

Instituto Sedes Sapientiae

Conselho de Direção do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae – gestão 2015/2016

Elcio Gonçalves de Oliveira Filho (Administração e Finanças), Ana Maria Siqueira Leal (Representante da Comissão de Admissão), Alessandra Sapoznik (Eventos), Tera Leopoldi (Relações Internas), João Sérgio Siqueira Telles (Publicações e Comunicação), Roberta Wanderley Kehdy (Relações Externas), Christiana Martins Ribeiro da Cunha Freire (Formação Contínua), Roberto da Costa Moraes Villaboim (Transmissão, Pesquisa e Intervenções Externas), Célia Klouri (Clínica e Instituições)

Percurso

REVISTA DE PSICANÁLISE - ANO XXVIII - JUNHO DE 2015

Conselho Editorial

Eliana Borges Pereira Leite, Eva Wongtschowski, Leda Maria Codeço Barone, Lilian Quintão, Luciana Cartocci, Mania Deweik, Maria Auxiliadora de Almeida Cunha Arantes, Maria de Lourdes Caleiro Costa, Maria do Carmo Vidigal Meyer Dittmar, Sergio Zlotnic

Grupo de Entrevistas

Alessandra Sapoznik, Ana Claudia Patitucci, Bela M. Sister, Cristina Parada Franch Leite, Danielle Breyton, Deborah Jean de Cardoso, José Miguel Marinas Herreras, Silvio Hotimsky, Soraia Bento

Grupo de Debates

Cristiane Curi Abud, Gisela Haddad, Vera Blondina Zimmermann, Thiago Majolo

Grupo de Debates Clínicos

Beatriz Mendes Coroa, Paula Peron, Sérgio Telles (coordenador)

Conselho Editorial de Resenhas

Camila Salles Gonçalves (coordenadora), Elisa Ulhôa Cintra, Janaina Namba, Renata Udler Cromberg, Sergio Telles, Susan Markuszower

Tesouraria

Elcio Gonçalves de Oliveira Filho

Conselho Científico, Consultores *ad hoc*

Abrão Slavutzky (Porto Alegre), Ana Cecília Carvalho (Universidade Federal de Minas Gerais), Ana Helena de Staal (Paris), Arthur Nestrovsky (São Paulo), Benny Lafer (Universidade de São Paulo), Daniel Orlievsky (Universidade de Buenos Aires), David Levisky (Sociedade de Psicanálise de São Paulo), Dominique Fingermann (Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano), Elias M. da Rocha Barros (Sociedade de Psicanálise de São Paulo), Gilda Sobral Pinto (Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro), Heitor O'Dwyer de Macedo (Quatrième Groupe), Inês Marques (Société Psychanalytique de Paris), João A. Frayze-Pereira (Universidade de São Paulo), Joel Birman (Universidade Estadual do Rio de Janeiro), Luís Celes (Universidade de Brasília), Luis Cláudio Figueiredo (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo), Luiz Eduardo Prado de Oliveira (Quatrième Groupe), Marcelo Marques (Association Psychanalytique de France), Marcia Neder Bacha (Universidade Federal do Mato Grosso do Sul), Maria Helena Fernandes (Instituto Sedes Sapientiae), Maria Rita Kehl (Associação Psicanalítica de Porto Alegre), Marlise Bassani (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo), Néelson Coelho Jr. (Universidade de São Paulo), Purificación Barcia Gomes (Instituto Sedes Sapientiae), Rosine Perelberg (British Psychoanalytic Society), Urania Tourinho Peres (Colégio de Psicanálise da Bahia)

Linha editorial

Percurso é publicada pelo Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. É uma revista científica dedicada ao avanço dos conhecimentos psicanalíticos em suas vertentes clínica, teórica, metodológica e epistemológica. Visando a estimular o debate entre as várias correntes da Psicanálise, aceitamos trabalhos de todas as orientações, tanto de membros do Departamento quanto de colegas de outras instituições brasileiras e estrangeiras. Pautamo-nos por um ideal exigente de qualidade científica, literária e estética, pela abertura às inovações consistentes, pelo respeito à complexidade da vida psíquica e dos fenômenos socioculturais, pela recusa do dogmatismo, da intolerância e dos reducionismos, pelo diálogo com as áreas conexas. Acreditamos que o pensamento crítico contribui para libertar o espírito das amarras que o prendem à ignorância e ao sofrimento. Como disse Freud, “a voz da razão é suave, mas termina por se fazer ouvir”.

Revisão

Simone Zac • Tel.: (11) 9 9897-1362 • simonezac@yahoo.com.br

Projeto e produção gráfica

Sergio Kon • A Máquina de Ideias • Tel.: (11) 3062-6086 • amaquina@aclnet.com.br

Assinaturas

Angela Maria Vitorio • Tel./Fax: (11) 3081-4851 • percurso@uol.com.br

Capa

Carlos Matuck. *Marianowo um céu de estrelas no lago*. Aquarela sobre papel, 2009 • matuckc@gmail.com

Coordenação editorial / Recepção de originais para publicação

Renato Mezan • Rua Amália de Noronha, 198 • 05410-010 São Paulo • Tel./Fax: (11) 3081-4851

Grafia atualizada segundo o Novo Acordo Ortográfico.

Site na Internet: <http://revistapercurso.uol.com.br> • e-mail: percurso@uol.com.br

Percurso é indexada em *Psychoanalytic Abstracts*, Washington, D.C., USA.



Instituto Sedes Sapientiae
R. Ministro de Godoy, 1484
05015-900 São Paulo SP
Tel.: (11) 3866-2730
Secretária do Departamento:
Claudia Dametta
deptodepsicanalise@sedes.org.br

Exigências da clínica
e da cultura à psicanálise

Percursos54

REVISTA DE PSICANÁLISE : ANO XXVIII : JUNHO DE 2015

Sumário

Table of contents

3 Sumário
Table of contents

7 Editorial
Letter from the editors

TEXTOS PAPERS

9 O que resta de nossas teorias sexuais infantis?
What remains of our infantile sexual theories?
Silvia Bleichmar

23 Da transexualidade às transidentidades
From transsexuality to transidentities
Thamy Ayouch

33 Até tu, Pontalis?
Even you, Pontalis?
Miriam Chnaiderman + Ana Lúcia Marques de Souza

43 O racismo nosso de cada dia e a incidência da
recusa no laço social
*Our racism of each day and the incidence of refusal
on social ties*
Tania Corgi Veríssimo

53 Observações sobre a pedofilia
Remarks on pedophilia
Lucía Barbero Fuks

3

63 A importância clínica do duplo autístico e das ilhas de competência no (auto)tratamento no espectro autístico
The clinical importance of the autistic double and of competency cores in (self)treatment of the autistic spectrum
 Marina Bialer

73 Superfície do corpo, continentes do eu: sobre o *Eu poroso* dos pacientes estados-limite
Body surface, continents of the self: on the porous ego of borderline patients
 Bruno Espósito

85 O filho diferente: uma humanidade não reconhecida
The different child: an unrecognized humanity
 Paulina Ghertman + Silvia Lobo

ENTREVISTA INTERVIEW

93 Filosofia política e psicanálise em diálogo
Political philosophy and psychoanalysis in dialogue
 José-Miguel Marinas

DEBATE DEBATE

109 Racismo, este estranho familiar
Racism, this uncanny thing
 Bárbara de Souza Conte + Lilia Moritz Schwarcz +
 Maria Lúcia da Silva + Noemi Moritz Kon

DEBATE CLÍNICO CLINICAL DEBATE

121 Caso Luciano
Luciano's Case
 Luiz Carlos Junqueira + Luís Cláudio Figueiredo +
 Silvia Leonor Alonso

LEITURAS

BOOK REVIEWS

- 135 Os “bobos” fora da corte [*Os “bobos” em Goiás: enigmas e silêncios*]
“Fools” out of court
Mara Selaibe
- 138 Por uma filosofia do abandono [*L’uso dei corpi. Homo sacer*]
Towards a philosophy of abandonment
Oswaldo Giacoia Junior
- 145 Psicanálise viva [*Psicanálise entrevista, vol. 2*]
Living Psychoanalysis
Maria Lucia Homem
- 150 Chiaroscuro [*O avesso do imaginário – arte contemporânea*]
Chiaroscuro
Luiz Antonio Palma e Silva
- 155 Sentir com a cabeça, pensar com o coração: uma psicanálise brasileira [*O trabalho psi na saúde pública*]
Feeling with the head, thinking with the heart: a Brazilian psychoanalysis
Eva Wongtschowski
- 159 Exercícios da psicanálise e educação: desafios contemporâneos e a aposta no sujeito [*Retratos do mal-estar contemporâneo na educação*]
Exercises on psychoanalysis and education: contemporary challenges and betting on the subject
Julia Anacleto
- 163 A família na psicanálise de orientação lacaniana [*Família, parentalidade e época – um estudo psicanalítico*]
The family in Lacanian psychoanalysis
Sonia Thorstensen

- 169 A espiral e o pêndulo: o movimento freudiano por
Luiz Roberto Monzani [*Freud, o movimento de um
pensamento*]
The spiral and the pendulum: the Freudian movement
Janaina Namba
- 174 A psicanálise e a cultura: arquitetos do sujeito [*Onde
tudo acontece – Cultura e psicanálise no século XXI*]
Psychoanalysis and culture: architects of the subject
Marilsa Taffarel
- 177 O trágico como inconciliável contradição [*O trágico:
Schopenhauer e Freud*]
The tragic as irreconcilable contradiction
Rafael Rocha Daud
- 179 Colaboradores deste número
Contributors to this issue
- 181 Normas para envio de artigos e resenhas
Rules for contributors
- 183 Onde encontrar *Percurso*
Where to find Percurso
- 191 Para assinar *Percurso*
How to subscribe to Percurso

Editorial

Foi com alguma surpresa e encantamento que vimos se delinear este número de *Percurso*. Escolhida a tradução, os textos que sucessivamente chegavam iam estabelecendo um produtivo diálogo, ora dando continuidade a um mesmo tema, ora permitindo conexões interessantes, ora causando inquietação. A partir de estilos, perspectivas e focos diferentes, o conjunto de artigos interrogava e fazia a psicanálise trabalhar, ao exigí-la a partir de sua especificidade, possibilidade de se rever e competência em alargar seu campo de abrangência. Ao mesmo tempo, os artigos traziam questões éticas.

Do ponto de vista teórico, é exigido um questionamento sobre quais de nossas formulações, contingentes a determinados momentos da história e da cultura, passaram a ser tomadas como verdades universais, impondo obstáculos difíceis de ultrapassar na escuta clínica. É este o mote da conferência proferida por Silvia Bleichmar em 2005, “O que resta de nossas teorias sexuais infantis?”, cujas interrogações mostram-se de extrema atualidade.

Os artigos “Até tu, Pontalis?” e “Da transexualidade às transidentidades” dão continuidade a essas perguntas. A crítica ao binarismo de gênero como crivo para classificar e adequar configurações sexuais singulares exige o questionamento de determinados modelos teóricos e nos indica a positividade e a abertura potencial trazidas pelo enfrentamento das questões que as novas sexualidades e transformações identitárias nos apresentam.

Como contraponto a este campo de alargamento de fronteiras e despatologização das novas práticas e identidades

sexuais, o artigo que investiga o funcionamento psíquico do pedófilo surge como um catalisador inquietante, ao pôr em foco uma forma de exercício da sexualidade que causa efeitos devastadores na criança.

Viver em um mundo em que seja possível ter experiências reconhecidas é fundamental, e determinadas situações expõem o desafio que aí possa existir. O artigo sobre a constituição das fronteiras do eu e as consequências de limitações significativas nesse processo ressoa junto ao texto que aborda os caminhos através dos quais um sujeito com autismo pode traçar seu acesso ao mundo de experiências compartilhadas. Da mesma forma, a narrativa da experiência subjetiva de pais e criança diante da deficiência potencializa o texto que aborda o enfrentamento

dos obstáculos invisíveis que o preconceito coloca para os sujeitos. Cada uma das leituras nos conduz a este trajeto tão presente na letra de Freud, que vai da estranheza ao reconhecimento do que é comum a todos nós.

Do ponto de vista ético, a escuta singular dos movimentos de subjetivação possíveis a cada um é colocada em tensão pelo necessário posicionamento diante de situações violentas e traumáticas, muitas das quais conjugam evidentes atrocidades do ponto de vista social com tessituras invisíveis em corpos e mentes.

A investigação sobre nossos pressupostos e a ousadia do avanço requerem a reflexão compartilhada. A escrita, por sua permanência, propulsiona esse movimento, tornando possível a circulação de ideias e o trabalho sobre elas.

Boa leitura!

NOTA DA COORDENAÇÃO

Por um lamentável engano, na edição 53 de Percurso, o nome de nossa colega Maria Auxiliadora Arantes foi omitido da lista de integrantes do Conselho Editorial.

A ela, nossas sinceras desculpas, e o reconhecimento da sua essencial participação no preparo daquele número.

O que resta de nossas teorias sexuais infantis?

Silvia Bleichmar

Tradução Monica Seincman

Nota A presente conferência foi proferida em evento realizado em abril de 2005, organizado pelo Departamento Psicanálise com Crianças do Instituto Sedes Sapientiae, que gentilmente nos cedeu este material.

Resumo Em conferência realizada em 2005, Silvia Bleichmar interroga as teorias sexuais presentes na psicanálise diante das transformações que ocorreram na sexualidade nos últimos 100 anos. Propõe, como ponto de partida, a diferença entre produção da subjetividade e constituição do psiquismo para proceder à revisão dessas teorias. Os conceitos de sexualidade infantil, polimorfismo perverso, perversão, identidade e gênero, sexualidade masculina e homossexualidade são revistos e trabalhados, como também os complexos de Édipo e castração.

Palavras-chave teoria da sexualidade; sexualidade infantil; perversão; complexo de Édipo; castração.

Silvia Bleichmar psicanalista argentina, nasceu em 1944. Concluiu o Doutorado em Psicanálise na Universidade Paris VII, sob orientação de Jean Laplanche. Autora de livros, artigos científicos e ensaios, é marca de sua trajetória a implicação ética com os acontecimentos e a subjetividade de nosso tempo. Faleceu em 15 de agosto de 2007, em Buenos Aires.

Boa noite. Sei que, para nos reunirmos num espaço de trabalho essa noite, é um sacrifício deixarmos tudo: a família, os jantares, os filhos... Quero agradecer-lhes, em primeiro lugar, por estarem aqui e lhes prometer que iremos funcionar da melhor forma possível para que não sintam que, além de deixarem tudo, ainda tenham vindo para ouvir coisas repetidas, monótonas e aborrecidas. Comprometo-me a fazer o melhor possível.

Por que escolhi o título “O que resta de nossas teorias sexuais infantis”? Brincando um pouco com a ideia de Laplanche de que as teorias sexuais são de Freud e de Hans, quero dizer que as teorias sexuais a partir das quais os analistas pensaram a sexualidade infantil são também as das crianças que passaram por seus consultórios ou que realizaram as consultas.

Produção da subjetividade e constituição do psiquismo

Um dos problemas que temos é que os modos de exercício de sexualidade mudaram depois de um século. Se pensarmos que este ano se completam cem anos dos *Três ensaios*, dar-nos-emos conta das mudanças que se produziram na sexualidade a partir de então. Percebi isso já há vários anos, quando, um dia, atendendo uma menina que não queria ir à escola, eu interpretei que era porque os pais ficavam juntos quando ela saía, e ela me retrucou: “Não, mãe e papai fazem amor à noite”. Em outra ocasião, aconteceu-me de interpretar as fantasias sexuais do intercâmbio entre os pais para um menino, que me disse: “Não, Silvia, ela toma pílula”. Freud não



todas essas coisas foram dando voltas em minha cabeça e colocando a questão de como sair do impasse em que a psicanálise nos colocava

conhecia, nem em sua época havia, a quantidade de crianças adotivas que temos, diante de quem nos perguntamos como interpretar a cena primária como engendramento de irmãos, já que elas sabem perfeitamente que seus pais não podem ter filhos biológicos. De forma que muitas dessas questões foram se colocando desde a nossa prática. Junto com isso, há vários anos, fiz uma descoberta brutal. Numa sessão com um menino que brincava com soldadinhos que se espetavam uns aos outros pelo traseiro, interpretei uma fantasia homossexual e ele gritou, muito indignado, que eu não entendia nada. Dei-me conta, depois de um tempo, de que, na realidade, essa brincadeira era uma tentativa de masculinização através de um fantasma homossexual.

De maneira que todas essas coisas foram dando voltas em minha cabeça e foram, cada vez mais, colocando a questão de como sair do impasse em que a psicanálise nos colocava, como se fôssemos os guardiões da moral e dos bons costumes do século xx.

Haveria duas possibilidades: ou revisaríamos nossas teorias sexuais ou nos converteríamos em oportunistas politicamente corretos para dar uma explicação à homossexualidade, ao transexualismo e a todas as novas práticas que aparecem.

De modo que tudo foi se encaminhando para uma revisão. Vocês sabem que já faz bastante tempo que decidi diferenciar a *produção de subjetividade* da *constituição do psiquismo*. Essa é uma conceitualização importante para mim.

A produção de subjetividade é histórica, política e social. Relaciona-se com o que se tem chamado de “socialização das crianças”. A produção de subjetividade, por exemplo, em Atenas,

em Esparta, na época de Freud, alude aos modos pelos quais os sistemas de representações estão instituídos para que os sujeitos possam se incluir na sociedade em que têm que viver. Isso é produção de subjetividade, que, obviamente, está atravessada por uma teoria do sujeito que não é a do sujeito do inconsciente, mas a do sujeito histórico. E as práticas sexuais estão atravessadas pelos modos de socialização da produção de subjetividade de cada época. Por exemplo, para a cultura grega, a iniciação dos jovens, que teriam que se converter em homens, passava por uma iniciação homossexual. Aos quatorze, quinze, dezesseis anos, o menino era raptado por um grupo de homens que o ensinava a caçar e que o iniciava na sexualidade na prática, não somente na teoria. Depois desse período de rapto e de iniciação, presenteavam-no com armas e com um dote para que pudesse se casar. A ninguém ocorria que o menino poderia se tornar homossexual depois de passar por essa experiência. Era uma forma de masculinização. Essa era a característica da produção de subjetividade na Grécia, nessa época.

Do mesmo modo, a produção de subjetividade na época de Freud estava muito relacionada com o ocultamento da sexualidade do adulto, enquanto, em nossa época, toda a produção de subjetividade se caracteriza pelo excesso de sexualidade em que a criança está imersa desde o nascimento. Ou seja, as crianças recebem permanentemente não somente informações, mas imagens que produzem uma sexualização precoce em termos genitais. Hoje, a ninguém ocorreria que uma criança tenha que ir à zona rural para ver os touros e as vacas para saber que existem as relações sexuais. Ao contrário, quando as crianças vão à fazenda dizem: “Ah, as vacas e os touros fazem como os homens e as mulheres!”. A ninguém ocorreria que as crianças têm que fazer uma passagem do mundo animal ao mundo humano, é o contrário.

Isso tem, por um lado, a ver com a produção de subjetividade e, por outro, com a constituição psíquica, dando a possibilidade de pensar se a psicanálise é ou não ciência, na medida em que a

ciência se caracteriza não pelas variações históricas, mas pelas transformações de suas próprias teorias na base de seus próprios descobrimentos.

Por isso a pergunta que nos fazemos é: Que núcleo de cientificidade têm as teorias freudianas da sexualidade um século depois de haverem sido formuladas? Até onde são aplicáveis para o conjunto da humanidade?

Poderíamos dizer que, quando um momento histórico ou uma cultura põem em risco um enunciado, isso indica que aí há algo que estava falseado desde o começo, ou seja, algo não funcionava desde o início. Não é que os seres humanos tenham mudado, mas os enunciados têm um limite. Isso é um pouco do que, hoje, vou submeter à revisão com vocês.

Sexualidade ampliada

Há três eixos fundamentais nas teorias freudianas da sexualidade, que recebemos ao longo do tempo. Em primeiro lugar, o conceito de *sexualidade infantil*, que acredito ter sido nivelado, banalizado e empobrecido ao se considerar que a descoberta freudiana tem a ver com a descoberta da genitalidade das crianças. Este não é o ponto central da preocupação de Freud, mas sim a descoberta daquilo que, sendo da ordem da sexualidade ampliada, não é redutível à genitalidade.

A descoberta freudiana é de que há sexualidade na sucção, na relação com as fezes, já há sexualidade muito antes da genitalidade. Talvez um dos pensadores que mais importância deu a isso foi Melanie Klein, que pôs no centro da sua problemática aquilo que na época se chamou de *pré-genital*, e que, a partir de algumas questões que proporei, poderíamos chamar da ordem do *paragenital*, seguindo Laplanche.

Vamos definir o que quer dizer o conceito de sexualidade ampliada em Freud. Ele implica a presença de um *plus* de prazer que não pode ser reduzido à autoconservação, atravessando, justamente, tudo o que foi chamado de funções. Aí entra a oralidade, que se introduz na nutrição ou na

há três eixos fundamentais
nas teorias freudianas
da sexualidade, que recebemos
ao longo do tempo

alimentação, por exemplo. Aí entra a analidade, que se introduz nas funções excretórias. Conservar certos conceitos não implica simplesmente aferrar-se a eles dogmaticamente, mas considerar que têm uma ordem de realidade que outras palavras não recobrem. Por que me recuso a falar de transtornos da alimentação, tão em moda agora? Porque, hoje, isso seria como falar, na época de Freud, em transtornos da marcha a respeito das históricas. Ou seja, o que se põe no centro é a função alimentar e não a psíquica, que tem uma causalidade psíquica que a determina.

Voltando ao conceito de sexualidade ampliada, é inegável que ele alude à possibilidade de um atravessamento daquilo que é da ordem vital por meio das formas com as quais a sexualidade introduz linhas que rompem com a adaptação biológica. Isso é muito interessante, porque diz respeito também a uma diferença entre informação e conhecimento. A insuficiência da informação faz com que os seres humanos tenham que produzir conhecimentos. Uma criança, ao nascer, morreria, se tivesse que aprender a viver. Não há tentativa e erro para aprender a viver. Morreria na primeira fase. Ou seja, há uma antecedência do outro que possibilita que se sobreviva.

Primeiramente, vamos ver o conceito de *sexualidade ampliada*. Qual é o problema que este conceito apresenta? Ele ficou reduzido aos períodos anteriores à genitalidade, falando-se, por isso, em *pré-genital*. Em realidade, não é parte da genitalidade, como pensava Freud, já que lhe escapa permanentemente.

Há, em Freud, a ilusão de um encontro com os instintos onde, em algum momento, a sexualidade se colocaria a serviço da reprodução. Essa





*o conceito de polimorfismo
perverso tem a virtude
de democratizar a perversão, assim
como o Édipo teve a de democratizar
o fantasma do incesto*

ideia da sexualidade a serviço da reprodução, reunindo-se na genitalidade, faz com que todos os estágios prévios fiquem colocados como pré-genitais. Sem dúvida, sabemos perfeitamente da importância da sexualidade ampliada paragenital no gozo dos seres humanos, e não somente nas relações sexuais com os outros, com o semelhante.

A oralidade e a analidade não são redutíveis e integráveis, mas continuam sendo, de algum modo, sexualidades válidas, apesar de não serem dominantes. Eis o problema: quando são dominantes, estamos diante de algo que deve ser repensado. Freud havia falado da ordem da perversão e eu quero colocar em debate esse conceito.

Inicialmente, pois, o conceito de sexualidade infantil é definido como pré-genital. Além disso, poderíamos dizer que nos *Três ensaios* temos um problema sério. Vocês sabem que os *Três ensaios* são contemporâneos ao *Caso Dora*, em 1905. Correspondem ao momento em que se começa a produzir o endogenismo na obra freudiana, com o abandono por Freud da Teoria Traumática. Ou seja, aparece hesitantemente, mas de todo modo como linha dominante, algo como um apoio da sexualidade na função, enquanto, na metapsicologia, o conceito de apoio será dual: haverá o apoio no objeto e o apoio no somático. Mas não será somente um apoio no somático, cujo problema é gerar a ilusão de que, quando algo da ordem do sexual não se constituiu, é porque houve uma falha endógena.

Esse é o problema da teoria endogenista, que se converte em determinação absoluta e intransformável, na qual se substitui a determinação da biologia psiquiátrica pela pulsional, tautologicamente operando na psicanálise. Algo

parecido ocorre com o conceito de estrutura. Vocês sabem que no estruturalismo também acontece o mesmo, no sentido de que, se algo não se produziu, é porque não estava na estrutura, tornando a estrutura destino, tal como o foram os estágios na época freudiana.

Polimorfismo perverso,
identidade e gênero

Vejam, agora, o segundo conceito: *polimorfismo perverso*. Conceito extraordinário, que alude ao polimorfismo do gozo, do prazer de órgão. O conceito de polimorfismo perverso tem a virtude de democratizar a perversão, assim como o Édipo teve a de democratizar o fantasma do incesto. O que todos sonham, reis ou plebeus, é que todos temos Édipo. A partir do Édipo, não é necessário ser filho de rei para se ter Édipo. O polimorfismo perverso alude à potencialidade perversa do sujeito. E é muito interessante quando Freud diz que essa potencialidade pode ser plasmada como perversão, tendo como base certos acidentes na vida, ou seja, não se dá por endogenismo.

Mas aonde quero chegar? A ideia de polimorfismo perverso trouxe um problema relacionado a uma oscilação na teoria freudiana. Freud, por um lado, vai dizer que a metamorfose da puberdade, quando se produz a escolha genital de objeto, de alguma maneira termina por constituir a identidade sexual. Mas, ao mesmo tempo, diz que a homossexualidade não seria uma alma de mulher em corpo de homem, o que seria insustentável pela ideia de que a escolha de objeto decide a identidade sexual. Contradição que ele mesmo percebe, quando marca a distinção entre diferença e diversidade para indicar como há diversidades anteriores à diferença anatômica, a diversidade marcando os traços de gênero.

O resultado desse problema que apontamos é que, na psicanálise de crianças, muitos psicanalistas confundiram severos transtornos de identidade sexual com um atraso na definição, sem entender que o gênero é sempre anterior

ao reconhecimento da diferença anatômica. Uma criança sabe que é menino ou menina sem que isso implique ter pênis ou vagina. Ser menino ou menina está dado pelos traços da diversidade, e em seguida a diferença anatômica se articula. Por isso, se um menino apresenta travestismo infantil não é porque está atrasado em assumir a identidade masculina, mas porque há um translocamento da identidade de gênero que não necessariamente implica que tenha chegado à escolha de objeto. Precisamente, a grande descoberta da psicanálise é a ruptura da relação entre identidade e escolha de objeto, sendo que a identidade é da ordem do ego e a escolha de objeto está relacionada com as marcas dos objetos primários na recomposição identitária da diferença anatômica.

Assim, identidade e gênero se constituem simultaneamente com o polimorfismo perverso e antecedem o reconhecimento da diferença anatômica. Por isso, não se inscreve no superego, mas sim no ego, compondo os seus elementos constitutivos. Ser homem ou mulher diz respeito ao ego, salvo nos casos de transexualismo, sobre o que falarei em algum momento. É muito interessante pensar até que ponto os casos de transexualismo podem ser considerados efeito dos modelos clássicos da defesa ou aludem ao modo de se constituir a identificação primária na primeira infância. Entre essa sexualidade ampliada, que tem a ver com o polimorfismo, e o gênero, tal como tem sido definido, aparece a questão da sexuação que está relacionada com o modo com que o sujeito se coloca diante da diferença anatômica, definindo-se como homem ou mulher não pelos traços identitários do gênero, mas pela constituição com a qual estabelece as marcas sexuadas.

Consideremos que isso se articula com uma complexidade que, em cada caso, não é tão simples detectar. Tenho trabalho sobre o material de um travesti que começa com um transtorno de gênero, assim que sofre um processo de abuso, depois descobre toda a diferença anatômica e termina num caso de transexualismo. O que quero

»
*um dos problemas
com o conceito de perversão
que temos apontado
é o caráter moral que tem*

dizer é o seguinte: é exatamente no momento da rearticulação entre a diferença anatômica e a identidade de gênero que o sujeito define seu posicionamento conflitivo, mais ou menos harmonioso, entre seu desejo e sua identidade. Peço-lhes paciência para que entendam para que serve tudo isso.

O que está em jogo na perversão

O terceiro ponto trata das relações entre o *polimorfismo perverso* e a *perversão*. Essa é outra questão que se coloca em psicanálise, na qual, durante bastante tempo, atividades que pretensamente podem conduzir à perversão são entendidas como parte do polimorfismo perverso. O que isso significa? Vocês sabem que tenho trabalhado com a diferença entre o recalçamento originário e o secundário para marcar como todo recalçamento originário se refere à renúncia e à fixação dos representantes pulsionais do autoerotismo. De maneira que a persistência de um modo de resolução autoerótico não sepultado dá conta de uma corrente da vida psíquica não reabsorvida, não sendo somente um retardo, mas, sim, toda a vida psíquica girando ao redor disso. Isso não indica necessariamente que vá gerar uma perversão.

Poderíamos dizer que, uma vez que se constituem as instâncias secundárias, o sujeito terá que construir todo um andaime, uma estrutura, para poder se instalar num lugar que lhe permita a conservação desse modo de gozo. Nesse sentido, um dos problemas com o conceito de perversão que temos apontado é o caráter moral que tem. E a forma da moral tem mudado de



*ninguém hoje poderia pensar
que um casal, que tem uma forma
de relação que não seja estritamente
genital, tem uma relação perversa*

maneira muito significativa. Por exemplo, grande parte dos sujeitos da época de Freud sentia angústia por seus pensamentos incorretos, antes que fossem atos incorretos, e não somente por suas ações incorretas. As pessoas, hoje, não têm o menor problema em pensar coisas horríveis. E, ao fazerem coisas terríveis, temem mais o castigo do que a culpa. Portanto, essas formas mudaram. Sendo assim, é muito fácil os pacientes terem modos de exercício de sua sexualidade que, em outra época, seriam considerados perversos. Além disso, se o analista pretender, de alguma maneira, normatizá-los, os pacientes o considerarão como altamente reprimido e moralista. O analista pode, então, ser acusado pelo paciente de ter esses modos de moral arcaica. Isso nos obriga a repensar a metapsicologia da perversão, se vale a pena conservar o conceito ou se é apenas um conceito moral. O que quero dizer? Ninguém hoje poderia pensar que um casal, que tem uma forma de relação que não seja estritamente genital, tem uma relação perversa. Mas vocês viram que Freud considerava a felação uma perversão. Hoje as pessoas não endossariam isso.

Freud aponta dois aspectos importantes na perversão. Um se refere ao exercício da pulsão parcial, com a qual a perversão, de alguma forma, se relaciona, sendo o negativo das neuroses. Essa é uma ideia importante. O outro se refere ao reconhecimento da castração. Veremos, depois, a teoria da castração.

