como essas ainda deve advir.

Tudo indica, ao contrário, que R. faz outra leitura da situação. Algo como: “*ela só tem olhos para o trabalho, não existo mais para ela, minha vida está em risco*”. É por isso que ele se retraumatiza e se desorganiza psiquicamente (*não consegue mais trabalhar*, etc.). Como num parto difícil, o eu-sujeito não advém, está encruado – é isso o sofrimento narcísico-identitário – e ele vem para análise para que alguém ajude este eu-sujeito a nascer. Percebe-se que não adianta pedir a este protossujeito que faça escolhas, ou deixe de ter expectativas messiânicas que ninguém poderá cumprir.

Se este pensamento estiver correto, pode ser importante que o analista sinalize de alguma forma que o sofrimento da criança-retraumatizada-no-adulto faz todo o sentido, ao contrário do que ele mesmo pensa (*Não suporto que ela não cuide mais de mim como fazia antes. Mas, no fundo, isso não faz sentido*). Não se trata de “passar a mão na cabeça” do analisando, mas de funcionar como *testemunha do trauma*, isto é, como um terceiro que não o deixa entregue, sozinho, novamente, à situação de agonia – que agora se atualiza na relação com a esposa.

Dito de outra forma, o que ele diz sobre sua relação com a esposa está sendo entendido como a representação possível do trauma precoce, este irrecuperável. Para R., a esposa o trocou pela loja. Em vez de questionar essa percepção, o analista diz/faz no campo transferencial-contratransferencial o que a figura paterna não pôde dizer/fazer: dar sentido, e legitimar, o sofrimento da criança-traumatizada-em-R. A intervenção tentaria se dirigir simultaneamente ao atual e ao infantil: “*se ela é tudo para você, posso entender que esteja se sentindo tão perdido*”.

Nesta linha de pensamento, sinalizar à (suposta) criança “mimada” que a castração é inevitável, no melhor dos casos, não faz sentido. No pior, equivale a um novo abandono (*não se importava comigo*). Ou a uma nova desistência do contato (*desistiu de fazer-se reconhecer por ela*). Sobretudo, é preciso estar atento porque, segundo suas próprias palavras, ele pode *ficar com vergonha de ser ele, e se resignar à timidez e ao silêncio* – única “opção” de quem não está em condições de contradizer o analista, vivido na transferência como mãe fálica (*analista/esposa que manda nele e toma conta de tudo*). Nesse caso, a resposta do analisando (*fica desconcertado, sorri e diz “Seria bom, né?”*) teria que ser entendida como recuo tímido e dócil, como resignação envergonhada diante de uma exigência (*renunciar ao desejo edipiano*) que ele não está em condições de atender.

Como já disse, acho que ainda temos poucos elementos para saber se essa resposta mostra que o analisando foi desalojado, ainda que temporariamente, de sua posição subjetiva infantil, confirmando a primeira linha de pensamento. Ou se foi a resposta de um Eu fragilizado que se submeteu passivamente ao analista, apesar de todas as precauções para não funcionar como máquina de influenciar – afinal, como sabemos, a transferência acontece a despeito de nossas boas intenções.

Finalizo meu comentário com o prometido exercício lúdico de imaginação analítica: o que esperar depois da “lua de mel”?

Se a primeira linha de pensamento estiver correta, o trabalho de rememoração e de ressignificação de sua história prosseguirá sem grandes sobressaltos, tal como vem acontecendo. Temos um bom exemplo da efetividade desse trabalho quando a representação da mãe como “*a louca que tinha ódio de mim e queria me matar*” se transforma em “*ela deve ter tido um trauma muito grande para ter tido tanto ódio de mim!*” E também quando o analisando percebe que o irmão não deu em nada, e que ele próprio, por ter sido preterido, escapou de se tornar um apêndice da mãe.

Da mesma forma, a ab-reação de emoções penosas estranguladas vai dando lugar a afetos mais

matizados. Temos um excelente exemplo disso no fim de uma sessão, quando *ele chora pela primeira vez desde que começou a análise, chora baixo, sofredamente, sem alarde*.

É possível que R. acabe atravessando o Édipo, o que se manifestará clinicamente como capacidade de tolerar a exclusão da cena primária, e como aceitação do terceiro objeto (*o trabalho da esposa*). O trabalho da esposa acabará sendo ressignificado como mera frustração, e não como expulsão/ameaça à sua sobrevivência. Ele mesmo se tornará capaz de deslocamentos, o que se manifestará como capacidade de desenvolver novos interesses para além da vida doméstica. O analista poderá continuar em seu trabalho clássico, conduzindo o processo discretamente, atento à emergência de novas formações do inconsciente recalcado, e sustentando o processo de associação livre.

Mas se a segunda linha estiver correta, é possível que, mais cedo ou mais tarde, o analista seja convocado a fazer mais do que isso. O trabalho começará a exigir, além de paciência, imaginação e criatividade. E isto pela boa razão de que, quando o eu é “deformado” por defesas contra o trauma precoce, temos de lidar com clivagens no eu (Freud, 1938).

Assim, depois de algum tempo, o analista pode ser levado a desconfiar de que a repetição do tema “mãe louca/filicida” tem valor defensivo. Por exemplo, este tipo de discurso poderia estar funcionando como uma rede que o impede de despencar no vazio, numa espécie de “auto-holding”. Ou então, como um escudo que o defende do confronto direto com a esposa, nova representação da figura materna. Hoje, é com ela que a luta é para valer, é dela que ele tem medo, é com ela que a luta é impossível. É nesta nova arena que ele não vê saída, e é isto que o melancoliza.

Desconstruir a representação dessa figura será, certamente, um processo árduo, durante o qual não se poderá evitar passar pela repetição e elaboração da transferência narcísica. Esta será necessariamente *negativa* – isto é, bem mais próxima do incêndio que destrói o teatro do que da representação do incêndio no palco (Freud, 1914) – pois são questões de vida ou morte do Eu que estão em jogo, e que se atualizam na relação com o analista (Minerbo, 2012).

Quando esse tipo de transferência se estabelece, a contratransferência é intensamente solicitada, ao contrário do que acontece com a transferência neurótica. Pode acontecer de o analista (ou a própria análise) se ver transformado numa prótese psíquica, caso em que sentirá que perdeu sua liberdade de movimento. Ou então, se insistir em ter vida própria, dizendo aquilo que lhe ocorre e não aquilo que o analisando exige, poderá ser francamente hostilizado.

Não é improvável que ele venha a sentir medo e/ou ódio do analisando, pois este certamente está, em algum nível, identificado com a mãe “louca/filicida”. Nesse caso, o analista estará vivendo em sua própria pele afetos em estado bruto que têm a ver com sua identificação com a criança-em-R. Ao perceber isso, poderá criar junto com seu analisando uma narrativa sobre o trauma precoce a partir da cena que se repete no aqui e agora.

Como se vê, ao lado da escuta dos elementos verbais, o analista terá de dar atenção especial tanto à eventual *função* da fala do analisando, quanto aos elementos *não verbais*: a atmosfera afetiva e a comunicação subterrânea que passa mais pelo corpo do que pela escuta (Pereira Leite, 2005). A comunicação das experiências primitivas, pré-verbais, envolve os níveis em que a pulsão se manifesta por outras vias que não a representação (Roussillon, 2008).

Não podemos descartar, também, que o próprio analista venha a ser vivido projetivamente como “louco e filicida”. Ou ainda pior: em vez de ser vivido como tal, ele poderá ser convocado, pelo que Klein (1946) chamou de identificação projetiva exitosa, a se identificar efetivamente com um objeto primário “louco e filicida” projetado para dentro dele. Eliana Borges Pereira Leite (2005) faz uma analogia entre o trabalho do analista e do ator e diz que, à diferença deste último, o primeiro é convocado para participar de uma cena cujo *script* desconhece, e que é dado pela transferência.

Nesse papel, viverá contratransferencialmente a estranheza de ser habitado e colonizado por elementos não integrados do mundo interno do analisando. No campo intersubjetivo assim constituído, ele será levado a dizer e fazer coisas que normalmente não diria e faria com outro paciente. Coisas que, naturalmente, iriam, num primeiro momento, retraumatizar o analisando e perpetuar a repetição sintomática. Ao reconhecer sua identificação com este objeto, o analista poderia ir construindo um sentido para a cena, deslocando-se dessa posição.

Tudo isso exigiria da parte do analista um penoso trabalho – íntimo, ou em conversa com um colega –

de elaboração da contratransferência. A transferência das marcas inconscientes deixadas pelo trauma precoce sempre cobra de nós um preço alto em termos de trabalho psíquico. Com todas as nossas semelhanças e diferenças institucionais, é o preço que nos propomos a pagar quando ocupamos a poltrona atrás do divã.

#### Referências bibliográficas

- Figueiredo L. C. (2009). *Ética e técnica em psicanálise*. 2. ed. São Paulo: Escuta.
- Freud S. (1900/1980). A interpretação dos sonhos. *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. Vol. V.
- \_\_\_\_\_. (1914/1980). Observações sobre o amor transferencial. *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. Vol. XII.
- \_\_\_\_\_. (1920/1980). Além do princípio do prazer. *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. Vol. XVIII.
- \_\_\_\_\_. (1937/1980). Construções em análise. *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. Vol. XVIII.
- \_\_\_\_\_. (1938/1980). A divisão do ego no processo de defesa. *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. dir. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago. Vol. XXIII.
- Klein M. (1946/1978). Notas sobre mecanismos esquizoides. In *Os progressos da psicanálise*. Org. Joan Riviere. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar.
- Minerbo M. (2012). *Transferência e contratransferência*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Pereira Leite E. B. (2005) *A escuta e o corpo do analista*. Tese de doutorado em psicologia clínica defendida da PUCSP, sob orientação de Renato Mezan.
- Roussillon R. (1999). *Agonie, clivage et symbolization*. Paris: PUF.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Le plaisir et la répétition*. Paris: Dunod.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Le jeu et l'entre-je(u)*. Paris: PUF.

#### NOTAS

1. Essa definição positiva e metapsicológica substitui com vantagem o termo excessivamente amplo de “não neurose” dado por André Green (1974) – e que usei no meu livro *Neurose e não neurose* (2013).

# RESENHAS

## Em cena, a criança-no-adulto

Cynthia Peiter

Resenha de Marion Minerbo, *Transferência e contratransferência*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2012, 298 p.

Cynthia Peiter é psicanalista, membro do Departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, mestre pela USP, membro filiado da SBPSP.

A importante contribuição de Marion Minerbo para o tema *transferência e contratransferência*, em recente publicação de mesmo nome lançada na Coleção Clínica Psicanalítica, Casa do Psicólogo, em 2012, convida-nos a acompanhá-la em seus estudos. Estes se originam em sua experiência com grupos de seminários teóricos e clínicos na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo e em outros grupos psicanalíticos.

O livro se inicia com uma apresentação de autores e artigos, que resulta de escolha pessoal. Para muito além de uma mera revisão da bibliografia, a autora nos traz seus diálogos com teorias e com a forma pela qual estas se entrelaçam com sua prática e seu próprio modo de ser na clínica psicanalítica. E por que não dizer? Em sua transferência com aquelas e com a clínica, que transparece em uma escrita viva, agradável e enriquecedora.

A seleção de textos segue uma ordem aparentemente cronológica, que corresponderia a um histórico amadurecimento teórico na abordagem dos temas. Entretanto, surgirão idas e vindas entre os clássicos e seus comentadores, que se articulam com vinhetas clínicas, movimento de leituras e reflexões, que, de certo modo, refletem uma perspectiva adotada pela autora em relação à *transferência*: “transferência implica a desconstrução de categorias temporais – passado e presente – até então muito bem definidas. Agora, passado e presente se superpõem” (p. 22).

A obra traz as primeiras referências ao texto freudiano de 1895, que descreve a observação do fenômeno transferencial entendido na época como um “falso enlace” (p. 22). Nos comentários sobre esse termo, utilizado por Freud, é mencionada a formulação de Neyraut (1974-2008), que se refere ao fenômeno transferencial como *quid pro quod*. A autora faz sua livre tradução dos termos em latim, nomeando a transferência como “o quiproquó do inconsciente” (p. 22). No seu entendimento, os termos *quid pro quod* ganham o sentido inspirador de “aqui no lugar de lá, agora no lugar de então” (p. 22), facilitando introduzir a fundamental compreensão dos paradoxos da temporalidade da escuta psicanalítica, segundo a qual, no discurso do paciente, há diferentes tempos que se sobrepõem, o que possibilita o ressurgimento, na cena analítica, do passado atualizado.

A leitura criativa que a autora nos oferece das teorias opõe-se a eventuais interpretações dogmáticas. Como ela nos diz, na segunda parte do livro, ao comentar situações clínicas: “uso a experiência e o repertório teórico de que disponho (e que procuro ampliar continuamente), sem jargão e conforme a necessidade. A teoria nunca é aplicada ao paciente de fora para dentro. Ela surge quase como associação livre, de dentro para fora” (p. 166). E é dessa forma também que Marion Minerbo faz suas reflexões a respeito da prática, ao articular material clínico com teoria e técnica psicanalíticas, de modo a termos em mãos um belo interjogo teórico-clínico.

O leitor é lembrado de que a ideia dos tempos que se superpõem já se apresentava para Freud, por ocasião do Caso Dora, quando ele insistia na busca por uma verdade na vida sexual infantil, privilegiando a importância do polo infantil sobre o polo atual. Mas o próprio Freud logo teria observado que a transferência oscilava entre presente e passado. A situação clínica passara então a ser compreendida como “uma cena completa, na qual estão presentes a criança-no-adulto e seus objetos primários” (p. 30). A criança-no-adulto e seus objetos primários serão elementos-chave no olhar clínico da autora, para sua compreensão da

transferência, como será elucidativamente explicado na discussão dos casos clínicos.

Na abordagem do tema da *criança no adulto*, explorado em seus seminários, Marion Minerbo se fundamenta em diversos autores e, em primeiro lugar, faz referência a Ferenczi, que correlacionava a possibilidade de ser hipnotizado com a capacidade de adotar, em relação ao hipnotizador, uma posição sexual infantil, de modo que “em todo adulto sobrevivem a criança e seus complexos, prontos a serem acionados por quem souber despertar a transferência” (p. 42). Dirige sua atenção para o modo pelo qual a *criança-no-adulto* se atualiza na situação analítica viva, protagonizada por analista e paciente: “escutar a criança-no-adulto – o infantil – me parece ser a condição básica para se conseguir uma postura analítica” (p. 42).

Marion Minerbo prossegue, assinalando que as concepções iniciais de Freud sobre o fenômeno transferencial começaram a lhe trazer impasses metapsicológicos, em função da complexidade do estatuto do objeto, que teriam levado analistas da década de 1940 a ampliações conceituais. Estas, conseqüentemente, tê-los-ia feito conceber a situação analítica como dual, abrindo caminhos para o desenvolvimento da noção de que cada um só é o que é *em relação ao e na relação com* o outro, ainda que seja o outro-dentro-de-nós, no dizer de Balint. Após citá-lo, a autora adverte, porém: “a situação analítica não é dual: ela não é formada propriamente por duas pessoas. Pensar assim eliminaria a ambigüidade essencial à situação, condição necessária para que a análise aconteça” (p. 38).

Conduzindo-nos ao âmago desta questão crucial, faz-nos ver modos pelos quais o analista não está presente como uma pessoa em uma relação cotidiana, “já que empresta seu corpo e alma para serem moldados pela transferência” (p. 38). Na discussão, que não é possível reproduzir aqui, ela destaca as inovações trazidas pelo casal Baranger, que em 1961 introduziu o conceito de *campo* para refletir a respeito da situação analítica. O *campo* seria estruturado pela fantasia inconsciente compartilhada pelo par, e nenhum de seus componentes poderia ser *inteligível* sem que se levasse em conta o outro.

A contribuição de Madeleine e Willy Baranger é aproximada da que é trazida pela Teoria dos Campos, de Fabio Herrmann. Com efeito, na obra deste pensador da psicanálise, *campo*, em uma das definições retomadas pelas palavras da autora, “é um conceito epistemológico que se refere a um inconsciente operacional, pura lógica das emoções que determina as relações, sem qualquer conteúdo” (p. 39). A associação com o uso do mesmo nome pelo casal radicado na argentina e ligado à tradição kleiniana é feita por meio do conceito de *fantasia inconsciente*: o conceito de Fabio Herrmann “poderia ser aproximado do conceito de fantasia inconsciente porque ambos se referem à ordem de determinação da vida emocional” (p. 39).

Vale ressaltar ainda as reflexões e os questionamentos, desenvolvidos no livro, sobre o lugar ocupado por quem está atrás do divã, sobre seu psiquismo, sua contratransferência. Por exemplo, é comentado o pensamento de Ferenczi (1909), numa das abordagens da maneira pela qual aspectos reais da pessoa do médico funcionam como suporte para o deslocamento do Complexo de Édipo. Marion Minerbo assinala que traços do analista podem remeter o sujeito para características de seu *objeto primário* e para seus modos de vincular-se com este. Define precisamente o que entende por *objeto primário*: “a identificação primária que resulta da interpretação que a psique infantil fez (ou não conseguiu fazer) de todas as experiências reais – tóxicas ou não – vividas nos vínculos intersubjetivos precoces. Tais identificações instituem para o sujeito a matriz da qual ele irá ler o mundo, e a si mesmo, e também como irá reagir a essa leitura. É isso que determina as formas de ser e de sofrer singulares que irão se atualizar na situação analítica” (p. 170).

No terreno fértil que amplia o conceito de transferência à luz da contratransferência, teria tido início uma concepção sobre o espaço indissolúvel formado pelo psiquismo do paciente e do analista – o campo transferencial-contratransferencial.

A partir do fim dos anos 1940 e início dos 1950, sobretudo, textos relevantes sobre contratransferência foram produzidos. A autora dialoga extensamente com Racker, Winnicott, Betty Joseph e outros, destacando alcances e limites do trabalho teórico e clínico destes autores e refletindo sobre os aspectos que, considerados, pareceram-lhe proveitosos em sua clínica. Dou exemplo de um dos diálogos da autora: referindo-se ao fato de Marília Aisenstein (2011), em comentário sobre um texto de Guyomar (2011), lembrar o significado do termo *gegen* (*contra*), em alemão, de oposição, mas também indicador de proximidade, como em “eu me apoio contra a parede” (p. 47), Marion Minerbo nos diz gostar desta imagem

que, a seu ver, “expressa ao mesmo tempo o contra da oposição e o contra da sustentação dada pela proximidade” (p. 47). Valoriza o sentido de *apoio* desta segunda acepção: “se não houvesse parede eu não poderia me apoiar contra ela – se não houvesse contratransferência, a transferência não teria onde se apoiar e não poderia se desenvolver” (p. 47). A duplicidade de significados apontaria, assim, para uma das funções da contratransferência, a de suporte para o trabalho clínico.

A autora também dirige sua atenção para aquilo que convoca o analista e o induz “a agir a identificação complementar, aquela que tem a ver com o inconsciente parental, e que funcionou como um ‘molde’ para a identificação que está sendo agida pelo paciente” (p. 51). Tal tipo de manifestação transferencial-contratransferência, tão fundamental, teria sido apresentada por Freud, por meio da expressão *agieren*. O ato, o *agieren*, serviria como suporte fundamental para a construção do processo elaborativo. A convocação para um *agir* específico, explicitada, indicaria seus efeitos no estabelecimento de estratégias de intervenção clínica, assim como em formulações diagnósticas sobre o modo de ser e de sofrer de cada paciente.

Para Marion Minerbo, escutar psicanaliticamente significa tentar reconhecer “‘quem’ – qual identificação – está falando pela boca do paciente, e qual é a identificação complementar que ela (a identificação) nos convida a atuar na contratransferência” (p. 22-23). Vale salientar que, neste modo de pensar, “contratransferência e transferência são posições identificatórias solidárias e complementares, onde uma desenha e dá sentido à outra” (p. 14).

A autora detém-se, ainda, no temário das diferentes formas de *recordar*. Salienta que a repetição pode ser compreendida também como uma recordação que não ocorre só no âmbito psíquico. A forma pela qual a repetição transferencial se *mostra* oferecer-nos-ia notícias sobre os modos de ser e de sofrer do paciente, favoráveis a nossa prática, possibilitando um tipo de diagnóstico diferencial. Há um *agieren* que coloca em ato o desejo recalçado, no caso de uma transferência neurótica. Mas há também a atuação, derivada da compulsão à repetição, que remete a um trauma, “experiência emocional dolorosa que excede a capacidade de ligação, isto é, a possibilidade de fazer sentido da experiência e integrá-la na vida psíquica” (p. 64). Em relação à *clínica da pulsão de morte*, na qual a demanda seria outra, é considerada a “transferência não neurótica, ligada a distúrbios narcísico-identitários” (p. 64).

O estilo de intervenção, apoiado nos fenômenos transferenciais e contratransferenciais, é ilustrado também pela imagem da construção de um espaço para a encenação do teatro psíquico do paciente e, nessa medida, redimensiona a técnica da interpretação transferencial clássica. Muito sensível à imagem oferecida sobre a situação transferencial como cena a ser encenada, cita a tese de doutorado de Eliana Borges Pereira Leite (2005), ainda inédita, a seu ver bela, além de esclarecedora. Neste texto, denominado “A Escuta do corpo do analista”, encontra “elementos que esclarecem a ideia de *transferência como cena*, fazendo uma aproximação entre o trabalho do ator e o do analista” (p. 31). Uma semelhança que permite a aproximação entre o trabalho do analista e do ator estaria no fato de que ambos “disponibilizam *a matéria viva de seu psiquismo, esvaziando-se de sua ‘pessoa real’ para dar vida a um personagem*” (p. 31-32). No caso dos distúrbios identitários onde se observa um empobrecimento simbólico, tem valor especial e importante reconhecer que o analista interpreta uma personagem, sem saber qual, e “oferece sua contratransferência para que a transferência possa ganhar corpo” (p. 33).

Enquanto Freud falava em retorno do recalçado, para transferências neuróticas, Roussillon teria ousado falar em um tipo de retorno do clivado, revelado na transferência, por pacientes que teriam falhas na possibilidade de representação. Do encontro de Marion Minerbo com este autor, podemos notar que resulta uma imbricação conceitual bastante elucidativa, no que diz respeito ao entendimento das manifestações transferenciais narcísico-identitárias. A contribuição de Roussillon sobre os processos de simbolização traz consequências clínicas e redimensiona a técnica de interpretação transferencial, segundo a autora, que aponta para sutilezas na abordagem de casos de distúrbios narcísico-identitários. Para estes, ela considera que se faz necessária uma ajuda essencial no processo de simbolização primária do que foi clivado.

Marion Minerbo traz outros convidados para a discussão de questões como a mencionada acima, proporcionando ao leitor o prazer em acompanhá-los, apesar da gravidade dos assuntos. Seguem-se os diálogos, *imperdíveis*, com Winnicott, Bion, Ferro, Green, Ogden e Dispaux e, dentre eles, os que contêm contrapontos com Klein e Strachey sobre interpretação transferencial. Para este último autor, *interpretação mutativa*, que se dá “quando a transferência tem um colorido mais psicótico” (p. 82), e o paciente não tem

senso de realidade para perceber a natureza efetiva ou *real* do analista.

Um dos aspectos valiosos na leitura deste livro, a meu ver, está em presenciarmos a delicadeza no manejo clínico, que encontramos em exemplos como este: “O analista procura as palavras para descrever essa sensação que brota no seu corpo-alma e finalmente acha uma que lhe convém: *Joana imita os outros*” (p. 256). Em meio a suas descrições, após tratar das possibilidades de um diagnóstico diferencial, a autora-supervisora pergunta e responde: “E como concluir o caso, a partir deste diagnóstico diferencial? Como estratégia geral, o analista precisaria basicamente ‘ser de verdade’ e fazer contato com o que lhe parece ‘ser de verdade’ em Joana” (p. 256-257).

Citando uma observação feita com humor por Fabio Herrmann, Marion Minerbo nos adverte de que “não é prudente cortar o galho em que estamos apoiados”! (p. 120). Realiza um trabalho interpretativo que, originando-se no espaço entre dois psiquismos, tece tramas associativas capazes de criar continentes psíquicos que, por sua vez, favorecem efeitos transformadores. Sugere, tendo ideias de Ogden e Dispaux a seu lado, formas de trabalhar, nas quais faz uso de certa liberdade clínica, que procuram estabelecer um essencial espaço de sonho, como etapa anterior e necessária para o *continuum* do processo de simbolização.

A autora trabalha a experiência com colegas em seminários clínicos e, através dessa elaboração, temos o privilégio de assistir à encenação da criança-de-cada-paciente e aprendemos formas de reconhecer o objeto primário. Este ganha corpo por meio da matéria psíquica oferecida pelos analistas. Retomando o exemplo acima, da paciente Joana, que *imita* os outros, presenciamos a afirmação segundo a qual “ela mesma se descreve como ‘uma Maria vai com as outras’ [...] de alguma maneira, ela sabe que é apenas um simulacro de uma garota normal: uma pessoa que imita a vida, mas não a vive” (p. 255). Não é possível prosseguir, mas espero ter sugerido que o analista sob supervisão traz o que é vivenciado no campo transferencial e a autora permite que acompanhem a situação, representada aqui por um *flash*. O leitor poderá ir adiante, em suas descobertas, por meio da exposição dos casos clínicos, estudados em conjunto em seminários grupais, e em uma supervisão individual, correspondendo esta a todo um capítulo.

Não posso deixar agora de destacar mais uma deliciosa imagem que nos é oferecida por Marion Minerbo, ao citar Fabio Herrmann, que compara o trabalho do analista como o nado de peito, que ocorre em dois tempos: o primeiro, em que o analista mergulha no material encenado pelo paciente, escutando a convocação que este lhe faz, dando corpo e forma à transferência; o segundo, em que ele emerge para respirar e contemplar o conjunto, levando em consideração o que surgiu. Este segundo tempo, para mim, equivale ao momento, tão benéfico, de leitura das discussões clínicas realizadas e comentadas, oportunidades de reflexão grupal, que proporcionam recursos para que o analista possa responder ao paciente, a partir de um *lugar de não identificação com seu objeto primário*.

Os casos estudados recebem títulos que sugerem, nas entrelinhas, modos pelos quais os analistas relatam suas vivências com os analisandos, formas de compreendê-las e suas respectivas ressonâncias nos grupos de supervisão. Elementos verbais e não verbais, afetos que podem haver brotado do tom de voz do analista na narrativa do caso, o clima emocional que o relato produz ou elementos contidos na estrutura das interpretações trazem informações preciosas sobre as características do campo em jogo e entram na composição de títulos sugestivos. Temos, então: “A Tontura de Jasmin”, “Ufa! Agora vai”, “Jade falava, falava, falava”, “O amor impiedoso de Jairo”, “Não tentar salvar Juliana” e “Joana, que parece, mas não é”.

No capítulo final, “Transferências cruzadas e complementares no cotidiano”, quero ainda chamar a atenção para um dos temas atuais com que deparamos nesta obra. Por exemplo, “trabalhando o conceito de transferência na vida cotidiana” (p. 277), Marion Minerbo faz suas reflexões psicanalíticas em relação ao funcionamento de indivíduos e de grupos diante de um líder e vice-versa. Investiga a manifestação transferencial dirigida a líderes que, quando manipulada, constitui o uso perverso da transferência e evidencia toda a potência do fenômeno transferencial. Porém, para sugerir sem generalizar, finalizo com este exemplo das análises que encontramos: “é também a partir de uma posição infantil que o poderoso aceita a atribuição de estar acima do bem e do mal, fazendo transferência com os que o cercam e demandando deles atenção contínua” (p. 289). E, mais, sobre um tipo de personagem presente na mídia contemporânea: “A criança-na-celebridade, por exemplo, passa a demandar continuamente os holofotes reverentes da mídia, isto é, de demonstrações de amor e de como ‘é especial’” (p. 289).

# Memória do corpo

Renato Tardivo

Resenha de Silvana Rea, *Pelos poros do mundo – uma leitura psicanalítica da poética de Flávia Ribeiro*, São Paulo, Edusp/FAPESP, 2012, 268 p.

Renato Tardivo é psicanalista e escritor, mestre e doutorando em Psicologia Social da Arte (IPUSP), autor dos livros de contos *Do avesso* (USP/Com-Arte) e *Silente* (7 Letras) e de *Porvir que vem antes de tudo – literatura e cinema em Lavoura Arcaica* (Ateliê Editorial/FAPESP).

*Pelos poros do mundo – uma leitura psicanalítica da poética de Flávia Ribeiro* nasce da inquietação da autora, a psicanalista Silvana Rea, que, ao concluir o mestrado<sup>289</sup> em Psicologia Social da Arte, pesquisa centrada “no processo criativo e em suas relações com a psicanálise” (p. 25), questionou-se: “Até que ponto a psicanálise serviria à leitura em profundidade da poética de um único artista, sem a preocupação direta com o processo de criação de uma obra específica?” (p. 25). Essa questão deu origem ao seu doutorado no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, sob orientação de João A. Frayze-Pereira, como já ocorrera no mestrado.

Nesse sentido, *Pelos poros do mundo*, organizado a partir da tese de doutorado de Silvana Rea, insere-se em uma forma de trabalhar que marca os trabalhos em Psicologia da Arte realizados por Frayze-Pereira e orientandos desde o fim da década de 1980. Conforme explicitação de Frayze-Pereira no prefácio do livro: “Trata-se de uma maneira de trabalhar, designada *psicanálise implicada* [...] ou seja, assim como cabe à escuta do psicanalista permitir o livre curso das associações do paciente, é característico da psicanálise implicada trabalhar com as associações singulares suscitadas pela obra em contato com o psicanalista-intérprete-espectador” (p. 16).

A poética escolhida por Silvana Rea foi a da pintora, gravadora e escultora Flávia Ribeiro, uma das artistas plásticas brasileiras contemporâneas mais significativas. Nascida em 1954, em São Paulo, a artista já possui um vasto percurso, que inclui prêmios, exposições individuais e coletivas pelo mundo, aulas com os artistas José Resende e Carlos Fajardo, aperfeiçoamento em gravura na Slade School of Fine Art, em Londres, entre outros. Silvana Rea a acompanhou, com intervalos, entre 1995 e 2007, e durante esse longo período pôde realizar entrevistas no ateliê da artista. O resultado é o trabalho registrado neste belo livro, que tem por elementos estruturais a reflexão efetuada em convívio com a artista enquanto uma modalidade de crítica de arte e, além disso, uma estratégia curatorial.

Trata-se de uma modalidade de crítica, uma vez que o interesse da crítica contemporânea de arte reside na legibilidade da obra e na participação das situações que os artistas propõem<sup>290</sup>, o que solicita do crítico uma reflexão sobre a sua própria experiência. Essas questões são amplamente discutidas no Capítulo 1 – “Uma proposta de curadoria”. Norteada, dentre outros autores, pelo esteta italiano Luigi Pareyson, Silvana Rea vale-se da proposição de que o leitor deve se tornar congenial à obra, ou seja, de que é no encontro profícuo de perspectivas (formas da obra / pontos de vista do espectador) que o leitor realiza a obra, pois devolve a ela a vida de que é feita. Em suma, ao solicitar uma execução, a obra paradoxalmente não reclama nada que já não seja dela – e abre-se para vir a ser aquilo que, afinal, ela é<sup>291</sup>.

Nessa direção, ancorado às especificidades da psicanálise implicada, o recurso ao método psicanalítico não se dá com o intuito de encerrar a poética de Flávia Ribeiro em conceitos previamente construídos, o que engessaria as possibilidades contidas na obra e nada acrescentaria à psicanálise. Em outra direção, trata-se de “introduzir a psicanálise no campo da estética pela principal via de acesso aos fenômenos que seu procedimento permite. Pois [...] cabe ao receptor-analista, na arte, adotar uma atitude mental aberta ao outro e trabalhar com a manifestação singular da obra na relação consigo” (p. 54). E é justamente essa articulação

entre estética e psicanálise que leva a autora a pensar a sua própria pesquisa como uma proposta de curadoria, pois o curador empreende cortes seletivos para um projeto, de modo que, permeado pelo convívio com o artista e sua obra, se estabeleça um conhecimento hermenêutico “quase clínico”<sup>292</sup>.

Os capítulos subsequentes apresentam a leitura de Silvana Rea da poética de Flávia Ribeiro, articulada em três eixos: “Imagens poéticas”, “Corpos em contato” e “Jogos de olhares: olhares em jogo”. Muito ricas são as reflexões propostas; seria impossível apresentar todas aqui. Gostaria, contudo, de mencionar algumas.

É inspiradora, na seção dedicada às “Imagens poéticas”, a reflexão acerca do ritual alquímico enquanto retorno à origem, mas também enquanto passagem através da qual se constitui a pele, reflexão poética fundamentada na perspectiva bioniana, tais como a capacidade materna de *rêverie*, função-alfa e barreira de contato. Outro exemplo. Em “Corpos em contato”, a artista comenta sua “matriz mutante” (p. 140). Diz Flávia Ribeiro: “É trabalhar na mesma chapa. Comecei a gravurar aqui, nesta matriz e fui gravando até um certo ponto. Daí eu volto. Começo a raspar para trazer o branco de volta. É uma construção que não para, vai e volta. Quase que não tem fim. Mas os vestígios estão todos aí. Posso polir essa chapa novamente, mas ainda vão ficar alguns vestígios. Gosto dessa ideia” (p. 139). A analogia com o modelo do aparelho perceptual proposto por Freud em “Uma nota sobre o bloco mágico”<sup>293</sup> alude à “própria temporalidade; na memória do papel, do tecido, do látex” (p. 141), uma memória do futuro, poderíamos dizer em companhia de Bion, e, visto que “o corpo, na obra de Flávia Ribeiro, é questão central de sua poética” (p. 142), talvez possamos afirmar que se trata de uma memória do corpo.

Não menos inspiradoras são as análises do terceiro eixo, “Jogos de olhares: olhares em jogo”, em que, por meio de autores como Winnicott, Merleau-Ponty e Ogden, Silvana Rea discute a questão da fundição, da parceria, do espaço do “entre”. E não estariam esses aspectos já aludidos no título do livro? Se uma das principais elaborações da tese é que – *pelos poros do mundo* – espectador e obra entram em contato, analogamente o próprio texto de Silvana Rea, sem perder o rigor teórico, configura-se enquanto uma poética psicanalítica, sustentada pela confiança que Flávia Ribeiro depositou na autora, mas também pela experiência demorada e comprometida que Silvana Rea entregou à poética cuja leitura viria a construir. Um trabalho realizado entre corpos, com efeito, a profundidade deste *Pelos poros do mundo* está em *prensar* o encontro do outro em si.

## Envelhescência – um fenômeno da modernidade

Beatriz Helena Peres Stucchi

Resenha de Sylvia Salles Godoy de Souza Soares, *Envelhescência – um fenômeno da modernidade*, São Paulo, Escuta, 2012, 216 p.

Beatriz Helena Peres Stucchi é psicóloga e psicanalista, membro associado da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo – SBPSP, membro docente do Departamento de Psicopedagogia do Instituto Sedes Sapientiae.

Já a partir do título, que propõe afirmativamente um novo termo – *Envelhescência* – caberia perguntar se essa expressão estaria mesmo se referindo a um fenômeno da modernidade. O substantivo, que não consta no *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, foi tomado de empréstimo de uma crônica de Mário Prata, em que o autor define a *Fase da Envelhescência* como o tempo entre os quarenta e cinco e sessenta e cinco anos – “e se você ainda não passou um dia chega lá...”<sup>294</sup>.

Se podemos facilmente compartilhar o sentido de Envelhescência, ele seria um fenômeno atual? Há um paralelo implícito e feliz com Adolescência, este também um termo da modernidade. Mas envelhescência

refere-se ao prenúncio da morte ou de nova fase da vida, a velhice? Parece que todos querem viver mais, mas... sempre jovens. Seria isto um desejo atual?

O conteúdo proporcionado pelo texto de Sylvia Godoy é fruto de uma tese de doutorado, constituída por muitas pesquisas e reflexões e também por um rico trabalho clínico. Empreitada de monta, da qual podemos aproveitar a generosa exposição de citações de grandes autores do campo das ciências, da literatura, da filosofia e da psicanálise, expressando suas considerações sobre envelhecer, desde tempos remotos até a crônica, já citada, de dias recentes. Cícero, Sêneca, Russell, Beauvoir, Ariès, Guimarães Rosa, Machado de Assis, Clarice Lispector, Lipovetsky, além de Freud e outros mais.

As reflexões da autora, a partir de seu estudo dos vários pensadores, conjuntamente com a experiência clínica, embasam sua visão das questões presentes no envelhecer atual. Visão que nos fornece estofos para pensar a respeito da noção de velho, da temporalidade subjacente a esta noção, assim como para refletir sobre aquele que é considerado velho, sobre sua identidade, sua exclusão, sua solidão e sua separação, e ainda sobre os sentidos que para ele tem a morte, parte inerente da nossa existência.

Todos nós temos contato com as dificuldades reais e com as angústias que a velhice, na maioria das vezes, traz. Mas, como diz Newton Bignotto em entrevista ao jornal *O Estado de São Paulo*: “a realidade não desaparece pelo simples fato de construirmos um discurso sobre ela. Criar um discurso é uma maneira de interferir no real”<sup>295</sup>.

De acordo com esta ideia, o discurso criado por Sylvia Godoy pode nos instrumentar para a clínica de nosso tempo, ajudando-nos a intervir, na medida do possível, na nossa própria subjetividade e apurar nossa escuta sobre os fantasmas da passagem do tempo. Ou seja, considero que a longevidade que conquistamos nos desafia a ter também maior vitalidade psíquica nos tempos de envelhecer. Apenas a geriatria não atende à complexidade do fenômeno de termos mais tempo de vida. Mais tempo de vida sem os fantasmas atuais do que envelhecer tem reservado no imaginário social talvez seja algo a ser construído. O mais velho não tem mais o *status* social que outrora por ventura já teve. Experiência de vida, memória, sabedoria, serenidade não combinam com as mudanças socioculturais que a tecnologia nos têm proporcionado.

Como contextualizar as palavras de Cícero, Sêneca e outros tantos com que a autora nos brinda dos estudiosos do envelhecer ao longo da história? Quando é que se fica velho? Como identificamos o velho?