Interessa-me, aqui, centrar mais na questão do exercício da pulsão parcial. Melanie Klein tem uma ideia muito sagaz, ao considerar certos modos da genitalidade como *pseudogenitais*. O que define, para ela, se uma relação é genital ou não?

Não é pelo emprego da zona erógena, mas pelo reconhecimento da totalidade do objeto de amor. À possibilidade de ligar o pulsional com o amoroso, ela chamava de posição depressiva.

O que está colocado no conceito de genitalidade de Freud é a possibilidade de ligação com o pulsional, que implica reconhecimento da subjetividade do outro. A conclusão a que chego é que temos que conceder ao conceito da perversão o exercício dessubjetivante no que diz respeito ao outro. Diferentemente de qualquer relação amorosa na qual o problema é de quem a exerce, qualquer que seja a forma de gozo que se escolha, o que estaria em jogo no conceito de perversão são dois aspectos. O primeiro é a dessubjetivação do *partenaire*. Por exemplo, um homem que se inclina para a felação como prazer máximo, se ele eleger esta como a única forma de estar com uma mulher, surge a questão sobre qual prazer ele suporia ser o dela. Ou seja, que nível de reconhecimento do prazer do outro estaria em jogo? Essa é uma questão. O segundo é o modo com que a cena da perversão fica fixada. O modo não só de subjetivar o objeto, mas de dessubjetivação do próprio perverso. Por exemplo, um paciente meu de 21 anos, com muitos problemas sexuais, uma estrutura muito problemática, tem vicissitudes muito complexas no que tange às relações sexuais. Entre outras coisas, usava o corpo da mulher de maneira masturbatória. Isso resultava em que, se eu lhe dizia algo relacionado com o gozo da mulher, ele retorquia: “Mas ela gosta”. Portanto, eu era colocada no lugar de alguém que viria como uma mãe ou uma freira e lhe diria: “Querido, amor se faz de outra maneira”, o que seria rejeitado pelo paciente. Eu pensava que essa história não me soava bem. Ele tinha a sua possibilidade amorosa totalmente limitada ao modo de exercício da sexualidade que não lhe permitia eleger uma mulher pelo que ela fosse como ser humano, mas sim pela possibilidade de que ela ficasse acoplada ao seu modo de gozo. O que isso produzia nele era a impossibilidade de escolher alguém com quem pudesse estabelecer uma relação, ou a necessidade de dissociar a relação

amorosa da sexual. Ou seja, quem pudesse ser amado não poderia estabelecer com ele o tipo de relação sexual que ele queria e quem pudesse estabelecer a relação que queria não necessariamente era alguém que ele pudesse amar, isto é, ele estava capturado por esse modo de exercício da sexualidade, que deixava o outro dessubjetivado.

A dessubjetivação do outro se coloca no centro da problemática da perversão. E, nesse sentido, podemos pensar nos modos perversos com que temos que qualificar certas ações que são dessubjetivantes do ponto de vista histórico, e que se relacionam com a coisificação do outro. Isso está muito vinculado ao que estou colocando, mas encontra um estatuto metapsicológico e não simplesmente moral ou ideológico. É isso o que me preocupa.

Para redefinir o conceito de Édipo

Articulado a isso, vem a problemática do Édipo. Escutei uma criança dizer outro dia: “Coitado, só tem quatro avós”, falando de um amiguinho. Hoje as crianças têm seis, oito avós. Na minha época, ter dois avós já era extraordinário, porque eles morriam jovens, mas agora têm seis, oito avós, recebem presentes de todos. É maravilhoso! Todos os avós tomam café juntos para verem os netos. A comunidade que os pais não podem fazer, fazem os avós. Isso é fantástico! Surge aqui um ponto que é muito interessante: quem é o progenitor? Quem engendrou a criança não é quem faz amor com a mãe. A circulação da sexualidade se produz por um caminho diferente daquele do engendramento de origem. Portanto, perguntamo-nos, de quem a criança sente ciúmes? Do homem que dorme com a mãe ou de quem a engendrou? Isso simplesmente para mostrar como a psicanálise associou a cena primária ao engendramento durante um espaço de tempo. Até os analistas de crianças tinham dificuldade de interpretar as relações sexuais como circulação de prazer e exclusão entre os pais, e não como nascimento e engendramento dos irmãos.

»
redefino a questão do Édipo em termos do modo com que cada cultura pauta os limites da apropriação do corpo da criança como lugar de gozo do adulto

Então, o que se sustenta desse conceito tão importante? Em primeiro lugar, o que está implicado nessa circulação edípica é a *exclusão*, e teremos que ver como se constitui o fantasma em cada sujeito. Em segundo, que aquilo que a proposta psicanalítica traz de interessante, que se produz em Freud e depois dele, é a ideia de que a proibição do incesto é proibição do gozo intergeracional. Isso sim é universal. Se pensarmos endogeneticamente, poderíamos dizer que a proibição seria, no que diz respeito à criança, de querer fazer amor com os pais. E isso é ridículo porque nem sequer estaria preparada para poder fazê-lo.

Mas o interessante na volta que Lacan dá é que, de alguma maneira, o Édipo implica algo da circulação do gozo em relação à apropriação do corpo da criança pelo adulto. Então, hoje eu redefino a questão do Édipo em termos do modo com que cada cultura pauta os limites da apropriação do corpo da criança como lugar de gozo do adulto. Repito, ao ter que redefinir o Édipo, enquanto proibição do incesto, como o modo com que cada cultura pauta os limites da apropriação do corpo da criança como lugar de gozo do adulto. Isso escapa da discussão banal sobre se é ou não incesto quando há ou não relação biológica. Além disso, abre-se uma frente muito forte para trabalhar contra a pedofilia, que é um problema historicamente central. Vocês sabem que grande parte do turismo sexual, dos países do primeiro mundo aos do terceiro, é de turismo pedófilo. Um grande contingente de espanhóis e franceses que circula pelo mundo, que se desloca para a Bahia, para o norte, para a Malásia e a fronteira com a Argentina não vem buscar



*creio que carecemos
enormemente, em psicanálise,
de uma teoria da masculinidade,
e que nossas teorias
são contraditórias*

mulheres. Trata-se de um turismo que vai em busca de crianças. Estamos, então, diante de uma circulação brutal que, por um lado, dá conta da vigência dos paradigmas freudianos e, por outro, nos coloca a necessidade de desarticulá-los da forma de subjetividade da primeira metade do século xx, quando ficaram totalmente colados. Caso contrário, o discurso psicanalítico se torna moralista. Por exemplo, o que fazer com a teoria do Nome do Pai, da metáfora paterna e tudo isso com os casais monoparentais ou homoparentais? São casais perversos ou não? De que maneira repensar esse fenômeno? Se eu tomo no centro dessa definição que a perversão implica dessubjetivação e o desconhecimento do outro, indubitavelmente a circulação num casal homoparental é amorosa.

Tenho, então, que definir o conceito de família em termos de filiação e não de aliança. O que define uma família é que haja duas gerações, tenha o número que tiver. Porque a família só tem uma função: a preservação da cria, desde o ponto de vista histórico. Portanto, pouco importa que seja um homem com uma criança ou uma mulher com uma criança. O que importa é que tenha duas gerações, que circulem em relação às legalidades que impedem que o corpo da criança cumpra uma função que não seja a projeção futura em termos de transcendência.

Evidentemente, quando se tem a criança só para se gozar com seu corpo, está tudo fora do lugar, mesmo que haja alguma forma de função parental. Isso pode ocorrer, perfeitamente, num casal heterossexual, entre pai e filho; enfim, sempre que um pai se apropriar da cria de uma forma perversa. Há que se passar, de alguma

maneira, um fio de navalha por todos os enunciados para fazer destilar o mais valioso e universal que tenham.

Carecemos de uma teoria da masculinidade

Outro ponto que gostaria de retomar é o conceito de *homossexualidade inconsciente* que, certamente, implica um avanço enorme por colocar a universalização de uma tendência, levantando, ao mesmo tempo, um problema teórico muito sério ao localizar no inconsciente uma forma de desejo intencional. Até certo ponto, inclusive, tem sido concebido, pelos próprios psicanalistas, como uma sorte de identidade inconsciente. Isto é, o fantasma de uma mulher adulta que pode aparecer no centro do desejo por outra mulher está relacionado com experiências primárias inscritas, podendo o ego dessa mulher considerá-lo homossexual. Portanto, isso não significa que, no fundo dela, haja uma homossexual.

A mesma coisa ocorre com os desejos que poderíamos chamar de homossexuais nos homens. Por que me interessa isso? Porque eu creio que carecemos enormemente, em psicanálise, de uma teoria da masculinidade, e que nossas teorias são contraditórias. Em primeiro lugar, a presença do pênis real fez Freud pensar que houvesse uma continuidade entre o objeto pênis, como anatómico, e sua capacidade viril em relação à mulher, com relação ao outro humano.

Freud considerou como protótipo da feminilidade grande parte dos fantasmas que encontrou nas mulheres e considerou grande parte dos fantasmas que encontrou nos homens protótipo de certas patologias, e não universais. Por exemplo, a penetração de outro homem no momento do coito é um deles, claríssimo e repetido. O desejo que aparece muito, hoje em dia, de uma relação com duas mulheres ou com dois homens é muito complexo porque alude a produções fantasmáticas e narcísicas nada simples. Uma paciente me conta que seu namorado queria manter

uma relação com ela e com outra mulher. Desde o ponto de vista da representação consciente e manifesta, parecia que ela era insuficiente para ele. Mas, em realidade, ele estava na cama com outra mulher porque ele se sentia insuficiente para ela. Então, na sua fantasia, a presença de alguém que oferecesse outro tipo de gozo vinha reforçar as possibilidades de circulação libidinal na cama. Era muito complexo o que estava se passando. Por isso, quero dizer que não é tão simples o que vemos. Voltemos, então, à teoria da masculinidade.

Em primeiro lugar, ao menos até agora, continuamos vendo crianças que nascem do interior das mães, coisa que pode perfeitamente mudar no próximo século, e deixar todas nós como mulheres pré-históricas que carregavam durante nove meses a cria na barriga e depois a paria. É absolutamente viável que, no futuro, se juntem o óvulo e o espermatozoide dentro de uma proleta e que, todos os dias, o pai e a mãe venham vê-lo ou dois homens, ou duas mulheres, um gay, mas o que se manteria seria o desejo de filho. Isso é o que me interessa marcar: que não há nada no desejo de filho que seja absurdo.

Uma vez fiz uma brincadeira dizendo que temos filhos para não morrer de amor próprio. Não há razão alguma para se ter filhos, nem, sequer, a essa altura, servem como motivação econômica, como já foi no passado. Simplesmente, os seres humanos têm três formas de transcender: a história, a religião e o engendramento. São as três únicas formas que nos permitem sentir que, mesmo mortais, sobrevivemos. Então, continuamos tendo filhos como uma forma de prolongar e corrigir os males a cada geração. Mas, voltando a essa ideia de que um bebê poderia nascer de um óvulo e um espermatozoide, mesmo que hoje não seja assim, a mãe tem certo privilégio sobre o filho.

O primeiro tempo da criança é passivo sobre o outro que é ativo, seja menino ou menina e, portanto, o sexo de partida não é masculino, mas feminino, se tomarmos a ideia de ativo e passivo. Justamente, nosso problema é reverter o fantasma

»
*se a violação
de uma mulher produz
fragilidades narcísicas,
no homem produz um ataque
à identidade*

de passividade que fica aí inscrito. Alguns antropólogos têm escrito coisas extraordinárias sobre o fantasma de passividade que se inscreve, como no livro *Hacerse hombre*, de David D. Gilmore, que recomendo muito especialmente e que deve estar traduzido para o português. Ele diz que a mulher é sempre mulher, pode ser pior, melhor, pode ser qualificada de muitas maneiras, mas é sempre mulher, mas o homem pode ser destituído de sua condição de homem. E mais, para se ser homem, há que passar por certas provas que o confirmem como tal. Isso é muito interessante, porque se a violação de uma mulher produz fragilidades narcísicas, no homem produz um ataque à identidade. O estupro num homem é uma destituição de sua masculinidade, enquanto em uma mulher é um ataque ao corpo, a sua integridade, mas não é uma destituição da feminilidade. Pode ser uma destituição de sua instituição social, mas não de sua feminilidade. Portanto, o Édipo analisa as formas de passagem e os rituais de masculinização de certas culturas que poderíamos chamar de primitivas. Entre outras, os rituais dos gregos ou dos zâmbias, nos quais os adolescentes têm que ser despojados dos restos de leite feminino mediante vômitos e sangrias e fazer felação em outros homens para que incorporem leite masculino que os virilize, que lhes dê potência, que os faça homem. Não quero me colocar de modo escatológico, mas, se não fôssemos tão ignorantes, não teríamos esse impacto, porque realmente tem a ver com nosso desconhecimento das formas culturais. De qualquer maneira, vocês sabem que Freud dizia que os primitivos realizam aquilo que os povos evoluídos fantasmaticizam. E isso é muito interessante, porque se relaciona com toda



*o que me interessa observar
é como a psicanálise tem colocado
a teoria do ego, entendendo
como homossexual algo
que não necessariamente o é*

a problemática da inclusão no campo da masculinidade que aparece no varão, muitas vezes, sob a forma de fantasmas homossexuais. Qual é meu objetivo? O fato de que nós, psicanalistas, temos uma grande dívida com os pacientes a quem temos interpretado, muitas vezes, como algo da ordem da homossexualidade, aquilo que estavam trazendo dos fantasmas do desejo de masculinização. Por exemplo, muitas vezes, o modo com que alguns adolescentes estruturaram fantasmas que os levaram a aceitar atos de sedução grupal, em algumas regiões, ou em certas formas de culturas, era entendido pelos analistas como um desejo homossexual, quando o que estavam produzindo era um desejo falho de masculinização.

O que me interessa marcar não é a homossexualidade masculina, mas como carecemos de uma teoria da constituição da masculinidade. Não ocorreria a nenhum psicanalista que o desejo de ter pênis em uma mulher signifique que ela queira ser homem, pois é assim que caminha sua feminilidade. O desejo de masculinidade, no homem, às vezes aparece sob a forma fantasmática de penetração de outro homem, já que o ego o considera homossexual, mas são buscas, em alguns casos, frente às falhas de masculinização na relação primária com o pai ou com outro homem. O que me interessa observar é como a psicanálise tem colocado a teoria do ego, entendendo como homossexual algo que não necessariamente o é, e como a teoria homossexual desses fantasmas estaria vinculada ao endogenismo, ou seja, à ideia de que ser homem é, no fundo, ser homossexual. Isso traz outro problema que é a substancialização do inconsciente, como um lugar com identidade. Problema muito sério

porque, durante muito tempo, os analistas têm interpretado certas moções inconscientes como substancializadas e como se fossem opostas ao que o sujeito quer, como se, na realidade, fosse uma dupla consciência e não tendências intoléráveis do sujeito psíquico. Por exemplo, a questão da hostilidade ou do ódio. Eu sempre afirmo que, na verdade, não existe o medo de se dizer ou de se sentir o ódio. O medo de expressar o ódio aparece porque se ama alguém, é o efeito da ambivalência. Alguém só tem medo de reconhecer a hostilidade àqueles que ama, portanto, é verdade que ama, e não que não ama e em realidade o odeia, porque, se ama, não pode reconhecer que odeia. Enquanto quem odeia não tem nenhum problema em odiar. Eu nunca tive problema em odiar Videla ou a nenhum ditador argentino, quero que se arrebetem, não tenho nenhum temor de ser castigada por Deus por essas coisas. Então, parece-me que não tenho medo do meu ódio, assim como ninguém tem, mas, sim, temos medo do ódio em relação aos objetos amados. E isso porque queremos preservá-los do nosso ódio, ou seja, é verdade que os amamos. Nosso ódio não desqualifica nosso amor, mas mostra uma impossibilidade de um amor que não se sustenta tão bem nas correntes hostis da vida psíquica. Essa ideia de que aquilo que seria inconsciente é o oposto na consciência é a ideia de um duplo sujeito. É a ideia do sujeito do inconsciente volitivo, cognitivo, enfim, com todos os atributos da consciência. Para mim, essa ideia liquida o conceito de inconsciente. Não é assim quando se trata de algumas moções pré-conscientes ou secundariamente recalçadas, mas sim para o inconsciente fundante.

Teoria da castração

A última questão que quero abordar é a da teoria da *castração*. É inegável que, em nosso tempo, isso também mudou. Nenhum homem pensa que uma menina não tem pênis porque lhe cortaram. Não conheço nenhuma criança que diga

essas coisas. Tive uma paciente que disse que gastou o pinto se masturbando. Gastou de tanto friccioná-lo. Não é o mesmo que pensar que o cortaram. Em geral, os meninos não pensam que as meninas estão castradas, sabem que têm outra coisa. E aí há uma teoria simples da percepção. Porque o umbral do dizível não está dado pela presunção, mas pela construção de perceptos, como diria Lacan, pela forma com que a realidade é significada. A prova empírica não serve para nada. Em setembro, minha filha discutia com seu filho que, nessa época, tinha cinco anos. Ele perguntava sobre Deus. Ela disse que há pessoas que creem e outras que não. Então, completou: “O seu papai acredita, e eu não”. E, nesse debate, ela apelou para um argumento que não deve ser usado, porque é muito positivista. Disse-lhe: “Por acaso alguém o viu?”. E Lorenzo lhe respondeu: “Não, porque vive no Chile com papai!”. Portanto, demonstra que o problema não está na percepção. Todos nós cremos no átomo e não o vemos. A construção do real é uma construção de cultura. O que acontece é que as mães de hoje não dizem aos filhos: “Eu também tenho uma coisinha para fazer xixi”. Isso dizia a mãe de Hans. Agora as mães dizem: “Eu tenho uma vulva e blablablá e você tem uma coisa e eu tenho outra...”. As coisas que dizem são feministas. Então, as crianças jamais vão crer que as mulheres são pobres seres castrados. Entretanto, ainda se escutam meninos que, se estão sofrendo por serem meninos, dizem: “Claro, me tratam pior porque não sou menina”. Nas escolas em que as meninas são boas alunas e os meninos não, as professoras agarram os pobres meninos e os deixam loucos. Acabou essa história de que as meninas não podem estudar. Hoje, ficam loucos os pobres meninos que estão desesperados tentando construir seu lugar no mundo para mostrar que são inteligentes. Não é isso o que acontece nas escolas? Então, deixemos de lado uma teoria que está muito ligada à subjetividade de seu tempo. Sem dúvida, há um aspecto muito importante. Em primeiro lugar, procura-se uma determinação da questão da alteridade,

»
*nas escolas em que as meninas
são boas alunas e os meninos não,
as professoras agarram os pobres
meninos e os deixam loucos*

do diverso, do diferente e daquilo que se opõe a si mesmo. Em segundo, marca aquilo que vem de uma importante contribuição de Lacan, com a ideia da castração como algo da ordem da falta ontológica. Ou seja, algo da ordem de uma falha em que se reconhece a incompletude. Essa é uma ideia de Lacan que eu creio ser extraordinária, sem dúvida, capturada pela teoria da castração, remetendo, em última instância, à equivalência falo-pênis. Sustenta-se em Freud, mas não pode romper com os modos de representação da época em que Lacan se desenvolve, muito menos com a cultura patriarcal francesa. Então, um dos problemas é como se recupera uma teoria que tem a ver com o reconhecimento da falta ontológica muito útil para a clínica, porque todos sabemos que o tema do incastrável traz uma posição narcisista do sujeito. Vou dar um exemplo clínico, que acaba de me ocorrer e que acho muito interessante. É um exemplo muito bonito de uma intervenção analítica que fiz. Há um mês, recebi uma chamada telefônica de uma colega, pedindo-me para eu ver seu sobrinho-neto, filho de seu sobrinho. Ela me contou algo muito preocupante. Ela achava que esse menino estava passando por algo muito sério, que seus pais iriam me contar. Há algum tempo encontraram dejetos, sujeiras, lixo, fezes que ele havia guardado em seu quarto. Sem dúvida, supus ser algo muito sério e marquei uma entrevista com os pais. Contaram que é um menino de oito anos que, há um ano e meio, perdeu subitamente sua avó. Sua mãe sofreu um impacto brutal, porque foi uma perda massiva e inesperada de uma mulher relativamente jovem. Durante um tempo, nada manifestou, mas na metade



*temos aqui, inegavelmente,
uma fixação a um gozo, como dizem
os lacanianos, um prazer no sintoma,
que ele não quer largar*

do ano passado descobriram que ele guardava lixo em seu quarto e que, além disso, não queria apertar o botão da privada, defecava no jardim e enterrava as fezes. Iniciou-se uma manifestação brutal na qual não suportava perder nada. Até o momento em que o pai, uma pessoa muito inteligente, vendo-o tão desesperado quando tinha que jogar o lixo da casa, propôs-lhe tirar uma foto, que guardou. Quando ia a hotéis, ele ficava muito angustiado porque limpavam os lençóis. Tal era sua angústia com os fios de seu cabelo que caíam, que chegou ao ponto de não suportar mais tomar banho. O pai colocou um pedaço de algodão para que, quando tomasse banho, recuperasse os cabelos do ralo. Ele transformou a casa em um verdadeiro hospital-dia, com ela girando toda ao seu redor. Diante disso, a irmã de 13 anos deixou de existir. Encontrei-me com ele. Tinha uma carinha inteligente, conectado, não me pareceu um psicótico, um encanto. Manifestou uma intensa alergia no meu consultório, limpou-se, limpou-se, guardando os lenços, não podendo perder nenhuma excreção. Explorei e constatei que não era um menino psicótico. Os orientadores da escola tinham chamado os pais porque ele se recusava a ir ao banheiro e a comer, por não suportar ver os companheiros jogarem restos de comida fora. Quando voltava pela rua, vinha com os olhos fechados por não aguentar ver as lixeiras. Comecei a achar que ali havia algo da ordem do insuportável para ele, mas não era um psicótico. Um dia, enquanto trabalhávamos, durante o diagnóstico, ele estava desenhando e lhe perguntei:

– Por que você tem tanto medo de ver isso? Por que isso o faz se sentir tão mal?

– Porque me deixa triste – respondeu ele.
– Deixa você triste? – perguntei. Então você quer evitar a tristeza?

– Sim, porque a tristeza é muito ruim – respondeu ele, e eu lhe disse:

– Você sabe que a escola chamou seus pais para lhes dizer que, se você não mudar isso, não poderá continuar estudando?

Aí ele me olhou com uma expressão muito desafiadora e me disse:

– Duvido! – eu lhe disse:

– Não, não. Pode ser que você tenha que mudar de escola. – Ao que ele reage:

– Não acredito!

Temos aqui, inegavelmente, uma fixação a um gozo, como dizem os lacanianos, um prazer no sintoma, que ele não quer largar. Diante dele, ao telefone com a mãe, pedi-lhe para marcarmos um encontro com todos para falarmos sobre aquilo. Era uma quinta-feira, e como eu não tinha horário, pedi que viessem no domingo. E ele me disse:

– Ah, não! Domingo se descansa.

Vocês se dão conta de que era uma pessoa com sintomas tão graves e que não tinha a menor intenção de modificá-los? Quando terminei a entrevista, pedi para o pai entrar e lhe disse que estava propondo uma entrevista para o domingo e que Fulaninho havia dito que não, porque ele não acreditava que a escola poderia dispensá-lo. O pai disse:

– Sim, isso pode acontecer.

Combinei para no domingo virem a mãe, o pai e esse personagem.

Antes disso, tinha dito ao telefone aos pais:

– Vocês estão muito assustados, vamos esclarecer: não é um psicótico. Deixem de tratá-lo como um psicótico, não tenham medo de que lhe aconteça algo grave e, então, veremos algo que teremos que modificar urgentemente.

Chegaram e começamos a conversar. Ele não parava de se assoar, os pais riram da quantidade de muco que expelia, por causa da alergia que começara nessa hora. O casal começou a dizer que ele teria claramente um problema, que não duvidavam disso. Foi quando eu disse:

– Esse é um rapaz incastrável, não pode perder nada de si mesmo. Não é um psicótico, mas não tolera perder nada, nem seus mucos, nem seus cabelos.

Disse-lhe:

– Amanhã você terá que ir ao banheiro na escola.

Ele me disse que iria pensar. Às nove da noite toca o telefone:

– Silvia, sabe quem está falando? Sou fulano.

– Ah, que bom que me ligou.

– Sim, meus pais me deram uma caneta amarela e uma folha para que desenhasse xixi e jogasse na privada.

– Bom, força, está tudo certo, digo.

Sem dúvida, foi à escola, comeu, foi ao banheiro, viajou e agora vamos analisá-lo. O problema de certas crianças é que não estão dispostas a perder o sintoma. Então, vão à análise, mas nunca se comprometem. Isso é o incastrável. Ele não estava disposto a perder, de nenhuma maneira, nada de seu corpo. E arma um sistema de racionalizações, efeito da análise. Quando lhe pergunto: “Você sabe por que não pode perder o xixi?”, ele responde: “Sim, claro, porque sinto saudades de minha avó”. Então, ele havia armado um sistema de racionalizações no qual todas as interpretações ficavam a serviço do sintoma e, por isso, não havia maneira de modificá-lo. Ele vinha se analisar para dar uma explicação de por que continuar aferrado ao sintoma. Ele tinha razão, não podia perder nada porque tinha perdido sua avó. O que quero dizer com isso? Onde está a chave dessa história? Quando ele disse: “Não quero sentir tristeza”, estava dizendo que não suportava a perda. Aí se passa algo muito interessante. Vocês sabem que eu tomo a história da criança, contada pela mãe, na presença da criança e da mãe. Arrolo todos os dados que me parecem importantes sobre a constituição libidinal e vejo como a criança reage diante do que a mãe diz. Enquanto recolho todos os dados, pergunto: “Tem outros avós?”. Contam-me, então, que o avô paterno morreu quando o menino tinha dois anos e meio, em plena fase de

»
ele havia armado um sistema de racionalizações no qual todas as interpretações ficavam a serviço do sintoma e, por isso, não havia maneira de modificá-lo

controle de esfíncteres. E aqui há algo muito interessante: o que não estava significado retornava no sintoma e agora será analisado. Agora está em condições de se analisar, uma vez que se converteu em um sintoma, na medida em que sofre e não goza por tê-lo. Mas não se torna um conceito fecundo quando se liga à ausência real de pênis na mulher. A maioria dos meninos que vemos hoje tem mais medo de serem violados do que de perder o pênis. Poder-se-ia pensar que o medo do estupro é um medo da castração, mas não é verdade. São dois temores diferentes, que têm a ver com as dominâncias que a cultura coloca sobre a forma de se constituir a completude ontológica no menino. Então, castração de pênis, por um lado, ou estupro, por outro, o certo é que tem a ver com a castração ontológica, mas não com a perda do pênis.

Encerramento

Então, para terminar, coloquei quatro eixos: *sexualidade ampliada*, Édipo, não como complexo, mas como determinante do gozo. Ao mesmo tempo, é preciso pensar a forma pela qual se produzem as respostas à convocatória sexual do adulto nas representações da criança. Então, Édipo e Complexo de Édipo, castração e perversão são elementos que devemos levar em conta para redefinirmos quando temos, hoje, que fazer algumas intervenções em nossa prática clínica, em certas propostas que nos fazem e inclusive em intervenções sociais e jurídicas. Qual papel iremos cumprir, nós, psicanalistas? Como em dois casos em que estou trabalhando agora. Um deles é sobre

uma criança transexual de 14 anos. O pedido é de que se adiante com o tratamento hormonal para que não se masculinize. O outro é um pedido de um casal gay legalizado que quer se encarregar da guarda de cinco irmãozinhos que estão sem pais. Vocês sabem que, na Argentina, há comunidade civil para casais de homossexuais. A dúvida

do defensor de menores é porque esse casal é gay. Então, de que maneira podemos pensar em intervir nesses casos? Temos muitos casos assim, hoje, em nossas consultas. Bom, com isso deixo aberto para trocar com vocês. Usem esse microfone para dizerem o que quiserem, inclusive: “Que horrível o que você disse, Silvia!”. Podem dizer tudo.¹

¹ Nesta conferência a autora aborda temas que são desenvolvidos em maior profundidade principalmente em dois de seus livros: *Paradojas de la sexualidade masculina*, Buenos Aires, Paidós, 2007, e no recentemente publicado *Las teorías sexuales en psicoanálisis: que permanece de ellas en la práctica actual*, Buenos Aires, Paidós, 2014. O debate que sucedeu a conferência pode ser acessado no site da revista: <<http://revistapercurso.uol.com.br>>.

22 What remains of our infantile sexual theories?

O que resta de nossas teorias sexuais infantis? : Silvia Bleichmar

Abstract At a conference held in 2005, Silvia Bleichmar questions the present sexual theories in psychoanalysis on the transformations occurred in sexuality along the last 100 years. Proposes, as a starting point, the difference between production of subjectivity and constitution of the psyche in order to revise these theories. The concepts of infantile sexuality, perverse polymorphism, perversion, identity and gender, male sexuality and homosexuality are reviewed and processed, as well as the Oedipus complex and castration.

Keywords theory of sexuality; child sexuality; perversion; Oedipus complex; castration.

Texto recebido: 04/2015

Aprovado: 05/2015

Da transexualidade às transidentidades: psicanálise e gêneros plurais

Thamy Ayouch

Resumo A *transexualidade*, na sua forma ocidental contemporânea, é uma categoria oriunda do encontro entre os poderes médico e jurídico. Desses dois discursos, a perspectiva psicanalítica se separa por definição: a sua vocação não é retomar o saber psiquiátrico. Todavia, numerosos discursos em nome da psicanálise tentam ver, em Freud já, os fundamentos da classificação de uma patologia *transexual*. Esse esquecimento da sua historicidade e a essencialização patologizadora da categoria *transexualidade* torna a psicanálise antipsicanalítica. O autor tenta situar a filiação psiquiátrica de várias teorias psicanalíticas da *transexualidade*, expor elementos de algumas delas, para ver se e como seria possível pensar uma psicanálise da pós-transexualidade.

Palavras-chave transexualidade; transidentidades; gênero; sexualização; psicanálise; multiplicidade.

Thamy Ayouch é psicanalista, psicólogo clínico, Maître de Conférences (professor doutor) em Psicopatologia Clínica na Universidade Lille 3, professor visitante estrangeiro na USP.

As variações transidentitárias não são um fenômeno novo: atravessam a mitologia greco-romana e várias culturas, dos *Bardaches* ameríndios aos *Muxés* mexicanos, passando pelos *Kathoys* tailandeses, os *Hijras* hindus, os *Mahus* da Polinésia ou os *Fa'afafine* de Samoa.

A *transexualidade* – anteriormente *transexualismo* –, porém, na sua forma ocidental contemporânea, é uma categoria nova, oriunda do encontro entre o discurso médico e o jurídico. Desses dois discursos, a perspectiva psicanalítica se separa por definição: sua vocação não é retomar o saber psiquiátrico. Todavia, numerosos discursos em nome da psicanálise tentam ver, já em Freud, os fundamentos da classificação de uma *patologia transexual*. Estes se desenvolvem em duas direções: um freudismo norte-americano medicalizado e um lacanismo indignado denunciando os desregramentos da medicina e a queda do Simbólico.

Aqui, talvez mais do que em qualquer outro discurso, a psicanálise não escapa às formações discursivas de sua época: se inscreve na linhagem direta da psiquiatria. Porém, esse esquecimento de sua historicização não acaba implicando um abandono da própria dimensão psicanalítica? Desde Freud, o pensamento psicanalítico se empenha em estudar o encontro das lógicas do conhecimento e do desejo e em apontar a fetichização e a dogmatização que podem ameaçar toda teoria. A ruptura epistemológica do discurso analítico consiste em apontar o desafio e os limites de todo processo cognitivo inscrito numa visão positiva do saber e sua infiltração por motivações outras que do saber (destinos pulsionais, no plano subjetivo, e dispositivos de poderes, no plano coletivo).

Sustento que quando a psicanálise considera a transexualidade como uma categoria que existe ontologicamente, em si, ela se torna



a medicina do século XIX
designa atributos naturais
biológicos irreduzíveis
do masculino e do feminino

antipsicanalítica, produzindo uma resistência a si mesma e ao seu exterior. Tentarei situar a filiação psiquiátrica de várias teorias psicanalíticas da transexualidade, expor elementos de algumas delas, a fim de verificar se e como seria possível pensar uma psicanálise da pós-transexualidade.

Uma invenção médica

Só se pode entender a transexualidade moderna referindo-se à dupla médico/paciente. A invenção da homossexualidade e a da transexualidade são contemporâneas: as duas ficaram vinculadas à noção psiquiátrica de sexo, que agrega uma sexualidade (identificação de gênero) e uma orientação do desejo). A medicina do século XIX designa atributos naturais biológicos irreduzíveis do masculino e do feminino, e disposições sexuais naturais de atração dos contrários, num dimorfismo essencializado. *Transexualidade e homossexualidade* procedem assim de uma *inversão* sexual, termo introduzido em 1897 por Havelock Ellis, para remeter à *alma* ou *sensibilidade feminina* dos homens. Se a *inversão sexual* implica a existência de uma sexualidade não invertida, é, por conseguinte, a homossexualidade que definiu e instituiu a heterossexualidade. Do mesmo modo, a noção de transexualidade, para ser consistente, faz surgir a norma cisidentitária¹ de corpos cujo gênero é definido fixamente por uma conformação genital.

O termo *transexualismo* foi usado pela primeira vez por Magnus Hirschfeld em 1910, mas o “fenômeno transexual”, segundo a expressão do sexólogo Harry Benjamin, nasce em 1951, com a operação mediatizada de Christine Jorgensen.

Para os médicos, a transexualidade é referida a uma experiência de *corpo errado*: operação de transgenitalização é apresentada como uma *correção* de anomalias da natureza.

A transexualidade procede então de um diagnóstico, e o seu reconhecimento no triplo plano social, médico e jurídico se acompanha de uma patologização. Para ser identificado(a) como transexual, e ter acesso aos protocolos de redesignação de sexo, tanto no Brasil quanto na França, um diagnóstico de patologia mental há que ser emitido por uma equipe oficial de psiquiatras, psicólogos e endocrinologistas. Na França, a mudança jurídica do gênero no estatuto civil implica que seja previamente efetuada uma esterilização do sujeito, a ser verificada por *experts* médicos. Assim, a transexualidade surge na intersecção de uma juridificação da medicina e uma medicalização do jurídico: é um dos efeitos patentes e contemporâneos do poder disciplinar de normalização².

Na França, a SOFECT (Société Française d'Etude et de Prise en Charge du Transsexualisme), equipe oficial de psiquiatras, psicólogos, endocrinologistas e cirurgiões, seleciona os candidatos ao programa de transexualização, segundo um protocolo codificado e demorado, destinado a diagnosticar uma *transexualidade primária*. Esse protocolo comporta:

- ✦ um teste de vida real: a necessidade de viver no gênero de destino durante um ano, na ausência de qualquer tratamento hormonal ou de qualquer cirurgia estética (depilação, cirurgia facial etc.). Em numerosos casos, isso acaba vulnerabilizando ainda mais as pessoas trans;
- ✦ equipes de médicos impostas, que não podem ser escolhidas pelos pacientes;
- ✦ um período mínimo de dois anos para emitir o diagnóstico de transexualismo, necessário para a elegibilidade à fase hormonocirúrgica;
- ✦ a necessidade de suspender toda hormonoterapia iniciada previamente;
- ✦ uma psicoterapia compulsória de dois anos, antes do acesso ao protocolo médico de hormonocirurgia.

Somente as pessoas aceitas nos protocolos oficiais podem se beneficiar de procedimentos simplificados e acelerados para a mudança de sexo no estatuto civil.

Cabe ressaltar aqui que a impossibilidade de um exame clínico objetivo definindo uma “verdadeira transexualidade” inscreve esse diagnóstico nas convenções sociais hegemônicas de gênero³. A(o) verdadeira(o) transexual remete ao verdadeiro homem ou à verdadeira mulher, e ele(ela) deve convencer nessa *performance* de gênero, e se distinguir, diagnosticamente, dos homossexuais, travestis, transvestistas e fetichistas.

As normas de protocolização do acompanhamento das pessoas *trans* são divididas entre sexólogos (que se remetem ao State of Care – soc – protocolo oriundo da Associação Harry Benjamin) e psiquiatras, que seguem o DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Diseases). O discurso psiquiátrico que pretende apresentar uma verdade sobre a transexualidade e proceder da *épistémè* é nada mais nada menos do que mais uma opinião entre outras sobre esse fenômeno medicamente fabricado, e procede da *doxa*. Surpreendentemente, a maioria dos discursos psicanalíticos sobre transexualidade retoma essa *doxa*.

As teorizações psicanalíticas

A leitura da abundante literatura psicanalítica sobre *transexualismo* revela uma indignância deplorável na criatividade teórica e uma preocupante surdez clínica. Duas vertentes se destacam:

- ✦ uma corrente stolleriana-freudiana, que define as etapas de acesso à redesignação de

»
se para Stoller o transexualismo
não é um delírio (*delusion*)
mas uma ilusão (*illusion*),
ele não fica menos patologizado

- gênero em função de garantias de restauração da conformidade de gênero;
- ✦ uma vertente lacaniana, que denuncia a redesignação de sexo como uma resposta louca a uma demanda louca.

Robert J. Stoller⁴ instaura a linha freudiana de teorização do transexualismo. A *identidade de gênero* se fundamentaria, segundo ele, sobre a convicção de ser masculino ou feminino, cuja congruência com a anatomia estabelece uma diferença entre a normalidade e o *transexualismo*. A precocidade dessa convicção separa os transexuais primários e os secundários, que manifestam tardiamente esse desejo e não renunciam ao prazer dos seus órgãos genitais. Se para Stoller o transexualismo não é um delírio (*delusion*) mas uma ilusão (*illusion*), ele não fica menos patologizado.

Essa vertente é prolongada na França por Colette Chiland, que considera a *transexualidade* como *doença do narcisismo* própria a sujeitos estado-limite, para os quais toda elaboração é em curto-circuito, evacuada no ato e no corpo. Segundo essa autora, eles não conseguem chegar a uma elaboração psíquica e se opõem a toda exploração psíquica por amnésia infantil, clivagem e recusa⁵. Chiland se agarra à evidência biológica, por ela inquestionável, da diferença entre os sexos:

Tive que segurar firmemente a “bússola do sexo” desde que trabalho na área do transexualismo. A bússola do sexo quer dizer que existem machos e fêmeas, e que a diferença entre os sexos não pode nem deve ser refutada⁶.

Quando se sai desse naturalismo que essencializa, como fazem vários lacanianos, se remete,

1 A palavra *cis* remete a pessoas que não estão num processo de transição, e cujo sexo biológico de nascimento corresponde à sua identificação de gênero.

2 M. Foucault, *Les Anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975*.

3 B. Bento, *O que é a transexualidade*.

4 R. Stoller, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*.

5 R. Stoller, *op. cit.*, p. 61-68.

6 C. Chiland, “Problèmes posés par les transsexuels aux psychanalystes”, p. 567.



como pensar uma psicanálise da pós-transexualidade, atenta à multiplicidade, à diversidade e à subversão que pode ser característica do gênero?

porém, a uma primazia des-historicizada do Simbólico e da Lei, que inscreve os transexuais, transgressores dessa Lei simbólica, do lado da psicose. Aqui, qualquer transgenitalização é recusada, e a *transexualidade* é concebida na lógica estrutural da psicose ou da perversão. Como exposto por vários autores⁷, se parte aqui da leitura freudiana do Caso Schreber, salientando a relação entre psicose, homossexualidade e feminilização do sujeito masculino.

Essa abordagem se origina em Lacan, que, ao considerar o transexualismo, remete a uma diferença entre os sexos garantida pela relação simbólica com o falo. Descarta a concepção biologizadora de Stoller para destacar a diferença entre os sexos como simbólica, relacional⁸, e mediada pelo falo, constitutivo, com o gozo, das fórmulas lacanianas da sexuação⁹. Consequentemente, a demanda de mudança de sexo revelaria um erro comum: confundir o órgão (o pênis) e o significante (o falo)¹⁰, e recorrer, no Real, à cirurgia. Sendo um psicótico, o *transexualista* deve ser dissuadido do seu delírio, como mostra Lacan em entrevistas com pacientes trans¹¹. A preocupante violência desses encontros perpetua a postura de “intensificação da realidade” própria, segundo Foucault¹², à vitória do psiquiatra sobre a loucura no manicômio.

Vários lacanianos seguem essa abordagem: Moustafah Safouan inscreve o *transexualismo* numa identificação simbiótica da criança com a mãe, por “forclusão do Nome-do-Pai”¹³. Reproduzindo a mesma análise, Joël Dor considera que o transexual fica na fronteira entre psicose e perversão e somente acede a uma castração real, cirúrgica, que lhe interdita uma identidade sexual, por falta de integração do

estatuto simbólico da diferença dos sexos¹⁴. Para Marcel Czermak, o transexual revelaria a patologia da identidade sexual própria a toda organização psicótica¹⁵, pois confunde o órgão com o significante. Essa mesma leitura é reiterada por Henri Frignet¹⁶. O autor diferencia *transexuais verdadeiros*, cuja identidade sexual estaria forcluída, de *transexualistas*, que se manteriam num impasse quanto à sexuação, embora sua identidade sexual seja assegurada. Ao não reconhecer o “Nome-do-Pai”, o *transexual* não pode ter acesso à diferença. Esta irá retornar no real sob a forma de reivindicação de ser do outro sexo com a demanda de redesignação anatômica (no Imaginário e no Real) e a demanda de modificação do estado civil (no Simbólico).

Esse breve percurso através de teorizações psicanalíticas da transexualidade deixa claro que essas perspectivas retomam a patologização psiquiátrica, e partem da mesma normatividade dimorfista e heterocentrada. Porém, o que fica mais surpreendente é a estranha crispação, beirando a hostilidade, e repetindo incansavelmente o mesmo interdito de pensar. O receio desses teóricos remete à *Unheimlichkeit* provocada por uma mistura de inquietude, medo, fascinação e familiaridade suscitada em cada um(a) de nós por um motivo transidentitário. Pois somos todas e todos afetadas(os) por essa questão, e deixar não analisada a contratransferência produz os vínculos terapêuticos os mais mortíferos.

Como pensar, fora desses padrões normativos, uma psicanálise da pós-transexualidade, atenta à multiplicidade, à diversidade e à subversão que pode ser característica do gênero?

As prescrições de gênero

Uma psicanálise da pós-transexualidade precisa se desfazer da própria noção de *transexualidade*, inventada pela psiquiatria, e lastrada pela primazia, supostamente a-histórica, de uma diferença binária dos sexos. Cabe recordar que essa diferença, antes de ser qualquer evidência

natural, é uma produção do sistema sexo/gênero, que constrói duas categorias como biológica e ontologicamente anteriores ao espaço discursivo e cultural que as produz. Porém, como aponta Judith Butler¹⁷, não existe nenhuma natureza ontológica, não há nenhuma diferença anatômica entre os sexos, que não seja sempre já incluída numa instituição cultural do gênero, construída socialmente e definida historicamente. O gênero precede, fabrica e define os sexos de um modo performativo: ser mulher ou ser homem consiste em retomar gestos, atos, discursos, desejos, atitudes, e repeti-los, criando assim, pela reiteração, a ilusão de um modelo anterior à repetição. Essa performatividade do gênero não é, porém, uma escolha deliberada: é uma interpelação social, uma atribuição normativa, uma prescrição coletiva.

Uma psicanálise aberta às transidentidades precisa então ser tanto subjetiva quanto social: ela almejaria situar o sujeito no enquadre social, histórico e político no qual ele se inscreve, e abordar o inconsciente a partir do sistema sexo/gênero. Essa psicanálise visaria analisar o funcionamento das prescrições de gênero na subjetivação, nas relações do sujeito com os outros, mas também na sua própria perspectiva, como teoria que não escapa às formações discursivas dentro das quais ela surge.

7 Vejam-se vários artigos em M. Frignet, *Sur l'identité sexuelle: à propos du transsexualisme*.

8 J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant*, p. 29.

9 J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX. Encore..*

10 J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX. Ou pire...*, p. 14.

11 J. Lacan, "Entretien avec Gérard Lumeroy, 10/02/1976", e "Entretien avec Michel H."

12 M. Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*.

13 M. Safouan, *Contribution à la psychanalyse du transsexualisme. Etudes sur l'Œdipe: introduction à une théorie du sujet*.

14 J. Dor, *Structure et perversion*, p. 255.

15 M. Czermak e M. Frignet, "Préface", p. 15.

16 M. Frignet, *Le Transsexualisme*.

17 J. Butler, *Troubles dans le genre. Le Féminisme et la subversion de l'identité*.

18 J. Laplanche, *Sexual. La Sexualité élargie au sens freudien*, p. 153.

essa psicanálise visaria
analisar o funcionamento
das prescrições de gênero
na subjetivação, nas relações
do sujeito com os outros

Algumas abordagens psicanalíticas procuram pensar essa designação coletiva do gênero. Em *Sexual. La sexualité élargie au sens freudien*, Laplanche coloca em perspectiva três termos-chaves – gênero, sexo e sexual:

O gênero é plural. Pode ser duplo, como masculino-feminino, mas não o é por natureza. Muitas vezes é plural, como na história das línguas e na evolução social.

O sexo é dual. Tanto pela reprodução sexuada como por sua simbolização humana, que fixa essa dualidade de maneira estereotipada em: presença/ausência, fático/castrado.

O sexual é múltiplo, polimorfo. Descoberta fundamental de Freud que encontra seu fundamento no recalçamento, no inconsciente, no fantasma. É o objeto da psicanálise.

Proposição: O sexual é o resíduo inconsciente do recalçamento-simbolização do gênero pelo sexo¹⁸.

Gênero, sexo e sexual são associados com a sedução originária, indução do sexual-infantil na criança pelo adulto encarregado de lhe propiciar cuidados, marcados pelos afetos conscientes e inconscientes do(a) cuidador(a). O adulto atribui um gênero à criança ("você é uma menina/um menino"), e a *bombardeia* de mensagens prescritivas. Essas mensagens, porém, são ambíguas, pois carregam também os seus conteúdos inconscientes. O infante precisa simbolizar esses enigmas, e procura traduzir essas mensagens plurais pelo sexo dual. Essa tradução-simbolização, na maioria dos casos, visa recalcar toda subjetivação plural e diversificada do gênero, mas ela produz um resto da tradução, que é constitutivo do inconsciente.



é preciso, conseqüentemente, que a psicanálise da pós-transsexualidade acolha a possibilidade transgênero que não vincula a sexuação ao aparelho genital

Além da binariedade

Para poder apreender essa multiplicidade de gênero constitutiva do inconsciente, uma psicanálise das transidentidades precisa então historicizar a *diferença entre os sexos*. Lembremos que o gênero não é só uma relação histórica de dominação das mulheres pelos homens: ele é também uma ordem normativa que erige uma fronteira entre duas categorias de sexo, e perpetra uma opressão precisamente por essa dualização. Contudo, essa dualização é na verdade historicamente situada. Como indica Thomas Laqueur¹⁹, foi só no século XVIII que começou a aparecer o modelo do dimorfismo que coloca a ênfase sobre as diferenças anatômicas, opõe radicalmente os corpos feminino e masculino e faz proceder a sexualidade e as sexuações da biologia dos corpos.

Se existem obviamente dados biológicos incontestáveis, materialidades e corpos, esses dados, no entanto, não são suficientes em si para determinar o sexo ou concluir *a fortiori* que há dois sexos opostos. Os elementos biológicos são múltiplos: sua organização ao redor de um único marcador do sexo é um ato social, retomado pelo imaginário de todo sujeito. Uma psicanálise da pós-transsexualidade deve então analisar o processo defensivo de unificação operado em toda consideração de sexo e a sua dimensão fantasmática imaginária.

Mas essa psicanálise deve também fazer a arqueologia da binariedade de sexos no seu próprio discurso. Isso implica contestar o seu próprio uso da categoria de diferença entre sexos. Observe-mos que essa diferença definida com respeito ao ter/não ter pênis provém de uma visibilidade: ou seja, de um primeiro momento de captação

imaginária. A percepção do corpo próprio ou alheio se inscreve sempre sobre uma estruturação da fantasia, uma simbolização do desejo. A diferença entre os sexos definida de forma binária (ter/não ter) procede dessa captação imaginária. Ela provém da *teoria sexual infantil* do menino da Viena do século XIX que introduz a alternativa de ter/não ter. Várias vezes, quando essa teoria sexual infantil do menino é tomada literalmente, ela acaba ecoando na teoria sexual infantil do(a) psicanalista teorizador(a).

Lembremos que, na obra freudiana, as separações entre masculino e feminino não se deixam reduzir a uma diferença de sexos binária²⁰, mas remetem muitas vezes a uma sobreposição, um entrelaçamento dentro do mesmo sexo. Pensar a transidentidade é assim prolongar essa sobreposição, estender essa brecha na binariedade que uma maioria de psicanalistas se apressou em fechar.

É preciso, conseqüentemente, que a psicanálise da pós-transsexualidade acolha a possibilidade transgênero que não vincula a sexuação ao aparelho genital. Caberia, para fazer isso, retomar a crítica foucaultiana da categoria de “sexo-desejo”²¹. O “sexo-desejo” apresenta o sexo (aparelho genital) como a causa principal do desejo e o desejo como a consequência do sexo, num trajeto normativo que vai da sexuação de homens-pênis e mulheres-vaginas a uma sexualidade, a da heterossexualidade compulsória. Na noção médica de transexualidade, a inteligibilidade do corpo transexual é reduzida ao seu órgão genital e às suas atrações sexuais. Torna-se mulher adquirindo uma neovagina e sendo atraída por homens, como atestam, *a contrario*, várias mulheres *trans* excluídas dos protocolos oficiais por terem revelado seu desejo por outras mulheres. Para os médicos e a primeira geração *trans*, existem apenas dois sexos e mudar de sexo equivale a mudar de órgãos genitais, considerados como os marcadores indiscutíveis da pertença à classe das mulheres ou dos homens. No entanto, para muitas pessoas *trans*, mudar de aparelho genital não faz necessariamente sentido, já que os dois sexos são contestados na sua naturalidade e unicidade.

Desfazer a binariedade dos sexos significa também acabar com a ideia bem problemática de que a sexualidade é escolha do *mesmo* ou do *outro* sexo. Isso implicaria, pela psicanálise, repensar um desejo trans, em que a sexualidade não está vinculada à estabilidade ou à existência dos sexos. Uma pessoa transgênero pode ser atraída por homens, mulheres, ou *the rest of us*²², sem que seja possível dizer que é atraída pelo *seu* sexo ou por outro. A multiplicidade das combinações e a impossibilidade de um ponto de vista classificatório objetivo abrem assim a possibilidade de uma política subversiva das minorias sexuais e de uma renovação do pensamento psicanalítico da pulsão polimorfa.

Identidade vs identificações

O paradigma das transidentidades implica discutir a própria categoria de identidade na fórmula *identidade de gênero*. Em psicanálise, tanto como nos *Gender and Queer Studies*, a identidade sexual e sexuada nunca é definitiva, ela resulta de um processo e das relações do sujeito com o outro.

Para nos unificarmos narcisicamente, precisamos repetir no cotidiano a certeza de nossa pertença a um gênero: é uma postura identitária defensiva, imaginária, que fomenta, em pessoas tanto *cis* quanto *trans*, a ilusão de uma essência *masculina* ou *feminina*. As formações do inconsciente, porém, quebram a fantasia de uma mesmice ou ipseidade de si. Contra a identidade, a abordagem psicanalítica visa inscrever a plasticidade psíquica em movimentos identificatórios provisórios. A identificação é sempre inacabada, situada na história subjetiva e coletiva, e prescrita pelo outro. O sujeito se forma e se transforma sendo identificado pelos outros: apropriando-se, em momentos da

19 T. Laqueur, *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*.

20 T. Ayouch, "A diferença entre os sexos na teoria psicanalítica: aporias e desconstruções".

21 M. Foucault, *Histoire de la sexualité. Tome 1, La volonté de savoir*, p. 108.

22 K. Bornstein, *Gender outlaw. On men, women and the rest of us*.

23 A. Alessandrin, "Le Transsexualisme: une catégorie nosographique obsolète".

»
*a categoria de transexualidade
proposta pela medicina
não corresponde mais, tanto
qualitativa quanto quantitativamente,
às demandas das pessoas trans*

sua evolução, de elementos, atributos, rasgos distintivos dos seres do seu entorno.

Uma psicanálise da pós-transexualidade precisa, portanto, questionar as categorias identitárias do próprio pensamento psicanalítico. Quando se fecha à evolução da clínica e da história, a teorização passa a ser um processo autoerótico do núcleo pulsional do(a) teorizador(a). O que permite evitar esse narcisismo seria então uma intersubjetividade da teoria, garantida pela transferência, pela abertura da teoria às mudanças sociais, e pela frequentação de outras disciplinas e teorias (sem as quais a psicanálise passaria a ser um discurso autístico).

Repensar os protocolos

No plano clínico, uma psicanálise aberta às transidentidades há de se despsiquiatrizar, começando por despatologizar as questões transidentitárias.

Cabe ver que a categoria de transexualidade proposta pela medicina não corresponde mais, tanto qualitativa quanto quantitativamente, às demandas das pessoas trans. Como aponta Arnaud Alessandrin²³, as três frentes convocadas pelos programas de transexualização (psiquiatria, cirurgia e direto) estão sendo desbordadas hoje em dia. Os corpos trans inovam e inventam novas organizações das relações entre normas e transgressões. Comparam ofertas locais e internacionais, viram *experts* do fato transidentitário, que é irredutível ao binarismo transexual.

Hoje, o único fato que mantém os protocolos de transição oficiais vigentes parece ser o seu



é imprescindível, antes de mais nada, desconstruir com pacientes trans os efeitos iatrogênicos, deletérios e tóxicos de acompanhamentos psiquiátricos oficiais da transexualidade

monopólio no território (francês ou brasileiro). Portanto, trata-se de questionar o alvo terapêutico desses protocolos. A sua posição consiste em salientar um objetivo de cura, que Karine Espineira²⁴ chama de “escudo terapêutico”. Porém, vale perguntar quem cura aqui, em que contexto, com que meios e, sobretudo, de quê. Cabe perguntar quem o escudo terapêutico protege verdadeiramente: as pessoas trans ou a ordem social? Essa questão é central na teoria analítica, mas sobretudo na prática: trata-se de saber se o trabalho do(a) psicanalista (tanto clínico(a) quanto teórico(a)) é destinado a acompanhar o(a) analisando(a) ou a manter a ordem social.

Para evitar uma psicanálise cuja função seria policiar as sexualidades e as sexuações, é fundamental sair da patologização própria aos protocolos oficiais. Uma psicanálise da pós-transexualidade deveria apreender os percursos plurais trans como diversas possibilidades de identificação de gênero, que resultam de uma sucessão de escolhas mais ou menos livres procedendo de singularidades individuais e de encontros sociais, médicos, associativos etc.

Sofrimento e terapia

Para desvincular a abordagem psicanalítica do escudo terapêutico, é preciso analisar a categoria de *sofrimento* com base na psiquiatrização. Como escreve Judith Butler²⁵, dizer para um sujeito que a sua vida é uma vida de sofrimento é, em si, patologizante, e é essa patologização que produz sofrimento.

Não se pode abordar psicanaliticamente as transidentidades postulando, como faz Colette

Chiland²⁶, que toda pessoa trans sofre. Isso não quer dizer que as transidentidades sejam isentas de dificuldades e adversidades. Porém, não se trata de um sofrimento de gênero dado de antemão que necessitaria respostas médicas, mas é, ao revés, a acumulação de adversidades sociais, familiares, médicas e jurídicas que provoca uma vulnerabilidade.

Diante dessa vulnerabilidade, fora de qualquer terapia compulsória, a psicanálise pode ser uma forma de acompanhar um sujeito nas suas interrogações, se for desejado e pedido pelo próprio sujeito, e não para necessariamente abordar o motivo transidentitário. A atitude clínica psicanalítica corresponde à escuta de um sujeito por outro, destinada a ajudá-lo a se subjetivar, se desalienar, e se situar no próprio desejo: ela visa oferecer um acompanhamento para o sujeito pensar seu percurso individual além do determinismo das repetições subjetivas e das prescrições sociais. Para respeitar a hipersingularidade não generalizável de todo sujeito, é preciso sair de qualquer modelo etiológico ou nosográfico da “transexualidade”, que atrapalha e impossibilita a abordagem analítica.

Expertise dos sujeitos

Os sujeitos transidentitários vêm questionar o ponto cego das teorias psiquiátricas ou psicanalíticas binárias, e não podem ser apreendidos por categorias *psi* preexistentes. É preciso então um reposicionamento metodológico, que vise colocar as pessoas trans em posição de *expertise* em suas vivências, e fazê-las participar diretamente da reconfiguração da teoria pela qual são pensadas.

Para isso, é imprescindível, antes de mais nada, desconstruir com pacientes trans os efeitos iatrogênicos (isto é, produzidos pelo próprio dispositivo médico), deletérios e tóxicos de acompanhamentos psiquiátricos oficiais da *transexualidade*. Cabe abordar os sintomas da suposta *psicopatologia dos sujeitos transexuais*, descritos como síndromes de perseguição, desconfiança, agressividade, agitação, depressão, quanto sintomas induzidos pelas próprias teorias e práticas

inadequadas. Trata-se também de levar em conta, além da hipocrisia profissional, a violenta contratransferência provocada em vários médicos, psiquiatras, psicanalistas, pelas questões trans.

É necessário colocar em relevo as situações paradoxais e o verdadeiro *esforço para tornar o outro louco* produzido pelos dispositivos clínicos e teóricos dos protocolos oficiais. Para aceder a um protocolo de redesignação de gênero, as pessoas trans são submetidas a uma terapia compulsória de dois anos, na qual se busca ao mesmo tempo verificar a constância da sua demanda e dissuadi-las dessa demanda. Se desistem, provam ser “falsos transexuais”, se se mantêm firmes, podem ser acusadas de “rigidez paranoide”.

Trata-se também de pensar, junto com as pessoas trans, essas estranhas “doenças mentais” chamadas *transtorno de identidade de gênero* ou *disforia de gênero*, diagnosticáveis só na ausência de qualquer *doença associada* ou *comorbidade* (autismo, Asperger, estado-limite, ansiedade, ou depressão). A doença é assim identificada pela ausência de qualquer outro transtorno: para ser reconhecido(a) como doente (*transexual*), um sujeito tem que ser não doente. As equipes oficiais se encarniçam em curar a todo custo uma experiência transidentitária patologizada, e negligenciam os transtornos provocados pelas suas próprias discriminações.

Conclusão

A confiscação médica do saber sobre as questões transidentitárias é contrabalançada pelos saberes locais, minoritários, deslocalizados, das experiências transidentitárias. A escuta psicanalítica deve ouvir essas deslocalizações e a hipersingularidade de cada construção transidentitária, além de qualquer paradigma unitário.

24 K. Espineira, “Le Bouclier thérapeutique: discours et limites d’un appareil de légitimation”.

25 J. Butler, “Le Transgenre et les ‘attitudes de révolte’”.

26 C. Chiland, “Problèmes...”, *op. cit.*

27 J. Butler, *Troubles...*, *op. cit.*

28 M. Foucault, *L’Archéologie du savoir*.

»
seria assim uma psicanálise em movimento, desvinculada da identidade consigo mesma, desejosa de se renovar com as transformações clínicas

Isso implica várias reorganizações para a psicanálise, pelas quais se trate de:

- ♦ se des-solidarizar das avaliações psiquiátricas da transexualidade e denunciar o maltrato institucional, teórico e clínico das pessoas trans;
- ♦ analisar a contratransferência clínica, teórica, e a “melancolia de gênero”²⁷ no centro dela;
- ♦ repensar a diferença de sexos além do binarismo e a partir da multiplicidade;
- ♦ renunciar a todo modelo etiológico que pretenda ser generalizável.

Uma ruptura epistemológica surge quando o sistema que servia para abordar o mundo aparece adaptado apenas a uma parte desse mundo. As transidentidades introduzem uma verdadeira ruptura epistemológica: elas revelam que as identificações de gênero definidas em função do aparelho genital designado são um caso particular dentro de uma multiplicidade possível de identificações. Do mesmo modo, a psicanálise da pós-transexualidade deve perpetuar essa ruptura epistemológica em que a binariedade sexual é revelada como um caso particular dentro da multiplicidade das sexuações.

Seria assim uma psicanálise em movimento, desvinculada da identidade consigo mesma, desejosa de se renovar com as transformações clínicas. Ela retomaria a seguinte injunção de Foucault: “não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever”²⁸. Que nos deixe livres também quando se trata de pensar e de acompanhar clinicamente.