Se “o que define o sentido e o valor da velhice é o sentido atribuído pelos homens à existência, é o seu sistema global de valores” (p. 48)<sup>296</sup>, como encontramos no capítulo III do livro – “O cenário do envelhecimento na contemporaneidade” –, podemos depreender da leitura desta obra que a identidade a respeito da qual estamos conversando não se restringe a um tempo cronológico que corresponderia à existência de cada um, pois a identidade do velho parece mudar com as mudanças socioculturais, ou com os valores de cada organização social.

Concordo com a autora quando afirma que a concepção de velhice “está assentada através dos tempos na cultura e na civilização da qual procede, e está à mercê de mudanças e de como cada cultura em sua época e lugar a distingue” (p. 195), mostrando assim sua reflexão crítica bastante abrangente.

Muitas ideias vão se engendrando a cada capítulo, abordam o tempo, a representação, o envelhecimento sob a égide da ideologia do poder, a contemporaneidade, concepções teóricas da Psicanálise, o envelhecimento do corpo e sua imagem na construção da identidade, narcisismo, luto e melancolia.

No capítulo “Identidade feminina – herança ou mito?”, há um enfoque maior no trabalho clínico onde são apresentadas três mulheres na *envelhescência* – independente de suas idades: quarenta, cinquenta e oitenta anos. Toda a reflexão clínica que nos é apresentada mostra os efeitos dessa confrontação com o tempo para três mulheres, ou a passagem do tempo, no tempo atual para a alma feminina, e pode ir muito além. São mulheres de um mesmo tempo em diferentes tempos próprios: talvez a *envelhescência* não traga a marca do tempo cronológico – seria um vislumbre do tempo da velhice.

Com tanto conhecimento *incorporado* pela autora, como poderíamos dizer, há uma constante em seus comentários: refere-se à inquietante estranheza que nos causa o espelho que nos revela o envelhecer acontecendo.

Mas como enfrentar o medo de algo tão desconhecido como a morte?

Na busca de uma resposta, encontramos o seguinte na narrativa da autora: “dificuldades em envelhecer podem ser reveladoras de equilíbrio psíquico ou não, e nesse caso pertencem ao domínio da Psicanálise [...]. E a Psicanálise se oferece hoje não só como uma fonte de pontos de vista e perspectivas, mas também de instrumentos que permitem alcançar os desatinos do envelhecimento” (p. 69).

A autora prossegue: “E que recursos podem ser despertados para que a mente venha dar conta do processo em marcha?” (p. 74). Surge então a outra boa questão: “Mas qual o lugar do desejo num corpo que envelhece? O corpo é próprio de um tempo e lugar”, afirmação exemplarmente ilustrada com uma vinheta clínica: “meu corpo não obedece à minha cabeça (ou desejo); e, muitas vezes ao contrário, o corpo tem força, mas a mente não acompanha” (p. 77).

Podemos ver com nitidez a riqueza dos processos de análise para auxiliar a redimensionar o movimento basculante entre o corpo físico e a imagem de si, sempre em alteração com a passagem do tempo. Impossível então não abordar com destaque a questão da identidade, discutida em diferentes aspectos de sua constituição durante todo o texto.

Narcisismo e luto serão ingredientes indispensáveis e bem aproveitados pela autora. Com pertinência, não se deixou de pensar na *envelhescência* com seus aspectos de perdas e do trabalho exigido para novos investimentos objetivos.

“No processo de envelhecimento, as lutas e perdas sucessivas que tramitam em seu cerne convergem para o descumprimento de antigos padrões e sua subsequente renúncia” (p. 97). Eis a questão! Mas a mudança por si só pode levar a um abalo nos andaimes de seu edifício identitário. “Será, quem sabe, o maior dos esforços contrapor-se à força do hábito; toda desabituação é uma violência para o espírito” (p. 97)<sup>297</sup>.

Talvez a maior violência para o espírito ainda seja a passagem do tempo! Ela exige de todos nós a confrontação com o mistério: de onde viemos e para onde vamos?

Se assim concordamos com o texto, não estamos com o novo termo abordando um fenômeno exclusivo do mundo feminino. Sylvia nos proporciona a companhia de grandes homens de todos os tempos para mostrar suas escutas clínicas.

Podemos quiçá compreender que a alma feminina só existe em justaposição com o olhar da alma masculina. Em suas *conversas analíticas*, os homens são referências fundamentais para que cada uma de suas analisadas faça importantes reconhecimentos de si mesma.

A autora nos revela sua intenção: “minha intenção, ao trazer à luz essas ideias, não foi colocar em discussão pontos de vista de Freud sobre as diferenças de gênero, mas demonstrar a eficácia do instrumento analítico em campo por ele inexplorado: a análise de mulheres em idades mais avançadas” (p. 194). No entanto, foi também com as mulheres que Freud pôde abrir um universo mais amplo de compreensão da alma humana.

Estará mais difícil envelhecer quando estamos ao mesmo tempo criando condições para uma vida pretensamente mais longa? Talvez estejamos nos defendendo da vida ao não encontrarmos um novo *lugar* de reconhecimento para a velhice ou para o velho.

A coragem da autora aponta para além dos temas sempre presentes na clínica: passagem do tempo, fantasmas da velhice, prenúncio da morte. Mas para a urgência de fazer surgir uma nova identidade para a velhice, para um tempo que estamos conseguindo criar na nossa existência. E que estamos criando transformações das concepções de infância, adolescência, idade adulta, *envelhescência*, velhice, ao estarmos em sintonia com a escuta clínica de nossos tempos, conforme a autora nos incentiva com seu livro.

Lembrei-me de um poema de Cecília Meireles que nesse momento parece concentrar muitas das ideias que me foram sugeridas pela leitura e que quero compartilhar com os leitores:

Retrato

Eu não tinha este rosto de hoje,  
assim calmo, assim triste, assim magro,

nem estes olhos tão vazios,  
nem o lábio amargo.

Eu não tinha estas mãos sem força,  
tão paradas e frias e mortas;  
eu não tinha este coração  
que nem se mostra.

Eu não dei por esta mudança,  
tão simples, tão certa, tão fácil:  
– Em que espelho ficou perdida  
a minha face?

## Winnicott: ressonâncias nos trópicos

Elisabeth Antonelli

Resenha de Inês Sucar, *Winnicott: ressonâncias*, São Paulo, Primavera Editorial, 2011.

Elisabeth Antonelli é psicóloga, psicanalista, mestre em Psicologia Clínica pela PUCSP, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, membro associado da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, professora do COGEAE/PUCSP e do CEP.

### Introdução

Winnicott é um autor em psicanálise que tem sido cada vez mais lido, muito indicado nas referências bibliográficas dos trabalhos científicos apresentados, tanto no âmbito das Sociedades de Psicanálise quanto nas Universidades e grupos independentes. A rigor, quando se escreve sobre psicanálise da escola inglesa atualmente, temos que buscar Winnicott, seja por sua larga experiência clínica (tanto pediátrica quanto psicanalítica), seja pela riqueza de conceitos que brotam de uma visão de mundo e de homem, digamos, mais benfazeja. Como ele teve vivência de trinta anos de clínica pediátrica, vendo cotidianamente as mães e seus bebês, em suas formulações teóricas podemos dizer metaforicamente que a vida pulsa, há esperança.

Onde a fissura do ser se revela, a boa maternagem vem ao encontro para refazer a ilusão (termo tão precioso para Winnicott) de unidade e de esperança.

Winnicott é um autor que nos lança na paixão pelo humano. Os grandes temas que brotam de sua vasta obra são a Transicionalidade e o Paradoxo, que vão ocasionar vários desdobramentos teóricos e clínicos. Para este autor é necessário que no processo de separação da mãe e de constituição do si mesmo um momento extraordinário aconteça: a possessão não eu, com uso de objetos transicionais: "...área intermediária da experiência, entre o polegar e o ursinho, entre o erotismo oral e a verdadeira relação de objeto, entre a atividade criativa primária e a projeção do que já foi introjetado..."<sup>298</sup>. Esta área intermediária é propriamente a área de experimentação, campo dos fenômenos transicionais.

Nesse campo, onde experiências de qualidades opostas precisam e podem coexistir, Winnicott extrai, como decorrência lógica, o tema do paradoxo. Para ele a natureza humana é prenhe de sentido à medida que pudermos dar atenção às suas contradições e ambiguidades. Há que se lembrar da importância do paradoxo na nossa clínica contemporânea com os pacientes chamados "difíceis".

René Roussillon (2006), em seu livro *Paradoxos e situações limites da psicanálise*, distingue três classes de paradoxos na obra de Winnicott: o paradoxo da transicionalidade, o paradoxo da capacidade de estar só e os paradoxos das defesas paradoxais.

O livro *Winnicott: ressonâncias* é resultado da reunião de textos apresentados no XVI Encontro Latino-Americano sobre o Pensamento de D. W. Winnicott, ocorrido em outubro de 2008.

Da presente publicação não poderia deixar de citar também sua capa, de autoria da psicanalista e artista plástica Vera Montagna. O jogo dos rabiscos (*squiggle game*), caro instrumento desenvolvido por Winnicott, foi utilizado em suas primeiras entrevistas com fins diagnóstico e terapêutico, e é contemplado com a continuação do rabisco de Winnicott por Vera, num jogo imaginário desta com o autor. Esse parece ter sido o espírito do congresso: um diálogo fecundo com um autor tão original e criativo.

O livro está dividido em oito eixos temáticos e oito capítulos: criatividade, construção do psiquismo, lugar do analista, mutualidade, paradoxo, psicossoma, tendência antissocial e vazio.

Tenho aprendido que resenhar um livro é fazer um convite à sua leitura, um passeio pela obra. E como se trata de um congresso latino-americano, há alguns textos em espanhol, cujas citações foram traduzidas para o português, pela resenhista, para efeito de uma leitura mais fluida.

Mãos à obra: fazer ressoar o livro

O primeiro capítulo é dedicado ao tema da criatividade.

Com Gilberto Safra aprendemos um pouco sobre o tema da *apercepção criativa*, relacionada com “a possibilidade de estar diante dos objetos e das situações de mundo de um modo que seja possível um tipo de apreensão que seja pessoal. A apercepção criativa ocorre integrando, em um único evento, a objetividade e a subjetividade, perspectiva fundamental do evento paradoxal” (p. 16). Segundo Safra, Winnicott separa dois tipos de adoecimento psíquico, situações nas quais o paradoxo é rompido e o sujeito se vê lançado ou para a subjetividade (alucinação e delírio) ou para a objetividade (diferentes modalidades de aparecimento de falso *self*); a experiência aperceptiva implicaria a possibilidade de ser mantido o paradoxo de se estar situado no mundo objetivamente sem que a experiência subjetiva seja perdida.

O segundo capítulo versa sobre a construção do psiquismo.

Agrega autores em torno da revolução feita por Winnicott no campo da psicanálise pós- freudiana. A partir de seu modo de conceber a construção do psiquismo, ocorreria uma mudança de paradigma em psicanálise, afirmação defendida por Zeliko Loporick. Para Loporick, Winnicott constrói sua teoria descentrando o modelo que tem como complexo nuclear o complexo de Édipo para o modelo de desenvolvimento de uma *teoria do amadurecimento humano*. Entretanto, muitos autores em psicanálise não concordam com tal afirmação e mantêm Winnicott dentro da tradição psicanalítica. A construção do psiquismo passa por transformações, que são esclarecidas pelos autores desse capítulo. Temas ligados à construção desse psiquismo, tais como: mãe suficientemente boa, continuidade-de-ser, preocupação materna primária, objetos transicionais e falso *self*, são esclarecidos para a compreensão da dinâmica deste modo de conceber o psiquismo.

O terceiro capítulo trata da questão do Lugar do Analista.

Winnicott propõe sérias modificações na concepção ortodoxa do lugar do analista, partindo tanto da transformação da noção de sujeito psíquico quanto da possibilidade de atendimento de casos de não neurose (para usar um termo de André Green). Para Orestes Forlenza Neto: “o grande trabalho do analista é consigo mesmo – o trabalho de lidar com seu 'sentimento de inexistência’” (p. 115). Para o autor, é preciso aprender a suportar a espera de ser criado subjetivamente pelo analisando. Elney Bunemer coloca a questão deste modo: “se o bebê para usar o objeto destrói a mãe na fantasia, o analisando também não precisa destruir o analista na sua fantasia para poder usá-lo?” (p. 146); desse modo o analista precisa descer do “trono”. Sendo assim o analista winnicottiano se coloca a serviço do seu analisando para que ali, na situação analítica, aconteça um trabalho de regressão e reconstrução e o analista possa representar o ambiente suficientemente bom que provavelmente falhou na primeira infância. Para tanto o analista precisa suportar ser “destruído”, criticado, zombado, superado, para se tornar um objeto subjetivamente percebido, para vir a ser de serventia para seu analisando.

O quarto capítulo é dedicado ao tema da mutualidade.

Roberto Graña começa seu texto cotejando o trabalho de Winnicott com o de Bettelheim, que teria

sido o autor que de fato usa *mutualidade*. Winnicott trabalha com o termo em um artigo de 1969, “A experiência de mutualidade mãe-bebê”, e posteriormente recorrerá a noções como adaptação, empatia, interdependência, espelhamento. Neste artigo Roberto Graña faz um estudo do uso do termo em diversos autores, inclusive da escola francesa, cotejando com Winnicott, sendo que cabe ressaltar que em Winnicott o bebê é um *ser-com*. Portanto, o ambiente possui importância muito grande, por ser indistinguível do bebê. A experiência da mutualidade diz respeito a fenômenos observáveis a partir da décima segunda semana de vida do bebê e diz respeito à brincadeira de alimentar a mãe, um gesto espontâneo do bebê, cuja receptividade selará seu destino<sup>299</sup>. Plínio Montagna aponta para momentos de comunicação não verbal na situação analítica pães de mutualidade, tais como interdependência, influência mútua, reciprocidade.

O paradoxo, tema do capítulo cinco, um dos mais importantes na obra de Winnicott, tem o nome do conceito que produzirá efeitos fundamentais na própria psicanálise e no desenvolvimento da atividade clínica (de *todo* analista).

Luis Cláudio Figueiredo nos contempla com um trabalho primoroso, retomando seus escritos anteriores sobre o paradoxo como a via de sustentação da atitude profissional do analista. Distingue três teses sobre o paradoxo em psicanálise: a primeira sobre o objeto da psicanálise, com a matriz paradoxal da condição humana – a solidão fundamental do bebê, que é ao mesmo tempo comunhão absoluta do bebê com seu meio, e as consequências disto nos processos tanto de adoecimento quanto nos de amadurecimento emocional. A segunda tese, já com ecos ressonantes da condição paradoxal do sujeito descrita na primeira tese, versa sobre o discurso teórico em psicanálise dizendo respeito à necessidade de se pensar em teoria como *objetos transicionais*, veículo de trânsito entre manifesto e latente, consciente e inconsciente, mundo interno e mundo externo. E uma terceira tese sobre o paradoxo como dispositivo clínico da psicanálise; por exemplo, na transferência – o analista é ao mesmo tempo ele mesmo e um outro (do paciente e de si).

O sexto capítulo trata de um tema para o qual Winnicott traz uma contribuição, a meu ver, insubstituível: a noção de *psicossoma*. Com sua teoria do amadurecimento, Winnicott aponta para uma psique que se enraíza no soma dando origem a uma identidade psicossomática que não sendo dada vem a se tornar uma conquista frágil e instável, que pode nem ser alcançada, apresentar várias formas de enfraquecimento, ou ameaça de ruptura, como é o caso do distúrbio psicossomático. Por sua vez o distúrbio psicossomático pode ter como um dos objetivos: “retomar a psique da mente, e levá-la de volta à sua associação original com o soma” (p. 345), sendo que a mente é entendida como uma reação defensiva à invasão e, para que haja saúde, é necessário que se restabeleça a conexão da psique com o soma.

Participam deste capítulo autores reconhecidos por sua pesquisa na área, dos quais destaco Noemi Lustargen de Canteros, que comenta sua clínica com pacientes com afecções alérgicas. Com base em sua prática, concebe a ideia de uma intolerância narcísica como uma tentativa de suplantar um *déficit* simbólico estruturante, que buscaria aquilo que deveria ordenar e legalizar as fronteiras, os espaços entre mãe e filho, eu-não eu, uma tentativa de escapar daquilo que Winnicott chama de *invasão* ou *falha ambiental*, que seria o fracasso do ambiente em favorecer o amadurecimento do bebê. Ou seja, a afecção alérgica entendida como uma tentativa de manter um contorno narcísico.

O sétimo capítulo tem como tema a tendência antissocial, com importantes contribuições de Winnicott para a compreensão da delinquência.

José Outeiral<sup>300</sup> trabalha com a distinção entre privação e deprivação, situando a questão da tendência antissocial na etapa entre a dependência absoluta e a dependência relativa, rumo à independência. Uma falha ambiental no momento de dependência absoluta caracterizaria uma *privação*, e uma falha ambiental no momento posterior, de dependência relativa, caracterizaria a *deprivação*: “quando a criança avança até a dependência relativa, já temos a presença do espaço potencial no desenvolvimento emocional, área das primeiras experiências não eu, com a percepção da mãe (m/other)... Já existem aspectos do estágio da preocupação (concern). Uma falha neste momento leva à deprivação (deprivation)...” (p. 306).

Já David Léo Levisky nos faz refletir sobre o roubo. Esse evento se constituiria como uma tentativa de

resgate, e, neste caso, como um movimento positivo da criança ou adolescente, de *buscar* o que lhe falta ou sente que lhe foi tirado: os pais...

Pablo Abadi, com um texto pequeno e enxuto, traz um pensamento instigante. Ele trabalha com a ideia de *um psicanalista antissocial ou a psicanálise transgredida*. Abadi nos conduz para a compreensão dos ataques à regra de abstinência e à transferência como exemplo de passagens ao ato, manifestando a conduta antissocial do analista. Com uma longa reflexão, ressalta que a passagem ao ato mais comum e que até pareceria justificada é a necessidade (do analista) do uso de medicação psiquiátrica.

Raul Gorayeb também trabalha a importante questão da privação, característica da tendência antissocial e origem do problema. Relata um caso de sua clínica e algumas experiências pessoais fora dos enquadres tradicionais, como supervisor junto a ONGs que empreendem trabalhos com crianças de rua. Um trabalho importante que o autor modestamente encurtou no seu texto.

Chegamos ao oitavo capítulo, cujo tema Vazio fecha a presente coletânea, apontando tanto para os aspectos patológicos quanto para os aspectos saudáveis, manifestos na capacidade de suportar estados de não organização.

Paulo de Moraes Mendonça começa seu texto com a narrativa de um caso de sua clínica e traz como contribuição a ideia de um *aquém do princípio do prazer*: “pacientes com intensas vivências ligadas ao vazio apresentam áreas de falhas na simbolização, ou seja, fenômenos sem representação mental. Essas pessoas muitas vezes recorrem a atuações, somatizações ou *enactments* (Jacobs, 1991; Cassorla, 2005) não apenas como forma de evasão de dores psíquicas, mas como veículo de comunicação com o analista” (p. 346). Jaime Marcos Lutenberg contempla diretamente a vida cotidiana dos pacientes que descrevem a vivência de *vazio* dentro de sua estrutura mental, revelando todo um trabalho defensivo meticuloso. Para o autor, a simbiose secundária defensiva e o autismo secundário são estruturas específicas destinadas a subjugar o sentimento de vazio. O texto de Jaime Comola Andrews finaliza o livro: o autor trabalha a noção de vazio situando a diferença entre conhecer e saber do vazio. Podemos saber do vazio, mas não conhecê-lo. Termina o texto de um modo, a meu ver, realmente genial: “a noção de investimento pelo contato corporal com as bordas que rodeiam o vazio revela o que é a nossa condição de possibilidade e nosso drama oculto. Estamos sempre habitando a fronteira, a zona de ilusão onde o vivido se torna representação e esconde no gesto criativo o truque que faz sair a pomba do chapéu” (p. 391).