Referências bibliográficas

- Ayouch T. (2014). A diferença entre os sexos na teoria psicanalítica: aporias e desconstruções. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 48, n. 4, p. 56-71.
- Alessandrini A. (2012). Le transsexualisme: une catégorie nosographique obsolète. *Santé Publique*, v. 24, n. 3, p. 263-268.
- Aran M. (2006). A transexualidade e a gramática normativa do sistema sexo-gênero. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. IX, n. 1, p. 49-63.
- Bento B. (2008). *O que é a transexualidade*. São Paulo: Brasiliense.
- Bornstein K. (1995). *Gender outlaw. On men, women and the rest of us*. New York: Vintage Books.
- Butler J. (1990/2005). *Troubles dans le genre. Le Féminisme et la subversion de l'identité*. Paris: La Découverte.
- _____. (1997/2009). *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*. Paris: Léo Scheer.
- _____. (2009). Le transgenre et les "attitudes de révolte". In: David-Ménard M. (dir.). *Sexualités, genre et mélancolie: s'entretenir avec Judith Butler*. Paris: Campagne Première.
- Califia P. (2003). *Le mouvement transgenre. Changer de sexe*. Paris: EPEL.
- Chiland C. (2003). *Le transsexualisme*. Paris: PUF.
- _____. (2005). Problèmes posés par les transsexuels aux psychanalystes. *Revue Française de Psychanalyse*, v. 69, n. 2, p. 563-577.
- Czermak M. (1982). Précisions sur la clinique du transsexualisme. *Discours Psychanalytique*, n. 3.
- _____; Frignet M. (1996). Préface. *Sur l'identité sexuelle: à propos du transsexualisme*. Paris: Editions de l'Association Freudienne.
- Dor J. (1987). *Structure et perversion*. Paris: Denoël.
- Espineira K. (2011). Le bouclier thérapeutique: discours et limites d'un appareil de légitimation. *Revue internationale de recherche biographique, Le sujet dans la Cité*, n. 2, p. 280.
- Fausto-Sterling A. (2012). *Corps en tous genres. La dualité des sexes à l'épreuve de la science*. Paris: La Découverte.
- Foucault M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.
- _____. (1974-1975). *Les anormaux. Cours au Collège de France*. Paris: Gallimard/Seuil.
- _____. (1973-1974). *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France*. Paris: Gallimard/Seuil.
- _____. (1976). *Histoire de la sexualité. Tome I, La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Frignet M. (1996). *Sur l'identité sexuelle: à propos du transsexualisme*. Paris: Editions de l'Association Freudienne.
- _____. (2000). *Le transsexualisme*. Paris: Déclée de Brower.
- Lacan J. (1971). *Le Séminaire, Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Paris: transcrição AFI.
- _____. (1972). *Le Séminaire, Livre XIX. Ou pire...* Paris: transcrição AFI.
- _____. (1976/1992). Entretien avec Gérard Lumeroy, 10/02/1976. *Le Discours Psychanalytique*, n. 7, p. 55-92.
- _____. (1976/1996). Entretien avec Michel H. *Sur l'identité sexuelle. A propos du transsexualisme*. Paris: Editions de l'Association freudienne internationale, p 311-353.
- _____. (1973/1999). *Le Séminaire, Livre XX. Encore*. Paris: Seuil.
- Laplanche J. (2007). *Sexual. La Sexualité élargie au sens freudien*. Paris: PUF.
- Laqueur T. (2001). *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Safouan M. (1974). *Contribution à la psychanalyse du transsexualisme. Etudes sur l'Œdipe: introduction à une théorie du sujet*. Paris: Seuil.
- Stoller R. (1968). *Sex and gender: On the development of masculinity and femininity*. New York: Science House.

From transsexuality to transidentities: psychoanalysis and plural genders

Abstract Contemporary Western *transsexuality* is an artifact of medical and legal power. Psychoanalysis is, by definition, distinct from these fields, and does not proceed from any psychiatric knowledge. However, in the name of psychoanalysis, many authors try and find in Freud grounds to classify a *transsexual* pathology. Thus forgetting its own historicity, essentializing and pathologizing *transsexuality*, psychoanalysis ends up being anti-psychoanalytical. The author aims to point out the psychiatric origin of various psychoanalytical theories of *transsexuality*, and present some of their development, in order to conceive of a post-transsexuality psychoanalysis.

Keywords transsexuality; transidentities; gender; sexuation; psychoanalysis; multiplicity.

Texto recebido: 11/2014

Aprovado: 02/2015

Até tu, Pontalis?

Miriam Chnaiderman
Ana Lúcia Marques de Souza

Resumo Através da análise do artigo “A dor de não sonhar”, de Janete Frochtengarten, publicado em *Entre o sonho e a dor*, de Pontalis, e do artigo “O sexo neutro”, de A. Green, do livro *Narcisismo de vida, Narcisismo de morte*, o ensaio procura mostrar o modo como alguns preconceitos se imiscuem no pensamento psicanalítico. Propõe ainda que é necessária uma abertura para o que vem sendo denominado como “as novas sexualidades” sem perda do que nos constitui como psicanalistas, uma vez que é exatamente a capacidade de desessencializar que nos caracteriza.

Palavras-chave hermafrodita; castração; feminino; masculino; bissexualidade; andrógeno; neutro; conflito; sexo; contrassexual.

Miriam Chnaiderman é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise, documentarista, ensaísta. Dirigiu o longa-metragem *De gravata e unha vermelha*.

Ana Lúcia Marques de Souza é psicanalista, aspirante a membro do Departamento de Psicanálise e mestre em gerontologia social.

Questão inicial

É imenso o encanto que experimentamos sempre que lemos Pontalis. Por sua precisão e seu rigor conceitual, Pontalis define-se como escritor e confessa imensa admiração pela literatura. Janete Frochtengarten, em “A dor de não sonhar”, texto que introduz a edição brasileira de *Entre o sonho e a dor*, define Pontalis como “o emigrante na linguagem que busca o *entre*”¹. Conta-nos como, desde 1980, Pontalis jamais deixou de escrever ficção, tendo “em 1989 assumido a coordenação de uma coleção literária”. Cito Janete Frochtengarten: “Para ele a obra literária não se dissocia da obra analítica; considera que ambas mantêm grande proximidade, percorrendo vias muito diferentes [...] a linguagem não é captura, nem tampouco é renúncia; faz parte de sua natureza ir em direção ao que não é ela, em um movimento que a leva da dominação à consciência de sua vacuidade existencial”². Janete Frochtengarten vai falar de uma in-submissão, “uma permanente recusa de proposições totalizantes”³.

O riquíssimo percurso de Pontalis – que trabalhou com Sartre na revista *Les Temps Modernes*, fez análise com Lacan, elaborou com Laplanche o *Dicionário de Psicanálise* – também está claramente colocado em sua entrevista à revista *Percurso*, presente no primeiro volume de *Psicanálise Entrevista*, organizado por Mara Selaibe e Andréa Carvalho⁴.

Por tudo isso, surpreendeu-nos seu ensaio “O inapreensível entre-dois”, parte do volume *Entre o sonho e a dor*⁵. Ao longo do ensaio, em cujas iluminadoras descobertas é possível encontrar o

1 J. Frochtengarten, “A dor de não sonhar”, p. 11.

2 J. Frochtengarten, *op. cit.*, p. 11.

3 J. Frochtengarten, *op. cit.*, p. 17.

4 J. B. Pontalis, “Entrevista”, in: Mara Selaibe, Andréa Carvalho, *Psicanálise Entrevista*.

5 J. B. Pontalis, *Entre o sonho e a dor*.



o “entre” é sempre inapreensível.
Do que fala Pontalis quando
dá ao ensaio o título de
“O inapreensível entre-dois”?
Estaria Pontalis preso à matriz
heterossexual, pensada como natural
na nossa cultura e como estrutura
da situação edipiana?

34

PERCURSO 54 : junho de 2015

rigor e o brilho do autor, constitui-se um horror à imagem de um corpo homem/mulher, um horror ao corpo abjeto de que tanto nos fala Judith Butler.

O parágrafo final desse ensaio parece deixar isso claro: “Não nos queixemos que a figura do Hermafrodita se perpetue apenas nos contos e que seu nome esteja ausente do calendário. Ele definha no imaginário, mas é apenas lá, tal como a Fênix única, que ele pode renascer. A vida o mataria: sob a rocha, o abismo”⁶. Surpreende que um pensamento que suporta o “entre” – e, pensamos nós, um “entre” não só “entre dois”, mas “entre infinitos possíveis” – acabe em um quase expurgo da figura daquele que é homem e mulher.

Derrida, no ensaio “La double-séance”⁷, vai pensar sobre o termo “entre”. Miriam Chnaiderman discute esse termo, em *O hiato convexo*⁸: “A palavra ‘entre’ não teria qualquer sentido pleno em si mesma, está entre as palavras que admitem em seu jogo a contradição e a não contradição. No ‘entre’ fica instaurado um vazio semântico que significa o espaçamento e tem como sentido a possibilidade da sintaxe”. Para Derrida, a escritura instaura a possibilidade de qualquer linguagem e o diferir permanente, aquilo que vai denominar “diferência” (a partir do neologismo *differance*, com “à”, em francês), se dá no “entre”, puro movimento. É na

Gramatologia que Derrida vai conceituar o “rastros”: “o rastro é abertura da primeira exterioridade em geral, a enigmática relação do vivo com seu outro e de um dentro com o fora, o espaçamento”⁹. O rastro é sempre presente-ausente.

O “entre” é sempre inapreensível. Do que fala Pontalis quando dá ao ensaio o título de “O inapreensível entre-dois”? Seria o bissexual, o hermafrodita, o inapreensível entre os dois sexos, o feminino e o masculino, com seu desejo flutuante não definido numa única escolha de objeto? Ou o enigma denunciado pela esfinge no mito de Édipo? A própria esfinge, homem e mulher, encarnando o enigma da sexualidade.

Estaria Pontalis preso à matriz heterossexual, pensada como natural na nossa cultura e como estrutura da situação edipiana? Porque, mesmo diante dos “mil sexos” que se escancaram em nossa contemporaneidade, para alguns psicanalistas o complexo de Édipo responde apenas pela formação do desejo heterossexual? Como podemos pensar as implicações psíquicas da diversidade do desejo frente à insistência da subordinação do Édipo à problemática de gênero no contemporâneo?

Acompanhando Pontalis

Na primeira parte do ensaio, de subtítulo “Tudo ou nada?”, Pontalis analisa os mitos gregos do hermafrodita e do andrógino e parece transportá-los para sua leitura psicanalítica da bissexualidade.

Pierre Grimal, no *Dicionário da mitologia grega e romana*, assim define Hermafrodito:

Dá-se geralmente o nome de Hermafrodito a todos os seres cuja natureza é dupla, simultaneamente masculina e feminina. Mais particularmente, os mitógrafos referem, com este nome, um filho de Afrodite e Hermes de quem eles contam a seguinte lenda: Hermafrodito, cujo nome evocava simultaneamente os nomes de sua mãe e de seu pai, fora educado pelas Ninfas da floresta do Ida, na Frígia. Era dotado de grande beleza e, quando

fez quinze anos, começou a correr o mundo. Viajava pela Ásia Menor. Um dia, encontrando-se na Cária, chegou às margens de um lago maravilhosamente belo. A ninfa do lago, chamada Salmácis, apaixonou-se logo por ele. Fez-lhe propostas, mas o jovem recusou. Fingiu-se então resignada, mas escondeu-se enquanto o jovem, seduzido pela limpidez das águas, se despia e se lançava ao lago. Assim que o viu nos seus domínios e à sua mercê, Salmácis alcançou-o e abraçou-lhe. Hermafrodito tentou, em vão, afastá-la de si. Ela entretanto elevou uma prece aos deuses, pedindo-lhes que fizessem com que os dois corpos jamais se separassem. Os deuses escutaram-na e uniram-nos num novo ser, de natureza dupla. Mas, por seu lado, Hermafrodito obteve do céu que todo aquele que se banhasse nas águas do lago Salmácis perderia a sua virilidade.

Muito frequentemente, pelo menos nos monumentos figurados, Hermafrodito é representado entre os companheiros de Dionísio⁶.

Para refletir sobre o mito, Pontalis recorre a Ovídio, que confessa seu embaraço ao ver nesse jovem homem, nessa criança e jovem mulher, enlaçados até se confundirem num só, um ser sexualmente indeterminado e não um ser duplo: “nem um nem outro ou um e outro?”⁷

Pontalis aponta a face negativa do mito: a apropriação de um duplo poder (pai-mãe, menino-menina) vira impotência; a união fusional do casal conduz à morte e à esterilidade. Conclui então: o bissexual é um assexuado.

Na análise de sua face positiva, Pontalis retoma o mito do andrógino presente em *O banquete*, de Platão. Segundo o psicanalista, o mito afirma a força dos tempos primordiais e a nostalgia de um tempo anterior à secção ou sexão, considerando a anulação da diferença diante do outro complementar. O fim da completude gera a

Na análise de sua face positiva,
Pontalis retoma o mito do andrógino
presente em *O banquete*, de Platão.

Mas, no próprio nome (Hermes e Afrodite), a diferença imprime sua marca. Para ser superada, deve ser primeiramente afirmada.

busca da outra metade, e na ausência desta busca estaria a anulação da diferença. Platão evoca três gêneros, a partir de Aristófanes, sendo o andrógino um deles.

Para Aristófanes, no início existiriam três gêneros: o masculino, o feminino, e um terceiro, o andrógino. O masculino era descendente do sol, o feminino da terra. O andrógino era descendente da lua. Todos eram circulares, como seus genitores. Depois de se rebelarem contra os deuses, Zeus cortou os seres em metades que passaram a se buscar. Assim se infundiu o amor nos homens, buscando restaurar a antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois.

Pontalis nos mostra como todo deus transcende a diferença dos sexos. A imperfeição do ser pode ser superada numa bela totalidade. Mas, no próprio nome (Hermes e Afrodite), a diferença imprime sua marca. Para ser superada, deve ser primeiramente afirmada.

O bissexual é reunião, num só corpo, de dois corpos. Não é unidade totalizante. Indaga-se Pontalis: será realmente a diferença dos sexos que a representação da bissexualidade originária tentaria atenuar até chegar a abolir? “Mais que superar a diferença, não visaria, antes, sob o disfarce de um ser total, proteger-se dos seus efeitos?”¹².

6 J. B. Pontalis, *op. cit.*, p. 117.

7 J. Derrida, “La double séance”, in: *La Dissémination*, p. 237.

8 M. Chnaiderman, *O hiato convexo*, p. 58.

9 J. Derrida, *Gramatologia*, p. 87.

10 P. Grimal, *Dicionário da mitologia grega e romana*, p. 223.

11 *Apud* J. B. Pontalis, *op. cit.*, p. 113.

12 J. B. Pontalis, *op. cit.*, p. 115.





*os novos contornos da sexualidade
não seriam quaisquer traços anatômicos
femininos ou masculinos,
sendo que a ideia de uma diversidade
que se alterna é ratificada numa
sobreposição amorosa das nuances,
dos contrários e das oscilações possíveis
e próprias do sexual*

36

PERCURSO 54 : junho de 2015

O mito da bissexualidade conteria duas fantasias bem distintas, até mesmo opostas, cuja impossível conciliação procura alcançar: uma fantasia, totalmente positiva, que visa garantir a plena posse de um falo – paterno e materno – cuja excelência só poderia ser imperfeitamente encarnada, significada em cada um dos sexos; outra fantasia, negativa, que visa se garantir contra qualquer separação-castração-morte e que leva a um apagamento cada vez mais intenso do sujeito desejante. Gloriosa metamorfose ou mortal “amorfose”? Para Pontalis, as duas intenções se juntam como recusa ou desmentido da castração. No fetichismo, o objeto é parcial, e, no bissexual, o objeto é total ou é um fetichismo do nada.

Haveria então uma forma positiva, na qual o andrógino visa transcender a oposição binária dos sexos, e uma forma negativa, que só dá lugar ao que se opõe ao par masculino/feminino: o neutro.

O neutro

Barthes, em seus seminários, afirma que, semanticamente, o neutro remete ao inanimado, àquilo que é associado à coisa. Desta forma, “o neutro seria o não sujeito, aquele a quem a subjetividade

é vetada, que é excluído da subjetividade”¹³. Barthes vai constatar, em seus estudos das diferentes línguas, que “o neutro é assim constantemente expulso de nossas linguagens e de nossas verdades”¹⁴. Aponta – e Pontalis resgata aqui Barthes – como nas línguas indo-europeias a oposição entre o masculino e o feminino é menos importante que aquela entre o animado e o inanimado; aliás, ela é subsequente a esta: animado (masculino/feminino)/inanimado (neutro).

Segundo Pontalis, Freud constrói um mito inverso em “Para além do princípio do prazer”: o negativo está dentro, o primordial no homem não é o ruidoso Eros, mas o trabalho silencioso de uma morte, não mais definida como acidente ou fatalidade orgânica, mas como pulsão. Segundo Pontalis, o mito bissexual inverte essa lei “linguística” ao afirmar o primado da oposição masculino-feminino e, ao exaltar sua superação vendo nela uma forma sublime, rejeita para fora o inanimado.

Não nos parece que para Roland Barthes seja assim, já que ele vê o andrógino como neutro em uma condição complexa. “Uma mistura, uma dosagem, uma dialética, não do homem e da mulher (genitalidade) mas do masculino e feminino. Ou melhor ainda: o homem em que há feminino, a mulher em que há masculino”¹⁵. Considerando esta complexidade, que Barthes classifica como “inextricável e insimplificável”, os novos contornos da sexualidade não seriam quaisquer traços anatômicos femininos ou masculinos, sendo que a ideia de uma diversidade que se alterna é ratificada numa sobreposição amorosa das nuances, dos contrários e das oscilações possíveis e próprias do sexual.

O que vai ficando claro é que a quebra do binarismo de gênero deve, necessariamente, enfrentar um paradoxo no cerne de uma linguagem que se organiza em torno de oposições que embasam a noção de signo. Afirma Derrida: “não podemos enunciar nenhuma proposição destruidora que não se tenha já visto obrigada a escorregar para a forma, para a lógica e para as postulações daquilo mesmo que gostaria de contestar”¹⁶.

Barthes também nos mostra como a língua sempre está apoiada em uma força estruturalista discursiva presente na cultura, e é neste sentido que o autor chama nossa atenção para o caráter fascista da língua, que “faz de suas carências nossa lei”¹⁷, nos submetendo demasiadamente às suas falhas. Sobre essas estruturas discursivas, podemos nos indagar: como os efeitos ontológicos da linguagem fundamentam formas de sofrimento no sujeito?

Aqui vai ficando claro por que a filósofa Beatriz Preciado condensou seu pensamento em um *Manifesto contrassexual*. Fiel a Foucault, para quem “a forma mais eficaz de resistência à produção disciplinar da sexualidade em nossas sociedades não é a luta contra a proibição [...] e sim a contraproduzitividade, isto é, a produção de formas de prazer-saber alternativas à sexualidade moderna”¹⁸, Preciado propõe a desconstrução absoluta antepondo o dildo ao anatômico. A ruptura com a própria linguagem é assumida na proposta de um “Manifesto contrassexual”.

Eros e Tântatos

É muito importante a discussão presente na segunda parte do ensaio de Pontalis, “O outro sexo, o outro lado”. Tomando Empédocles como o “mito de referência de Freud”, o autor mostra como em seu pensamento “há uma exigência de um dualismo fundamental”. Pontalis quer pensar o dualismo pulsional e a bissexualidade. Depois de uma confusão conceitual, em que iguala bissexualidade e hermafroditismo, ele quer pensar dualismo e bissexualidade.

13 R. Barthes, O andrógino, in: *O neutro. Anotações de aulas e seminários ministrados no Collège de France, 1977-1978*, p. 385.

14 R. Barthes, *op. cit.*, p. 389.

15 R. Barthes, *op. cit.*, p. 397.

16 J. Derrida, “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas”, in: *A escritura e a diferença*, p. 233.

17 R. Barthes, *op. cit.*, p. 382.

18 B. Preciado, *Manifesto contrassexual*, p. 22.

19 J. B. Pontalis, *op. cit.*, p. 120.

20 *Apud* J. B. Pontalis: S. Freud, “Análise terminável”, S.E., vol. XXIII, p. 250.

»
“para Foucault, a forma mais eficaz de resistência à produção disciplinar da sexualidade em nossas sociedades não é a luta contra a proibição [...] e sim a contraproduzitividade, isto é, a produção de formas de prazer-saber alternativas à sexualidade moderna”

[B. Preciado]

Pontalis faz importantes considerações: a discórdia não seria localizável em nenhuma instância psíquica, estando em cada uma delas. Afirma: “Portanto, o que assim se define é menos um polo do conflito que o conflito como tal, no que ele tem de *irredutível*”¹⁹. Deixa de haver síntese possível. Coerentemente com o “entre” e o espaçamento, delinea-se aqui a fragmentação inerente aos movimentos pulsionais.

Quando Pontalis retoma “Análise terminável e interminável”, de Freud (1937), ressalta os dois obstáculos encontrados pelo autor em sua investigação: um é o teórico, que aponta para a ideia de uma tendência ao conflito, que seria a pulsão de morte. O outro obstáculo, o medo do homem de ser mulher, sua repulsa à feminilidade, o fato de a mulher renunciar com tanta dificuldade, ou não renunciar, ao desejo de ter um pênis. Para Freud, “algo, comum a ambos os sexos, modelou-se em formas diferentes de expressão devido à diferença entre os sexos”²⁰.

Pontalis reflete, então, a respeito do quanto Freud se indaga sobre as razões de as tendências homo e heterossexuais, que existem em qualquer indivíduo, não conseguirem distribuir-se numa solução equilibrada. Por que um bom uso da bissexualidade é tão difícil? A originalidade de Freud não estaria em abordar o tema da



a originalidade
de Freud não estaria
em abordar o tema
da bissexualidade,
então em moda,
mas em limitar
o seu alcance

38

PERCURSO 54 : junho de 2015

bissexualidade, então em moda, mas em limitar o seu alcance. Freud só reconhece plenamente o papel da bissexualidade depois de tê-la inserido numa estrutura cujos efeitos determinantes só serão descobertos progressivamente através do Édipo e da castração. Freud seria reticente em aceitar o “hermafroditismo psíquico”.

É quando Pontalis indaga-se, a nosso ver, preconceituosamente: “A respeito disso, podemos nos perguntar se a teoria da bissexualidade não é acima de tudo a teoria sexual *adulta* do homossexual, cuja teoria sexual infantil seria evidentemente diferente”²¹. Por que a teoria sexual infantil de alguém que faz a escolha homossexual seria diferente?

Haveria ainda nesta distinção entre as identidades masculina e feminina, regidas por lógicas desiguais, uma presunção de que as respectivas formas de prazer seriam diferentes, de que haveria uma substância distinta nas formas de desejo do homem e da mulher.

A partir daí Pontalis cita os marginais e dissidentes que resgataram a bissexualidade. Entre os dissidentes, coloca Ferenczi e Groddeck. Afirma: “Para além da recusa de castração que toda teoria da bissexualidade proclamada ou implícita comporta, o que está em questão é propriamente a concepção freudiana do inconsciente”²². Consi-

derar o inconsciente um outro lado e considerar o outro sexo a parte oculta de si “é recuperar a possibilidade de uma conjunção sem risco: a separação fica então incluída no todo”²³.

Na última parte, “O jogo duplo, o duplo sentido”, Pontalis lembra-se do famoso artigo de E. Jones sobre a fase fálica, no qual invoca o *Livro da sabedoria*: “No princípio... Deus os criou homem e mulher”²⁴. Recurso último a uma bipartição original para dar conta da diferença na evolução da sexualidade no menino e na menina, ali onde Freud faz essa diferença (que, por isso, tardou em reconhecer em toda a sua amplitude) depender das modalidades da eficácia do complexo de castração. Indaga-se: falocentrismo de Freud? Conclui: Melhor seria dizer falo-excentrismo, pois os dois sexos estão igualmente, mas não simetricamente, excluídos do referente.

O sexo está em todo e...
em nenhum lugar

Essa frase de Pontalis surge também na terceira parte do ensaio, depois da afirmação de que o sonho de todo bissexual seria ser polisssexual. A diferença se transformaria em uma complementariedade e haveria apenas espelhos. O bissexual tenta evitar os efeitos da castração: funciona como se fosse possível alcançar o centro e ocupar seu lugar desempenhando simultânea ou sucessivamente, na fantasia consciente ou inconsciente, os papéis do homem e da mulher que *qualquer* figuração edipiana põe à sua disposição.

Para Pontalis, “longe” de negar o falo, o bissexual o afirmaria de forma inelutável, uma vez que qualquer possibilidade de encontro com a “rocha” ficaria negada. Daí a frase final de Pontalis, que citamos no início desse ensaio, desejando que a figura do Hermafrodita exista apenas nos contos.

O que pensaria Pontalis da fala de Leticia Lanz, entrevistada no filme *De gravata e unha vermelha*:

Não tenho vontade de mudar o nome nem de mudar o genital. Eu me dou bem com os dois, com o nome e com os meus genitais. Eles são fonte de prazer e eu gosto deles. Agora, como os meus seios são muito importantes, e então eu sou o que você poderia chamar de uma mulher de pênis.

De que forma a psicanálise pode dar conta das novas sexualidades, que embaralham nossa contemporaneidade? Como pensar o que Judith Butler denominou “gêneros ininteligíveis”?

Até tu, Green?

André Green é até mais taxativo:

A realidade sexual é a do sexo determinado e fixado antes do terceiro ano de vida, a realidade psíquica é a das fantasias convergentes ou divergentes da realidade sexual. Esse conflito depende muito da posição adotada pelo Eu, que pode, conforme o caso, recusar completamente a realidade (psicose transexualista) ou admitir a realidade sexual clivando-a da realidade psíquica, dedicando-se a satisfazer as fantasias desta, aderindo a elas e atuando-as (perversão), ou, por fim, recusando a parte da realidade psíquica que contradiz a realidade sexual (neurose)²⁵.

Vemos aqui condensada a posição mais frequente entre os psicanalistas. Para A. Green, na psicanálise a *diferença* é sexual, e sendo assim, a bissexualidade seria a abolição dessa diferença e receberia a denominação de *o gênero neutro*. A. Green parte da sexualidade localizada entre a biologia e a psicanálise, destacando que tanto as hipóteses de Freud quanto as contribuições dos pós-freudianos não estão livres do confronto das

21 J. B. Pontalis, *op. cit.*, p. 122.

22 J. B. Pontalis, *op. cit.*, p. 123.

23 J. B. Pontalis, *op. cit.*, p. 124.

24 *Apud* J. B. Pontalis, p. 125, E. Jones, “The phallic phase” (1933), trad. Francesa, in: *La psychanalyse*, vol. 7.

25 A. Green, “O gênero neutro” (1973), in: *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*, p. 236.

26 A. Green, *op. cit.*, p. 238.

»
Green aponta que a intervenção psicanalítica, apesar de criar um modelo analógico na relação transferencial, dependendo da profundidade das marcas deixadas pelos variados conflitos individuais integrados ao nível parental, depara com limitações que impedem mudanças por meio da psicanálise

relações entre o enraizamento biológico da pulsão e a vida psicosssexual.

Em seguida, Green sistematiza pontos de referência para a bissexualidade psíquica. Após essa longa lista, Green aponta que a intervenção psicanalítica, apesar de criar um modelo analógico na relação transferencial, dependendo da profundidade das marcas deixadas pelos variados conflitos individuais integrados ao nível parental, depara com limitações que impedem mudanças por meio da psicanálise.

Este último ponto é ilustrado com um caso clínico atendido por Green, em 1959, no Centro de Consulta e de Tratamentos Psicanalíticos de Paris. A descrição do caso aponta para uma estrutura que não quer renunciar a nenhuma das vantagens dos dois sexos. Um menino ouviu da mãe que fora odiado por ela antes do nascimento e, quando criança, foi educado e vestido como menina. Quando chega ao consultório de Green é “uma cliente de aspecto corpulento, massivo, até mesmo atlético”²⁶. Segundo Green, esse(a) paciente procurava por satisfações contraditórias, apresentava recusa de qualquer autoridade, o anseio por uma posição passiva onde se sentisse maltratada e dominada, buscando incessantemente a personagem materna poderosa e potente, tudo isso contrastando com uma pobreza de satisfações sexuais.



os ensaios de Pontalis e Green nos convocam a pensar em que instrumentos teríamos, como psicanalistas, para lidar com as novas configurações da sexualidade e a diversidade do desejo. De que forma podemos operar os instrumentos psicanalíticos num modelo de desconstrução?

40

PERCURSO 54 : junho de 2015

Na análise desse caso clínico, Green retoma o fim do quarto capítulo de *Mal-estar na civilização*, no qual Freud afirma que, na vida sexual, o indivíduo quer satisfazer desejos masculinos e femininos, que nem todos esses desejos podem ser satisfeitos pelo mesmo objeto, e que esses desejos podem ainda se contrapor mutuamente quando não conseguimos separá-los ou dirigi-los para uma via que lhe é própria. Para Green, essa constatação de Freud confirma que a sexualidade humana é, na verdade, *sexão*. A etimologia da palavra *sexo* viria de *secare* (cortar, separar), a fantasia sustentada pela metáfora biológica, em que ambos os sexos se separam para se unir à metade faltante. Para Green, a bissexualidade psíquica se vinga desse *sexão*: “onde há bissexualidade, há diferença e onde há diferença, há corte, censura, castração das potencialidades de gozo do sexo complementar”. Já a reivindicação da bissexualidade real seria “recusa da diferença sexual à medida que esta implica a falta do outro sexo”²⁷.

Sendo assim, em sua conclusão, a bissexualidade, na fantasia do gênero neutro, nem masculino e nem feminino, seria controlada por uma pulsão liquidante, com inclinações idealizantes que não permitiriam a realização do desejo sexual, proporcionando um aniquilamento

psíquico, onde o não ser aparece como uma condição ideal de autossuficiência.

Será que essa é a única interpretação possível das novas configurações da sexualidade humana? Será que a fantasia de uma a-sexualidade está posta na bissexualidade como um gênero neutro com marca de um ideal de Eu tirânico e megalomaniaco onde o que está posto é: já que não posso ser tudo, não serei nada? Ou seria essa uma interpretação que colocaria todo indivíduo que não acomodasse seus desejos sexuais dentro da lógica heterossexual na condição de seres abjetos²⁸, não sujeitos?

Para não concluir

Os ensaios de Pontalis e Green nos convocam a pensar em que instrumentos teríamos, como psicanalistas, para lidar com as novas configurações da sexualidade e a diversidade do desejo. De que forma podemos operar os instrumentos psicanalíticos num modelo de desconstrução? Poderíamos falar de uma psicanálise derridiana, na qual se trata de questionar os discursos hegemônicos que excluem e de abrir espaços nos quais o efeito do estranhamento no sujeito possa operar como um mecanismo que abala as certezas totalizantes.

É bem importante a teorização de Judith Butler²⁹ e de Beatriz Preciado, entre tantos outros teóricos, na denúncia do binarismo de gênero. Quando, porém, elas se referem, com críticas demolidoras, à psicanálise, fazem-no tendo como base leituras tacanhas e empobrecedoras. Monique Schneider, em *Génealogie du Masculin*³⁰, vai cuidadosamente nos mostrando, em minuciosa leitura do texto freudiano, o recalçamento do feminino na construção de nossa cultura. E tanto o masculino quanto o feminino vão se embrenhando em nós, complexos da sexualidade onde mil sexos ganham infinitos modos de expressão.

O que vai sendo afirmado é a diferença como instauradora do desejo. Mas, será que a diferença é sempre fálica e associada à falta? Afirma Leticia Lanz: “Eu digo, daqui duzentos anos eles vão

nos achar uns primitivos, quer dizer, classificar as pessoas em função disso? Do que tem no meio das pernas? Não podia ser outra coisa, o tamanho do nariz, da orelha, ou capacidade, aptidões físicas?”

Evidentemente, não podemos mais desconsiderar quando J. Butler denuncia as práticas de poder que adequam as identidades sexuais a partir de um binarismo de gênero como ponto de partida inquestionável. Mas, também temos que lembrar que a psicanálise também tem como meta desessencializar o ser humano. Ser psicanalista é poder dar conta de não ser. Não ser para viver os mil fogos da linguagem, como afirmava R. Barthes em *O prazer do texto*³¹. O que implica se abrir para as infinitas possibilidades de construir gêneros.

O ponto chave da desconstrução de que J. Butler se apropria é a interrogação sem piedade das oposições binárias de gênero com seu apelo fundacionista de um único discurso soberano, até porque o desejo não está ligado ao binarismo, mas à ambiguidade. Nada mais psicanalítico.

A proposta de Beatriz Preciado é criar práticas de resistência, com configurações inovadoras. Uma contradisciplina sexual. A contrassexualidade é também uma teoria que se manifesta fora das oposições binárias: homem/mulher, masculino/feminino, heterossexualidade/homossexualidade. Nesta teoria, a sexualidade seria definida como uma tecnologia com seus diferentes elementos do sistema sexo/gênero denominados:

homem, mulher, homossexual, heterossexual, transexual, bem como suas práticas e identidades sexuais que

»
temos um grande desafio como psicanalistas: a abertura para configurações que questionam uma certa leitura do Complexo de Édipo, a necessidade de nos abirmos para o contemporâneo naquilo que ele pode nos obrigar a repensarmos em nossos modelos

não passam de máquinas, produtos, instrumentos, aparelhos, truques, próteses, redes, aplicações, programas, conexões, fluxos de energia e de informação, interrupções e interruptores, equipamentos, formatos, acidentes, detritos, mecanismos, usos, desvios...³²

Aqui temos um grande desafio como psicanalistas: a abertura para configurações que questionam uma certa leitura do Complexo de Édipo, a necessidade de nos abirmos para o contemporâneo naquilo que ele pode nos obrigar a repensarmos em nossos modelos³³. Sem abandonar o grande eixo de toda psicanálise, que é o assumir do conflito como aquilo que nos constitui e a desessencialização como base de nossa prática.

27 A. Green, *op. cit.*, p. 242.

28 Termo que Judith Butler toma emprestado de Kristeva, quando discute a abjeção em *The powers of horror* [“Os poderes do horror”]. O abjeto institui aquilo que foi segregado do corpo, descartado como excremento. A construção do não eu como abjeto estabelece as fronteiras do corpo, que são também os primeiros contornos do sujeito (Butler, 2013, p. 191).

29 J. Butler, *Problemas de gênero*.

30 M. Schneider, *Généalogie du masculin*.

31 R. Barthes, *O prazer do texto*, p. 24.

32 B. Preciado, *op. cit.*, p. 22-3.

33 O artigo de Ana Maria Segal, “Ainda a psicanálise no campo da sexualização!”, apresentado na Terceira Jornada Temática – “Corpos, sexualidades, Diversidades” do Departamento de Psicanálise, e ainda no prelo, reflete exatamente sobre essa questão.

Referências bibliográficas

- Barthes R. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva.
- Barthes R. (2003). O andrógino. In: *O neutro. Anotações de aulas e seminários ministrados no Collège de France, 1977-1978*. São Paulo: Martins Fontes.
- Butler J. (2008). *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Chnaiderman M. (1989). *O hiato convexo*. São Paulo: Brasiliense.
- Derrida J. (1967). A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. In: *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva.
- Derrida J. (1972). La double séance. In: *La dissémination*. Paris: Seuil.
- Derrida J. (1973). *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva/EDUSP.
- Freud S., "Análise terminável", Standard Edition, vol. XXIII.
- Frochtengarten J. (2005). A dor de não sonhar. In: J. B. Pontalis. *Entre o sonho e a dor*. Aparecida (SP): Ideias&Letras.
- Green A. (1973/1988). O gênero neutro. In: *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta.
- Grimal P. (s.d.). *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Jones E. (1933). The phallic phase, trad. francesa. In: *La psychanalyse*, vol. 7, PUF.
- Pontalis J. B. (2014). Entrevista. In: M. Selaibe; A. Carvalho. *Psicanálise entrevista*. São Paulo: Estação Liberdade.
- Pontalis J. B. (2005). *Entre o sonho e a dor*. Aparecida (SP): Ideias&Letras.
- Preciado B. (2014). *Manifesto contrassexual*. São Paulo: N-1.
- Schneider M. (2006). *Généalogie du masculin*. Paris: Ed. Aubier, Champs Flammarion.
- Segal A. M. "Ainda a psicanálise no campo da sexuação!", Terceira Jornada Temática – "Corpos, sexualidades, Diversidades", Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae [no prelo].

Even you, Pontalis?

Abstract This essay aims to show how some prejudices blend together in psychoanalytic thought. It also proposes that an opening for what is being termed as "new sexuality" is required without losing, however, what constitutes us as psychoanalysts, since we have the characteristic of being non-essentialist. To do so, this paper analyzes "The pain of not dreaming", from *Between the Dream and the Pain* by JB Pontalis, and "The neutral gender", from *Life narcissism, death narcissism* by A. Green.

Keywords hermaphrodite; castration; female; male; bisexual; androgen; neutral; conflict; gender; contra-sexual.

Texto recebido: 03/2015

Aprovado: 05/2015

O racismo nosso de cada dia e a incidência da recusa no laço social

Tânia Corghi Veríssimo

Resumo Através do presente artigo, pretende-se sustentar a hipótese da incidência do mecanismo da recusa no laço social, situando-o ante o racismo na cultura brasileira. Destacam-se como eixos principais deste texto: a reflexão sobre o caráter do discurso tecido por alguns brasileiros atravessados pelo fenômeno do racismo em sua história, o tema da constituição do narcisismo do negro no laço social, além da questão do racismo como discurso dirigido ao estrangeiro e revelador do desmentido da realidade.

Palavras-chave racismo; recusa; narcisismo; discurso social.

Tânia Corghi Veríssimo é psicóloga e psicanalista, membro da Rede de Atendimento Psicanalítico, aspirante a membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

1 Grifos meus.

2 “Racismo é ‘estrutural e institucionalizado’ no Brasil, diz a ONU”. *O Estado de S. Paulo*. Disponível em: <<http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,racismo-e-estrutural-e-institucionalizado-no-brasil-diz-a-onu,1559036>>.

3 Mito que denota a crença de que o Brasil escapou do racismo e da discriminação racial identificada com clareza em outros países. Pesquisadores desmitificaram essa ideia ao dizer que o preconceito racial, embora não admitido como existente, está intrínseco à sociedade. Assim, constataram que ainda que a maioria da população brasileira se afirme não preconceituosa, apontará que conhece alguém próximo que o é. Para conhecer mais a fundo a noção de democracia racial, recomendo a leitura da obra *Casa-grande e senzala* (1933), escrita pelo historiador e sociólogo Gilberto Freyre.

Liberdade! Liberdade!
Abre as asas sobre nós,
Das lutas na tempestade
Dá que ouçamos tua voz
*Nós nem cremos que escravos outrora
Tenha havido em tão nobre País...*¹
Hoje o rubro lampejo da aurora
Acha irmãos, não tiranos hostis.

[Medeiros e Albuquerque, 1867-1934. Trecho do *Hino da República* – 1890]

No dia 12/9/2014, o jornal *O Estado de S. Paulo* publicou um artigo em que explicitou a posição da Organização das Nações Unidas (ONU) a respeito do tema do racismo contra o negro no Brasil². Partindo de um relatório elaborado durante visita realizada no país em dezembro de 2013, momento no qual o debate em torno desse tema tornou-se acalorado aos ouvidos da sociedade, a matéria situou o fenômeno do racismo como algo *estrutural e institucionalizado* em nossa cultura. Algo tão institucionalizado que permeia todas as áreas da vida dos brasileiros. Dentre as questões sublinhadas pela Organização, merece destaque a referência ao chamado “mito da democracia racial”³, apontado como um dos grandes obstáculos para a transformação/resolução da questão do racismo, uma vez que engendra a *negação* substancial de sua *existência* em nosso país.

Ainda no mês de setembro desse mesmo ano, o ex-jogador de futebol Edson Arantes do Nascimento, Pelé, conhecido mundialmente como *Rei Pelé*, em entrevista⁴, teceu comentários sobre o episódio de racismo envolvendo o jogador Mário Lúcio Duarte da Costa, Aranha,



*a linguagem deve ser pensada
como aquela que veicula as palavras,
mas que por si só traz a marca
da incompletude, das faltas
e das insuficiências*

goleiro que ao ser chamado de macaco pela torcida no estádio de futebol, indignado, interrompeu imediatamente a partida para reclamar sobre o ataque sofrido. Pelé se pronunciou:

O Aranha se precipitou em querer brigar com a torcida. Se eu fosse querer parar o jogo cada vez que me chamassem de macaco ou crioulo, todos os jogos iriam parar. O torcedor grita mesmo. Temos que coibir o racismo. Mas não é num lugar público que você vai coibir. O Santos tinha Dorval, Coutinho, Pelé... todos negros. Éramos xingados de tudo quanto é nome. Não houve brigas porque não dávamos atenção. Quanto mais se falar, mais vai ter racismo (*sic*).

A fala de Pelé abre interrogações. Primeiramente, ele afirma que a coibição do racismo não se dará em lugar público, fazendo-nos perguntar, afinal, onde seria o lugar para coibi-lo? Depois, o ex-jogador encerra sua fala em defesa do silenciamento, da não circulação de palavras, abrindo mais uma pergunta: quais serão os destinos dados para aquilo que marca o corpo do sujeito e não pode ser nomeado como violência?

Diante dessas matérias, ficam questões a serem pensadas pela psicanálise. Pretendo levantar algumas delas, elencando como eixos principais deste texto a reflexão sobre o caráter da linguagem e do discurso tecido por alguns brasileiros atravessados pelo fenômeno do racismo em sua história, o tema da constituição do narcisismo do negro no laço social e a questão do racismo como discurso dirigido ao estrangeiro, na relação com o desmentido da realidade. Através desses eixos, buscarei sustentar a hipótese da incidência do mecanismo da recusa ante o racismo em nossa cultura.

Com efeito, também destaco uma questão que pretendo desenvolver neste artigo: uma vez que a recusa refere-se ao que não foi possível de se constituir como questão para um psiquismo cindido – ironicamente existente em regime de *apartheid* psíquico –, a algo não nomeado/reconhecido pelo sujeito, ou seja, abolido simbolicamente, poderíamos pensar sobre o fenômeno do racismo, assunto tão em voga, tão debatido e instituído no discurso, através da chave da recusa?

Armadilhas da linguagem no cotidiano:
a recusa e o narcisismo brasileiro

Rosa⁵, em seu livro *Histórias que não se contam – o não-dito na psicanálise com crianças e adolescentes*, teceu considerações sobre a impossibilidade de qualquer enunciado ser completo e exaustivo em sua expressão subjetiva. Segundo a autora, há sempre “um a mais” não-dito no enunciado presente e atuante para os sujeitos em suas relações, sendo o Não-Dito uma manifestação inerente à fala, denunciadora das diferentes facetas da linguagem, que traz à tona a relação com o inconsciente e a articulação desejo-castração no momento em que o sujeito se vê envolto pela complexa tarefa de expressar-se.

A linguagem, nesse sentido, deve ser pensada como aquela que veicula as palavras, mas que por si só traz a marca da incompletude, das faltas e das insuficiências, fazendo o sujeito falante ter que se defrontar com os limites da expressão e a construção de *manobras* na tentativa de dar conta da tessitura de uma narrativa perante a realidade. Poderíamos denominá-las *manobras da expressão*, estas que invariavelmente revelam caráter capcioso e constituinte para nós, sujeitos de linguagem. Chamam a atenção algumas das injunções construídas que retratam a posição do negro na cultura brasileira. O que significa dizer, por exemplo, “Fulano é negro, mas é honesto”? Ou então, “Apesar da cor, ele trabalha bem”? Injunções tão arraigadas e naturalizadas no discurso social que por diversas vezes não são notadas.

Interessante observar que mesmo quando, supostamente, tanto se falou e se desenvolveu em termos de racismo no país e no mundo, essas frases adversativas podem passar despercebidas ainda hoje no dia a dia. Do que se trata esse despercebido⁶? Teria relação com a recusa?

Caberia argumentar que a relação “Fulano é..., mas...” não se reporta somente ao negro. Cotidianamente também escutamos “É pobre, mas é limpinho”, “É homossexual, mas é bacana”, “É gorda, mas é bonita”. Trata-se de injunções que localizam valores narcísicos em um campo de pertinência, ou seja, ideais de eu bem estabelecidos no psiquismo, relativos a um determinado contexto sócio-histórico, sujeitos a variações no tempo e no espaço e que sugerem o tal “despercebido” no terreno do *recalque* e da *negação* e não no da recusa como mecanismo em jogo.

Em seu artigo de 1925 – “A negação”⁷ –, Freud fornece elementos que embasam essa hipótese, postulando a negação como um mecanismo que se dá no nível da linguagem e que não impede a operação do recalque. Na negação, o recalque continua operando e o que vem à tona na fala do sujeito é a representação recalçada que só será manifesta na condição de um “não” em sua frase formulada. Através da formulação “Fulano é..., mas...” é possível, portanto, tomar contato com a vigência do recalque. O sujeito que o expressa aceita intelectualmente a veiculação do conteúdo

identificar o recalque como um mecanismo presente no trato do racismo em nossa cultura não implica descartar a hipótese de que a recusa possa figurar no laço social

recalcado, passado por este – e por quem o escuta – sem abrir conflitos, sem cessar o recalque.

À luz das teorias sexuais infantis exploradas em “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”⁸, podemos pensar que, ao se estabelecerem as adversativas “Fulano é..., mas...”, a fantasia do sujeito se localiza no espectro da polaridade fálico-castrado, numa realidade psíquica que já admitiu a ausência do pênis na menina e a presença no menino, mas que, sem poder significá-la pela via da diferença, estabelece o *mais valor versus menos valor*. Importante considerar que, diferentemente do que não ocorre na recusa, há nesse caso a atribuição de juízo de valor e existência da realidade pelo Eu, localizando, portanto, a existência do recalque na relação do brasileiro com o racismo.

Porém, identificar o recalque como um mecanismo presente no *trato* do racismo em nossa cultura não implica descartar a hipótese de que a recusa possa figurar no laço social diante dessa pauta. Sabemos que a recusa é democrática do ponto de vista psíquico e econômico, podendo ser encontrada nas psicoses, perversões e neuroses a partir de manifestações avassaladoras e impossibilitadoras para os sujeitos. E por que não a recusa aqui?

Eis outra manifestação subjetiva posta em nossa vida social, causadora de estranhamento e reflexão: na cidade de São Paulo há um restaurante bastante conhecido, chamado Senzala. Localizado em um bairro nobre da cidade, existe desde a década de 1970 e está muito bem consolidado como ambiente agradável e bem avaliado pela população de modo geral. Em seu portal⁹ é descrito como “um ambiente que na década de

4 “Pelé faz crítica a Aranha: ‘Quanto mais se falar mais vai ter racismo’”. *Globo Esporte*. Disponível em: <<http://globoesporte.globo.com/futebol/selecao-brasileira/noticia/2014/09/pele-sobre-participacao-brasileira-na-copa-do-mundo-um-desastre.html>>.

5 M. D. Rosa, *Histórias que não se contam – o não-dito na psicanálise com crianças e adolescentes*.

6 Aqui, o substantivo “despercebido” foi usado para denotar algo que, embora presente em frases formuladas pelos sujeitos como palavras, surge como ausente do ponto de vista do reconhecimento de sua existência. O “despercebido” não se refere a um conceito. Trata-se de uma palavra forjada para expressar as diferentes possibilidades de evitação da existência de um conteúdo para o psiquismo de um modo geral, antes de identificar qual seria o estatuto psíquico dessa evitação.

7 S. Freud, “A negação”.

8 S. Freud, “Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos”.

9 Disponível em: <www.senzala-sp.com.br/restaurante>.





*o que representa para um país
que traz a escravidão em sua bagagem
histórica referendar um restaurante
com o nome de Senzala?*

70 tornou-se ‘a sensação da juventude’, um lugar gostoso de estar, ideal para dias quentes, dada sua amplitude, infraestrutura e grande terraço”. Como contraponto, a enciclopédia virtual Wikipedia¹⁰ traz a seguinte definição histórica de senzala:

A senzala era uma espécie de habitação ou alojamento dos escravos brasileiros. Elas existiram durante toda a fase de escravidão (entre os séculos XVI e XIX) e eram construídas dentro da unidade de produção (engenho, mina de ouro e fazenda de café). As senzalas eram galpões de porte médio ou grande em que os escravos passavam a noite, tinham grandes janelas com grandes grades e seus moradores só saíam de lá para trabalhar e apanhar. Muitas vezes, os escravos eram acorrentados dentro das senzalas para evitar as fugas. Costumavam ser rústicas, abafadas (possuíam poucas janelas) e desconfortáveis. Eram construções muito simples feitas geralmente de madeira e barro e não possuíam divisórias. Os escravos dormiam no chão duro de terra batida ou sobre palha. Costuma haver na frente das senzalas um pelourinho (tronco usado para amarrar o escravo para a aplicação de castigos físicos).

Enfim, como dizer que um brasileiro não *sabe* o que é uma senzala ou algo de sua conotação na história de um país que viveu por, pelo menos, três séculos em regime escravocrata? O que representa para um país que traz a escravidão em sua bagagem histórica referendar um restaurante com o nome de Senzala? Poderíamos pensar que quando o assunto reporta a esse período violento e traumático de sua história o “brasileiro sabe, mas mesmo assim”, expressão cunhada por Octave Mannoni a respeito do mecanismo da recusa?

Mannoni¹¹ debruçou-se sobre o poder das crenças na constituição do fetichismo e da recusa, referindo que a criança, ao tomar contato com a realidade da anatomia feminina, desaprova aquilo que vê (não vê) ou repudia a falta encontrada na mãe a fim de conservar sua crença na existência do falo nesta. Impossível deparar com uma mãe castrada e passar incólume pela experiência. Segundo o autor, a criança, nessa circunstância, após atravessar a experiência não mais conserva intacta a crença na completude materna; sem dúvida ela conserva essa imagem, mas igualmente a abandona, tendo agora uma atitude dividida em face dessa crença. Ela agora “sabe, mas mesmo assim”.

Sabe-se que a crença na presença do falo na mãe é a primeira crença a que se renuncia e o modelo de todas as outras renúncias para o sujeito. A crença, muito poderosa e difícil de abrir mão, pode se manter apesar do desmentido da realidade e constituir-se num campo transcendente e flutuante de verdade e mentira onde ninguém acredita nela e, ao mesmo tempo, todo mundo acredita. Algo que aparentemente ninguém assume. Mas acredita-se. “Não há nada mais banal que uma observação como esta – e, no entanto, se nela nos detivermos, nada mais desconcertante”¹².

Para Ribeiro¹³, pode-se dizer que o Brasil é um país traumatizado que jamais ajustou contas com suas dores terríveis, obscenas, da colonização e da escravatura¹⁴. Ele aponta a falta de elaboração da violência escravagista no país ainda como o mais grave, já que redundava na repetição mortífera e obsessiva dos traumas de desigualdade e iniquidade a que ficamos submetidos em nossa história.

O Restaurante Senzala não abre conflitiva ou incômodo. Nada desconcertante. O nome Senzala alude a um local de opressão, violência e massacre de seres humanos que marca a história do Brasil. No entanto, ter seu nome referendado a um restaurante não causa vergonha ou qualquer escândalo dessa ordem. E se o nome fosse Restaurante Auschwitz?¹⁵ Que absurdo seria! Tanto *Auschwitz* quanto *Senzala* representam locais da catástrofe humana aos olhos do mundo, porém a *Senzala* foi integrada à cultura brasileira como

ambiente que, embora *sabido* como símbolo da desumanização do negro, permanece *mesmo assim* aceita e respaldada pelo então já mencionado mito da democracia racial.

Dadas essas considerações, parto da hipótese de que quando o assunto é a relação do brasileiro com a própria história e o traumático advindo desta, há que se considerar a operação da recusa como um dos mecanismos figurantes no laço social. Se Penot¹⁶, ao tratar da heterogeneidade fundamental dos suportes narcísicos do ser humano, sublinhou dois registros diferentes – a saber, a prematuridade do corpo ao nascer e a antecedência do discurso parental sobre o corpo do sujeito –, não deixou de enfatizar a premência de um discurso que o recém-chegado recebe de seu primeiro entorno como determinante na designação dos registros que posteriormente construirá sobre si mesmo no mundo, por que não pensar sobre o discurso da *Pátria-Mãe* como tão determinante na constituição de um lugar narcísico para o brasileiro?

Palavras da *Pátria-Mãe* que desde tempos de outrora designam o brasileiro como sujeito cordial, amigável, extrovertido e criativo. Aquele povo de fácil trato e grande abertura e disponibilidade para

»
*como seria para o brasileiro,
do ponto de vista narcísico,
reconhecer que há contas
a serem ajustadas?*

aceitar o diferente. Povo miscigenado! Povo feliz! Como seria abrir mão dessa *crença*? Como seria para o brasileiro, do ponto de vista narcísico, reconhecer que há contas a serem ajustadas? Como seria sua sustentação narcísica após a admissão de registros traumáticos da história, tais como o massacre do negro e o racismo tão presente? Quando o assunto é a discriminação contra o negro, o brasileiro recusa a própria realidade racista na tentativa de evitar um grande abalo narcísico.

O negro, a constituição do narcisismo, a recusa

Costa¹⁷ é um interlocutor privilegiado naquilo que tange à problemática da constituição narcísica do sujeito negro, afinal, o autor se deteve sobre as questões metapsicológicas a serem atravessadas por ele na árdua empreitada de fazer-se sujeito no mundo. Através de uma rica reflexão, estabeleceu alguns eixos temáticos de abordagem do narcisismo do negro em suas peculiaridades, sendo estes a relação deste sujeito com o próprio *corpo* e as vicissitudes existentes na construção do *exercício do pensamento*. Além disso, ao longo de sua produção, cabe colocar que, embora o autor não mencione a recusa propriamente dita como mecanismo a ser encontrado nesse processo, alude a dois fenômenos que sugerem a sua presença na formação identitária do sujeito negro: a *clivagem psíquica* e o *fetichismo*.

Ao longo de um capítulo no qual buscou aprofundar a reflexão sobre o negro em sua relação com a cultura racista e com o próprio corpo, conta-nos de um psiquismo selado pela

10 Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Senzala>>.

11 O. Mannoni, “Eu sei, mas mesmo assim”.

12 O. Mannoni, *op cit*.

13 R.J. Ribeiro, in J.R. Costa. *Razões públicas, emoções privadas*.

14 Em 2012, o Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, interpelado pelas questões políticas e subjetivas postas em torno da questão do racismo em nossa sociedade, promoveu um evento com a proposta de discutir a temática, trazendo números relevantes acerca do período escravocrata no Brasil. Trata-se de um período de 320 anos de escravidão que redundou em 70 milhões de mortes de negros escravizados.

15 Agradeço ao meu amigo Marcos Castilha por um dia ter levantado, despretensiosamente, essa questão que permaneceu em minha cabeça por anos, desembocando em tal problematização. Também vale a pena mencionar que uma reportagem do site <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2015/06/senzala-nunca-mais-intervencao-artistica-contesta-nome-de-restaurantem-sp/>> noticiou uma intervenção artística ocorrida em junho de 2015 no Restaurante Senzala. Os artistas, negros, protestaram contra o nome do estabelecimento, erguendo faixas de indignação. Em uma delas estava escrito “Restaurante Auschwitz”.

16 B. Penot, *Figuras da recusa: Aquém do negativo*.

17 J. F. Costa, *Violência e psicanálise*.



Jurandir Freire Costa é categórico na compreensão de que tais entraves não poderiam ser explicados exclusivamente pela chave do recalque

perseguição, repúdio, ódio, revolta, amargura, vigilância e controle desse corpo tão distante do ideal de brancura imposto a ele como desejável. Nesse sentido, habitar um corpo negro implicaria atravessar uma gama de afetos intensos e a violência causada por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de ego do sujeito branco – ideais incompatíveis com a sua estrutura física – e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro em sua realidade concreta.

Se lembrarmos com Freud que “O Eu é sobretudo corporal, não apenas uma entidade superficial, mas ele mesmo a projeção da superfície”¹⁸, constatamos que a dupla violência sofrida pelo corpo negro o exclui de uma suposta norma psicossomática e o coloca diante de uma dor narcísica tal que o exercício do pensamento, representativo por definição, nesse caso, sofre uma subversão: é açoitado por sofrimento, censura, autorrestrrição, sendo forçado a não representar a identidade real do sujeito, de modo a negar e afirmar a presença da negritude. O pensamento do negro, atravessado pelo racismo, vivencia a condição de uma abolição simbólica.

Ao deparar com a complexidade da questão, Costa é categórico na compreensão de que tais entraves não poderiam ser explicados exclusivamente pela chave do recalque. Ele menciona tanto fenômenos como a *foraclusão* e a *alucinação negativa*, ambos reveladores de um pensamento privado do confronto com outro pensamento, perdido, portanto, numa espécie de solipsismo e impermeabilização.

Ao dizer que “a identidade do negro, temida e odiada, emerge como um corpo estranho que o pensamento, surpreendido em suas lacunas, não

sabe qualificar”, ele, primeiramente, menciona a recusa, para depois mencionar a alucinação negativa e fundamentar seu raciocínio: “[...] após ter sido recusada, melhor dito, alucinada negativamente, volta à tona. Não com a inquietante estranheza do retorno do recalque, mas com a tonalidade afetiva e representacional própria do fato alucinatório”¹⁹. Há aqui uma compreensão metapsicológica que caminha na linha da alucinação negativa, e não da recusa, para pensar o narcisismo do negro e o rompimento dos elos com a realidade. No entanto, identificamos no autor a existência de expressões ilustrativas da recusa, ao sugerir uma perda de diálogo entre duas partes do psiquismo, dada a cisão do Eu. Eis algumas delas: “pensamento opera um compromisso: afirma e nega a presença da negritude”, “dúvida deixa de existir para o sujeito negro”²⁰.

Sustento a hipótese da recusa diante da constituição narcísica do negro quando penso que este é um processo transgeracional vivido à custa de ataques à filiação do sujeito negro e de sua construção identitária, culminando na impossibilidade de pensar sobre a própria identidade. Na tentativa de compreender essa impossibilidade do negro, curiosamente, tanto Costa quanto Penot utilizam recursos imagéticos semelhantes para ilustrar a relação – ou não relação – entre instâncias ideais, mais precisamente entre o Eu e Ideal de Eu. Enquanto o primeiro autor faz a imagem de um *fosso* que o sujeito negro tenta transpor à custa de uma impossibilidade de equilíbrio psíquico, o segundo fala sobre a perturbação de referências das quais depende a sustentação do narcisismo, atentando para uma *zona psíquica*, ou seja, um lugar onde a abolição simbólica é mantida pela recusa e irá se manifestar como local de predileção da compulsão à repetição/pulsão de morte.

Pensem agora sobre o *fetichismo* e sua presença na constituição narcísica do negro. O que o negro, sujeito que vive tantos entraves significativos no exercício do pensamento, faz com aquilo que *sabe*?

Segundo Costa²¹, o negro sabe que o branco criou a inquisição, o colonialismo, o imperialismo, o antissemitismo, o nazismo, o stalinismo e tantas outras formas de opressão ao longo da história. Também sabe que o branco criou a escravidão. O negro sabe tudo isso e, talvez, muito mais. Porém, a brancura transcende o branco. A brancura faz-se fetiche, ideal cultural imaculado, enquanto o negro, nesse sentido, é este que ainda não consegue transpor o registro do “Eu sei, mas mesmo assim” para uma formulação do tipo “Eu sei, é isso mesmo”, quando se trata da admissão da realidade de sua própria identidade. Diante da relação com a brancura fetiche, algo dessa realidade não poderá ganhar significado e seguirá carente de simbolização nessa problemática narcísica.

Freud parte do “Fetichismo” de 1927²² para pensar a respeito da função do objeto fetiche para o psiquismo. O fetiche surge como um tamponador, substituto do falo, representante da tentativa de manutenção da crença em uma mãe não castrada. Esse objeto, segundo Freud, será superinvestido, sofrerá um aumento extraordinário, monumental, proporcional ao horror do sujeito à castração. Diante da atitude dividida do sujeito perante a castração, o fetichista viverá uma experiência de indício de triunfo sobre a ameaça de castração e uma proteção contra ela ao mesmo tempo. Penot, nessa mesma linha, chega a nomear o fetiche como uma *neoproteção*, ou seja, algo que poderia assegurar a alguns sujeitos uma suficiente proteção narcísica que permitiria evitar-lhes o agravamento das consequências da clivagem de seu ego na relação com a realidade. O fetiche, nesse sentido, por mais paradoxal que pareça, opera uma função protetiva de um colapso psíquico total. Afinal, sem ele, o psiquismo clivado poderia chegar a uma condição de insuportabilidade tal que ameaçaria sua

»
*o fetichista viverá uma experiência
de indício de triunfo
sobre a ameaça de castração
e uma proteção contra ela
ao mesmo tempo*

integridade, desembocando, talvez, em uma construção delirante.

Não obstante, nesse mesmo texto, Freud nos lembrará de que a relação do sujeito com seu objeto fetiche não viria marcada apenas pela afeição. Segundo ele, a afeição e hostilidade correm paralelas com a recusa e o reconhecimento da castração, e estão mescladas em proporções desiguais, em casos diferentes, de maneira a que uma e outra sejam mais facilmente identificáveis. Com isso, penso sobre a relação que o negro pode vir a estabelecer com a brancura fetiche tomando-a como referencial identitário, ideal impossível que se tornará depositário de muita idealização e ódio.

Racismo: o discurso ao estrangeiro e a vivência do desmentido

Koltai²³ aponta que é preciso um discurso social para se falar no racismo propriamente dito. Segundo a psicanalista, o racismo explícito precisa nomear esse estrangeiro que você tem que temer, não se tratando somente de uma simples questão de agressividade e ódio, mas de linguagem. A linguagem, nesse sentido, é pensada a partir da passagem da xenofobia ordinária para o racismo. Enquanto a xenofobia ordinária refere-se a um momento mais precoce da constituição, em que todos nós, humanos, manifestamos reações de recuo perante um rosto desconhecido – o que foi chamado de angústia do oitavo mês – de onde advirá, com o processo de socialização, um *nós* que se oporá aos *outros*, instalando um campo indiscriminado de angústia

18 S. Freud, “O Eu e o Id”.

19 J. F. Costa, *op. cit.*

20 J. F. Costa, *op. cit.*

21 J. F. Costa, *op. cit.*

22 S. Freud, “Fetichismo”.

23 C. Koltai, “Da xenofobia ao racismo: mal-estar moderno”.



nessa relação,
ocorre a expulsão do mau
e a introjeção do bom
na conservação do Eu

nesta relação²⁴; o racismo, por sua vez, diz respeito a um momento posterior, quando a angústia passa a se configurar como medo, adquirindo nome, direção e argumento. Trata-se de uma situação em que o sujeito, respaldado por um discurso, faz o apontamento do outro como alvo do não reconhecimento e de um ódio de si – constituinte – que carrega consigo e será vetorizado contra personagens da cultura. Nessa relação, ocorre a expulsão do *mau* e a introjeção do *bom* na conservação do Eu, remetendo-nos a um momento inicial da constituição psíquica no qual, para o Eu, o que é mau e o que é forasteiro, o que se acha fora, são idênticos inicialmente²⁵.