## Finalizando

Muitas questões se abrem com a leitura deste livro. Muitas pesquisas podem se originar também. Winnicott, sem dúvida, proporciona um diálogo muito fecundo para os que se interessam pelos novos rumos que se apresentam tanto em termos de desenvolvimento quanto em termos de padecimento psíquico. Nós, como representantes da América Latina na evolução do pensamento winnicottiano, temos no presente livro uma inestimável contribuição. Espero que a presente resenha tenha sido um convite agradável para o aprofundamento da sua leitura.

### Referências bibliográficas

Abram J. (2000). *A linguagem de Winnicott*. Rio de Janeiro: Revinter.

Fulgêncio L. (2008). O brincar como modelo de método de tratamento psicanalítico. *Rev. Bras. Psicanálise*, vol. 42, n.1.

Loparic Z. (2008). O paradigma winnicottiano e o futuro da psicanálise. *Rev. Bras. Psicanálise*, vol. 42, n. 1.

\_\_\_\_\_. (2006). Winnicott: uma psicanálise não edipiana, *Percursos, Revista de Psicanálise*, vol. 17, ano IX, 2. sem.

\_\_\_\_\_. (2009). Os casos clínicos como exemplares do paradigma winnicottiano, *Winnicott e-prints*, vol. 4, n.1 e 2, São Paulo. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1679-432X2009000100006&script=sci\\_arttext](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1679-432X2009000100006&script=sci_arttext)>.

Rache E. (2008). O início do trabalho do paradoxo na clínica psicanalítica. *Rev. Bras. Psicanálise*, vol. 42, n.1.

Roussillon R. (2006). *Paradoxos e situações limites da psicanálise*. Rio Grande do Sul: Ed.Unisinos.

Winnicott D.W. (1975). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago.

\_\_\_\_\_. (2000). *Da Pediatria à Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago.

# Derrida, uma vida extraordinária

Sérgio Telles

Resenha de Benoît Peeters, *Derrida – a biography*, Polity Press, New York, USA / Cambridge, UK, 2013, 629 p.

Sérgio Telles é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, autor de *Visita às casas de Freud e outras viagens* (Casa do Psicólogo) e outros livros.

Bem acolhida ao aparecer há dois anos na França, a biografia de Derrida escrita por Benoît Peeters recebe o mesmo tratamento nos Estados Unidos e Inglaterra, onde acaba de sair a tradução em língua inglesa.

Deixando de lado as amplas considerações sobre o gênero biografia (especialmente a autobiografia) empreendidas por seu biografado, que apontava para as aporias próprias deste tipo de texto derivadas do fato de que ele se fundamenta na ficção de um eu uno e indiviso, Peeters segue o modelo cronológico convencional. O sucesso de sua empreitada não deve pouco ao fato de ter entrevistado mais de cem pessoas próximas a Derrida e tido acesso irrestrito a seu arquivo pessoal.

Nascido em 1930 em El Biar, na Argélia, e vitimado aos 74 anos por um câncer de pâncreas em Paris (2004), Jacques Derrida teve uma extraordinária trajetória intelectual. Sua caudalosa obra (mais de 60 livros) marca o pós-estruturalismo e o pós-modernismo, expondo uma original abordagem filosófica cuja importância e envergadura, segundo Emmanuel Levinas, tem como paralelo apenas a obra de Kant.

Judeu sefardita cuja família imigrara da Espanha para a Argélia na época da Inquisição, Jackie (posteriormente trocava o nome para “Jacques”) Derrida nasceu imediatamente após a morte de seu irmão Paul, quando passou a ocupar o lugar de filho caçula e a lutar pelo amor da mãe, que relutara em deixar o jogo de pôquer para se entregar ao trabalho de parto que o traria ao mundo. Muitos anos depois, quando sua mãe morreu, foi-lhe doloroso perceber que ela havia destruído praticamente todas as cartas que ele lhe enviara, guardara muito poucas delas.

Iniciando o que viria a ser uma difícil relação com o mundo acadêmico francês, aos 19 anos Derrida vai para Paris prestar exames para a *École Normale Supérieure*, sendo aprovado apenas na terceira tentativa, em meio a crises de angústia, depressão e fobias. Seu orientador foi Althusser, com quem estabeleceu uma duradoura amizade. Apesar da crescente fama, Derrida conquistou apenas dois postos menores na estrutura universitária: *maître assistant* na *École Normale* em 1964, e, vinte anos depois, tutor na *École des Hautes Etudes de Sciences Sociales*. Foi rejeitado como professor na Universidade de Paris-Nanterre e no prestigiado *Collège de France*.

Radicado na França, logo passou a ser convidado pelas melhores universidades norte-americanas (Yale, Johns Hopkins, Irvine e New York University), desenvolvendo intensa atividade letiva em ambos os lados do Atlântico. O franco reconhecimento internacional lhe deu, no final da vida, o status de superstar e forte presença midiática.

Em 1957, Derrida se casa com Marguerite Aucouturier, que posteriormente se tornaria uma psicanalista kleiniana e com quem teve dois filhos.

Depois do casamento, Derrida vai para a Argélia como professor de filosofia do curso médio e volta extenuado para Paris em 1959, quando tem uma grave crise depressiva.

São tempos de grande agitação política em torno da guerra de libertação colonial da Argélia. Em meio às hostilidades, os judeus se encontraram numa posição difícil, pois, ao contrário da população muçulmana, haviam recebido a cidadania francesa em 1870, embora a tivessem perdido temporariamente com o governo de Vichy, ocasião em que Derrida teve de abandonar a escola por ter sido imposta uma reduzida cota para os alunos judeus. Em Paris, Derrida não se envolve diretamente nas disputas políticas e quando, em julho de 1962, é declarada a independência da Argélia, sua família imigra para a França e se estabelece em Nice. Derrida voltará apenas duas vezes mais à Argélia, mas dirá que a *nostalgeria* o acompanharia para sempre.

Sua produção acadêmica se inicia com uma declaração de guerra ao estruturalismo, corrente dominante

no meio intelectual francês naquele momento. Em 1962 lança uma tradução de “A Origem da Geometria” de Husserl, texto de apenas 43 páginas ao qual acrescenta uma longa introdução de 170 páginas. E em 1967 lança três livros com grande repercussão: *Discurso e fenômeno – Estudos sobre Husserl, Escrita e diferença* e sua grande obra *Da Gramatologia*, de tão grande impacto que logo é mostrada com destaque no filme *Le Gai Savoir*, de Goddard.

Embora sendo um homem de esquerda, durante os tumultos de 1968, Derrida manteve-se à parte na academia, tomada por stalinistas, maoistas e reacionários, correndo o risco de ser considerado partidário secreto de qualquer daquelas filiações. Naquela ocasião, num surto psicótico, Althusser assassinou sua mulher Hélène e Derrida, com grande dedicação, proporcionou-lhe os cuidados necessários, sem ceder às hordas maoistas que cercavam Althusser e exigiam seu envolvimento político. Isso lhe parecia incompatível com a postura crítica e cética defendida em seus escritos. Durante esses anos, Derrida se dedicou a lutar contra a reforma do Ministro René Haby, do gabinete de Giscard d’Estaing, que pretendia eliminar o estudo da filosofia no ensino médio.

É também nessa época que Derrida escreve *Cogito e a História da Loucura*, demolidor texto contra o livro mais importante de Foucault, *A História da loucura na época clássica*. Nele mostra detalhadamente que Foucault, de quem fora aluno, havia entendido de forma equivocada o trecho de Descartes sobre o qual ergue toda sua argumentação, o que faz com que ela perca a sustentação e desabe de forma irremediável. Foucault, presente na apresentação deste texto, inicialmente não entendeu a dimensão da crítica de Derrida e agradeceu o que julgava ser uma leitura elogiosa de seu trabalho. Quando se deu conta do golpe recebido, cortou relações com o ex-aluno e nunca conseguiu responder às objeções ali formuladas. Permaneceu em silêncio por nove anos e, quando finalmente mencionou o episódio, tentou desmerecer Derrida, dizendo que sua crítica era apenas uma “pedagogia mesquinha”.

Tal como fizera com Foucault, Derrida questionou pontos centrais da teoria lacaniana, na qual detectava traços da metafísica que Lacan procurava combater, como logo veremos<sup>301</sup>.

Entre os anos 1960 e 1970, firmou-se uma grande amizade entre Derrida e Philippe Sollers, editor da prestigiada revista *Tel Quel*. Em seu desejo de dominar a política cultural da esquerda mais engajada, Sollers inicialmente era obediente a Moscou e depois se converteu ao maoísmo. A relação entre os dois amigos azedou depois de 1967, quando Sollers, que se casara em segredo com Julia Kristeva, desejava promover a carreira da mulher e temia que a fama de Derrida a obscurecesse. Tempos depois, Kristeva escreve *Os Samurais*, um *roman a clef* relatando de forma sarcástica as disputas pessoais e teóricas que então ocorriam, no qual, sob tênue disfarce, Derrida aparece como o personagem *Saïda* e Lacan como *Lauzun*.

No final dos anos 1970 e início dos 1980, os *nouveaux philosophes* causaram celeuma ao cobrarem dos grandes nomes da esquerda das décadas anteriores o silêncio e a cumplicidade com os totalitarismos soviético e chinês, gerando um grande constrangimento. O fato de Derrida não se enquadrar propriamente na censura dos *nouveaux philosophes* não evitou que as brigas na Sorbonne o levassem a trocar socos com Bernard-Henry Lévy.

Em 1981, numa de suas viagens a Praga, realizada em função de sua participação num programa de solidariedade aos dissidentes checos, Derrida foi preso e maliciosamente acusado de porte de drogas. Com grande repercussão na imprensa, o caso se transformou num incidente diplomático e o alto escalão do governo Mitterrand teve de intervir para libertá-lo.

Apesar de manter a vida matrimonial, Derrida era um conhecido sedutor, fato tolerado por Marguerite. Em 1972 iniciou uma relação com Sylviane Agacinski, sua aluna de filosofia. Em 1984, Agacinski engravida e, contra o desejo de Derrida, decide levar a termo a gestação, fato que provoca o rompimento definitivo da relação. Derrida, que nunca quis ver esse filho, era extremamente susceptível a respeito desse acontecimento, que considerava como sigiloso, embora não o fosse. O fato veio a público com estardalhaço em 2002, quando Lionel Jospin, político socialista com quem Agacinski havia se casado e que criara o filho de Derrida, se candidata à presidência da república da França.

No que diz respeito a sua produção intelectual, a inovadora abordagem que introduziu suscitou fortíssima reação no *establishment* filosófico, obrigando-o a enfrentar duras polêmicas com os filósofos

Willard Quine, John Searle e Richard Wolin. Uma evidência disso foi o movimento empreendido em 1992 por filósofos americanos e ingleses numa tentativa fracassada de impedir que a Universidade de Cambridge lhe conferisse um título de doutor *honoris causa*, alegando que seu trabalho mais se aproximava de “truques e brincadeiras próprias do dadaísmo”. Outra foi a carta enviada para Laurent Fabius, Ministro de Indústria da França, por Ruth Marcus, colega de Derrida em Yale, protestando contra sua nomeação para a chefia do Colégio Internacional de Filosofia que estava então sendo criado, pois – dizia a missivista – isso seria uma “espécie de piada”, fruto de uma “fraude intelectual”. Reação do ministro: enviou a carta para Derrida, com um bilhete: “nunca desça uma escada na frente dessa senhora”.

Um dos momentos mais difíceis enfrentados por Derrida contra seus opositores desenvolveu-se em torno de seu amigo e colega em Yale, Paul de Man. Em 1987, 4 anos após a morte de de Man, foi descoberto que, na época da Segunda Guerra, de Man havia escrito artigos antissemitas em sua terra natal, a Bélgica. Além de pessoalmente atingido, desde que desconhecia esta faceta do amigo, Derrida temeu que ficasse mais fortalecida a acusação de proximidade com o nazismo que já faziam contra seu trabalho, por nele ser grande a influência de Heidegger. Seria mais um revés contra sua obra filosófica, acusada também de charlatanismo e niilismo pelos filósofos analíticos anglo-americanos, de irracionalismo por Habermas e seus seguidores e de cumplicidade com o totalitarismo soviético e chinês pelos *nouveaux philosophes*. Nesse contexto, equivocadamente Derrida optou por fazer uma impossível e desastrosa defesa de de Man.

Para surpresa de muitos, em meados dos anos 1990, quando renegavam Marx quase todos aqueles que se apresentavam como radicais stalinistas ou maoistas nos anos 1960, Derrida escreve *Espectros de Marx*, uma alentada desconstrução que resgata o legado daquele filósofo do aparato ideológico dogmático que o cercava.

A intensa oposição feita a Derrida se deve àquilo que ficou identificado como sua marca registrada e que, paradoxalmente, teve uma imensa penetração em todos os estratos culturais, especialmente nos Estados Unidos – a desconstrução, uma estratégia de leitura que possibilita uma nova apreensão do cânon filosófico. De certa forma, as acusações que lhe foram feitas lembram as que foram dirigidas a Sócrates e a Freud, cujas ideias supostamente induziriam à corrupção das novas gerações e levariam à destruição dos valores mais prezados da civilização.

A desconstrução é a arma na luta empreendida por Derrida contra a metafísica que, em sua opinião, permeia desde sempre o pensamento ocidental, e àquilo que considerava como seus dois maiores pecados – a valorização excessiva da palavra falada (*phoné, logos*) em detrimento da palavra escrita, valorização que se apoia na ilusão de que a linguagem dá acesso direto à realidade, proporcionando uma experiência não mediada da verdade e do ser, experiência que Derrida chama de “presença” – sua forma de se referir à “coisa em si” de Husserl. Essa ilusão se cristaliza no que ele chama de *logocentrismo* – a concepção do logos, da linguagem falada como uma manifestação da “presença”, ou seja, da verdade e realidade do ser, o que implica uma desvalorização da linguagem escrita, vista como perigoso suplemento, secundário, parasitário, veículo da falsidade e da mentira.

Tais pressupostos metafísicos ignoram que justamente a linguagem produzirá incontornáveis e constitutivos efeitos de distorção, de deferimento e adiamento que impossibilitam o acesso direto ao ser e à verdade, sendo que até mesmo essas categorias (ser e verdade) precisam ser repensadas. O próprio significado do que falamos ou escrevemos é quase sempre “indecidível”, coagula-se e se dissolve no fluxo da própria linguagem, daí a importância que Derrida confere a Joyce.

Derrida quer não só libertar a escrita da submissão à fala, como defende a ideia de uma escrita original da qual a fala é uma decorrência. Para tanto, vai buscar apoio nos modelos freudianos do aparelho psíquico, nas inscrições dos traços mnêmicos, como mostra em seu texto “Freud e a cena da escritura”.

Diz Peeters: “Ao contrário de Lacan, Derrida procurou mostrar que o inconsciente estava baseado mais numa escrita hieroglífica do que na palavra falada. Transformando Freud num aliado essencial na desconstrução do logocentrismo, ele deu a maior importância aos conceitos de complementariedade (*après-coup* – em alemão *Nachträglichkeit*) e ao retardamento (*a retardement; Verspätung*)”.

Escrita ou falada, Derrida insiste na importância central da linguagem. Concordando com Freud e Lacan, diz que ela constitui nossa própria subjetividade, do que decorre ser ilusória qualquer concepção que sustente a ideia de um eu estável e uno. Na verdade, diz Derrida, devemos abrir mão de qualquer conceito

central que nos proporcione um porto seguro para nos ancorarmos, como “Deus”, *self*, verdade, etc.

A desconstrução visa superar as oposições binárias que povoam a metafísica e que são por ela consideradas inquestionáveis – natureza/cultura, humanidade/animalidade, seriedade/frivolidade, senso/não senso, filosofia/não filosofia, bom/mau, bem/mal, dentro/fora, eu/outro, escuridão/luz, etc.

Embora seja uma redução empobrecedora que Derrida desaprovava, um dos procedimentos da desconstrução é problematizar essa escrita binária, mostrando como ela não consiste apenas em uma oposição de significantes de igual valor, e sim numa tensa relação hierárquica de força. Um dos termos da relação é mais forte e valorizado, o outro mais debilitado e desprestigiado. A desconstrução inverte essa hierarquia, liberando os conteúdos até então ocultos pela força que mantinha a oposição binária inicial. A isso, Derrida chama de “diferença” (uma possível tradução para o termo introduzido por Derrida, “différance”, ao invés do vernáculo “différence”; com essa grafia queria apontar para uma diferença só perceptível na linguagem escrita e despercebida na linguagem falada), uma nova forma de escrita que desorganiza o até então estabelecido e que possibilita novas aberturas para o pensamento.

Sobre isso diz o estudioso Marc C. Taylor: “O *insight* central da desconstrução é que toda estrutura que organiza nossa experiência – seja ela literária, psicológica, social, econômica, política ou religiosa – é constituída e mantida por atos de exclusão [...] e o excluído não desaparece, volta sempre, incomodando toda construção, não importa quão segura ela possa parecer”<sup>302</sup>.

Penso que essa é uma descrição muito próxima do funcionamento psíquico segundo Freud. É aí onde reside a proximidade entre a desconstrução e a psicanálise, no rompimento de um discurso estabelecido consensualmente, ruptura que permite a emergência do reprimido, o que leva a uma ampliação da circulação de conteúdos em um novo e enriquecido rearranjo. Dizendo de outra forma, trata-se do abandono da lógica binária da racionalidade consciente e a aceitação da lógica própria do inconsciente.

Os textos filosóficos de Derrida causaram estranheza também por seu aspecto formal, pelo uso de uma linguagem literária e pelo caráter autobiográfico. Essa característica da escrita de Derrida decorre de sua proximidade com a literatura e a psicanálise. Exemplos disso são *O Cartão Postal* (1980) e *Circumfession* (1991).

O primeiro é, em minha opinião, um engenhoso romance epistolar onde estão superpostas várias questões, desde a já mencionada disputa sobre os pilares de metafísica, a querela entre a palavra falada – confundida com a razão e a verdade – e a palavra escrita, suposto valhacouto da mentira, crença que entra em choque com a realidade imediata configurada no fato de Sócrates, que defendia tais ideias, depender do discípulo Platão, que as escrevia para que elas não ficassem para sempre perdidas no esquecimento. Noutro nível, Derrida faz inúmeras blagues e provocações a Lacan, que, naquela ocasião, se aferrava à importância da linguagem falada, na teoria do significante falado, e que tinha um conhecido aforismo – “a carta sempre chega ao destinatário”, ideias exploradas em um de seus textos seminais, o *Seminário sobre “A carta roubada”*. Ao evocar a realidade concreta do cartão postal, curiosa forma de correspondência que por suas peculiaridades intrínsecas não guarda a mensagem para ser lida apenas pelo destinatário, desde que ela está exposta a todos aqueles que a manuseiam no longo trajeto entre a emissão e a recepção, Derrida relativiza o dogmatismo lacaniano. Mais ainda, o livro se apoia fortemente na correspondência intensa que trocava no já mencionado caso amoroso com Silvine Agacinski. Quando o livro foi publicado, o filho mais velho de Derrida, Pierre, ficou indignado, rompeu com o pai, retirou seu sobrenome e iniciou uma relação amorosa com Avital Ronell, uma das colaboradoras mais próximas de Derrida.

Já *Circumfession* é um fluxo associativo escrito aos pés do leito de morte da mãe, em que reflete sobre sua circuncisão e sua identidade como judeu.

Embora mencione a importância de Freud no pensamento de Derrida, Benoît Peeters não lhe dá, a meu ver, o devido realce. O mesmo acontece em outros textos sobre a obra de Derrida. Talvez, devido às complexidades da teoria freudiana, não fique tão patente para esses autores como para um psicanalista o quanto os procedimentos da desconstrução se aproximam da atenção flutuante praticada pelo psicanalista na escuta da fala do analisando ou como muitas das concepções fundamentais de Derrida (desconstrução, *différance*, suplemento, *hymen*, *pharmakon*, indecível, etc.) deixam transparecer a grande intimidade com o

conceito freudiano de inconsciente.

Derrida é o primeiro a reconhecer sua dívida para com Freud: “[...] desde a ‘Gramatologia’ e ‘Freud e a cena da escritura’, *todos* os meus textos têm inscrito aquilo que chamarei de *implicação psicanalítica*” (grifo de Derrida)<sup>303</sup>. Geoffrey Bennigton, profundo conhecedor da obra de Derrida, disse: “as relações de Derrida com Freud são de origem, estão na origem, desde o início; sem Freud, não teria havido, não há Derrida”<sup>304</sup>. É por esse motivo que René Major, psicanalista francês, afirma que a desconstrução é um desdobramento natural da psicanálise.

Derrida retribuiu a Freud de várias formas. Por um lado, sugerindo desenvolvimentos teóricos em torno do luto e ressaltando a absoluta alteridade do Outro, inassimilável ao ego através dos mecanismos de identificação e introjeção, eventualmente incorporado em “criptas”, tal como proposto por Nicholas Abraham e Maria Torok, cujo trabalho procurou divulgar. Por outro, fazendo uma apaixonada e ininterrupta defesa da psicanálise, algo de inestimável valor num momento em que ela é atacada pelo cientificismo obscurantista que atualmente domina diversas áreas do saber.

## Inspirações, transpirações e travessias

Cibele Barbará

Resenha de Beatriz S. A. Oliveira, Marta G. G. Baptista (orgs.), *Linguagem e saúde mental na infância: uma experiência de parcerias*, Curitiba, CRV, 2010, 119 p.

Cibele Barbará é psicóloga, psicanalista do Espaço Singular Clínica de Psicologia – SP, especialista em Psicanálise e Linguagem pela PUCSP, participante das formações clínicas do Fórum do Campo Lacaniano SP. Graduada em Psicologia pela Universidade São Marcos.

No calor da discussão sobre psicanálise, autismo e saúde pública, este é um livro que agrega e muito ao assunto, pois traz um verdadeiro testemunho de múltiplas práticas e vivências na área de linguagem e saúde mental na infância. Experiências que abordam temas preciosos e frequentemente discutidos por aqueles que trabalham na área: a formação terapêutica, a infância e o infantil, políticas públicas, trabalho interdisciplinar e institucional, inclusão escolar, entre outros. O livro reúne artigos de vários profissionais psicanalistas, psicólogos, terapeutas ocupacionais, fonoaudiólogos, assistentes sociais, psiquiatras e enfermeiros que, em algum momento, acompanharam e/ou participaram, diretamente ou através de parcerias institucionais, do trabalho com os Grupos de Linguagem e Psicopatologia na Clínica-escola do Centro Universitário São Camilo – SP. Alguns dos artigos trazem casos clínicos, o que torna a transmissão destas experiências ainda mais tocante e engrandecedora.

As autoras e organizadoras do livro, Beatriz Oliveira e Marta G. Gimenez Baptista, apresentam o trabalho realizado a partir do pedido da clínica-escola do curso de Fonoaudiologia do Centro Universitário São Camilo para atender crianças e adolescentes com comprometimentos psíquicos graves. Um projeto que implicou questões fundamentais, pois eram casos atípicos da clínica fonoaudiológica, principalmente para os alunos que ali estagiavam. Como acolher, como tratar os casos graves e como, a partir dessa experiência, os alunos ali inscritos poderiam construir um saber terapêutico para além da técnica e de um saber totalitário? Saber terapêutico, como explicam as autoras, que incluísse a particularidade de cada caso e as relações transferenciais em jogo entre terapeuta e paciente, que dizem muito e têm consequências na direção de um tratamento. Quando se pensa em formação como uma construção e um fazer, principalmente na área da saúde mental, será que a técnica é suficiente para dar conta da constituição de profissionais que tratarão de sujeitos? Será que a direção do tratamento desses casos não implica algo além?

A proposta e a aposta foram de um trabalho interdisciplinar, com supervisões semanais dos alunos e professores do curso de Fonoaudiologia em conjunto com uma psicanalista: “O encontro com este tipo de

questionamento em nossa experiência como supervisoras sustentou a aposta de que fosse possível a construção de um espaço de supervisão em que a escuta dos alunos fosse privilegiada para a constituição de um saber sobre a prática clínica [...]” (p. 13). Para as autoras, sem este espaço o aluno, terapeuta em formação, dificilmente estaria em condições de se posicionar enquanto agente dessa construção, que pode vivenciar a experiência para além da técnica e extrair sua maneira de praticar a clínica.

Desse modo, a descrição de como organizaram o projeto e pensaram sua estrutura amplia e questiona a formação e a prática terapêutica não só da área de Fonoaudiologia, mas também dos mais variados profissionais da saúde mental e suas relações com as instituições onde trabalham. Como parece essencial e as autoras o destacam, quando se oferece um espaço de tratamento é esperada a queixa de sofrimento do paciente e a demanda de que o terapeuta tudo resolva. Diante disso é comum que alunos e profissionais sintam-se responsáveis em acabar com todo mal-estar, o que evidentemente não é possível. E frente a essa impossibilidade muitos alunos e profissionais aliam-se às instituições na tentativa de apagar qualquer contingência ou dificuldade inerentes ao exercício clínico. Sobre isso elas lembram que essa experiência aconteceu não só no contexto do discurso médico, mas também no do discurso da educação e que ambos mantêm *relação íntima* com as mais altas aspirações de perfeição intelectual e técnica: “Isso coloca em jogo as relações que se passam dentro das instituições, relações que não são sem consequências quando se sustentam num discurso que se pauta por verdades universais e silenciam a subjetividade de seus autores” (p. 14).

Na prática terapêutica, não é possível esquecer os laços com a família e com outros profissionais especialistas, as diretrizes das instituições, as políticas de saúde pública, etc., todos os atores e fatores devem ser levados em conta, seja porque atravessam o tratamento ou mesmo porque são essenciais na sua condução no âmbito da saúde mental. Conforme Rabello, para pensar no trabalho com a psicose, por exemplo, é imprescindível que se estabeleça o laço ou o vínculo com as mais variadas instituições e pessoas, pois, de forma contrária, corre-se o risco de conservar uma prática que reforça a exclusão social e institucional: “Lembrar de todos aqui é imprescindível, uma vez que o trabalho com a psicose não pode se dar na dimensão do autocentramento, não pode acontecer na ética do narcisismo – aí está o lugar próprio desse adoecimento” (p. 62). Para ela, construir e sustentar relações com a alteridade é condição da saúde mental, não só com a psicose, mas na comunidade em geral. Portanto, não é à toa que esses entrelaçamentos são tratados em cinco capítulos deste livro.

Um deles é o da Clínica Interdisciplinar Prof. Dr. Mauro Spinelli<sup>305</sup>, no qual a equipe revela que em suas reuniões costumam discutir os jogos lúdicos que os pacientes apresentam nas sessões. Mais do que diversão, brincar é formação, experimentação, uma resposta do sujeito: “Mais especificamente, isso implica que lemos aquilo que a criança traz como se tratando de uma brincadeira” (p. 49). É brincando que a criança fala, elabora, põe em cena e se posiciona. Entender o brincar, dessa forma, é antes de tudo tomar a criança como alguém que está ali e tem algo a dizer: “Ao brincar, a criança tece uma ficção, e dar credibilidade a essa ficção é decisivo para o devir do sujeito. É por isso que o brincar se diferencia da realidade, mas toca a verdade do sujeito” (p. 55). É possível aprender muito mais com a criança tomando-a como que tem algo a dizer, independente da profissão de quem a escuta: “Epistemologicamente, certamente também teremos muito mais a aprender com a criança quando, em vez de partir da delimitação de fronteiras rígidas entre as áreas do conhecimento, nos deixemos interrogar pelo que as transpõe, circula, tal como o brincar” (p. 55). Este posicionamento ético permite que se vá além de intervenções programadas, esquematizadas que visam *encaixar* aquilo que se recolhe na clínica na teoria. Como se, a partir de um mesmo caso, cada especialidade tivesse que reconhecer e enquadrar o brincar-dizer da criança a partir de um conhecimento pré-estabelecido. Cada qual em sua área dentro de suas próprias fronteiras.

A psicanalista Silvana Rabello também aborda o trabalho em rede através da história do Projeto Espaço Palavra, da PUCSP. Mais que uma simples história, é um depoimento sobre as dificuldades, conquistas e elaborações da saúde mental, em especial no tratamento da psicose. Paralelo à história dessa instituição, é possível alcançar de maneira simples, mas contundente, um pouco do percurso da saúde mental na infância e alguns movimentos políticos e éticos que marcaram e marcam até hoje esse campo de trabalho. Tempos em

que a maioria dos pacientes chegava para tratamento em idade avançada, os pais vinham desamparados e desinformados, os recursos de tratamento eram muito escassos e restritos a processos psicoterapêuticos, tudo isso sem que houvesse discussões sobre intervenções educacionais e pedagógicas. Conflitos que exigiram que profissionais, das mais variadas áreas e linhas teóricas, tivessem que se aproximar, para “rever seus paradigmas em busca de uma nova e melhor compreensão do que se passava com essas crianças e sobre o que pudesse melhor atender às suas necessidades” (p. 66). *Revisão imprescindível que ajudou (e ajuda) muitos profissionais e instituições repensarem o lugar do sujeito além de seus modelos*. Daí surge a necessidade, como salienta a autora, de rever constantemente a formação dos profissionais que atuam nesta área, a importância do trabalho interdisciplinar na direção de um tratamento e de construir e reconstruir os saberes sobre esses pacientes. Em suma, movimentos internos e externos necessários e constantes, contra verdades absolutas. Como diz Rabello, o trabalho com a psicose, em especial, “não pode acontecer na ética do narcisismo – aí está o lugar próprio desse adoecimento” (p. 62). Na condução desses tratamentos é preciso uma rede de cuidados não só para o paciente e para a família como também para o profissional da saúde ou da educação. Um difícil e desafiante exercício ético e político que valoriza a alteridade e articulação em rede:

O professor solitário desanima, o psicólogo solitário desanima, o fonoaudiólogo solitário desanima, o paciente solitário desanima – os obstáculos são muitos. Só a rede de profissionais pode sustentar o sentido de tantos investimentos, o reconhecimento das pequenas conquistas diárias que irão compor, aos poucos, as importantes mudanças na qualidade de vida deste paciente, seja ele adulto ou criança (p. 73).

Da mesma forma a equipe do Capsi Jabaquara – SP (Centro de Atendimento Psicossocial da Infância) e equipe do Hospital Dia Infantojuvenil – Hospital das Clínicas – SP descrevem a história e funcionamento dessas instituições pautadas nos desafios inerentes a qualquer projeto terapêutico no campo da saúde mental. O esforço do trabalho interdisciplinar, com os mais variados dispositivos de saúde e de educação, vai sempre em direção de transformar a atuação solitária do especialista em atenção multiprofissional, sustentando um espaço de discussão, construção e articulação de soluções para os casos que ali se apresentam. Para que esse diálogo ocorra é preciso, muitas vezes, colocar em pauta as especificidades de cada membro, as particularidades de cada especialidade, as dificuldades individuais e de equipe e, por fim, estar aberto a rever posturas, atitudes e condutas. Um esforço em direção à criação de soluções alternativas, evitando, como declaram, a *psiquiatrização* e a *psicologização*.

Com relação à inclusão educacional, tema que não poderia deixar de marcar presença nesta publicação, a fonoaudióloga Marta Gimenez aborda também a importância do trabalho em equipe, mas sugere que, antes da discussão sobre a inclusão, é fundamental repensar como a criança aprende. Ela relembra que a criança aprende, antes de tudo, se separando, experimentando e interagindo com os outros e constitui sua singularidade independente da constatação de um grave comprometimento físico ou psíquico. Em outras palavras, ter algumas limitações ou dificuldades não a impede que se desenvolva, aprenda, interaja e faça parte da comunidade ao seu modo. Trabalho que começa em casa e tem continuidade nas relações que estabelecerá com a família, amigos, vizinhos, escola, etc. É preciso ter isso claro para entender que circular em outros espaços sociais, em especial na escola regular, tem importância para além da aprendizagem formal. A autora explica que para que essa experimentação possa acontecer é preciso que o professor estabeleça com a criança um vínculo de confiança que dê lugar para suas dúvidas, reflexões espontâneas, comentários. Que dê espaço para que o previsto e também o imprevisto possam vir à tona: “O imprevisto é algo que faz com que o educador reconstrua seu papel, modificando atitudes, planejamentos, expectativas. Enfrentar o desconhecido é deparar com o que não se sabe, o que torna complicada a posição do professor, para quem até então se cobrava *o saber*” (p. 111). Tarefa árdua quando constamos que, na contemporaneidade, o imprevisto é considerado um erro e os professores são convocados ao imperativo de tudo saber, de corresponderem a ideais: “Para o professor que sempre foi chamado a saber sobre tudo, quando depara com o não saber, não ter a melhor resposta para atender àquela criança é muito difícil. A sensação de impotência e incompetência comparece atrapalhando o trabalho” (p. 111). E, perante essas sensações angustiantes, o risco é fazer sobressair o diagnóstico e amarrar o sujeito dentro desta fronteira, sem levá-la em conta: “Se a escola destaca a questão do diagnóstico pode amarrar, sem perceber, o destino

do aluno na instituição educacional e a possibilidade de a criança surpreender e realizar um caminho singular independente da história da sua doença” (p. 110). E isso vale, a meu ver, para todos aqueles envolvidos no tratamento da criança, inclusive pais e familiares.

É sobre o risco de operar a clínica através de discursos hegemônicos, que as psicanalistas Ana Laura Prates Pacheco e Beatriz Oliveira falam a respeito do lugar que a criança e a infância passam a ocupar a partir da modernidade e do discurso científico. Destacada e diferenciada do adulto, a criança passa a ser objeto de inúmeros estudos e a infância, um momento em que, imperiosamente, ela deve ser educada, preparada, disciplinada e seu corpo conformado. A criança é elevada a uma espécie de categoria geral de estudo, ramificada em especialidades que se dividem e discutem o desenvolvimento natural e orgânico por um lado e, por outro, sua constituição social. Ainda para complicar, como alertam as autoras, comumente é depositária dos ideais de sucesso e desejos insatisfeitos de seus pais. Assim, estariam destinados a realizá-los quando adultos, *pagando* o alto investimento em educação e sacrifícios feitos por seus familiares: “‘O tempo para se educar’ corresponderá, então, ao tempo da passagem, da transição entre o *infans* e o chamado ‘adulto’ – o sujeito formado, educado, maduro, desenvolvido e adaptado” (p. 24). Dificilmente, e esta é uma das críticas fundamentais trazidas por ambos os textos, as crianças são tomadas como alguém que participa, escolhe, tem suas próprias fantasias, suas próprias questões e ideais. *É justamente neste ponto fundamental que a psicanálise é subversiva, pois toma cada criança, uma a uma, sem se “embaraçar pelos fenômenos e discursos sobre a infância que apagam o sujeito”* (p. 39).

Nos capítulos desta publicação, encontramos diversos relatos de profissionais e de instituições, que falam a partir de lugares e temas diferentes. Mas, ao longo da leitura, é revelada a parceria que fizeram. E mais, é possível perceber claramente que o que atravessa todos é um posicionamento ético, que não se cansa de repensar, construir e reconstruir um saber e um fazer. Que são cientes das inúmeras dificuldades e impasses, mas que, ainda assim, apostam nos sujeitos na sua máxima diferença. Não tomam a técnica com um fim, nem o diagnóstico como destino.

## Por que ler um clássico

Ines Loureiro

Resenha de Renato Mezan,

*O tronco e os ramos. Estudos*

*de História da Psicanálise*, São Paulo, Companhia das Letras, 2014, 615 p.

Ines Loureiro é psicanalista, professora do Curso de Especialização em Psicanálise do COGEAE/PUCSP, autora de *O carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico* (Escuta, 2000).

“Cem vezes no tear repõe teu trabalho”, recomenda um célebre manual de estilo do Classicismo. “Cem trabalhos publica sem muito preparo”, exigem os guias de produtividade acadêmica. Felizmente, é na primeira divisa que Renato Mezan busca inspiração para o ofício intelectual: de volta ao tear, ele nos brinda com ensaios inéditos nos quais apresenta os resultados de uma pesquisa em curso há mais de trinta anos, além de reunir material até agora disperso em várias publicações.

Iniciada a leitura, deparamos com um trabalho de impressionante vigor. Algumas páginas adiante, já é possível vislumbrar avanços teóricos significativos e com riquíssimas possibilidades de desdobramentos. Tudo isso na prosa agradável que nos é familiar: clara e fluente, bem humorada e salpicada de boas metáforas. Um terço do livro percorrido basta para constatar que temos em mãos um verdadeiro clássico. Já no sentido lato do termo, não seria difícil incluir Renato Mezan no rol dos “clássicos” da psicanálise brasileira – obra ou autor modelar, cuja importância e perenidade o tornam referência imprescindível no campo em que se situa. Mas, como veremos, há outros motivos pelos quais *O tronco e os ramos* faz jus ao adjetivo.

Começamos pelo título. Não é de hoje que a metáfora da árvore viceja nos escritos de Mezan – desde

*Freud: a trama dos conceitos* (1982), lá está ela, assinalando a articulação orgânica entre noções e temáticas freudianas. Agora a imagem passa ao primeiro plano e é empregada para figurar outra dimensão: *a relação dos autores/escolas pós-freudianos com a obra seminal de Freud*, relação desde sempre opaca e complexa – de derivação e inflexão, continuidade e ruptura, apropriação e diferenciação, elaboração e criação, mesmo e outro.