O racismo, desde essa articulação com o estrangeiro, deve ser compreendido tanto pela perspectiva da insuportabilidade que cada sujeito encontra ao ter que se haver com a própria estrangeiridade inerente, quanto pela perspectiva histórica, que o denuncia como criação moderna, tributo do discurso da ciência e do capitalismo, produtores da noção de exploração do outro em sua força de trabalho agregado à concepção de inferioridade de uma raça em relação à outra. Entende-se que esses aspectos estarão presentes na constituição do sujeito e do laço social, de modo que a relação com o estrangeiro nunca se dará pela via da indiferença.

Lebrun²⁶, ao referir-se aos discursos formadores da subjetividade, debruçou-se sobre o fenômeno do nazismo como sistema discursivo totalitário também muito bem respaldado por uma ideologia. Filho de um discurso, rebento de uma retórica a serviço da saúde humana, o nazismo justificou-se na biologia racial, pela legitimidade científica, valendo-se da medicina como

racionalidade da ciência que estaria convocada para conjurar a doença de um sistema. Nesse sentido, não mais um sujeito, mas um sistema justificaria os mecanismos de desumanização de judeus e outras minorias sem dificuldade, de modo que a câmara de gás, nessa lógica, não passaria de um *procedimento médico para vidas que não valiam a pena serem vividas*, o judaísmo seria descrito como uma *tuberculose de raças dos povos* a ser eliminada, e a famosa saudação *Heil Hitler* poderia ser traduzida por “Que Hitler esteja em boa saúde”.

Ao considerarmos a sustentação da desumanização por um discurso ideológico, transcendemos a relação binária e reducionista de um carrasco com sua vítima e passamos a olhar para o sistema regente onde ambos se constituem. A questão da violência ao outro se complexifica, na medida em que a não consideração desse outro como ser pertencente à raça humana, não somente pelo seu carrasco, mas por todo o sistema social ao qual pertence, equivale a desinscrever qualquer terceiridade, ou seja, qualquer possibilidade de reconhecimento da humanidade e da violência contra ela que ali ocorre. Diante de situações de extrema violência, a metáfora fundadora do humano estaria recusada, nos diz Lebrun²⁷.

O reconhecimento fundamental de uma violência contra a humanidade, no caso do nazismo, veio a acontecer, felizmente. Todavia, cabe pontuar que a magnitude de episódios aniquiladores da identidade humana, com potencial de assujeitamento e deslegitimação de raças e povos, tal como ocorreram ao longo da vigência do regime nazista, revelou-se tão excessiva, que ultrapassou as possibilidades de entendimento e significação humana. As palavras, meio de simbolização propriamente dito, se revelaram faltantes em um primeiro momento e, somente *a posteriori*, o nazismo veio ganhar o nome, a definição e o estatuto de *crime contra a humanidade*²⁸. O reconhecimento da experiência traumática não se dá imediatamente.

O corpo alvejado pelo racismo, nesse sentido, é este que viverá uma experiência traumática de atentado à sua própria integridade narcísica, além da destituição de um lugar de sujeito que

lhe caberia como direito. A vivência do traumático coloca em pauta a falta de condições de representação de um excesso a que o sujeito foi submetido, introduz a falta de reconhecimento como elemento que dará ao trauma um caráter desestruturante para quem o vive, além do apontamento da recusa como possível caminho defensivo para o Eu. Uchitel²⁹ tratou da questão da falta de reconhecimento do evento traumático e suas consequências para o sujeito, evocando, para isso, uma passagem de Ferenczi:

A memória do acontecimento não é o traumático. O que resultará traumático será a experiência que põe em dúvida o sistema – até então confiável – de relações, representações e valores, que ataca o self e suas construções, pelo qual nem o si mesmo nem os outros serão mais os mesmos.

Diante do desmentido, o trauma não permite que a experiência se inscreva simbolicamente. A

24 Radmila Zygouris traz elementos para pensar nessa dimensão. Ela teoriza a respeito da dimensão constituinte da angústia, postulando que lidar com o estrangeiro é lidar com resíduos não simbolizados desde a constituição do narcisismo. Segundo a autora, após o reconhecimento do Eu, permanece na criança algo do não separado, que não foi absorvido por nenhuma representação, nem de si própria, nem do outro, o que se constituirá como matéria-prima para a vivência do Umheimlich (1919), a do estrangeiro como resto de estrangeiridade no próprio sujeito.

25 S. Freud, “A negação”, *op. cit.*

26 J.-P. Lebrun, *Um mundo sem limite – ensaio para uma clínica psicanalítica do social.*

27 J.-P. Lebrun, *O mal-estar na subjetivação.*

28 Segundo a enciclopédia virtual Wikipédia, apenas em 2007 entrou em vigor uma lei sancionada pela União Europeia (UE) que pune com prisão quem negar o Holocausto. Em 2010, a UE também criou a base de dados europeia EHRI (em inglês: European Holocaust Research Infrastructure) para pesquisar e unificar arquivos sobre o genocídio. A Organização das Nações Unidas (ONU) homenageia as vítimas do Holocausto desde 2005, ao tornar 27 de janeiro o Dia Internacional de Recordação do Holocausto, por ser o dia em que os prisioneiros do campo de concentração de Auschwitz foram libertos. Ao constatar o caráter recente dessas políticas, podemos pensar tanto sobre o tempo necessário para a elaboração psíquica do horror e para a criação de iniciativas de reconhecimento do traumático existente em uma história, quanto na permanência dos efeitos de uma atrocidade por anos a fio, mobilizando na humanidade tentativas de reparação do mal e de suas marcas ainda hoje.

29 M. Uchitel, *Neurose traumática: uma revisão crítica do conceito de trauma.*

30 A. Novaes, *Mutações: a invenção das crenças.* Ao retomar os filósofos Victor Brochard e Wilhelm Busch.

»
*crença na nobreza de um país
sem passado, crença no silêncio
como meio de lidar com a violência,
crença em uma história fetiche.
Acreditamos nisso?*

percepção, quando traumática, não se inscreve, não se transcreve, havendo de imediato uma abolição simbólica que a coloca no circuito repetitivo da pulsão de morte.

Para pensar sobre a presença do racismo na cultura brasileira, faz-se necessário olhá-la desde o paradoxo do desmentido: ao mesmo tempo que percebido como algo institucionalizado – vide relatório da ONU –, ele permanece em algum grau como não reconhecido, considerado tema a não ser abordado ou inexistente. Se em 1890, dois anos após a abolição da escravidão no Brasil, fez-se um hino que dizia “nem cremos que escravos outrora tenha havido em tão nobre país”, não esqueçamos que em 2014, dois séculos depois, após tantas transformações, criação de leis que institucionalizaram, nomearam e incriminaram a prática do racismo no país, ainda há um *Rei* que manda calar, reiterando que “quanto mais falar, mais vai ter racismo”.

Crença na nobreza de um país sem passado, crença no silêncio como meio de lidar com a violência, crença em uma história fetiche. Acreditamos nisso? A crença, nesse sentido, deve ser pensada como veículo para a recusa da realidade e para a manutenção de um saber de si. Veículo de sustentação identitária, suporte para a elevação narcísica a despeito de qualquer revelação confrontadora da realidade. “Os casos de crenças são casos de amor. Não existem razões a favor ou contra isso”, “Qual a diferença entre acreditar e estar certo?”, “Por que as pessoas preferem acreditar quando dispõem de meios para saber?”³⁰.

A crença também deve ser incluída no campo da linguagem, já entendida como insuficiente e falaciosa, moduladora de furos, lapsos

e parcialidades no exercício da transmissão psíquica. Afinal, o que seria passível de transmissão ou não de uma geração a outra e quais os papéis das crenças nesta levada? Trata-se de uma questão complexa. Por enquanto, situo a crença dentro de uma ambiguidade importante: tanto em seu caráter encobridor de conteúdos

de magnitudes pulsionais desestabilizadores de narcisismos, em sua presença tamponadora desde um hino do século XIX – eis o brasileiro que *sabe* que é, *mas* não se acredita racista – quanto em seu caráter de aposta no sujeito e na palavra, em seu poder revelador e transformador – eis minha motivação para escrever este artigo.

Referências bibliográficas

- Costa J. F. (2003). *Violência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal.
- Freud S. (1925/2011). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, v. 16.
- _____. (1925/2011). A negação. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, v. 16.
- _____. (1927/1996). Fetichismo. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. XXI
- _____. (1923/2011). O Eu e o Id. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, v. 16.
- _____. (1919/2011). O inquietante. In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, v. 14.
- Koltai C. (2013). Da xenofobia ao racismo: mal-estar moderno. *Percurso*, n. 51, p. 127-150.
- Lebrun J.-P. (2004). *Um mundo sem limite – ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- _____. (2010). *O mal-estar na subjetivação*. Porto Alegre: Ed. CMC.
- Mannoni O. (1991). Eu sei, mas mesmo assim. In: Skatz C. (org.). *Psicose: uma leitura psicanalítica*. Trad. Mary Kleinman. 2. ed. São Paulo: Escuta.
- Novaes A. (2011). *Mutações: a invenção das crenças*. São Paulo: Sesc-sp.
- Penot B. (1992). *Figuras da recusa: Aquém do negativo*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Ribeiro R. J., in Costa, J.R. (1999) *Razões públicas emoções privadas*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Rosa M. D. (2009). *Histórias que não se contam – o não-dito na psicanálise com crianças e adolescentes*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Uchitel M. (2001). *Neurose traumática: uma revisão crítica do conceito de trauma*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Zygoris R. (1998). De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo. In: *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta.

Endereços eletrônicos consultados:

- <https://pt.wikipedia.org/wiki/Holocausto>
- <http://pt.wikipedia.org/wiki/Senzala>
- www.senzala-sp.com.br/restaurante
- <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,racismo-e-estrutural-e-instituionalizado-no-brasil-diz-a-onu,1559036>.
- <http://globoesporte.globo.com/futebol/selecao-brasileira/noticia/2014/09/pele-sobre-participacao-brasileira-na-copa-do-mundo-um-desastre.html>.
- <http://www.revistaforum.com.br/blog/2015/06/senzala-nunca-mais-intervencao-artistica-contesta-nome-de-restaurante-em-sp/>

Our racism of each day and the incidence of refusal on social ties

Abstract This article supports the hypothesis of the incidence of the denial mechanism in the social bond advocating its role against racism in the Brazilian culture. It stands out as the main axis of this text: a reflection on the discourse of character woven by some Brazilians crossed by the racism of this phenomenon in its history, the subject of the constitution of the black narcissism in social bond, besides the issue of racism as a discourse aimed at foreigners that reveals the denial of reality.

Keywords racism; denial; narcissism; social discourse.

Texto recebido: 04/2015

Aprovado: 05/2015

Observações sobre a pedofilia

Lucía Barbero Fuks

Resumo O alvo da perversão pedófila é a criança ainda não definida sexualmente. Fundamentalmente, o que o pedófilo procura nela é a encarnação da recusa da castração e da diferença entre os sexos. Procura a si mesmo, quer fazer-se aparecer na figura infantil. A pornografia infantil, por sua vez, registra no imaginário o ato pedófilo, legitimado e legalizado. As ideias de Serge André (Lausanne, 1999), aqui retrabalhadas, têm grande valor num campo em que são escassas as hipóteses metapsicológicas.

Palavras-chave perversão; pedofilia; pedofilia virtual; pornografia infantil; metapsicologia; recusa.

Lucía Barbero Fuks é membro do Departamento de Psicanálise, professora do Curso de Psicanálise e Coordenadora do Curso Clínica Psicanalítica: Conflito e Sintoma no Instituto Sedes Sapientiae. É autora de *Narcisismo e vínculos* (Casa do Psicólogo), coautora de *Abuso sexual en la infancia* (Lumen, Buenos Aires), e de *Perversão: variações clínicas em torno de uma nota só* (Casa do Psicólogo), co-organizadora de *A clínica conta histórias, Desafios para a psicanálise contemporânea, O sintoma e suas faces e Psicanálise em trabalho* (Escuta).

O presente texto é uma versão revista e ampliada de "Pedofilia: considerações atuais", in C.Pereira França (org.), *Tramas da perversão* (Escuta).

1 L. Barbero Fuks, "Consequências do abuso sexual infantil", *Percurso* n. 36, 2006, p. 41-52, disponível também em *Narcisismo e vínculos*, Casa do Psicólogo, 2008, p. 186.

Desde o começo de meu trabalho de supervisão clínica junto a profissionais que, no âmbito público, assumem o importante, mas difícil encargo de dar assistência a crianças e jovens afetados por experiências de abuso sexual e às suas famílias, desenvolvi um forte interesse pela contribuição possível da teorização metapsicológica para a compreensão e investigação da complexidade subjetiva nelas posta em jogo. Formulei assim hipóteses sobre o papel do pai abusador, da mãe, do contexto social e das dificuldades, no campo terapêutico, quanto ao reconhecimento e à escuta do sofrimento subjetivo das crianças, devido à vigência e à extensão das defesas em todos os envolvidos. Entre outras, destaco a seguinte, que figura num trabalho publicado há alguns anos nesta mesma revista:

O abuso sexual representa uma verdadeira catástrofe na vida de uma criança e produz uma devastação da estrutura psíquica que afeta seus distintos aspectos. É um tipo de violência diferente de outras. Implica uma vivência de solidão extrema e constitui uma situação-limite para a sustentação do funcionamento psíquico, enquanto afeta o núcleo mais pessoal e básico da identidade: o corpo¹.

Nos últimos anos, e na medida em que no campo dos abusos sexuais se tornou perceptível e premente a problemática da pedofilia, o interesse mencionado se estendeu às investigações psicanalíticas clínicas e teóricas nessa área, e aos complexos desafios da elaboração metapsicológica que a mesma suscita.

Do ponto de vista psicanalítico, a pedofilia tem sido considerada uma perversão sexual que envolve fantasias sexuais da primeira infância abrigadas no complexo de Édipo, período da intensa



A pornografia infantil desponta como um sintoma da cultura atual, envolvendo redes internacionais, o que exige de todos uma ação conjunta de combate.

ambivalência da criança em relação aos pais. O ato pedófilo caracteriza-se pela atitude de desafiar a lei simbólica da interdição do incesto: na tentativa de mascarar o abuso sexual, o adulto seduz e impõe sobre a criança um tipo de ligação sigilosa.

Nessa situação, o corpo infantil torna-se objeto de desejo erótico – e, nesse sentido, a pornografia infantil eletrônica preconiza a erotização precoce nas imagens evocadas da cena sexual. Serge André (1999) observa que o discurso do pedófilo afirma uma tese segundo a qual a criança consente ou participa das relações sexuais propostas, de modo que ambos vivam o “verdadeiro amor”. Sem defesa, a criança reage até onde pode. Com isso, o ato pedófilo busca anular as diferenças geracionais da espécie humana, da mesma forma que, por meio da pedofilia virtual, pretende converter a proibição do incesto em permissividade².

Várias razões dão conta de que seja raro um pedófilo procurar ajuda terapêutica. A primeira delas é o risco de sanções legais: como sabem que os profissionais da saúde têm o dever de denunciar esses casos (art. 13 do *Estatuto da Criança e do Adolescente*), veem-se receosos de denunciar a si mesmos. Trata-se, então, de um segredo que se guarda até que seja descoberto. Entre outros autores, Fanny Hisgail tem trabalhado amplamente esta temática, enfatizando a análise da pedofilia virtual³.

A partir da década de noventa, a popularização da internet aumentou a distribuição da pornografia online. As imagens veiculadas, além de atizar o desejo dos pedófilos, representam um meio eficaz de seduzir as próprias crianças, da mesma forma que despertam a curiosidade de

alguns jovens e adultos. Além disso, a disseminação das imagens pornográficas de crianças em atividade sexual revelou o mundo imaginário do ato pedófilo. A circulação desse material ampliou-se, tomando proporções que extrapolam o controle social (o Brasil está atualmente em décimo lugar no ranking dos países hospedeiros de sites de pornografia infantil). A produção e difusão são atividades praticadas por homens, entre 25 e 40 anos, de razoável nível socioeconômico.

A pornografia infantil desponta como um sintoma da cultura atual, envolvendo redes internacionais que atuam em territórios nacionais, o que exige de todos uma ação conjunta de combate. A vulnerabilidade das crianças no contexto real e virtual da pornografia deve servir de alerta para a sociedade, para os educadores e para os pais. Cabe trabalhar também formas de prevenção, pois se sabe que as vítimas de abuso sexual na infância podem mais tarde perpetrar os mesmos crimes aos quais foram submetidas, e até em maior grau, caso a pornografia infantil represente para o agente a possibilidade de se desatar das amarras da inibição sexual.

Entre as várias maneiras de abordar os conceitos de exploração comercial e sexual da infância, vale distinguir a *pedofilia real*, que se estende a partir do contato carnal com a criança, da *pedofilia virtual*, como forma de representação da sexualidade perversa polimorfa na pornografia infantil.

O ato pedófilo constitui a parte visível desse iceberg, de modo que não devemos nos restringir à atuação dos pedófilos como seus únicos exploradores. Ambas as variedades de pedofilia real e virtual englobam igualmente os molestadores de crianças, cuja intenção seria fomentar a exploração sexual, além de tornar pornográficas as “representações” da “inocência” infantil, o que varia segundo o uso da imagem. A utilização desse material (fotos, vídeos, etc.) tem a finalidade de abolir a inibição, apresentando o desejo sexual infantil, como se fosse conforme à fantasia do pedófilo.

Em relação ao passado de abuso, existe a hipótese diagnóstica de que uma lembrança, a recordação de alguma imagem ou a figuração de

agressão sexual, evocada pela difusão pornográfica, tenha efeito sobre o pedófilo. Desse modo, quando o sujeito se identifica com o personagem atuante da pornografia, a lembrança deixaria de ser apenas mental, fantasmática, narcísica e virtual. Assim, a pornografia infantil registra no imaginário o ato pedófilo legitimado e legalizado. A perniciosidade da pornografia demonstra quão grave é a *atuação* do desejo sexual por menores, que, ao situar a criança no campo das formas rudimentares de satisfação do autoerotismo, desconsidera sua fragilidade frente ao poder do pedófilo.

Uma constelação psíquica como a que conduz à prática da pedofilia é necessariamente complexa, e por isso encontramos entre os analistas que se ocuparam dela uma ênfase maior ou menor em determinados aspectos dela. Alguns destacam o gozo em dominar a criança, e sugerem que escolhê-la como parceira sexual aponta para uma identificação narcísica com ela, possivelmente baseada em processos recalcados, mal resolvidos, e por vezes insolúveis. Segundo P. Dunaigre, por exemplo, é possível pensar a pedofilia na perspectiva da realidade psíquica especular, das imagens que se confrontam entre uma criança interna e a outra externa. A criança interna “representa o lado infantil do adulto que permaneceu no limbo, uma carta que ainda não chegou ao destino. Uma criança que, no passado, foi atormentada por desejos contraditórios e ambíguos em relação à figura dos pais. Uma criança que decidiu calar para sempre sobre uma angústia. Quando se torna adulta, espera que a criança externa dê voz ao silêncio que fora sepultado na infância”⁴.

Já Serge André postula algo ligeiramente distinto, afirmando que o pedófilo concebe uma rivalidade profunda com o amor maternal, como

»

No que se refere à lei, tudo indica que o sujeito – ao mesmo tempo que reconhece o ato ilícito – procura extrair dele uma legalidade ímpar e unânime

se a mãe tivesse roubado do pai a parte erótica do amor que ele tinha com a criança.

No que se refere à lei, tudo indica que o sujeito – ao mesmo tempo que reconhece o ato ilícito – procura extrair dele uma legalidade ímpar e unânime. Como consequência do seu desejo, sente-se rejeitado por todos, exceto pelas crianças, merecedoras de atenção e auxílio contra as maldades do mundo. Ele as vê como capazes de decidir o que fazem, lançando-as numa precocidade erótica que não condiz com a experiência da infância.

Não se sabe ao certo quantos usuários de pornografia infantil progridem do “só olhar” para o “praticar”, mas, sob diferentes aspectos, o corpo infantil pressupõe para eles uma mina de sensações e tentações. Na pedofilia, o adulto não recua, e realiza em ato as propriedades singulares da sua fantasia sexual, até ser, eventualmente, denunciado e preso.

Pedofilia, perversão e pulsão

A noção de *pulsão* é um elemento central na economia psíquica das perversões: se em todos os seres humanos ela representa uma peça-chave na evolução da sexualidade infantil, nelas é o vetor psíquico que vai atualizar o processo perverso.

No primeiro dos ensaios em que Freud apresenta sua teoria da sexualidade, a noção de pulsão lhe permite definir o lugar das “aberrações sexuais” de acordo com uma dupla determinação: como desvios relativos ao objeto da pulsão sexual, e como desvios relativos a seu objetivo. Nos dois casos, elas correspondem à *expressão aumentada de algo presente na sexualidade normal*:

2 Cf. S. André, “La significación de la pedofilia”. Conferência em Lausanne, 1999. Disponível em <<http://users.skynet.be/polis/index.html>>.

3 Ver por exemplo seu livro *Pedofilia: um estudo psicanalítico*.

4 Cf. “O ato pedófilo na história da sexualidade humana”, in: *Inocência em perigo: abuso sexual de crianças, pornografia infantil e pedofilia na Internet*.



*as perversões resultam
de uma regressão a um estágio
anterior da evolução libidinal*

A experiência mostra que a maioria destes desvios, nos casos menos graves, estão raramente ausentes da vida sexual dos sujeitos normais, que os veem simplesmente como particularidades de sua vida íntima. Pode-se dizer que em nenhum indivíduo normal falta um elemento que se pode designar como perverso, acrescentando-se ao objetivo sexual normal⁵

E Freud prossegue, afirmando que, nas neuroses, “os sintomas mórbidos não se desenvolvem em detrimento da pulsão sexual normal, mas representam uma conversão de pulsões que deveriam ser denominadas perversas, se pudessem, sem ser descartadas da consciência, encontrar uma expressão em atos imaginários ou reais. Os sintomas formam-se então em parte a expensas da sexualidade anormal; a neurose é dessa forma o negativo da perversão”⁶.

Após a diferenciação metapsicológica entre neurose e perversão, o estudo das perversões o conduz à ideia de *pulsão parcial*. Nos neuróticos, como na criança, as pulsões parciais dialetizam o conjunto da dinâmica sexual⁷. É porque a sexualidade perversa está sujeita à influência das pulsões parciais que a famosa “perversidade polimorfa” se institui diretamente no centro da organização sexual infantil.

Devido ao funcionamento de seus componentes parciais, a sexualidade da criança é necessariamente polimorfa, e é perversa no sentido do autoerotismo e do jogo das atividades sexuais parcelares, que impõe outros objetos e outros objetivos que não o objeto e o objetivo sexuais “normais”. Essas pulsões parciais podem, todavia, persistir como “tendências perversas” ou integrar-se no ato sexual normal sob a forma de prazer preliminar.

A organização das perversões no adulto encontra então sua explicação na reaparição de um ou de vários componentes da sexualidade infantil. Isso quer dizer que as perversões resultam de uma regressão a um estágio anterior da evolução libidinal, estado em que o sujeito permaneceria eletivamente fixado.

Na perspectiva freudiana, a sexualidade perversa é, portanto, menos algo que se encontra à margem do processo sexual que uma disposição inevitável no desenvolvimento psicosssexual de todo sujeito, parte do próprio fundamento da sexualidade normal. A perversão subtrai-se assim às apreciações ideológicas, na medida em que não é mais considerada desde o ponto de vista moral (como “aberração”), mas como desvio possível do processo sexual humano em geral.

Em “Pulsões e destinos das pulsões” (1915), Freud distingue o objetivo e o objeto da pulsão. Estas novas considerações permitem uma melhor compreensão das manifestações perversas da sexualidade, especialmente do ponto de vista da “elasticidade dos modos de satisfação pulsional”. Escreve ele: “o objetivo de uma pulsão é sempre a satisfação, que só pode ser obtida suprimindo o estado de excitação na fonte dela. Mas ainda que esse objetivo final permaneça invariável para cada pulsão, diversos caminhos podem levar a ele, de modo que diferentes objetivos mais próximos ou intermediários podem oferecer-se para uma pulsão; esses objetivos combinam-se ou permutam-se uns pelos outros”⁸.

Freud introduz também outra precisão fundamental a propósito do objeto da pulsão sexual: ele é totalmente variável, e portanto sua escolha se explica apenas pela história do sujeito. O mesmo fator dá conta da grande estabilidade dessa escolha: “quando a ligação da pulsão ao objeto é particularmente íntima, distingue-se pelo termo *fixação*, e se realiza nos períodos iniciais de desenvolvimento da pulsão, dando fim à mobilidade desta e resistindo intensamente a toda dissolução”⁹.

Na década de 1920, Freud introduz os conceitos de fase fálica e complexo de castração, derivando este último da experiência de confronto,

por parte da criança, com as diferenças sexuais anatômicas, seguida da tentativa de elaboração psíquica através das teorias sexuais infantis. Isso implica uma reformulação fundamental nas teorias freudianas relativas ao desenvolvimento da sexualidade infantil, ao devir do complexo de Édipo e suas diferenças em cada sexo, e à importância de sua elaboração tanto para o processo de sexuação, quanto para a estruturação definitiva do aparelho psíquico.

Seguindo esta trilha teórica, em “O fetichismo” (1927) encontramos uma concepção mais elaborada da psicopatologia da perversão, segundo a qual, no confronto com a diferença sexual, o sujeito fetichista permanece fixado à crença na existência de um pênis na mãe, dotado de um valor superlativo que corresponde ao seu próprio narcisismo fálico, e se defende do pânico gerado pela possibilidade da ausência dele através de um mecanismo complexo: *recusa* a percepção da realidade da sua falta, e as consequências da mesma para o próprio narcisismo, estabelecendo uma *clivagem* de sua vida psíquica em duas partes. Numa delas, o falo materno perdura imaginariamente como significação inconsciente do fetiche; na outra, a relação com a realidade factual se mantém sem ser afetada (o que diferencia este tipo de clivagem da variedade psicótica).

Da recusa da realidade da castração à clivagem do eu, tudo se passa então como se, nas perversões, os sujeitos mantivessem este *paradoxo psíquico* que consiste em saber alguma coisa da castração, querendo ao mesmo tempo nada saber dela. Nesse sentido, as perversões introduzem-nos não somente nas teorias sexuais infantis, mas ainda, mais geralmente, na questão da diferença dos sexos que elas colocam. Do ponto de vista freudiano, a organização perversa enraíza-se

»
*as perversões introduzem-nos
não somente nas teorias sexuais
infantis, mas ainda, mais geralmente,
na questão da diferença dos sexos
que elas colocam*

assim na angústia de castração e na mobilização permanente de dispositivos defensivos destinados a contorná-la.

Entre os que se dedicaram ao estudo desses problemas depois de Freud, cabe mencionar, ainda que de passagem (pois não é nosso objetivo neste artigo refazer a evolução do conceito de perversão na história da teoria), a contribuição de Jacques Lacan sobre o complexo de Édipo. Na sua conceituação, para o futuro perverso obstrui-se a possibilidade de aceitar facilmente a castração simbólica, que tem como única função fazer advir o real da diferença dos sexos como causa do desejo para o sujeito.

O pai não pode ser despojado de sua investitura de rival fálico sem a intersecção desse significante da falta do Outro, que incita a criança a abandonar o registro do ser (ser o falo) em benefício do registro do ter (ter o falo). A passagem do ser ao ter se efetua na medida em que o pai aparece à criança como aquele que supostamente detém o falo desejado pela mãe. Esta atribuição fálica, que investe o pai na posição de *pai simbólico*, confere-lhe a autoridade de representante da lei. Por essa razão, a mediação da interdição do incesto institui uma função estruturante para a criança.

Não é, contudo, porque esta *sabe* que o pai é possuidor do pênis que necessariamente irá considerar que ele detém o falo. Além do atributo anatômico, a criança só pode supor a atribuição fálica se descobrir, como diz Lacan¹⁰, que o pai soube se fazer preferir pela mãe tornando-se objeto de seu desejo.

É na medida desse investimento libidinal do pai que a criança descobre que o lugar do gozo materno não mais se situa junto a ela. Reconhecer que

5 S. Freud (1905), “Tres ensayos de teoria sexual”, *Obras Completas*, p. 109.

6 S. Freud, op. cit., p. 168.

7 Joël Dor, *Estrutura e perversões*.

8 S. Freud (1915), “Pulsiones e destinos de pulsión”, op. cit., v 14, p. 113.

9 Idem, p. 118.

10 Cf. “A significação do falo” (1958), in: *Escritos*.



na recusa que o perverso opõe à castração existe uma face que reconhece a falta estrutural do objeto do desejo e outra que afirma a existência positiva desse objeto

a negação do perverso baseia-se essencialmente na questão do desejo da mãe pelo pai é enunciar, de maneira implícita, que essa recusa é fundamentalmente aquela da diferença dos sexos.

Uma metapsicologia da perversão pedófila

Não é fácil, na pesquisa bibliográfica, encontrar trabalhos que contenham uma hipótese psicopatológica sobre a pedofilia. Nessa perspectiva, a conferência de Serge André sobre “A significação da pedofilia” realiza uma articulação em que se delineiam uma metapsicologia e uma psicopatologia psicanalítica do pedófilo muito produtivas. Cabe salientar que, para ele, “a perversão é perfeitamente estrutural, mesmo se incomoda o mundo, ou todo mundo”¹¹ (p. 4). Assim, a existência das perversões coloca, com uma evidente provocação, uma questão que aponta para a essência mesma da sexualidade humana.

Como neste trabalho nosso interesse é procurar elucidar algo da dinâmica e do comportamento do perverso, deixaremos momentaneamente de lado os efeitos obviamente deletérios dele sobre o alvo do seu desejo (a criança), para nos concentrarmos na análise do analista francês quanto à organização perversa. Em todas as suas variantes, ela apresenta quatro eixos principais; a seguir, tentarei definir cada um desses eixos, e elucidar algumas questões que suscitam.

1. **A lógica da recusa:** na perversão, o mecanismo fundante do inconsciente é diferente do que encontramos na neurose. Nesta última, a denegação

(*Verneinung*) determina e sustenta o recalque (*Verdrängung*). É o que nos mostra o conhecido exemplo do artigo de Freud “A negativa”: quando um neurótico declara que “essa mulher que aparece no sonho não é minha mãe”, na realidade quer dizer que essa mulher é sua mãe. Mas só pode reconhecê-lo ou confessá-lo afetando esse enunciado com uma negação: “não é”. Para o perverso, o mecanismo é mais complexo e mais sutil, como vimos atrás. O que Freud chamou de recusa (*Verleugnung*) consiste em postular simultaneamente duas afirmações contraditórias: a) sim, a mãe está castrada; b) não, a mãe não está castrada.