A árvore pode ser útil também para figurar o conjunto da obra escrita de Mezan. Raízes tão variadas como uma ampla cultura geral, o judaísmo, a formação em filosofia e a análise pessoal (duas experiências com analistas de linhagens distintas) dão origem ao cerne do caule teórico constituído, a meu ver, por dois marcos do pensamento psicanalítico brasileiro: *Freud: a trama dos conceitos* e *Freud, pensador da cultura*. O material dos muitos livros que se seguem poderia ser alocado ao longo de três ramos distintos de atividade do autor, cujas folhagens se cruzam e se confundem: *pesquisa, ensino e interlocução pública*. O da pesquisa congrega a produção em torno do eixo história/epistemologia da psicanálise, com destaque para a obra freudiana e a de seus discípulos mais próximos, bem como para as vicissitudes culturais e institucionais que marcam a implantação da psicanálise em diversos países, inclusive no Brasil. O ramo central da interlocução pública se bifurca: de um lado, o diálogo com o público especializado sobre questões específicas e relevantes no contexto da comunidade psicanalítica; tais questões e as produções que elas ensejam mantêm com os interesses de ensino/pesquisa uma relação de retroalimentação. Na outra direção encaminha-se a produção endereçada ao público amplo, que inclui desde textos mais didáticos de divulgação até saborosas análises de objetos culturais e as mais recentes “intervenções” – comentários psicanalíticos sobre a vida coletiva – veiculadas na grande imprensa. O ramo do ensino desponta da forquilha pesquisa/público especializado, abrangendo os frutos de sua experiência como professor e orientador na pós-graduação em Psicologia Clínica da PUCSP: reflexões sobre a escrita e a pesquisa psicanalíticas, sobretudo quando praticadas em ambiente universitário, bem como numerosas resenhas de trabalhos nele gerados. A seiva que alimenta tão frondosa árvore é substanciosa: um pensamento logicamente refinado, teoricamente erudito, clinicamente preciso e esteticamente elegante. Clássico.

A coletânea ora apresentada reúne quatorze artigos – seis dos quais inéditos – distribuídos em três partes: “Da história da Psicanálise”, “Freud” e “Da atualidade”. Deixemos a primeira para o fim, já que comporta as maiores e mais importantes novidades.

Sobre “Freud” versam os quatro artigos produzidos a partir da interlocução pública. Destaque para os dois ensaios monográficos dedicados, respectivamente, ao *Caso Dora* e a *A piada e sua relação com o inconsciente*. Mais do que leituras minuciosas de duas grandes obras de Freud, tais ensaios são conduzidos por questões (devidamente explicitadas...) que os articulam ao *horizonte externo* aos textos, como o contexto de produção, pontos de contato com demais trabalhos freudianos e interpretações de outros comentaristas. Com isso, Mezan é bem-sucedido na difícil empreitada de dizer algo novo sobre Freud.

“E daí – o que apareceu de tão interessante?” é a pergunta desdenhosa com a qual Dora praticamente dispensa os préstimos de seu psicanalista. Mezan mostra que a análise de Dora foi pautada pelo modelo de interpretação proveniente da investigação onírica, que prescinde do fator transferencial e enfatiza o aspecto de decifração do conteúdo sexual reprimido. Isso converte o tratamento em um debate “intelectual” no qual Freud tenta provar à paciente (e também aos leitores) a veracidade e o sentido lógico de suas interpretações. Mas o impacto emocional dos dois lados do divã não poderia ser ignorado: se a importância da transferência é o grande aprendizado advindo do fracasso dessa análise, é aos afetos contratransferenciais que Mezan atribui parte desse fracasso, bem como o motivo pelo qual Freud teria mantido o manuscrito inédito durante quatro longos anos. À maneira de uma “psicanálise aplicada”, Mezan vai à letra do texto (cotejado em diferentes traduções e examinado à luz de vários comentadores) buscar vestígios dos sentimentos e conflitos que supõe presentes em Freud. Seduzido e desafiado pela jovem, *Herr Doktor* deixa transparecer hostilidade/impaciência quando contrariado em sua vontade de tudo esclarecer e de curá-la por completo. Eis-nos na intimidade desta que é das primeiras encenações do jogo de *poder* na relação analítica.

Publicado originalmente numa coletânea organizada por D. Kupermann e A. Slavutzky, “A ‘ilha dos tesouros’: relendo *A piada e sua relação com o inconsciente*” propõe uma nova tradução para o termo *Witz* e garimpa algumas “pepitas” desse tesouro relativamente menosprezado pelos psicanalistas, a exemplo do próprio Freud. Mas o mais importante, parece-me, é que encaminha uma interessante discussão sobre a

problemática do prazer em Freud. Mezan sustenta que o livro de 1904 enuncia a teoria freudiana “explícita/oficial” sobre o prazer (meramente quantitativa e solipsista: descarga da tensão), mas nele se esboçam os contornos de uma outra concepção, de caráter qualitativo e intersubjetivo. Vem de Monique Schneider a dica para conceber o prazer associado a uma disposição receptiva, de caráter oral, que não visa à eliminação da excitação e da expectativa, ao contrário. Com isso, torna-se possível compreender o prazer em sua *dimensão narcísica*, tal como aquele obtido, por exemplo, em atividades que requerem esforços penosos e duradouros (aprender um instrumento, praticar um esporte), mas nas quais o bom desempenho acaba por angariar o amor dos “outros significativos” – os pais infantis, o público e, sobretudo, o próprio eu. A Segunda Parte contém ainda um saboroso comentário sobre o filme *Freud além da alma*, de John Huston, enriquecido por uma análise sobre as relações de Sartre (autor do roteiro original) com a psicanálise.

A Terceira Parte, “Da atualidade”, é composta por três capítulos que abordam a especificidade da psicanálise como saber e, mais particularmente, seu estatuto de cientificidade. Na verdade, encontramos aqui *atualizações* de temas sempre desafiadores para o campo psicanalítico: que tipo de ciência é a psicanálise, suas fronteiras com outras disciplinas e práticas, perspectivas do ofício em tempos de hipermedicamentação do sofrimento psíquico e de concorrência com terapêuticas supostamente mais eficazes, e assim por diante. Ênfase “atualizações” porque Mezan retoma questões já abordadas em diversas ocasiões, mas, de volta ao tear, acrescenta uma nova perspectiva ou aprofunda determinado aspecto. Nesse sentido, talvez conviesse batizar esses textos com títulos que realçassem a novidade da contribuição. Tome-se, por exemplo, “Pesquisa em psicanálise: algumas reflexões”. Em meio a outras considerações, Mezan percorre as principais objeções à cientificidade da Psicanálise, mas toma como foco as críticas formuladas pelo filósofo americano Adolf Grünbaum. Estas incidem sobre um ponto específico: a recusa do método clínico como fonte de conhecimento válido, pois o material obtido por essa via seria inevitavelmente “contaminado” pelos efeitos sugestivos da transferência. Esse tipo de argumento acaba incitando os psicanalistas à busca de respostas pouco frutíferas – como as tentativas de validação experimental da psicanálise (com o uso de grupos-controle, instrumentos estatísticos, etc.); em vez disso, Mezan sugere reconhecer que a psicanálise possui uma racionalidade própria, formular conceitos que deem conta de descrevê-la (como a noção de pensamento clínico, de André Green), e aperfeiçoar métodos que lhe sejam mais compatíveis, como o estudo de casos singulares (*single study research*). Ora, parece-me que uma discussão interessante como esta corre o risco de passar despercebida sob a rubrica um tanto genérica de “pesquisa em psicanálise”.

Cientificidade é igualmente o tema do capítulo seguinte. A insistência de Freud em sustentar a vinculação da psicanálise às ciências na Natureza decorre de sua concepção de ciência (busca de causas e leis, em prática sempre subordinada aos dados empíricos e com resultados sujeitos a retificações), bem como de seu pouco apreço pelas visões de mundo e ciências do Espírito. Hoje, no entanto, pode-se afirmar sem grandes problemas que a psicanálise se enquadra no campo das Ciências Humanas, composto por disciplinas que possuem seus objetos e métodos próprios, bem como critérios para validar as teorias produzidas (consistência, coerência, valor heurístico) e formar seus cientistas. Mas a grande “sacada” desse artigo é evidenciar o parentesco entre Darwin e Freud quanto ao modo de teorização. Frente a objetos que se furtam à observação direta e à experimentação (seleção natural e inconsciente, respectivamente), ambos têm que extrair de seus dados inferências convincentes. Apoiado em estudo da filósofa Ana Carolina Regner sobre Darwin e Newton, Mezan descreve os procedimentos usuais do naturalista: observação minuciosa, comparação de dados de diferentes fontes, estudo de variações e exceções, refutação de outras interpretações possíveis, movimento que parte do empírico para a generalização – tudo isso é bastante conhecido dos leitores de Freud. Compartilham ainda outras estratégias argumentativas, a saber, a ideia de uma causalidade múltipla, o estudo de casos exemplares e o jogo do atual/do possível. Em Freud isso se dá a ver na noção de sobredeterminação, na importância dos casos clínicos, e na convicção de que as causas dos fenômenos presentes/observáveis podem ser racionalmente reconstruídas.

Em certo sentido, os capítulos da Terceira Parte podem funcionar como um panorama prévio bastante útil para a leitura da Primeira. Natureza da teoria freudiana, seus modos de teorização, nexos com modelos adjacentes – estamos em pleno território epistemológico já palmilhado anteriormente (lembre-se, por exemplo, o ensaio “Sobre a epistemologia da psicanálise”, em *Interfaces da psicanálise*). É também sobre

epistemologia que versa a Primeira Parte deste livro, cujo eixo central é *a obra de Freud (e os subsistemas teóricos nela contidos) como solo gerador das escolas pós-freudianas*. Ou melhor, o tronco do qual derivam os ramos... Este é o grande mote da pesquisa em andamento desde a década de 1980, conforme atesta o artigo de 1988 aqui republicado, em sua *terceira* versão, com o título “Questões de método na história da Psicanálise”. Haja tear! Como afirma Ítalo Calvino em *Por que ler os clássicos*, um clássico nunca termina de dizer aquilo que tinha para dizer. Nesta potência de gerar pensamento, creio eu, reside o grande atrativo dos sete capítulos que compõem “Da história da psicanálise”.

Parêntese: “estudos de história da psicanálise”, “da história da psicanálise”... Afinal, é de história ou de epistemologia que se trata? Das duas perspectivas, indissociavelmente. O termo “história” soa menos obscuro que “epistemologia”, que tende a evocar assuntos áridos ou demasiado abstratos. Na “Apresentação” do livro, Mezan se coloca como uma espécie de Jacó bígamo às voltas com a Raquel histórica e a Lia epistemológica. Lembremos, porém, que Raquel é a irmã cortejada, restando à mais velha o incômodo papel de obstáculo; tendo Lia essa (injusta) fama de chata, é compreensível que se evite usá-la como chamariz... Mas o fato é que as duas perspectivas estão entrelaçadas – Lia e Raquel habitam a mesma tenda, reconhece Mezan. Isto porque a pergunta-chave que norteia esses *Estudos* é de natureza simultaneamente histórica e epistemológica: “como é possível que Freud dê origem a teorias e práticas tão variadas? Como compreender os vínculos existentes entre as diversas correntes da psicanálise contemporânea e a obra freudiana?”

Tal questão requer uma reflexão *sobre a teoria* – como ela forma/transforma seus conceitos, a maneira como estes se articulam, a quais problemas tentam responder, etc. *Grosso modo*, este é o sentido que aqui se confere à epistemologia: olhar vertical sobre uma disciplina, buscando explicitar o modo de produção de seus conceitos. Porém a indagação de Mezan incide mais precisamente sobre os vínculos entre Freud e seus sucessores, o que exige também uma abordagem diacrônica, horizontal; mesmo internamente à obra de cada autor, há um antes e um depois, uma mudança ao longo do tempo, processos que ocorrem na dimensão da duração. E, para entender como linhagens tão díspares derivam da mesma origem, é imprescindível levar em conta a história dos conceitos e das ideias, mas também a história do movimento psicanalítico, de seus personagens, da época e dos lugares em que se situam. Tudo isso para dizer: epistemologia não é um bicho de sete cabeças, e esses *Estudos* são, evidentemente, de natureza histórica e epistemológica. Fecha parêntese.

A grande e laboriosa construção que testemunhamos na Primeira Parte ocorre, a meu ver, em três movimentos. O primeiro deles é a montagem de uma estrutura lógico-metodológica que permita pensar o surgimento das escolas a partir da fonte freudiana: Mezan organiza o problema, propõe hipóteses, estabelece convenções terminológicas, explicita pressupostos, elege interlocutores preferenciais. Corresponde aos dois capítulos iniciais do livro – o já mencionado “Questões de método na história da Psicanálise” e “Paradigmas e matrizes clínicas”. Segundo movimento: sendo necessário encontrar na obra de Freud os fundamentos dos desenvolvimentos posteriores, é hora da escavação minuciosa da metapsicologia freudiana em busca dos diferentes modelos que nela coexistem (capítulos 3 e 4). Por fim, o passo inicial rumo a um “para além de Freud”: a composição de um painel detalhado sobre a psicanálise dos anos 1920, época de grandes transformações teórico-clínicas e de intensos debates no seio do movimento psicanalítico, agora envolvendo protagonistas que darão origem ao embrião das escolas (sobretudo capítulos 6 e 7).

Vamos à armação do problema. Em “Questões de método...” reencontramos o conjunto de teses que vem sendo enunciado e refinado ao longo desses anos. Muito sucintamente: a) Freud edifica sua teoria com elementos provenientes de três coordenadas ou focos: clínica, autoanálise e cultura; b) a obra freudiana é constituída por quatro dimensões ou vertentes, tal como os gomos de uma laranja: teoria geral da psique (metapsicologia), teoria da gênese e do desenvolvimento psíquico, teoria do funcionamento normal e patológico (psicopatologia) e teoria do processo terapêutico (concepção de tratamento); c) para ser considerada uma escola, uma teoria psicanalítica deve avançar proposições originais e coerentes nessas mesmas quatro vertentes; d) considerando a exemplaridade da obra freudiana, supõem-se igualmente três focos na origem de cada escola: uma matriz clínica própria, o clima cultural no qual se desenvolve, uma leitura específica da obra de Freud (quais aspectos do *corpus* freudiano privilegia ou critica, a partir das questões clínicas e culturais com que se defronta); e) há vários tipos de história da psicanálise; Mezan situa

seu *approach* dentre os modelos sobredeterminantes, na medida em que considera uma teoria como produto de vários conjuntos de determinações entrecruzadas; f) é possível esquematizar uma história das ideias e do movimento psicanalítico em quatro períodos: “pensamento de Freud” (1895-1918), “era dos debates” internos à psicanálise (1918-1939), “era das escolas” – Klein, Lacan, psicologia do ego, relações de objeto (1940-1970/5), “atualidade”, com autores híbridos e maior porosidade entre as escolas (1975/80 até hoje).

No capítulo seguinte, “Paradigmas e matrizes clínicas”, Mezan aperfeiçoa algumas distinções metodológicas e revê posições assumidas anteriormente. A partir do diálogo com Greenberg e Mitchell, por exemplo, volta a considerar pertinente o uso do termo “paradigma” em Psicanálise, agora o reservando para designar certas convicções fundamentais de alto grau de abrangência e de abstração. Esses compromissos “filosóficos” se traduzem em conceitos básicos que organizam todo o edifício teórico-prático de um paradigma. Como um paradigma se define a partir de uma problemática, pode vir a conter diferentes modelos ou autores. Mezan acredita ser possível divisar ao menos três grandes paradigmas em Psicanálise: *pulsional*, *objetal* e *subjetal* (neologismo que remete à noção de sujeito). Freud e Hartmann fariam parte do primeiro; Klein ocuparia lugar intermediário entre pulsional e objetal; Fairbairn, Balint e Winnicott comporiam o objetal. O subjetal abrigaria o Lacan do real e do simbólico. Tal hipótese dos três paradigmas não chega a ser detalhada e desenvolvida aqui, mas é um excelente exemplo da fecundidade desses artigos, que contêm o embrião não de um, mas de numerosos programas de pesquisa.

A afirmação do *primado da metapsicologia* é o mais recente postulado metodológico de Mezan. Em Freud a experiência clínica seria *uma das* fontes, mas não a *única* fonte da teorização; a clínica possui uma função problematizante – dela provêm os problemas, nela se testam as soluções –, mas Freud possui uma ambição maior: construir uma teoria geral da psique em moldes científicos. Por isso, produz teoria *para a* clínica, mas não se restringe a uma teoria *da* clínica; seria Ferenczi o fundador da linhagem de autores que toma a clínica como solo e foco exclusivos da teorização. Se Freud trabalha tão arduamente para erigir uma teoria geral e seus conceitos fundamentais, isto quer dizer que no que se refere às quatro vertentes que compõem sua obra (metapsicologia, teoria do desenvolvimento, psicopatologia, processo terapêutico), a primeira se vê alçada à condição proeminente.

Este me parece um ponto crucial, até porque implica, em última instância, a necessidade de ponderar formulações anteriores e quiçá posteriores. Anteriores: se à metapsicologia é atribuído esse poder configurador das demais vertentes, haveria que se incluir (ou dar maior destaque, porque está subentendido) a *própria teoria como uma das coordenadas/focos determinantes da obra freudiana*. Em escritos anteriores, Mezan já apontara a diversidade interna de Freud, ressaltara que o Freud de 1920 é tributário do da década de 1910, etc. Porém, dado o caráter indutor agora reconhecido na metapsicologia, talvez coubesse enfatizar o papel que ela desempenha dentre as fontes mesmas da conceptualização freudiana: clínica, autoanálise, cultura e *exigências internas da própria teoria*. Os ensaios que se seguem mostram que “Freud leitor de Freud” é ainda mais importante do que se supunha.

Também em termos prospectivos a postulação do primado da metapsicologia requer modulações. Decerto não é a vertente decisiva no caso dos autores ligados às relações de objeto (onde, ao contrário, as dimensões mais empíricas do desenvolvimento, psicopatologia e terapêutica ganham relevo), mas talvez o seja para a obra lacaniana, e assim por diante. Mezan deixa entrever essa possibilidade *en passant*, quando sugere, em uma rápida nota de rodapé, que escolas e autores pós-freudianos podem ser agrupados conforme produzam teorias *da* clínica (Klein, relações de objeto) ou teorias *para a* clínica (Lacan, Hartmann). Outro ótimo exemplo de programa de pesquisa concentrado.

Encaminhamo-nos para a proposição central do livro. A partir de uma sugestão de Paul Bercherie, em *Genèse des concepts freudiens* (1983), Mezan desenvolve a ideia de que *na obra de Freud é possível discernir quatro modelos metapsicológicos distintos, calcados em quatro matrizes clínicas diferentes: histeria, psicose, neurose obsessiva e melancolia*. Essa é a hipótese que vai ser demonstrada no decorrer dos dois capítulos seguintes. Também em Bercherie se encontra a indicação, tão preciosa quanto “telegráfica”, de que *cada uma das principais escolas pós-freudianas teria seu ponto de ancoragem em um desses modelos metapsicológicos*: Lacan (modelo da histeria), relações de objeto (psicose), psicologia do ego (neurose obsessiva), escola kleiniana (melancolia). Esse desdobramento não chega a ser explorado, permanecendo em nível hipotético – uma “mega-hipótese” que descortina todo um horizonte de pesquisas e

requer imenso volume de trabalho.

Aqui e ali, Mezan vai apontando “afinidades” entre as escolas e os modelos metapsicológicos freudianos, mas as perguntas só fazem se multiplicar: como situar autores como Bion ou Kohut? Em que medida este esquema é capaz de dar conta das derivações do lacanismo ou do kleinismo, ou das sutis nuances que colorem o campo das relações de objeto? Será proveitoso para esmiuçar a obra de autores híbridos, como André Green e tantos outros? Ou a psicanálise contemporânea é de tal forma “miscigenada” que requer o uso de uma lógica ainda mais complexa? Para voltar à metáfora-título: um esquema “multitroncos”, a exemplo de certas plantas trepadeiras cujos ramos enraízam novamente ao tocar o solo?