Basicamente, a recusa refere-se à aceitação da castração da mãe. Esta significa que ela não possui o objeto de seu desejo, que este só pode se inscrever como falta, e que essa falta é estrutural. Em outros termos, na recusa que o perverso opõe à castração existe uma face que reconhece a falta estrutural do objeto do desejo, mas também, e simultaneamente, outra que afirma a existência positiva desse objeto. Ora, afirma Serge André, se o objeto do desejo é suposto existir concretamente, se é possível captá-lo e designá-lo através do sentido, deduz-se que o sujeito só pode querer possuí-lo e consumi-lo absolutamente – e repetir infinitamente esse movimento.

2. **No que se refere ao Édipo,** o perverso se caracteriza por atribuir ao pai um lugar especial em cada um dos níveis em que ele é chamado a cumprir sua função. Como o perverso não é psicótico, enquanto instância simbólica o pai é reconhecido como depositário da lei, da proibição e da autoridade. Igualmente, os atributos do pai imaginário, herói ou covarde, dominador ou distante, mostram-se presentes no sujeito. É no nível da relação com o pai *real* que a perversão se manifesta mais claramente. No triângulo edipiano, o pai é sistematicamente deixado de lado pelo discurso materno que envolve o sujeito. Convertido assim num personagem irrisório, uma pura ficção, um faz de conta, o pai se vê reduzido a ser unicamente uma espécie de ator de comédia a quem se solicita atuar como pai, mas sem que

esse papel implique a menor consequência: é um pai “para o teatro”. O resultado para o filho é que a lei, a autoridade e a proibição estão presentes e são reconhecidas teoricamente, mas ficando reduzidas a meras convenções formais. Se a comédia humana é para o neurótico uma verdade em que ele só pode figurar como um participante entre outros, sem sabê-lo (situação com a qual lhe é difícil se resignar), para o perverso essa comédia é revelada desde o início, desmascarada em sua facticidade, e ele ocupa seu lugar com plena consciência. Consciência que poderíamos considerar como cínica, mais do que lúcida.

O universo subjetivo do perverso se encontra desdobrado em dois lugares e dois discursos cuja contradição não impede a coexistência: de um lado, a cena pública; do outro, a cena privada. A primeira corresponde a um mundo em que leis, usos e convenções sociais são respeitados e celebrados com zelo, por vezes caricatural. A cena privada, pelo contrário, é o lugar da verdade escondida, do segredo compartilhado com a mãe, e acaba por desmentir a anterior. Entre a mãe e a criança, assim como depois entre o perverso e seu *partenaire*, realiza-se o ritual (sempre teatral) que demonstra que o sujeito tem suas razões para se eximir das leis comuns, porque atribui a si conhecimentos privilegiados sobre os quais funda sua singularidade.

3. O uso do fantasma. No nível do conteúdo, pode-se afirmar que todo fantasma é essencialmente perverso. O cenário imaginário no qual o neurótico conjuga seu desejo e seu gozo não é nada mais, afinal, que o modo no qual ele secretamente se imagina perverso. Não é, portanto, o conteúdo do fantasma o que permite diferenciar o perverso do neurótico, mas seu uso. Tesouro secreto, estritamente privado no neurótico (de tal modo que frequentemente são precisos anos de análise para que consinta em começar a falar disso), o fantasma é para o perverso, pelo contrário, uma construção que só toma sentido quando

»
*o universo subjetivo do perverso
se encontra desdobrado em dois lugares
e dois discursos cuja contradição não
impede a coexistência: de um lado, a
cena pública; do outro, a cena privada.*

se faz pública. Para o neurótico, o fantasma é uma atividade solitária: é a parte de sua vida que se subtrai ao laço social. Inversamente, o perverso se serve do fantasma para criar um laço social em que sua singularidade possa se realizar. Para ele, o fantasma só tem sentido e função se for colocado em ato o seu enunciado, de tal modo que consiga incluir um outro, com ou sem seu consentimento, em seu cenário. É o que aparece, visto de fora, como uma tentativa de sedução, de manipulação ou de corrupção do *partenaire*. Por exemplo, o sádico exigirá de sua vítima que ela mesma lhe peça, acusando-se de uma ou outra falta, o castigo que vai lhe infligir – castigo que aparecerá então como “merecido”.

Por que essa necessidade de obter a cumplicidade forçada do outro? Porque na perversão o fantasma tem uma função *demonstrativa*. O perverso só pode se assegurar da sua subjetividade com a condição de se fazer aparecer como sujeito positivado no outro (manobra na qual se vê apenas como um agente). Trata-se de um sujeito para o qual é essencial, vital, afirmar que há continuidade entre desejo e gozo: na sua perspectiva, um desejo que não termina em gozo não passa de mentira, de enganação ou de covardia. Essa mentira e essa covardia são o que ele denuncia incansavelmente como constitutivas da realidade do neurótico e da ordem social: como sabemos desde o Marquês de Sade, sua alegação é que o neurótico as aceita porque não se atreve a gozar verdadeiramente, porque se proíbe o gozo (em todo caso, a partir de certo ponto). O gozo constitui o valor supremo do universo perverso, enquanto na neurose esse valor é o desejo. Por isso, o neurótico se sustenta perfeitamente em

11 S. André, *op. cit.*, p. 4.



*não há nada mais sensível para
o perverso que o conceito de “virtude”.
A perversão conduz a uma apologia
paradoxal da virtude*

um desejo insatisfeito (na histeria), em um desejo impossível (na neurose obsessiva), ou em um desejo de se prevenir (na fobia). O neurótico encontra seu apoio num desejo cujo objeto sempre falta; cada vez que acredita tê-lo alcançado, desilude-se rapidamente – não, não era “isso”. Por essa razão, na neurose, o gozo vai sempre acompanhado de culpabilidade. Já aquilo que o perverso quer demonstrar, aquilo que ele tanto se esforça por convencer o outro (se necessário pela força) não é somente a *existência* do gozo, mas sua *predominância sobre o desejo*. Para ele, o desejo não pode ser outra coisa que desejo de gozar, e não desejo de desejo ou desejo de desejar, como para o neurótico.

4. A relação com a lei e o gozo. A necessidade de tal demonstração fica tão premente que cabe perguntar se a perversão conhece a dialética do desejo, ou se pura e simplesmente a escamoteia. Em todo caso, sua compreensão reclama uma teoria do desejo e do gozo diferente daquela à qual nos referimos no contexto da clínica das neuroses. Para entrar nessa teoria, é preciso aproximar-se da relação subjetiva que o perverso mantém com a Lei. A opinião comum tende a confundir perversão e transgressão; entretanto, seria errôneo assimilar o perverso a um “fora da lei” no sentido jurídico, mesmo se a interrogação cínica, o desafio e a provocação das instâncias que representam a lei constituem dados constantes na vida dele. Este ponto é importante, e vale expô-lo com mais detalhe.

Se o perverso desafia a lei, e mais frequentemente ainda a julga, não é porque se considere anarquista. Pelo contrário, quando critica ou infringe a lei positiva e os bons costumes, o faz em nome de *outra lei*, lei suprema e bastante mais

tirânica que a da sociedade, porque não admite nenhuma possibilidade de transgressão, nenhum desfalecimento, nenhuma debilidade humana, nenhum perdão. E por quê? Porque essa lei superior que se inscreve no coração da estrutura perversa não é, por essência, *humana*: é uma lei *natural*, cuja existência o perverso é capaz de sustentar e de argumentar com grande força de persuasão. Seu texto não escrito promulga um único preceito: a obrigação de gozar. Resumindo, quando o perverso “transgride”, como diz a linguagem comum, na realidade só obedece¹². Não é um revolucionário, mas um servidor modelo, um funcionário zeloso. Segundo sua lógica, não é ele quem deseja, não é sequer o outro: é a Lei (do gozo) que impõe suas ações. Mais ainda: esta lei não deseja, exige. Empurre-se o sujeito perverso até seus últimos redutos, e, se ele for sincero e aceitar confiar-se, será possível ver seu discurso transformar-se numa verdadeira lição moral.

Não há nada mais sensível para o perverso que o conceito de “virtude”. A perversão conduz a uma apologia paradoxal da virtude. Estranha virtude, sem dúvida! Aqui de novo a oposição entre o mundo do neurótico e o do perverso é diametral. Para o primeiro, a lei é por definição uma proibição dirigida ao gozo, e a virtude é o respeito dos tabus que dela resultam, enquanto para o perverso a lei governa o gozo de uma maneira absoluta (o que está proibido, em certo modo, é não gozar). Assim, a virtude consiste neste caso em se mostrar à altura das exigências de tal imperativo absoluto – até o mal supremo.

E aqui retomamos a criança alvo da versão pedófila da organização descrita por Serge André. Como diz Hélia Barbosa:

O abuso sexual se caracteriza pela utilização pelo adulto do corpo da criança ou do adolescente para fins sexuais sem o consentimento da vítima, que sofre coação física, emocional ou psicológica¹³.

A criança, segundo Freud, constrói suas próprias teorias sexuais infantis a partir da sua experiência corporal e da sua curiosidade sexual, unidas à resistência contra versões romaneadas que escondem a sexualidade, por exemplo sobre a origem das crianças. Estas fantasias organizadas em teorias vão sendo reconfiguradas em função dos devires pulsionais, do predomínio das diferentes zonas erógenas, das escolhas de objeto e da construção de linguagens para falar entre crianças

e com os adultos (o que Ferenczi chamará “linguagem da ternura”); tudo isso tem uma função simbólica fundamental para a elaboração das vicissitudes da passagem pelo Édipo. Entretanto, a intervenção sexual ativa, às vezes por parte de crianças mais velhas, e principalmente a supere-rotização do campo pelo poder do adulto e sua “linguagem da paixão” (Ferenczi), invade o espaço imaginativo e lúdico, destruindo ou bloqueando os recursos elaborativos da criança. Trata-se de uma dimensão que vem se tornando cada vez mais clara quanto à compreensão do sofrimento traumático causado pelo abuso sexual infantil.

O que dissemos antes quanto à pornografia, que torna artificial a sexualidade infantil, sugere um vínculo entre o tipo de realidade fantasmática, mental e narcísica presente na psique do perverso e o seu objeto. Se o ponto de mira da perversão pedófila é a criança que não está definida sexualmente, isso significa que ele procura nela a encarnação da recusa da castração e da diferença dos sexos. O pedófilo procura encontrar a si mesmo, fazer-se aparecer na figura infantil. Nisso se evidencia como permaneceu fixado numa eterna criança imaginária, sujeito a ser o objeto que poderia preencher a falta no desejo da sua mãe. Pouco lhe importa a criança real, muito menos a sensibilidade dela ou as consequências tenebrosas que o abuso sexual poderá acarretar ao seu psiquismo ainda em formação: na lógica

»
*o pedófilo procura encontrar
a si mesmo, fazer-se aparecer
na figura infantil.*

pedófila, a criança encarna a recusa da divisão do sujeito. É o que tive oportunidade de descrever no artigo mencionado há pouco, e que o estudo metapsicológico esboçado no presente trabalho visa a complementar:

A relação de abuso é a imposição de um ato violento frente ao qual a condição de sujeito do outro fica suspensa ou abolida, e em que não existe a possibilidade de negativa imediata do ato. No abuso de crianças o agravante é que a violência é exercida por um adulto, representante do poder, e portador dos emblemas da cultura”¹⁴.

Ou seja, na lógica pedófila, a criança encarna a recusa à divisão do sujeito, porque encarna o mito de uma completude em que o desejo e o gozo não se separam. O preço que ela com certeza pagará por ter sido induzida a participar de uma cena para a qual não está nem física nem emocionalmente preparada será altíssimo.

¹² Essa postura lembra a defesa de Adolf Eichmann, analisada por Hannah Arendt em *Eichmann em Jerusalém – Um relato sobre a banalidade do mal*: ele repetia incansavelmente que apenas obedecera às leis do seu país, e portanto não tinha por que ser condenado. Na perspectiva de André, a lei a que se curva o perverso não é a de um regime político: é ainda mais “nobre”, porque conforme à natureza das coisas. Não é preciso insistir sobre a falácia e a crueldade de tal visão das relações entre seres humanos.

¹³ Cf. “Abuso e exploração sexual de crianças: origens, causas, prevenção e atendimento no Brasil”, in: *Inocência em perigo*.

¹⁴ L. Barbero Fuks, *op. cit.*, p. 190.

Referências bibliográficas

- André S. La significación de la pedofilia. Conferência em Lausanne, 1999. Disponível em: <<http://users.skynet.be/polis/index.html>>.
- Arendt H. (1999). *Eichmann em Jerusalém* – Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras.
- Barbero Fuks L. (2008). “Consequências do abuso sexual infantil, *Percurso*, ano XVIII, n. 36, 1º semestre de 2006, p. 41-52. Também em *Narcisismo e vínculos*, Casa do Psicólogo.
- Barbosa H. (1999). Abuso e exploração sexual de crianças: origens, causas, prevenção e atendimento no Brasil. In: *Inocência em perigo*. Rio de Janeiro: UNESCO Edições Brasil – Garamond.
- Dor J. (1991). *Estrutura e perversões*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Dunaigre P. (1999). O ato pedófilo na história da sexualidade humana. In: *Inocência em perigo: abuso sexual de crianças, pornografia infantil e pedofilia na Internet*. Brasília: Garamond.
- Freud S. (1905/1996) Tres ensayos de teoría sexual. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 7.
- ____ (1915a/1996) Pulsiones y destinos de pulsión. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 14.
- ____ (1915b/1996) La represión. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 14.
- 62 ____ (1919/1996) Pegan a un niño: contribución al conocimiento de las perversiones sexuales. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 17.
- ____ (1927/1996) Fetichismo. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 21.
- Hisgail F. (2007). *Pedofilia: um estudo psicanalítico*. São Paulo: Iluminuras.
- Lacan J. (1958/1998). A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Remarks on pedophilia

Abstract The main target of the pedophile perversion is the child who is still undefined sexually. Essentially, what the pedophile looks for in this child is the embodiment of the refusal of castration and of sex difference. He looks for himself, to make himself appear in the image of the child. Child pornography, in turn, registers in imagination the pedophile act, legitimated and legalized. The ideas of Serge André (Lausanne, 1999) that I rework in this text have great value in a field in which metapsychological hypotheses are scarce.

Keywords perversion; pedophilia; virtual pedophilia; child pornography; metapsychology; refusal.

Texto recebido: 05/2015

Aprovado: 06/2015

A importância clínica do duplo autístico e das ilhas de competência no (auto)tratamento no espectro autístico

Marina Bialer

Resumo A autobiografia de Dawn Prince-Hughes é exemplar da função psíquica do espelho-duplo, em seu caso representado por um gorila, que serve como alicerce para sua identificação imaginária com um outro não-humano, o que evidencia a relevância da invenção de um estofo imaginário como apoio para a imagem de si próprio e para o desenvolvimento de uma ilha de competência no autismo.

Palavras-chave psicanálise; autismo; duplo; interesse; Asperger.

Marina Bialer é psicanalista, Master em Lettres, Langues, Sciences Humaines et Sociales pela Université Paris 7 Denis Diderot, doutora em Psicologia Clínica pela USP e em Recherches en Psychopathologie et Psychanalyse pela Université Paris 7 Denis Diderot, com pós-doutoramento pelo LEPSI/FEUSP.

Introdução

Atualmente, a clínica do autismo está deparando com as autobiografias escritas por autistas sobre o autismo; são textos redigidos por autistas falantes designados de alto funcionamento, mas também autistas não falantes designados não verbais ou autistas de baixo funcionamento, com quadros de autismo severo ou quadros mistos. Além de os textos escritos serem uma porta de entrada para a clínica dos autistas em severo encapsulamento, podemos evidenciar em diversos textos autobiográficos o fato de que diversos autistas que se tornaram autistas falantes quando adultos manifestavam na infância um quadro de autismo clássico. Essa evolução dentro do espectro autístico presente na literatura de autistas corrobora com a migração possível dentro do espectro do autismo evidenciada nos estudos de Pomeroy¹, que observou a evolução de crianças com autismo clássico para adultos com autismo de alto funcionamento ou síndrome de Asperger. A presença na infância da sintomatologia severa em ambos os casos sinaliza tanto para uma evolução possível em todo o espectro quanto para o fato de que há aspectos estruturais comuns a todo o espectro. Atualmente, o autismo é categorizado como um espectro autístico, o que permite abarcar as manifestações mais extremas e as mais nuançadas do autismo, englobando um percurso possível do baixo funcionamento para o alto funcionamento ou de uma manifestação kanneriana com um quadro mais severo

¹ J.-C. Pomeroy, "Subtyping pervasive developmental disorder: issues of validity and implications for child psychiatric diagnosis".



os duplos autísticos estão presentes nos relatos clínicos e autobiografias de autistas, tendo sido inicialmente valorizados pelos Lefort¹, que os consideravam como extremamente importantes para o autista

para soluções mais complexas e elaboradas, além de abarcar quadros mistos como autistas em mutismo total, mas que podem se expressar fluentemente pela escrita, manifestando inteligência elevada concomitante aos comportamentos manifestos típicos do autismo kanneriano.

O presente texto analisa a importância dos duplos autísticos e dos centros de interesse para a escritora, PhD em antropologia, Dawn Prince-Hughes, autista aspergeriana que escreveu seu livro autobiográfico no qual aborda a importância dos gorilas-duplos para sua vida e em torno dos quais criou seu centro de interesse, que desembocou em sua ilha de competência acadêmica profissional e lhe possibilitou evoluir para um quadro de alto funcionamento no espectro do autismo.

Os duplos autísticos estão presentes nos relatos clínicos e autobiografias de autistas, tendo sido inicialmente valorizados pelos Lefort², que os consideravam como extremamente importantes para o autista, mas avaliavam que a relação do autista com o duplo seria intrinsecamente destrutiva. Já o psicanalista Maleval³ foi um importante propulsor do estudo e valorização do duplo como terapêutico para o desenvolvimento do autista, alicerçando-se no fato de que o recurso ao duplo autístico é descrito na literatura dos autistas como auxiliar para a extensão dos pseudópodes do autista, sendo benéfico para a criação dos laços sociais e afetivos no campo do autismo.

O uso do duplo é um apoio autoinventado que operacionaliza uma estratégia de (auto)tratamento pelo uso de referências imaginárias para compensar falhas simbólicas no autismo. O outro-duplo pode ser refletido ou copiado como um espelho que, para além da reflexão de comportamentos, reflete vivências psíquicas. Há um contato com o afeto espelhado no outro, o que viabiliza uma dinamização subjetiva, assim como o favorecimento da aquisição e desenvolvimento de funções psíquicas.

Já os centros de interesse foram abordados desde os estudos príncipes do autismo de Kanner, Asperger e Bettelheim, e todos os autores enfocavam a importância desse centro como benéfico, alicerçando uma via possível para o autista potencializar um interesse obsessivo em torno do qual pode encontrar uma ocupação profissional e um lugar social. Os conhecimentos localizados em um centro de interesse são tentativas de suplência à falta estrutural do simbólico, do significante-mestre como organizador do mundo. É nesse sentido que Maleval ressalta a importância para muitos autistas de um esforço de categorização, de colocar ordem no mundo, descobrir pontos fixos nas variações e estabelecer constâncias em um mundo caótico sem a organização do significante-mestre. Tais aquisições de conhecimentos, mesmo que possam em alguns casos apresentar uma faceta compulsiva quase estereotipada, são importantes para o autista assegurar que seu mundo não seja demasiadamente caótico e desembocar em uma ilha de competência. Nesse âmbito, dedico o presente texto à análise, na autobiografia de Dawn Prince-Hughes, do lugar terapêutico do duplo autístico e do centro de interesse, questão de relevância dada a importante função que esses elementos exercem na clínica do autismo.

Objetos e imutabilidade

Quando criança, Dawn vivenciava diariamente invasões sensoriais frequentes que produziam

caos em sua mente, que era invadida por sons, cheiros, cores, sentimentos, e que reverberavam produzindo o caos também no seu corpo. Tais vivências cotidianas exigiam que ela tivesse que sobreviver ao mundo e às pessoas, restringindo muitas vezes sua vida a um registro de invenção de estratégias para lidar com essas situações ameaçadoras. Ela precisava cheirar tudo, fixar o olhar em simetrias, comer sempre a mesma comida e ter à disposição objetos com os quais tivesse uma relação muito especial que promovesse tranquilidade.

Havia para Dawn a necessidade vital de imutabilidade, o que era assegurado pela repetição das suas atividades e dos percursos diários. Os objetos pertencentes à repetição tinham que ser mantidos exatamente iguais para que ela tivesse a sensação de segurança e tranquilidade. A repetição envolvida na imutabilidade era de uma exigência existencial para Dawn e qualquer alteração desta envolvia a ameaça de morte. Tais alterações das repetições rompiam o sentimento de familiaridade e segurança e tinham efeitos psíquicos avassaladores, exigindo um intenso esforço para que ela se recuperasse dessas mudanças que equivaliam a um “assassinato”⁴.

Outra importante estratégia que Dawn inventou na infância para evitar o sentimento de caos era a realização de sobreposições entre a natureza e suas construções de *design* que remetiam a civilizações passadas e tribos ancestrais. Perto de sua casa, Dawn explorava as profundezas de um túnel subterrâneo e de uma floresta na qual podia concretizar suas construções que remetiam à história de apropriação da natureza pelo homem em culturas passadas diversas. Era a maneira de Dawn se criar um lugar próprio no mundo onde pudesse viver em paz mesmo que somente algumas horas por dia. As árvores, a grama, a terra, todos esses vários elementos da

»
*incorporando a atitude antropológica,
Dawn explorou na sua escola
o estudo do comportamento humano e
a busca dos traços ancestrais
dos primeiros humanos
que exploraram o mundo e
marcaram-no com seus traços*

natureza tinham uma personalidade mais apreensível do que a personalidade humana. Além de alicerçar o esboço de uma compreensão dos sentimentos humanos, é na relação com a natureza que Dawn pôde estudar a marcação simbólica da natureza pela humanidade. Nas suas brincadeiras na floresta e nos subterrâneos, Dawn operacionalizava uma marcação pessoal da natureza bruta pelo traço humano ao realizar as suas construções arquitetônicas e inventar seus percursos subterrâneos. O interesse pela natureza também alicerçou o interesse de Dawn em estudar avidamente a *National Geographic*, procurando nessa revista uma civilização onde se encaixasse e na qual fosse possível encontrar um lugar de paz em um ambiente mais imutável. Essa busca de outra civilização humana da qual pudesse se sentir pertencente impulsionou seu interesse na Antropologia e sua posterior inserção no campo de pesquisa dos gorilas.

Incorporando a atitude antropológica, Dawn explorou na sua escola o estudo do comportamento humano e a busca dos traços ancestrais dos primeiros humanos que exploraram o mundo e marcaram-no com seus traços. Nos recreios escolares ela brincava de enterrar as crianças e procurar seus corpos na areia, ou mais precisamente, os representantes dos restos mortais de civilizações passadas. Outra atividade originada da sua atitude antropológica era questionar outras crianças sobre seus comportamentos e seus

2 R. Lefort e R. Lefort, *La naissance de l'autre: deux psychanalyses, Nadia, treize mois, Marie-Françoise, trente mois*.

3 J.-C. Maleval, *L'autiste et sa voix*.

4 D. Prince-Hughes, *Songs of the gorilla nation: my journey through autism*, p. 20.



*para além de sentir que estava
descobrendo os gorilas,
Dawn teve o sentimento de que,
pela primeira vez na vida,
pôde efetivamente colocar seu olhar
em um outro ser.*

modos de pensar e sentir a vida. Desse modo, inventou-se um esboço de método para explorar o comportamento humano e tentar compreender a humanidade, e esse método foi aperfeiçoado no seu estudo dos gorilas, em um prolongamento do que já encontramos esboçado nos seus centros de interesse na infância.

O duplo-gorila

Quando Dawn começou a frequentar o zoológico, ainda como visitante, ficou particularmente atraída pelos gorilas. Na primeira vez que viu os gorilas, foi tomada por um sentimento de paz, sentou-se perto deles com a divisória de vidro separando-os, não olhou para eles e ficou em uma presença silenciosa: um sabendo que o outro estava lá, mas não falando nada e nem se entreolhando. Os gorilas ficavam próximos uns dos outros, sem precisar verbalizar ou se olhar nos olhos, e a não demanda de ter que responder a algo permitiu-lhe sentir uma tranquila proximidade em companhia dos gorilas. Para além de sentir que estava descobrindo os gorilas, teve o sentimento de que, pela primeira vez na vida, pôde efetivamente colocar seu olhar em um outro ser. Nas interações cotidianas com as pessoas, Dawn ficava tão ansiosa, principalmente em situações que envolviam a dimensão da demanda, como uma conversa da qual se espera

que o interlocutor fale com o outro, que ela via as faces das pessoas se fragmentarem e não podia apreendê-las como totalidades. Da mesma maneira, Dawn podia se relacionar com os grunhidos e ruídos vocais dos gorilas, alguns destes dirigidos à comunicação com os outros, enquanto tinha imensa dificuldade com a comunicação oral com as pessoas.

Ao contrário do desconforto opressor que vivia na relação com outros humanos, com os gorilas Dawn podia estar na presença deles sem se sentir invadida ou ameaçada. Além da ausência da demanda e da linguagem verbal-oral, Dawn descrevia a importância que tinha para ela a delicadeza dos gorilas – com seus “corpos poéticos”⁵ – e com características que remetiam ao fato de eles serem seres ancestrais. O encontro com os gorilas e com a natureza alicerçou a experiência de Dawn estar vivendo a vida esteticamente, equivalente a estar escrevendo poesia através da sua vida. Desse modo, a paz e a calma que podia nutrir dentro de si no contato com seus duplos-gorilas permitiam-lhe encontrar uma fonte de vitalidade na vida que promovia bem-estar e o sentimento estético de beleza.

O início da convivência de Dawn com os gorilas lhe viabilizou o sentimento de liberação, de encontrar um espaço de tranquilidade e segurança protegido do perigo e do caos das relações humanas. Tal liberdade, que pode ser remetida à saída da escuridão do isolamento autístico solitário, foi propiciada pela convivência com os gorilas do zoológico, que, ao contrário dos humanos vividos como ameaçadores e imprevisíveis, eram vivenciados como seres sensíveis, delicados, não ameaçadores e previsíveis, o que lhe possibilita alicerçar com eles laços de amizade e amor.

A imersão na vida dos gorilas implicou a tomada de uma decisão subjetiva: trabalhar no zoológico e realizar sua formação profissional em comportamento animal e em antropologia é, para Dawn, um ato que a transforma, criando um ponto de mutação marcando um antes-e-depois nesse ato que alterou “a forma e estrutura e espírito”⁶ da sua vida. Nesse âmbito, é interes-

sante assinalarmos que o laço de amor pelos gorilas abre para Dawn o caminho para o laço de amor com os humanos.

A convivência com os gorilas nutriu em Dawn a possibilidade de adquirir um novo equilíbrio energético e obter um estado de calma e segurança que, embora precários, permitiam-lhe enfrentar seus medos do ambiente escolar e batalhar para voltar a estudar de uma maneira que respeitasse as singularidades do seu funcionamento psíquico. O centro de interesse, além de se desdobrar em um alicerce motivacional em torno do qual Dawn construiu sua vida social e profissional, foi o ponto de apoio para que ela revisitasse sua própria história. Após a construção do seu saber sobre os gorilas, Dawn começou a tentar relembrar sua vida, ao mesmo tempo que se interessava pela história dos antepassados humanos e criava uma linha de continuidade entre ela e esses antepassados.

Através do estudo e da convivência com os gorilas, Dawn pôde compreendê-los e identificar-se cada vez mais com eles, utilizando-os seja como modelos para formatar e compreender suas próprias experiências e sentimentos, seja como uma fonte de quem se apropriar características de personalidade através de uma identificação mímica. É no gorila-outro-duplo que Dawn pôde se ver, apreender as emoções, viabilizando uma identificação alicerçada no espelhamento dos gorilas-duplos como modelos identificatórios.

A apreensão dos humanos pelo intermédio dos gorilas se tornou uma importante estratégia (auto)terapêutica construída por Dawn, pois ao estudar os gorilas e deles assimilar algumas características, ou, mais precisamente, algumas funções psíquicas, ela pôde se entregar à análise dos seres humanos, discriminando traços e singularidades em cada um, assim como padrões estruturantes que distinguiam os humanos dos demais seres.

5 D. Prince-Hughes, *op. cit.*, p. 93.

6 D. Prince-Hughes, *op. cit.*, p. 92.

»
*algumas características
dos grupos de gorilas evidenciavam
para Dawn que eles tinham
personalidades singulares,
mas que eram capazes enquanto
grupo de funcionar
como um todo*

Através da identificação com os gorilas, Dawn pôde aprender como manifestar seus sentimentos e como manifestar suas emoções em relação aos outros humanos. Ela estudava minuciosamente os comportamentos dos gorilas, registrava todos os detalhes das suas manifestações e o que elas remetiam a vivências sensoriais-emoacionais, e a partir desse arcabouço de dados traçava paralelos com o ser humano. Por exemplo, observando que o modo de muitos gorilas expressarem sua empatia pela tristeza do outro era encostar-se ao ombro de quem estava sofrendo, ela aprendeu a utilizar esse mesmo comportamento para manifestar sua preocupação com outro humano em sofrimento. Esses *insights* adquiridos sobre si lhe viabilizaram explicar para outros humanos o que sentia e aprender a se comunicar e se expressar para eles.

A imersão social dos gorilas também era um importante objeto de estudo de Dawn. Os gorilas do zoológico mantinham uma importante vida social constituindo dois grupos familiares distintos. Algumas características dos grupos de gorilas evidenciavam para Dawn que eles tinham personalidades singulares, mas que eram capazes enquanto grupo de funcionar como um todo. Era marcante a importância dos laços estabelecidos dentro dos grupos, a aptidão social para a comunicação e outros comportamentos que faziam parte das dinâmicas sociais. Apesar de a vida em cativeiro implicar anomalias de alguns



*Dawn referia observar
e analisar todas as minúcias
dos comportamentos para criar seu
repertório da linguagem dos gorilas
e poder compreendê-los*

comportamentos naturais, exigindo um árduo esforço compensatório, todos os gorilas do zoológico tinham aptidões sociais e faziam parte do sentimento de coesão do grupo. Todavia, os gorilas tinham necessidade de estabelecer espaços privados, o que era operacionalizado através do comportamento de se esconder atrás de um objeto ou de uma árvore, ou colocando um objeto fosco sobre a cabeça, desaparecendo aos olhos dos outros. Esse retraimento era balanceado por outros comportamentos exploratórios motivados pela curiosidade e pelo interesse singular de cada gorila. Desse modo, os gorilas tinham a necessidade do espaço privado, mas que não implicava uma segregação e não impedia o laço social e a manutenção do grupo de gorilas, o que evidenciamos ser uma das buscas subjetivas de Dawn. Inserida no mundo dos gorilas, havia a possibilidade de uma solidão compartilhada no laço social, distinta da solidão sem fim que Dawn vivenciava na solidão autística.