Essas rápidas considerações bastam para mostrar como as perspectivas abertas por essa pesquisa ultrapassam o alcance individual. É nessa medida que *O tronco e os ramos* se oferece à leitura como um generoso convite à investigação coletiva – “que venham as andorinhas”, saúda Mezan na “Apresentação”. De qualquer modo, a parcela já realizada desse ambicioso projeto de compreensão da psicanálise atual justifica que evoquemos novamente as palavras de Calvino, segundo quem “os clássicos servem para entender quem somos e aonde chegamos”...

Passemos ao segundo movimento – o da incursão pela obra de Freud, com o objetivo de cernir e caracterizar os quatro modelos metapsicológicos. Tal é a tarefa realizada em “A construção da metapsicologia (1892-1914)” e “Reformulações da metapsicologia (1914-1926)”. Sendo impossível retrazar o minucioso percurso de Mezan nesses capítulos, apontemos apenas o núcleo conceitual de cada modelo. Em que pese a hipersimplificação: a) modelo da histeria: vigora entre 1892 e 1905, encontrando seu ápice nos *Três ensaios* e no *Caso Dora*. Tem como fulcro a teoria da libido e da repressão; b) modelo das psicoses: elaborado entre 1909 e 1914 a partir das discussões sobre a paranoia, alcança seu auge em “Introdução ao narcisismo”. Conceitos-chave: narcisismo e teoria da regressão (com novas concepções de eu, de objeto, e do eu como objeto); c) modelo da neurose obsessiva: desponta em *O Homem dos Ratos*, é retomado em “Pulsões e seus destinos”, e segue sendo elaborado nos anos 1920. Centrado sobre o ódio como alvo do recalque, sobre a polaridade ódio/amor e seus vínculos com pulsões do ego/sexuais, e, posteriormente, com a impulsividade desenfreada do id; d) o modelo da melancolia: esboçado a partir de “Luto e melancolia”, tem em *O ego e o id* e “Inibição, sintoma e angústia” suas principais referências. Gira em torno de uma noção ampliada de identificação, agora concebida como momento fundamental do processo de subjetivação. O ego torna-se personagem central em suas estratégias defensivas contra a angústia, inclusive de castração.

Vale ressaltar: os modelos não se substituem e não se excluem, mantêm vínculos diferenciados com as matrizes clínicas que lhes dão origem, possuem distintos graus de abrangência e de nitidez. Os modelos da histeria e da psicose, por exemplo, são bem mais nítidos do que os da neurose obsessiva e da melancolia (que se entrecruzam e não atingem o mesmo patamar de acabamento que os dois primeiros). Mezan, na esteira de Bercherie, admite que os modelos tendem a ir se “encavalando” conforme a obra de Freud avança em complexidade, e, nessa medida, não devem ser tomados senão como certas “tonalidades” predominantes; são *ferramentas* heurísticamente úteis, mais do que esquematismos redutores. Neste mesmo volume, por exemplo, é interessante acompanhar o primeiro modelo em pleno funcionamento nos capítulos sobre o caso Dora e *A piada e sua relação com o inconsciente*. Esse tipo de “teste heurístico” pode servir de padrão para inúmeros outros exercícios de “ciência normal” (Kuhn) – uma releitura de “Gradiva” à luz do modelo das psicoses, por exemplo, ou a análise vertical de textos “mistos” (que comportam mais de um modelo), como *Totem e tabu* e “Inibição, sintoma e angústia”, ou o exame de uma entidade metapsicológica (pulsão, superego) sob o prisma de cada um dos modelos, e assim por diante.

Para fechar as observações sobre esta mais recente incursão de Mezan pela metapsicologia freudiana, chamo a atenção para algumas problemáticas instigantes que perpassam a exposição sobre os quatro modelos, apresentando-se de forma peculiar em cada um deles. Alguns exemplos dessas “pistas” valiosas que merecem ser trilhadas com mais vagar: a) o problema do agir (concebido em termos mais quantitativos, como descarga motora, ou qualitativos, como transformação da realidade) e daquilo que lhe é oposto (alucinação, fantasia, pensamento, palavra): o que é primeiro? Qual dos polos é associado a um funcionamento psíquico espontâneo/adquirido, primitivo/desenvolvido, mais ou menos patológico? b) estatuto do objeto: objeto do desejo, da pulsão e do amor/ódio não são de mesma natureza; a perda do objeto é associada à alucinação (primeiro modelo), desinvestimento (segundo), destruição pelo ódio (terceiro),

conservação por meio da identificação (quarto); c) concepções de psiquismo: Freud propõe uma primeira descrição do *aparelho* psíquico composto por sistemas e percorrido por excitações, com ênfase na dinâmica *intrapsíquica*. Gradativamente – e aqui a noção de narcisismo é o divisor de águas, anuncia-se uma abordagem mais globalista (termo de Bercherie), que leva em conta a existência propriamente de um *sujeito*. A dimensão *intersubjetiva* ganha relevo, seja para focar o sujeito nas relações com seus objetos, seja para descrever as relações entre as instâncias psíquicas (agora dotadas de características e “vontades” próprias).

Após esses ensaios de metapsicologia *hard*, segue-se um capítulo mais leve sobre os primórdios do movimento psicanalítico. Quase um texto de divulgação, é o comentário de algumas cartas e bilhetes de Freud e Jung pertencentes ao acervo de um banco privado brasileiro. Com a costura hábil de fragmentos heterogêneos, Mezan consegue compor um vívido retrato dos primeiros tempos da “horda selvagem”. Opera-se, assim, a transição para os dois últimos capítulos dessa Primeira Parte: os conflitos e dissensões no movimento psicanalítico irão transbordar para outros planos na década de 1920, plasmando-se em significativas divergências teóricas e técnicas entre Freud, seus discípulos e sucessores.

O sexto capítulo, “Mudanças do pós-guerra (1919-1923)”, começa com um útil panorama de história geral, de história do movimento psicanalítico (apresentando as principais figuras de três gerações de analistas) e do estado da arte da psicanálise nos anos 1919-1920. Mas o ponto alto do capítulo é o desenvolvimento da sugestão de que *a noção de trauma é o grande organizador (ou mesmo disparador) das mudanças teóricas dos anos 1920*. O problema das neuroses de guerra traz à tona a discussão sobre as neuroses traumáticas, e conduz a uma profunda reformulação na metapsicologia do trauma. No curto prefácio que escreve para a coletânea sobre neuroses de guerra, Freud já anuncia (de certa forma, retoma...) a ideia de que toda neurose possui um fundo traumático. Esse fio se prolonga em *Além do princípio do prazer* com a noção de compulsão à repetição, confirmada pelos fenômenos repetitivos e, sobretudo, pelos sonhos das neuroses traumáticas. O trauma seria uma inundação do psiquismo por grandes quantidades de excitação, decorrente da ruptura da película protetora constituída pelo para-excitações.

Daí a necessidade de dominar essas excitações, ligando-as a representações; a repetição seria uma das maneiras de tentar ligar, isto é, uma das formas de elaborar as consequências do trauma. De modo que “ligação” passa a ser uma tarefa psíquica primordial, o que inverte os propósitos do processo terapêutico: em vez de desligar (afrouxar o vínculo entre libido e sintomas, liberando excessos represados), a análise haveria que promover ligações. Se as neuroses de transferência pedem desatamento, as neuroses narcísicas colocam um problema anterior, de um excesso flutuante que precisa ser “amarrado” para então ser submetido a outro destino. Recorrendo a um artigo de Luis Carlos Menezes, Mezan lembra que o trauma é bem mais que um problema energético: é um excesso de intensidade que impede a constituição de algo ou destrói algo já constituído – uma rede de vínculos entre as representações, base da produção de sentido. No limite, produzir ligações é produzir sentido.

Tais mudanças na concepção de trauma terão profundas repercussões no plano clínico ao longo das décadas seguintes. Afinal, se o tratamento pode ser visto como uma ocasião para reparar traumas precoces, colocam-se em xeque vários princípios da técnica clássica, a começar da noção de abstinência. As interrogações sobre o manejo dos diferentes tipos de transferência, sobre as modalidades de interpretação e os fundamentos de sua eficácia, a importância assumida pela contratransferência e pelo funcionamento psíquico do analista – todos esses problemas irão alimentar as discussões sobre técnica, assunto do capítulo 7.

Mezan tenta mapear o enorme impacto que as mudanças dos anos 1920 (pulsão de morte e segunda tópica) tiveram sobre a técnica. A partir do problema suscitado pelas resistências, começa por retrazar os primórdios da técnica ativa, por meio de uma didática apresentação dos textos seminais de Ferenczi (1919, 1920, 1923) e de Rank, bem como das severas críticas a ela formuladas por Edward Glover (1924). Em seguida, mostra como o interesse pela psicose/casos difíceis faz que o problema das relações entre ego e realidade, bem como o do superego alimentado por impulsos agressivos, venha ao primeiro plano. Ego e superego tornam-se as noções centrais do debate teórico-clínico que dará origem a três das grandes escolas: kleiniana, psicologia do ego e relações de objeto.

Entre 1925-1935, assistimos à formação de dois grandes grupos. Por um lado, os autores que sublinham a importância do superego na dinâmica psíquica e no adoecimento, tomando-o como alvo privilegiado da interpretação analítica (que visa diminuir sua crueldade); é o embrião da escola kleiniana. Mezan percorre

detidamente os vários textos que se tornaram balizas deste campo: Alexander (1925), os escritos kleinianos do final dos anos 1920 (Erna, 1928; Dick, 1929), James Strachey (1934) e a noção de interpretação mutativa endereçada ao superego, e assim por diante. Um outro grupo enfatiza o estudo do ego, suas funções e estratégias defensivas, elegendo-o como foco da intervenção terapêutica. Mezan também resenha os textos principais desta tendência, que é o germe da psicologia do ego: Nunberg (1926, 1931), Radó (1928), o artigo de Sterba (1934) no qual se anuncia a noção de aliança terapêutica, etc. Em um período marcado por discussões em torno de resistências e defesas, não se poderia deixar de mencionar os trabalhos de Wilhelm Reich sobre a análise do caráter. Os textos escritos entre 1927 e 1933 geram grandes controvérsias – afinal, o ataque à couraça defensiva e, portanto, ao próprio modo de ser do paciente, não deixa de ser agressivo... – o que acabou por consolidar a nascente psicologia do ego: tanto o livro de Anna Freud sobre os mecanismos de defesa quanto o de Heinz Hartmann sobre a adaptação podem ser lidos como respostas aos abalos reichianos.

Na parte final do capítulo, Mezan retorna a Ferenczi, examinando os textos decisivos do período 1928-1931. A questão do tato e da auto-observação do analista, o princípio da indulgência, a noção de relaxamento, a atitude de aceitação e acolhimento – tudo isso estaria no ponto de partida da escola das relações de objeto. A ideia de que a psique se constitui a partir de um núcleo relacional (a pulsão busca primariamente objetos) funda um novo paradigma em psicanálise – o relacional. Os trabalhos de Balint nos anos 1930 (com as noções de novo começo e de falha básica) e de Fairbairn situam-se na origem do grupo independente, que tem em Winnicott seu principal expoente.

Com isso, Mezan nos deixa às vésperas da Segunda Guerra e na soleira de três grandes regiões da psicanálise contemporânea. Somente um autor com muitos anos de janela é capaz de circular com tamanha desenvoltura por entre pós-freudianos de diferentes linhagens e calibres (aguardemos o estudo que deve vir sobre Lacan...).

Ao se perguntar “O que é um clássico” (1944), o poeta T.S. Eliot não hesita em resumi-lo a uma ideia, a de *maturidade*: maturidade da mente (que implica aguda consciência da história, motivo pelo qual Virgílio seria o clássico dos clássicos...), maturidade das maneiras, ausência de provincianismo – eis uma descrição precisa de alguns atributos que Mezan esbanja nesse lançamento. É certo que *O tronco e os ramos* vai gerar muitos frutos e, esperamos, ainda outros clássicos.

## Gestação, parto e cuidados com o bebê: o abracadabra da transmissão

Eva Wongtschowski

Resenha de Anna Mehoudar, *Da gravidez aos cuidados com o bebê. Um manual para pais e profissionais*, São Paulo, Summus, 2012, 116 p.

Eva Wongtschowski é psicóloga, psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

A história deste livro começa na década de 1970, quando Anna Mehoudar se associa a um grupo de obstetras e se dedica a estudar e colocar em funcionamento um novo modo de prestar assistência aos protagonistas envolvidos no tempo da perinatalidade. Havia um consenso entre os profissionais de que as práticas habituais deveriam e poderiam responder às expectativas de maior participação dos pais no momento da chegada dos filhos. O final da década de 1970 viu a inauguração da iniciativa de convidar o pai para a sala do parto, do contato da mãe com o bebê e aleitamento logo após sua chegada, da permanência deles, pós nascimento, no mesmo ambiente, da exclusão da mamadeira de glicose nos berçários. Viu a possibilidade de considerar a episiotomia e analgesia procedimentos não necessariamente rotineiros.

Essas conquistas teriam que ser feitas de ambos os lados: cabia à equipe multidisciplinar defendê-las, explicitá-las; seus desdobramentos exigiriam mudanças substanciais no *modus operandi* dos atendimentos,

portanto na própria forma com que a perinatalidade seria pensada. Aos pais cabia experimentar uma nova abordagem e ousar escolher. A teoria e a clínica psicanalítica têm um importante papel nesta mudança: darem ao trabalho de escuta toda sua potência, e fornecerem uma teorização complexa sobre o psiquismo feminino nas suas relações com o grupo social, o outro sexo, a maternidade. O trabalho de pesquisa e clínica neste campo se inicia com psicanalistas contemporâneas de Freud, inaugurando um campo fértil de estudo que se mantém e continua enriquecendo-se<sup>306</sup>.

No começo da década de 1980 estabelece-se o Gamp<sup>307</sup>, que propõe um programa de educação e prevenção para a gravidez, parto e cuidados com o bebê. O grupo nasce sob o signo do multiprofissional: entre médicos e enfermeiras, o psicanalista tem a função de dar lugar à subjetividade, à leitura singular das mudanças corporais, isto é, propiciar espaço para a fala e sua escuta cuidadosa. Trabalho realizado preferencialmente em grupo, se multiplicou e foi estabelecendo-se nos mais diferentes lugares: empresas, ONGs, múltiplos espaços públicos de saúde, entidades filantrópicas, associadas a órgãos públicos. O trabalho inicial desdobrou-se em programas de visitas domiciliares a famílias com bebês recém-nascidos, com o objetivo não só de facilitar o aleitamento materno, mas de emprestar uma presença num momento delicado de passagem e começo ao mesmo tempo.

A clínica enquanto prática psicanalítica, sustentada e inspirada pela teoria, está implícita no texto do livro. Tratar diretamente dela não é a preocupação central da autora. O fio condutor da obra é a transmissão dos desdobramentos do saber psicanalítico na clínica da perinatalidade. O que comunicar, como fazê-lo, e em que momento.

A experiência de escuta de muitos casais, nos mais diferentes espaços e no decorrer de muitos anos, propiciou à autora familiaridade com as inquietações, dúvidas, angústias que são explicitadas sob diferentes formas nos grupos ou atendimentos individuais.

O texto se inicia com uma discussão sobre as ideologias envolvidas nas diversas abordagens de assistência a perinatalidade: naturalista, tecnicista e humanista. O que entra em jogo, em cada uma delas, é a potência ou não do corpo feminino, maior ou menor intervenção médica, maior ou menor consideração pelas variáveis culturais e subjetivas. O efeito dessas ideologias não poucas vezes se reflete no temor ao parto, tema central das preocupações das gestantes. A discussão de cada uma das abordagens tem como pano de fundo as estatísticas brasileiras do parto cirúrgico que, apesar da recomendação da Organização Mundial de Saúde, vem aumentando gradativamente entre nós nos últimos anos. Anna Mehoudar defende o protagonismo dos pais no decorrer de todo o processo gravídico puerperal, e fornece elementos para que cada um “aprofunde afinidades e escolhas”. Esta é a razão maior do livro: oferecer informações precisas, bem dosadas, redigidas com cuidado e clareza, sobre os temas que cobrem o período da gravidez, parto e cuidado com os bebês. As informações vão de temas dos mais práticos e simples até os mais complexos e delicados. Tão simples mas pouco considerado é o tema que se refere aos “olhos, o olhar e a voz” (p. 65): a autora alude em poucas palavras ao movimento do bebê na busca da voz da mãe ou do pai nos primeiros cinco minutos após o nascimento: “o bebê gira o corpo em direção à voz da mãe ou do pai. Ele acalma-se e pode até dormir”. E os convida ao encontro dessa competência do bebê. A “volta ao trabalho” (p. 85) costuma ser um tema espinhoso para as mães, pela ambiguidade que desperta: o desejo de voltar ao trabalho, retomar a rotina, e a dificuldade para se separar do bebê. A autora aponta o conflito e indica alguns caminhos para administrá-lo.

Segundo o desejo de Freud e Anton von Freund, os institutos de psicanálise que se organizavam na Europa e nos Estados Unidos em torno dos anos de 1919 e 1920 deveriam implementar, além de um sistema de formação, um serviço de psicoterapia para o público em geral e um espaço de pesquisa<sup>308</sup>. Na década de 1920, Berlim havia se tornado um polo importante do desenvolvimento da Psicanálise: organizavam-se palestras abertas para o público leigo; profissionais de medicina, como ginecologistas e obstetras, de pedagogia, se aproximavam do Instituto de Psicanálise; a clínica disponível para classes socioeconômicas

menos privilegiadas, incluindo crianças, se expandia<sup>309</sup>. Isto é, a psicanálise está intrinsecamente ligada, desde seu começo, com a transmissão de suas descobertas e desenvolvimento àqueles profissionais para quem o conhecimento do psiquismo faz aliança com um trabalho potencialmente mais rico e eficaz.

Ao tema da transmissão se soma a preocupação da autora em desenvolver a possibilidade dos pais em participar como atores principais nas decisões e escolhas: o texto caminha com o objetivo de convidá-los a perguntar, escolher, tomar decisões, a serem observadores das suas gestações e do universo que se desdobra deles. Convida a uma parceria ativa com médicos e enfermeiras, e com o filho. Participa do ponto de vista de que a gestação como processo, quando pode ser subjetivado e expressado, proporciona um momento de transformação. A troca de experiências e fantasias no casal e entre os casais é uma fonte para criar soluções para cada novo impasse e dificuldade: torna positiva a singularidade de cada manifestação e ao mesmo tempo enfatiza a importância de socializá-las. A observação de si mesmos por parte dos pais pode vir a ser uma passagem para a futura observação e leitura das expressões do bebê.

A autora abre o leque para a consideração das manifestações psíquicas que coloca fora da patologia, e as promove como algo a ser esperado diante das vicissitudes da perinatalidade. Aponta para o perigo das interpretações psicológicas “levianas”, e valoriza dúvidas e apreensões aparentemente prosaicas, mas que, esclarecidas, se transformam em instrumento para administrar ansiedades e desconfortos inerentes ao período. Há propostas no livro, curiosas, que têm implicações importantes, como a mala do pai para a ida à maternidade

A consideração por pequenos elementos, não poucas vezes desvalorizados, dá ao texto um efeito desmistificador: pode-se e deve-se falar sobre o que incomoda, perguntar mesmo sobre o que parece ter pouca importância. Afirmções dadas como naturais ou fatos celebrados como certos são amplamente discutidos.

O subtítulo do livro informa ser este indicado para pais e profissionais. Obstetras podem obter informações sobre as fontes de angústia da mulher e do homem grávidos, a força da história pessoal da mulher no modo como vive a gravidez, o impacto das mudanças corporais na mulher e no homem. O texto é inspirador ao indicar o mérito de se levar em conta o que pais expressam, seja em forma de perguntas ou de preocupações, e evidencia a diferença que esta postura introduz na vida do casal e do filho que chega.

Durante a leitura poder-se-ia perguntar por que a autora optou por apresentar situações pontuais e aparentemente pouco centrais no percurso da gestação, parto e cuidados com o bebê: o namoro no pós-parto (cap. 5, p. 72), a prevenção de acidentes com os bebês (cap. 7, p. 102), os direitos das gestantes nos espaços públicos (cap. 8, p. 105). Contrária aos Cursos de Preparação para o Parto exclusivamente em forma de aulas expositivas, a intenção da autora é familiarizar os profissionais de saúde com os mais diversos ângulos das questões que envolvem a perinatalidade, com o objetivo de lhes dar liberdade para ouvir e poder administrar, a cada vez, o que vem a ser a prioridade de cada grupo e cada público. As surpresas e os desconhecimentos na condução dos grupos são a regra, e a proposta do texto é incluí-los e torná-los objeto de discussão e pesquisa.

## Clínica e contemporaneidade, segundo a prata da casa

Renato Mezan

Resenha de Flávio C. Ferraz, Lucia B. Fuks e Silvia L. Alonso (orgs.), *Psicanálise em Trabalho*, São Paulo, Sedes/Escuta, 2012, 275 p.

Dando continuidade à publicação dos ciclos de debates nos quais apresentam sua produção, neste quinto volume os professores do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae tomaram como mote a ideia de trabalho. Presente em conceitos bem conhecidos, como *Traumarbeit* (trabalho do sonho), *Trauerarbeit* (trabalho do luto) e outros, tomada em sentido amplo ela pode incluir a atividade do analista durante as sessões. Esta, contudo, não se dá num vácuo a-histórico: sem dúvida, todos os autores subscreveriam a observação com que Mara -Caffé abre o seu artigo – “a clínica psicanalítica requer o interesse e o posicionamento do analista ao que se passa no contexto social do seu tempo”.

Tal postura, fiel à vocação política e crítica que na visão de Madre Cristina devia singularizar o Sedes, imprime aos dezoito textos reunidos no livro um tom comum, permitindo destacar com clareza algo a que, em nossos debates internos, às vezes chamamos de “pensamento do Departamento”. Seria absurdo imaginá-lo como totalmente idêntico em todos os seus membros; é antes um conjunto de ideias e de valores compartilhados sobre o que é a Psicanálise, sobre o que deve e pode ser o trabalho de um analista – e outra faceta dele surge de imediato nesses escritos: a constante referência aos conceitos elaborados por Freud.

Será por que, como sugere Cleide Monteiro, as questões levantadas pelo fundador conservam “atualidade”? Em parte, sim – mas é inegável que essa atualidade depende do modo com que se o lê, e das perguntas endereçadas à obra. A leitura é também um trabalho, e ao longo do livro encontramos análises de diversos textos freudianos (*A Interpretação dos Sonhos*, “Pulsões e Destinos de Pulsão”, *O Ego e o Id*, *Moisés e o Monoteísmo*, *Psicologia das Massas e Análise do Ego*, “O Estranho”, “Análise Terminável e Interminável”...), cuja *finesse* as torna utilíssimas para leitores tanto iniciantes quanto avançados.

Essa atenção minuciosa à herança de Freud nada tem, contudo, de veneração reverencial: ao contrário, é temperada com o recurso à obra dos sucessores, e enriquecida por um elenco impressionante de especialistas em outras disciplinas, convocados para esclarecer tópicos que dizem respeito ao humano em geral. Assim, além de gigantes do porte de Lacan e de Winnicott, vemos nossos colegas dialogando com Jean Laplanche, Arnaldo Rascovsky, Pierre Fédida, Christopher Bollas, Daniel Kuperman, Georges Lantéri-Laura e outros; quanto aos autores não analistas, vão de Rousseau a Adorno e Benjamin, de Goethe a Coleridge e Bram Stoker, de Zygmunt Bauman a Antonio Negri e Anthony Giddens, sem contar antropólogos (Tolba Phanem) e especialistas em música popular brasileira (Muniz Sodré).

Mais do que resumir as diversas contribuições, convém aqui assinalar traços comuns a várias delas, o que não impede eventuais diferenças de ênfase, ou até discordâncias quanto a certos pontos, naturais num grupo que valoriza o diálogo, mas também o respeito às diferenças individuais. É o caso, como veremos, do diagnóstico sobre a sociedade contemporânea, e, em certa medida, da análise de um processo crucial para a criação da e na esfera da cultura, a saber a sublimação.

Quanto ao primeiro tópico, a maioria dos autores aceita uma visão da contemporaneidade que se tornou praticamente consensual: as transformações ocorridas nas sociedades ocidentais desde a Segunda Guerra Mundial impuseram às pessoas, às relações delas umas com as outras e com as coisas um regime “líquido”, inconsistente, marcado pelo consumo voraz e pela dificuldade (quando não pela recusa) em aceitar limites de qualquer natureza. Combinadas com a promessa (irrealizável) de gozo imediato e intenso, de eterna juventude e de quase imortalidade do Eu, essas características promovem cada vez mais alienação.

A submissão voluntária a regras para a vida em comum racionais e legitimadas por meios democráticos, com a concomitante valorização de renúncias à satisfação pulsional em nome de ideais tidos por superiores às vontades individuais, estaria sendo substituída por um “desinvestimento ético e estético dos ideais” e pela não homologação social da castração (Nelson da Silva), pela aversão à tristeza e ao luto (Lucia Fuks, Isabel de Vilutis), pelo estranhamento em relação às coisas que nos cercam (Mario Fuks). Tudo isso converge para uma caracterização da atualidade como particularmente sujeita à perversão – não em sentido moral, é claro, mas como regida pela lógica do “eu sei, mas e daí?”, ou seja, pela dissociação/convivência paradoxal entre a proibição do objeto e o incentivo à incorporação mágica e irrestrita dele (Mario Fuks, Maria Silvia Bolguese, entre outros).

Nesse panorama relativamente uniforme, a voz dissonante é a de Mara Caffé. Num texto alicerçado em Derrida, Foucault e Lantéri-Laura, ela adverte que, transformada em “sintoma do discurso analítico”, a opinião predominante corre o risco de favorecer interpretações conservadoras e normatizadoras das “novas

formas de subjetivação”. Muito crítica das leituras que “fomentam a culpabilização” e a idealização da castração simbólica como “bem supremo das neuroses bem analisadas”, seria interessante vê-la debatendo por exemplo com Maria Cristina Ocariz e/ou com Nelson da Silva Jr., que trazem bons argumentos em favor de uma visão mais cética quanto ao valor dessas mesmas novas formas de subjetivação.

Seja como for, o impacto das condições contemporâneas sobre a estruturação da subjetividade é um dos temas que atravessam o livro. É evidente que elas estão ligadas ao trabalho clínico, que lida precisamente com conflitos e com sofrimentos em boa parte gerados pelas exigências e pelos valores que servem como cimento das modalidades atuais do laço social. Segundo o modo como o sujeito lida com tais exigências e conflitos, que depende também da sua constituição e da sua biografia, delinham-se dois grandes campos, que Decio Gurfinkel caracteriza como “clínica do recalçamento” e “clínica da dissociação”. Com nomes diferentes, essa divisão perpassa boa parte dos artigos, e fundamenta observações tanto de ordem metapsicológica quanto referentes às particularidades do trabalho com cada espécie de estrutura psíquica.

Se um dos traços definidores do “pensamento do Departamento” está na permanente interlocução com Freud, a leitura de *Psicanálise em Trabalho* sugere que uma das vias pelas quais ela se materializa consiste na importância conferida em nosso grupo à reflexão metapsicológica. Quer se trate das condições favoráveis ou desfavoráveis à simbolização (Decio e Flávio Ferraz, entre outros), das peculiaridades do luto (Lucia Fuks e Isabel de Vilutis), da temporalidade psíquica (Silvia Alonso), ou da sublimação (Nelson da Silva e Mario Fuks, novamente entre outros), chamam a atenção o rigor, a argúcia e a inventividade do trabalho realizado nesse segmento da teoria psicanalítica.

Rigor pela leitura cuidadosa dos textos, argúcia pela revelação da potência heurística deles para elucidar temas diferentes daqueles que abordam explicitamente, e inventividade na produção de novas noções, como (mais uma vez entre outras) as de “analista suposto sonhar” (Decio), “desdobramentos” (Alcimar A. de Lima), “funções aferente e deferente dos sonhos” (Flávio), “dimensão civilizatória da pulsão” (Fátima Vicente), ou, numa chave um pouco diversa, “instituição não-toda” (Maria Beatriz Vannuchi). Mesmo quando se apoiam em ideias coligidas em outros autores, como René Kaës (Miriam Chnaiderman), Dio Bleichmar (Myriam Uchitel) ou Alain Didier-Weill (Fátima), é notável a forma como elas são “postas a trabalhar”, justificando – se preciso fosse – de modo convincente o título da coletânea.

A mesma atenção dedicada à dimensão metapsicológica subjaz ao estudo em detalhe de uma série de conceitos de Freud – por exemplo, os de pulsão, sintoma, instâncias psíquicas, sublimação – que os autores consideram indispensáveis para compreender as subjetividades e o mal-estar da nossa época. Um dos pontos de convergência entre vários deles é a ideia de um *excesso pulsional* rebelde às formas de canalização descritas por Freud, que vêm se escoar seja no corpo (somatizações), seja em agires impulsivos ou compulsivos: na vertente laciana, que informa os trabalhos de Maria Cristina Ocariz e Fátima Vicente, essa problemática é elaborada por meio das noções de *gozo* e de *real*. O artigo de Fátima, aliás, contém uma interessantíssima discussão da sexuação masculina e feminina, ilustradas respectivamente pelos jogos com bola e pela dupla pular corda/dançar, cujos papéis na formação da identidade de gênero ela destaca com originalidade.

Outro ponto de convergência reside na valorização – não na idealização, note-se bem: na *valorização* – da sublimação como saída possível (e saudável) para os conflitos psíquicos, naturalmente quando a organização própria ao sujeito a comporta. Nesse tópico, o contraponto é dado pelo artigo de Nelson da Silva Jr., ao se debruçar sobre um aspecto dela pouco ressaltado na literatura analítica em geral: seu potencial patologizante.

São dignas de nota a maestria e a clareza com que acompanha as vicissitudes da construção desse conceito e da compreensão do processo que ele designa (antes e depois da Primeira Guerra Mundial), que resultam numa visão dramática dos impasses aos quais, na qualidade de motor da criação civilizatória e cultura, a sublimação pode conduzir aquilo mesmo que contribui para criar: como está vinculada à des fusão pulsional, à constituição do superego, e portanto do masoquismo moral, a sublimação da sexualidade pode provocar um perigoso incremento da agressividade, capaz de esgarçar a trama do tecido social.

Alguns exemplos de como isso pode acontecer – além dos fenômenos de violência que vimos assistindo no Brasil – encontram-se reunidos no estudo de Maria Laurinda de Souza, sob a figura do “predador”, cuja ação ela discerne em diversos âmbitos da vida contemporânea: economia, relações interpessoais, desprezo

pelo ambiente, dominação pelo biopoder.

Frente a esse contexto social, e dadas suas implicações no que concerne à vida emocional dos sujeitos no nosso tempo, o que pode a Psicanálise? Com cautela e com as reservas próprias de quem conhece as sutilezas do psiquismo e as armadilhas a que está sujeito o trabalho terapêutico, vários artigos lançam sugestões que poderíamos chamar “técnicas”. Alguns exemplos: a disposição do analista para oferecer seu *self* como auxiliar na construção do “sonho do paciente” (Decio Gurfinkel), as particularidades do manejo da transferência com pacientes não neuróticos (Myriam Uchitel, Silvia Alonso...), enlutados (Isabel de Vilutis), depressivos (Lucia Fuks), transgressores (Mara Caffé), etc.

De modo geral, a ênfase é colocada na “construção de molduras para o eu” (ou seja, na esfera narcísica), de formas mais eficazes e ao mesmo tempo mais “individuais” de defesa contra a pressão pulsional (ou seja, na esfera de sintomas mais ego-sintônicos), e no incentivo às possibilidades de simbolização/sublimação, sempre respeitando as limitações que elas possam apresentar nos sujeitos particulares.

Talvez se possa resumir a impressão deixada pela leitura deste excelente livro dizendo que, para a maioria dos autores, a Psicanálise está numa posição de “resistência” (Lucia) contra o que consideram nefasto nas modalidades de subjetivação próprias à contemporaneidade. E isso não porque acalentem a nostalgia de eras situadas “em algum lugar do passado” – nossa disciplina sempre foi *nietzscheanamente unzeitgemäßig*, crítica do seu tempo – mas porque, assim como Freud, acreditam no valor da autonomia (= outorgar-se por si mesmo – *auto* – regras – *nómoi* – de conduta) possibilitada pela constituição de uma *experiência* própria.

Esse conceito (que os iluministas alemães conheciam como *Erfahrung*) se relaciona com o de vivência (*Erlebnis*), mas não se confunde com ele. Denota antes a sedimentação e a integração tanto quanto possível harmoniosa das vivências, num processo de construção de si (*Bildung*) que incorpora a herança da civilização, e ao mesmo torna o sujeito apto a contribuir para o avanço dela. Um eco distante dessa concepção está presente no que Fédida denomina *depressividade*, algo bem próximo da noção kleiniana de posição depressiva, nos seus aspectos de integração e de condição para uma vida psíquica rica e criativa.

Nesse sentido, parece adequado que, nas páginas finais do livro, Mario Fuks faça o elogio da passagem de uma “subjetividade de massas” (alienada, diríamos usando o bom e velho conceito de Marx) para uma “subjetividade de indivíduos, livre, ativa, desejante e habilitada para o prazer”. Evocando o “mito do herói” de *Psicologia das massas*, e acrescentando-lhe sua própria pitada de sal, ele oferece uma visão sem ilusões, mas também sem lamentos, do que pode ser um “laço social baseado no compartilhamento afetivo e na cooperação”.

Politicamente progressista, eticamente emancipatória, e psicanaliticamente conforme as melhores possibilidades do humano, essa visão condiz com os propósitos do Departamento, e com as amostras do que nele se produz aqui comentadas. Elas fazem de *Psicanálise em Trabalho* uma obra indispensável a quem – parafraseando o título de um opúsculo de Kant – quiser “orientar-se no pensamento” psicanalítico, e no que ele tem a dizer sobre o mundo em que vivemos.

## NOTAS

### Memória

- 1.S. Rea, *Transformatividade – aproximações entre psicanálise e artes plásticas*: Renina Katz, Carlos Fajardo, Flávia Ribeiro, São Paulo, Annablume, 2005.
- 2.J. A. Frayze-Pereira, *Arte, dor – inquietudes entre estética e psicanálise* (2. ed.), Cotia, Ateliê Editorial, 2010.
- 3.L. Pareyson, *Os problemas da estética*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- 4.L. Lagnado, As tarefas do curador. *Marcelina: Revista do Mestrado em Artes Visuais da Faculdade Santa Marcelina*, ano I, I, São Paulo, Fasm, 2008.
- 5.S. Freud, Nota sobre la pizarra mágica, Buenos Aires, Amorrortu, 1925/2007.

### Envelhescência

- 1.Termo cunhado por Mário Prata em uma crônica publicada no jornal *O Estado de S. Paulo*, Caderno 2, p. 3, em 18 ago. 1993.
- 2.Newton Bignotto em entrevista para o jornal *O Estado de S. Paulo*, em 26 maio 2013.
- 3.S. de Beauvoir, *A velhice, as relações com o mundo*, São Paulo, Difusão Europeia do livro, 1970, p. 97.
- 4.F. Herrmann, *O divã a passeio*, São Paulo, Brasiliense, 1992.

## Winnicott

1. Winnicott, 1975, p. 14.
2. Graña cita Marie-Christine Laznik, que aponta três tempos para estes movimentos compartilhados. No primeiro tempo, o bebê suga o seio para satisfazer uma necessidade biológica; no segundo tempo, ocorre a erotização do ato e o bebê suga os dedos ou outro objeto (autoerotismo); no terceiro tempo, evidencia-se o uso erótico do corpo, pelo bebê, para promover a promoção do gozo do Outro: aqui a mutualidade efetivamente se torna visível, com o bebê se deleitando com o prazer que é capaz de produzir, estendendo um dedo do pé ou da mão em direção à boca da mãe, que fingirá que o morde ou engole. O bebê se faz sugar ou morder, oferecendo-se como objeto de gozo da mãe, que o erotiza. A experiência de mutualidade inauguraria a comunicação entre mãe e bebê e a não ocorrência do terceiro tempo poderia ser indicadora de risco de desenvolvimento autístico do bebê.
3. Infelizmente falecido há pouco; fará falta neste campo, para o qual sempre contribuiu significativamente.

## Derrida

1. Dada a amplitude desse tópico, sugiro a leitura do artigo “Lacan (punção) Derrida”, de Frida Saal, por mim traduzido e publicado no número 34 (1º semestre de 2005) desta revista.
2. M. C. Taylor, “What Derrida really meant”, disponível em <<http://www.press.uchicago.edu/books/derrida/taylor/derrida.html>> . Acesso em 4 dez. 2013.
3. Citado em T. Grenha, *Herança e escritura em cena: um estudo sobre Freud em Derrida*, Dissertação de mestrado – PUC Rio, set. 2004, p. 91, disponível em <[http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0210600\\_04\\_cap\\_04.pdf](http://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0210600_04_cap_04.pdf)>.
4. R. Major, *Lacan com Derrida – Análise desistencial*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002, p. 14.

## Inspirações

1. Equipe atual: Silvana Rabello, Adela Stoppel de Gueller, Julieta Jerusalinsky, Marta Gimenez Baptista e Ana Clélia Rocha. A clínica foi criada há 25 anos pelo Dr. Mauro Spinelli, médico foniatra, um dos precursores no trabalho interdisciplinar no Brasil.

## Gestação

1. D. Kupermann, *Transferências cruzadas, transferências nômades. Sobre a transmissão da Psicanálise e as instituições psicanalíticas*, Rio de Janeiro, Revan, 1996.
2. Grupo de Apoio a Maternidade e Paternidade.
3. S. Laia, A prática psicanalítica nas instituições. In: *Os Usos da Psicanálise*. Primeiro Encontro Americano do Campo Freudiano. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2003.
4. Margarete Hilferding apresenta seu trabalho, *Sobre as bases do amor materno*, na reunião das quartas-feiras, em 1911. Sabine Spielrein expôs um trabalho no 6º Congresso Internacional de Psicanálise, em 1920, sobre desenvolvimento infantil, a linguagem e a importância da amamentação. Helen Deutsch editou, em 1925, *Psicanálise da função sexual da mulher*.