O gorila Congo foi, segundo Dawn, o primeiro ser que a aceitou plenamente e que a amou como ela era. Ele funcionou como um espelho-duplo com avançadas habilidades sociais e afetivas. É Congo quem consolava Dawn em momentos de tristeza: tendo uma parede de vidros entre eles, ele oferecia seu ombro para que ela se aconchegasse quando estava chorando. A possibilidade de encontrar o *holding* de Congo se desdobrou no encontro com o sentimento de

preocupação, cuidado e proteção. É no apoio da força de espírito invisível de Congo que Dawn pôde compensar sua fragilidade e o que ela designa sua intensa permeabilidade do espírito. Esse encontro foi mutativo para Dawn; ela tomou, novamente, uma importante decisão subjetiva: a de que ia expressar o seu sofrimento e compartilhá-lo com o mundo dos outros humanos. É pelo acolhimento que Congo deu ao seu choro silencioso e o reconhecimento do seu sofrimento que Dawn pôde sair do que descreve ser sua prisão, onde se refugiava para se proteger, mas ao preço de perder sua liberdade. Ter sido cuidada por Congo, por ele ler um pedido silencioso nas suas lágrimas, permitiu-lhe sentir segurança para se expor para os outros e decidir se arriscar, revelando suas feridas e seus sofrimentos.

Embora Congo seja o principal modelo identificatório de Dawn, outros gorilas também funcionaram para seu espelhamento mimético. Por exemplo, Dawn se identificava com Amanda, uma gorila fêmea que tinha vários comportamentos masculinos e se comportava independente do seu gênero sexual ou do que era esperado dela socialmente. Ela também se identificava com Kiki, um gorila aprisionado filhote, retirado da vida selvagem após presenciar sua família ser assassinada, mas que, apesar desse sofrimento, tinha uma personalidade tranquila, sem ressentimento e que só era tomado por raiva quando uma intervenção era exigida para retomar o equilíbrio da sua família ou proteger seus amados.

Outros comportamentos dos gorilas, por exemplo, suas estratégias para evitarem ficar molhados e o desconforto que sentiam com essa sensação tátil, assim como outras modalidades de evitação de sons em demasia, também forneciam a Dawn modelos para desenvolver suas próprias estratégias para lidar com situações de hiperestimulação sensorial. Dawn referia observar e analisar todas as minúcias dos comportamentos para criar seu repertório da linguagem dos gorilas e poder compreendê-los. Ela aprendeu a reconhecer quando os gorilas estavam felizes, tristes,

brincando, com medo, sentindo-se ameaçados, ameaçando, evitando confronto, oferecendo carinho, cuidando, em luto, oferecendo conforto, demonstrando interesse sexual, convidando outro para compartilhar algo.

Para compensar suas dificuldades com o campo imaginário, Dawn inventou novas maneiras de poder se comunicar com os humanos e utilizou vários dos comportamentos aprendidos mimeticamente com os gorilas, por exemplo, como deveria ser a postura do seu corpo para traduzir desconforto, interesse ou colocar o outro à distância. Desse modo, evidenciamos como ela desenvolveu uma função psíquica que lhe era outrora inacessível: a possibilidade de ler o corpo dos humanos. Por meio da observação dos comportamentos dos gorilas, Dawn pôde compreender como manifestavam as emoções de raiva, preocupação, reciprocidade, humor, compaixão, motivação, religiosidade e empatia, e a seguir, transferiu esse método de análise do comportamento dos gorilas no zoo para a análise do comportamento de outros humanos.

É pela identificação com os gorilas que Dawn sentiu vontade de compartilhar sua vida com outro humano. Ela estabeleceu, então, um laço amoroso com uma jovem mulher com quem pôde compartilhar suas experiências cotidianas. Tara a ajudava a interpretar o comportamento dos outros humanos, auxiliando-a a expandir seu repertório de informações sobre a emoção e os comportamentos humanos. Se, em um primeiro momento, o mundo de gorilas se tornou o único mundo compartilhado viável para Dawn, permanecendo separado do mundo dos outros humanos, nesse segundo momento, ele se dobrou na possibilidade de Dawn compartilhar a sua vida íntima com a humanidade, criar uma família com Tara e o filho delas, criando-se um novo lugar no mundo dos humanos. Nesse contexto, podemos afirmar que os gorilas foram uma ponte indispensável para que ela pudesse se abrir

7 P. Salem, "Imitação e intersubjetividade: modalidades de defesa e prazer".

»
*na literatura escrita por autistas,
notamos a invenção de anteparos
diversos que propiciaram
um espelhamento por meio do qual
cada autista pôde se apreender
e compreender seu funcionamento
psíquico, assim como as formas de
relação com o mundo e com os outros*

para o mundo dos humanos. A segurança e a calma que pôde ter com os gorilas, o sentimento de poder compreender e ser compreendida, o modelo identificatório que eles forneceram e de quem pôde se apropriar de características psíquicas é que lhe permitiram se abrir para os laços afetivos humanos.

O espelhamento pelo intermédio do duplo no autismo

Na literatura escrita por autistas, notamos a invenção de anteparos diversos que propiciaram um espelhamento por meio do qual cada autista pôde se apreender e compreender seu funcionamento psíquico, assim como as formas de relação com o mundo e com os outros. Em Dawn, notamos que houve a necessidade de invenção desse dispositivo através de seus duplos-gorilas por meio dos quais ela pôde ter acesso à própria imagem e às diversas manifestações corporais sensoriais. A função psíquica do espelhamento é premente na literatura escrita por autistas, sendo interessante nesse âmbito realçarmos a afirmação de Salem⁷ de que esse copiar o traço do outro favorece a emergência de uma forma de organização psíquica pré-representacional. O imitar ancora uma forma de se perceber o outro que alicerça o estrato/anteparo para uma apreensão de si e do outro. O experienciar o traço do outro sob a forma



*na clínica do autismo,
a psicanalista Marie Christine Laznik
havia apontado com pertinência
a premência da retirada maciça
de investimentos no mecanismo
defensivo de elisão*

70

PERCURSO 54 : junho de 2015

imitativa pode ancorar funções constituintes da subjetividade, uma vez que se operacionaliza vivenciar no próprio corpo um comportamento, gesto, emoção, voz etc., o que é corroborado pela ênfase, nos textos autobiográficos de autistas, da importância desses espelhamentos como alicerces para a formação do “eu” e da apreensão de si e dos outros. O trabalho imitativo possui uma importante função psíquica no autismo como alicerce da constituição psíquica e da apreensão do próprio corpo no laço com o outro imitado, e é nesse enlace do eu/outro na ação imitativa que diversos autistas relatam poder incorporar o traço do outro, construir a imagem corporal e acessar o corpo próprio.

Na clínica do autismo, a psicanalista Marie-Christine Laznik⁸ havia apontado com pertinência a premência da retirada maciça de investimentos no mecanismo defensivo de elisão, que retrata o não investimento e o apagamento da percepção na clínica com autistas com sintomatologia clássica, caracterizando a existência de traços mnêmicos que não são investidos pelo autista, não podendo desembocar em um registro associativo ou em representações. A literatura de autistas também corrobora com essas formulações, retratando a falha no investimento de traços mnêmicos que poderiam originar, posteriormente, representações. Assim como Laznik na sua prática clínica com pequenos autistas procura estabelecer investimentos que não puderam

ser estabelecidos, os autistas-escritores relatam a existência desses traços não investidos que podem servir de estrato para um posterior investimento. A literatura de Dawn nos demonstra um percurso possível do mecanismo de elisão, pertinentemente aprofundado por Laznik em relação à clínica dos autistas encapsulados, para um mecanismo de soluções mais elaboradas. As narrativas descrevem um percurso importante das primeiras manifestações autísticas em quadros kannerianos nos quais predominava o sentimento de não existência, uma descarga energética maciça, a impossibilidade de investimento nas representações, o desinvestimento da função perceptiva, o não registro da alteridade, para outras manifestações que implicam uma nova organização do aparelho psíquico, envolvendo mecanismos de defesa concomitantes à gênese e ao desenvolvimento do ego, a instauração da imagem de si e do outro, o surgimento dos conflitos psíquicos a partir das tensões psíquicas, o registro da alteridade. Notamos em Dawn que, após a incorporação do outro-gorila na estruturação e dinâmica do próprio psiquismo e a inscrição da alteridade, há a incorporação das características desse outro, *alter ego*, ancorando uma construção egoica composta de diversos traços incorporados, na origem de uma Gestalt que altera estruturalmente o aparelho psíquico. Essa apropriação dos traços do outro operacionaliza uma identificação que alicerça no aparelho psíquico o precipitado constituído por esses traços dos outros que podem ser investidos e que exercem um papel organizador e operacionalizador de uma nova dinâmica no aparelho psíquico. Nesse contexto, os processos identificatórios viabilizados pela relação de Dawn com seus duplos-gorilas propiciaram uma nova dinâmica psíquica: a identificação com os gorilas, em especial com Congo, imprimiu a alteridade no aparelho psíquico, e essa marcação pelo outro é premente no percurso das autobiografias nas quais a identificação imaginária com os outros – objetos, animais, pessoas etc. – viabilizou a incorporação do outro de um modo transformador do psiquismo, alterando a

dinâmica e a estrutura do aparelho psíquico que existia previamente.

Considerações finais

A importância do duplo na ancoragem de uma identificação mimética é marcante em Dawn e em inúmeras autobiografias publicadas por autistas. Descrevemos no caso de Dawn quão perturbadoras eram as alterações sensoriais que impossibilitavam ou dificultavam sua apreensão de si e dos outros, e que desembocou na sua dificuldade do estabelecimento dos processos identificatórios, da apreensão de si, da apropriação do corpo próprio e do estabelecimento das relações com os outros como alteridades. Nesse contexto, o recurso ao duplo se mostrou indispensável para a ancoragem de um espelhamento (nos gorilas) que ancorou sua construção da imagem de si e dos outros humanos, além da viabilidade de apropriação de traços que não haviam sido traduzidos para o campo representacional e da instauração de novas funções psíquicas e de escudos protetores que possibilitam controlar o excesso de invasões sensoriais.

Espelhada nos gorilas, Dawn pôde se apropriar dos traços de alteridade e estabelecer um percurso identificatório através da incorporação dos outros e da apropriação dos traços de si que permaneciam em um não registro ou em um estado de espera um não representável que lhe permite desenvolver a instância egoica por meio do novo precipitado de identificações e incorporação

»
*espelhada nos gorilas,
Dawn pôde se apropriar dos traços
de alteridade e estabelecer
um percurso identificatório através
da incorporação dos outros*

dos traços do outro-gorila, ancorando uma dinamização psíquica.

A leitura da autobiografia de Dawn evidenciou a importância existencial que teve para ela a relação com seus duplos e seus centros de interesse, assegurando o sentimento de proteção, contribuindo para a constituição do campo imaginário, principalmente na apreensão dos comportamentos e dos afetos, e alicerçando suas estratégias de compensação que lhe permitiram ir além de uma adaptação funcional, podendo alicerçar sua existência em coisas que a motivavam, sendo capaz de viver a vida mais livremente, construindo seu percurso singularizado. As estratégias (auto)terapêuticas de Dawn surgem da sua decisão subjetiva e colocam em evidência a importância dos duplos autísticos e dos centros de interesse como balizas para o nosso manejo clínico no campo do autismo, sustentando estes como criações que o autista pode inventar e que podem ser extremamente terapêuticas.

Referências bibliográficas

- Attwood T. (2007). *The complete guide to Asperger's syndrome*. London/Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers.
- Bettelheim B. (2008). *La forteresse vide: l'autisme infantile et la naissance du soi*. Saint-Amand: Éditions Gallimard.
- Frith U. (2003). *Autism: explaining the enigma*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Kunce L.; Mesibov E.; Schopler E. (1998). *Asperger Syndrome or High-functioning autism?* New York: Plenum Press.
- Laznik M.-C. (2003). *Vers la parole. Trois enfants autistes en psychanalyse*. Paris: Denoël.
- Lefort R.; Lefort R. (2008). *La naissance de l'autre: deux psychanalyses, Nadia, treize mois, Marie-Françoise, trente mois*. Paris: Éditions du Seuil.
- Maleval J.-C. (2003). De l'objet autistique à la machine. Les suppléances du signe. In: Hulak F. *Pensée psychotique et création de systèmes: la machine mise à nu*. Ramonville Saint-Agne: Éditions Érès, p. 197-217.
- _____. (2009). *L'autiste et sa voix*. Paris: Éditions du Seuil.
- _____. (2012). *Écoutez les autistes!* Paris: Navarin Éditeur.
- Mesibov E.; Schopler E. (1992). *High-functioning individuals with autism*. New York: Plenum Press.
- Pomeroy J.-C. (1998). Subtyping pervasive developmental disorder: issues of validity and implications for child psychiatric diagnosis. In: Mesibov G. B.; Schopler E.; Shea V. (orgs.). *High-functioning individuals with autism*. New York: Plenum Press, p. 29-60.
- Prince-Hughes D. (2004). *Songs of the gorilla nation: my journey through autism*. New York: Three Rivers Press.
- Salem P. (2012). Imitação e intersubjetividade: modalidades de defesa e prazer. In: Coelho Júnior N.; Salem P.; Klautau P. (orgs.). *Dimensões da intersubjetividade*. São Paulo: Fapesp/Escuta, p. 183-200.

The clinical importance of the autistic double and of competency cores in (self)treatment of the autistic spectrum

Abstract The autobiography of Dawn Prince-Hughes exemplifies the psychic function of a mirror-double, in her case a gorilla, which sets the foundation for her imaginary identification with another non-human, hence stressing the relevance of the invention of an imaginary padding in autism in supporting a self-image and the development of an island of competence in autism.

Keywords psychoanalysis; autism; double; interest; Asperger.

Texto recebido: 05/2015

Aprovado: 06/2015

Superfície do corpo, continentes do eu

sobre o *Eu poroso* dos pacientes
estados-limite

Bruno Espósito

Resumo Considerando a grande incidência atual de pacientes nomeados como *estados-limite*, seja na clínica psicanalítica ou em instituições de saúde mental, busco neste trabalho compreender como se constituem os *continentes do Eu* – membrana que nos pacientes estados-limite estaria mal constituída, porosa. Para tanto, lanço mão de algumas contribuições na obra de Freud, bem como em obras de autores pós-freudianos, em especial Didier Anzieu e seu livro *O Eu-pele*. Uma vinheta clínica serve como ilustração ao final.

Palavras-chave estados-limite; constituição do Eu; Eu-pele; continentes do Eu.

Bruno Espósito é psicanalista, membro-aspirante do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, especialista em Saúde Mental pelo Departamento de Medicina Preventiva e Social (Unicamp), e psicólogo do Centro de Referência da Infância e Adolescência (CRIA/Unifesp) e do Projetos Terapêuticos.

A clínica diante da problemática
dos continentes psíquicos

A clínica, mais especificamente a clínica em instituições, coloca-nos diante de quadros psicopatológicos que dificilmente poderiam ser incluídos em uma nosografia tradicional – embora já se encontrem no texto freudiano bases fundamentais para compreender esses funcionamentos psíquicos. Trata-se de casos graves e de difícil manejo, como as *organizações psicossomáticas*, nas quais o mundo afetivo e simbólico está congelado, os *estados-limite*, em que os afetos escoam pelo ato e estabelecem uma permanente dependência emocional, ou ainda as *personalidades narcísicas*.

A não ser que os coloquemos num *divã de Procusto*¹, temos que reconhecer as severas diferenças entre esses pacientes e uma organização neurótica típica, pois se, por um lado, as neuroses seguem existindo e em grande prevalência nos consultórios, nos tempos de Freud elas “roubavam a cena”, mobilizando o campo da clínica, do social e da estética, e acabaram servindo como um modelo paradigmático do funcionamento psíquico. Por outro lado, se tentarmos entender esses pacientes como psicóticos, tampouco temos a garantia de uma base metapsicológica que fundamente um manejo clínico satisfatório.

Tratarei aqui, mais especificamente, de algumas questões introduzidas na psicanálise contemporânea a partir do estudo e tratamento dos *estados-limite*. Na medida em que diferentes psicanalistas se debruçaram sobre essa temática, sem a intenção de enquadrá-la

1 M. Mannoni, “O divã de Procusto”.



a categoria estados-limite vem sendo usada para designar uma classe de pacientes que tem como característica a oscilação abrupta entre extremos

numa nosografia previamente construída, não só a técnica analítica avançou, como também se tornou possível olhar para a metapsicologia enfatizando aspectos da constituição psíquica além dos que habitualmente são considerados.

Segundo Carné², “durante muito tempo, os psicanalistas se preocuparam mais com os conteúdos do que com os continentes do psiquismo”; estamos mais habituados a abordar os conteúdos psíquicos, sejam eles relativos ao Eu, como o conjunto das identificações e as lembranças conscientes, relativos ao Supereu, como seus imperativos e a auto-observação, ou relativos ao Isso, enquanto instância das representações mais arcaicas e da pulsionalidade. Embora a tópica fique claramente demarcada apenas do ponto de vista conceitual, visto que as diferentes instâncias psíquicas estão sempre dinamicamente inter-relacionadas, nossa prática clínica e nossos modelos teóricos tendem a enfatizar os *conteúdos* que povoam os diferentes espaços psíquicos, tais como representações, pensamentos e afetos.

No entanto, como afirma Anzieu³, “um conteúdo não poderia existir sem relação a um continente”, e cada vez mais nos defrontamos na clínica com a problemática das barreiras, dos limites, que quando não estão satisfatoriamente estabelecidos no psiquismo trazem consequências graves à organização psíquica. Se em uma neurose dita “clássica” trata-se, em análise, de atenuar as barreiras defensivas – o recalque – para que o conteúdo inconsciente venha à tona e seja reintegrado à cadeia associativa, nos estados-limite trata-se de construir fronteiras, instaurar limites psíquicos.

Meu interesse neste trabalho, portanto, diz respeito aos limites, continentes, membranas,

fronteiras, ou seja, os limites entre o eu e o outro, entre interno e externo, entre as instâncias psíquicas e, principalmente, como se constituem os limites do Eu⁴.

Pacientes estados-limite

Grosso modo, a categoria estados-limite vem sendo usada na psicanálise para designar uma classe de pacientes, cada vez mais presente na clínica, que tem como principal característica a oscilação abrupta entre extremos: do vazio ao transbordamento dos afetos, da passividade à impulsividade e agressividade, da impotência absoluta a uma onipotência defensiva, do isolamento à dependência fusional, da idealização à desconsideração do outro. A ansiedade os invade e eles não dispõem de recursos para nomeá-la ou contê-la. São intolerantes a frustrações, mesmo que pequenas, e em geral muito suscetíveis às mudanças no seu entorno. Costumam lançar mão de defesas variadas para lidar com a angústia ou o vazio: dissociações, atuações, fobias, adições, projeções macionais, e aparecem também condutas fetichistas ou masoquistas. Adotam frequentemente um discurso narcisista, autorreferente e autoengrandecedor, quando na realidade o sentimento de si está profundamente abalado.

Na relação transferencial, o analista muitas vezes é *tomado* pelo paciente, preocupa-se com ele mesmo fora das sessões, aos finais de semana, ou seja, o “leva para casa”; em alguns momentos sua própria capacidade de associar, de lembrar, de pensar pelo paciente parece ser deletada, sucumbindo ao vazio ou ao afeto extremado e inominável. No próprio *setting* analítico o paciente estado-limite tende a se “esparramar”, tornando difícil para o analista, por exemplo, manejar os horários, o início e o término das sessões.

Vale ressaltar que, do ponto de vista do afeto, fica marcada a alternância entre a incontinência e o vazio. Ora o afeto se esparrama, se descarrega violentamente obedecendo ao processo primário, ora parece simplesmente não existir,

lançando o sujeito na absoluta perda de sentido, como se não houvesse investimento no próprio Eu ou no mundo. Além da dificuldade de suportar os momentos de *acting out* ao lado desses pacientes, marcados por muita intensidade e destrutividade, quando a maré amansa o trabalho analítico é igualmente desafiador: no vazio é tão difícil conectar-se ao paciente quanto separar-se dele. A economia narcísica dos estados-limite está muito alterada, de modo que é difícil criar um espaço de comunicação acolhedora e qualquer separação – como o término da sessão ou férias – é vivida duramente como um abandono.

Do ponto de vista da sexualidade e do amor, são pacientes que tendem a relacionar-se com o outro na tentativa de restabelecer um equilíbrio narcísico e vivenciar uma situação de dependência emocional, algo muito distante de uma escolha objetual atravessada pela castração. Dessa maneira, são relacionamentos que podem apresentar características próximas às perversões, e são permeados por uma instabilidade e intensidade extremas.

São pacientes, portanto, que levam ao *limite* a própria existência, a relação com o outro e a própria relação analítica. Não raramente fazem tentativas de suicídio, colocam-se em risco, apegam-se maciçamente e em seguida rompem com seus relacionamentos fraternos ou amorosos, e estão sujeitos à reação terapêutica negativa devido ao masoquismo e à dificuldade de processar um cuidado afetivo a uma justa distância.

No âmbito da psicopatologia, os estados-limite começaram a ser conceituados pela psicanálise

2 S. Carné, “Os envelopes psíquicos e a clínica psicomotora”, p. 10.

3 D. Anzieu, *O Eu-pele*, p. 11.

4 Neste trabalho, refiro-me sempre ao *Eu* enquanto instância psíquica (*ego*, na tradução da Ed. Imago), e não como *self* (a totalidade da personalidade). O *Eu* enquanto instância psíquica, como veremos, é trabalhado por Freud em textos como “Projeto de psicologia” (1895) e “O *Eu* e o *Isso*” (1923).

5 André Green, por exemplo, dedica-se em um de seus artigos a examinar passo a passo as diferenças e semelhanças entre estados-limite e histeria, ciente de que na teoria e especialmente na clínica essa distinção não se dá com clareza. Cf. A. Green, “Histeria y estados limite: quiasmo”.

6 H. Lerner, “La clínica psicoanalítica convulsionada”.

»»

*São pacientes, portanto,
que levam ao limite a própria existência,
a relação com o outro e a própria
relação analítica*

e psiquiatria dinâmica em torno de 1940 nos Estados Unidos, e somente a partir de meados de 1950 na Europa, portanto algo recente se compararmos ao estudo de afecções consagradas como a histeria, a neurose obsessiva e diferentes tipos de psicose. Vale ressaltar que o processo que envolveu sua definição e classificação esteve sempre sujeito a disputas e polêmicas, dentre elas a dificuldade de discernir essa categoria, à primeira vista, de outras patologias. No meio analítico, especificamente, discute-se com frequência a fronteira que os estados-limite fazem com a psicose e a histeria grave⁵.

Muitas das primeiras categorizações situavam esses pacientes próximos aos quadros psicóticos: *personalidade pré-esquizofrênica*, *esquizofrenia pseudoneurótica*, *esquizofrenia ambulatorial* e *estruturas esquizoides da personalidade* foram algumas das definições correspondentes ao que hoje entendemos como estados-limite. Essas definições sucumbiram diante da constatação de que a esquizofrenia nunca se instalava definitivamente, embora pudessem ocorrer episódios psicóticos. Passou-se a dar atenção ao fato de que a instabilidade psíquica dos estados-limite não é o prenúncio de uma ruptura psicótica, mas a própria condição da doença; eles seriam “estavelmente instáveis”, como postulou Schimderberg em 1947⁶.

A ideia de *limite* passou a ganhar força na definição dessa patologia, e o termo *borderline* começou a ser utilizado com frequência. Ainda assim, o limite faz dupla referência: à fronteira entre neurose e psicose, à qual esses pacientes tenderiam a atravessar nos dois sentidos, e em última instância o que definiria se o paciente é um “*border neurótico*” ou “*border psicótico*” seria a gravidade do



*Green entende que o Eu
do paciente estado-limite
se configura de modo poroso*

quadro; por outro lado, limite diz respeito aos limites do aparelho psíquico, limite na relação com o outro, limite da possibilidade de conter e representar os afetos. É nesse sentido que os estados-limite não seriam nem neuróticos nem psicóticos, embora apresentem sintomas associados a ambos, mas sim uma categoria independente, onde o que falha é a construção de fronteiras psíquicas, especialmente os continentes do Eu, perturbando gravemente a intermediação entre as instâncias psíquicas e as relações intersubjetivas.

Atualmente, o enfoque maior se dá sobre a “cidadania própria” dos estados-limite no campo psicopatológico, ou seja, um funcionamento psíquico independente dos já conhecidos. Os estados-limite foram configurando-se como uma preocupação teórico-clínica específica, para além do *limite entre neurose e psicose*, e contribuíram para o enriquecimento da metapsicologia na atualidade através do esforço empreendido por diferentes analistas provindos de campos de pesquisa não necessariamente coincidentes.

Nos Estados Unidos, Otto Kernberg foi um dos pioneiros no que concerne à sistematização teórica e desbravando a clínica desses pacientes difíceis; Kernberg pensa os estados-limite à luz do narcisismo patológico e dos mecanismos primitivos a ele associados, baseado nos estudos prévios de Melanie Klein. Por ser também psiquiatra, Kernberg manteve um diálogo aberto entre psiquiatria e psicanálise, e seu nome é reconhecido até hoje nos dois campos pelas contribuições ao estudo dessa patologia.

André Green foi o principal responsável por introduzir a discussão sobre os estados-limite na França. Ao esforço de Green não faltaram resistências por parte dos analistas franceses da época,

situação frente à qual ele não poupa críticas: para ele, vigorava na época um certo dogmatismo da corrente lacaniana, que tendia a olhar com desprezo qualquer teorização a respeito do Eu e suas patologias, pois isso seria tributário da *ego psychology* norte-americana – algo que Lacan confrontou com veemência. Esse preconceito, diz Green, implicou um atraso importante na teoria e clínica dos estados-limite na França, em relação às tradições norte-americana e anglo-saxã⁷.

No espaço intrapsíquico, Green entende que o Eu do paciente estado-limite se configura de modo *poroso*, ficando sujeito a violentas intrusões, quer seja das próprias excitações ou do contato com o outro. Green dá ênfase também à *dissociação* como mecanismo preponderante ao qual os fronteiros estão sujeitos, impedindo a reunião e a articulação de conteúdos internos, ou seja, o trabalho de simbolização. O paciente estado-limite vive, portanto, sob a angústia do vazio e da desarticulação, quer seja no âmbito intrapsíquico, na relação com seu corpo e a ação, ou na relação com o outro.

A dissociação é tributária das falhas na relação com o cuidador (em especial a mãe), seja pelos aspectos intrusivos ou de distanciamento dela para com o bebê; essas falhas impediriam os processos de separação, simbolização e reunião dos conteúdos psíquicos, levando à dissociação. Nesse aspecto, Green é absolutamente fiel às formulações de Winnicott acerca da mãe-ambiente, da transicionalidade e do espaço potencial⁸.

Christopher Bollas discute a gênese dos estados-limite também a partir da relação mãe-bebê, dando ênfase às tempestades emocionais que tanto caracterizam esses pacientes. Segundo o autor, no primeiro ano de vida introjeta-se no *self* um objeto primário, baseado nas relações com o cuidador e ao qual se recorre afetivamente ao longo da vida: o paciente estado-limite não introjeta essa relação de cuidado, mas sim a turbulência emocional em si mesma. Como regredir ao objeto primário é uma experiência de prazer, o *borderline* volta à turbulência e a atua na relação com o outro. “Seu objeto primário é menos uma possibilidade de introjeção – um fenômeno especular disponível para

um desenvolvimento por revisões progressivas – e mais um efeito recorrente no *self*. Como o vento que sopra entre as árvores, é algo que se move através do *self*. Uma vez que qualquer emoção insinua a presença desse objeto, o *borderline* está sempre tentando buscá-lo através da amplificação de um sentimento comum, que assim se transforma em uma poderosa experiência emocional”⁹.

Piera Aulagnier aborda aspectos da constituição psíquica que são absolutamente concernentes às patologias estados-limite. As dificuldades em se conformar uma *identidade*, um *projeto identificatório* e os entraves na *historização* estão maciçamente presentes nesses pacientes: falhas que incidem diretamente no Eu e cuja possibilidade de construção se dá nas primeiras relações intersubjetivas¹⁰. Os estados-limite têm dificuldade de sustentar projetos, ver sentido neles, e de remeter-se à própria história de maneira integrativa. Seja olhando para o passado, presente ou futuro, não conseguem enxergar em si uma identidade que lhes dê sentimento de existência. Com isso, são dramaticamente invadidos pelo dilema: *ser ou não ser?*

Apesar de tradições e nuances teóricas diferentes, os autores acima citados estão de acordo em relação à gênese dos estados-limite: a situam na relação inicial entre o bebê e a mãe ou o cuidador, que possibilitará ou não a constituição de um espaço psíquico razoavelmente integrado e continente. As falhas nesse processo tendem a instaurar problemáticas narcísicas muito primitivas, a dificultar a intermediação das relações inter e intrapsíquicas, a convulsionar a contenção e o manejo dos afetos no plano psíquico.

7 A. Green, “Génesis y situación de los estados límites”.

8 D. Gurfinkel, “A psicanálise do fronteiro: André Green, entre Freud e Winnicott”.

9 C. Bollas, “O desejo *borderline*”, p. 7.

10 L. Hornstein, *Proyecto terapeutico: de Piera Aulagnier al psicoanálisis actual*.

11 S. Freud, “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos”.

12 O. Mannoni, “A adolescência é analisável?”, p. 33.

13 S. Freud, “Proyecto de psicología”.

»
*Nosso enfoque, no entanto,
é pensar a constituição
dos continentes do Eu*

Dentre os diferentes aspectos relacionados ao funcionamento psíquico dos estados-limite, escolhemos lidar mais especificamente com a problemática dos continentes do Eu. As falhas na constituição dessa fronteira respondem por grande parte do sofrimento psíquico dos estados-limite, levando-os a tentativas desesperadas de se defender ou se libertar das invasões ou esvaziamentos – sobretudo afetivos – decorrentes de um Eu poroso.

A constituição do Eu

Quando falamos em Eu, no campo psicanalítico, frequentemente nos referimos ao *Eu das identificações*: os investimentos de objeto que devem ser renunciados ao longo da infância regridem à forma de identificação e são incorporados no Eu¹¹. O *conteúdo do Eu* diz respeito a uma constelação identificatória, o que levou Mannoni¹² a formular a ideia de que “o Eu é um outro [...] ou simultaneamente vários outros”.

Nosso enfoque, no entanto, é pensar a constituição dos *continentes do Eu*, pois esse mesmo conteúdo (constelação identificatória) dependeria de algo que o sustentasse, garantisse sua coesão e manutenção dentro do mesmo espaço psíquico. É possível pensar a constituição dos continentes do Eu em Freud, em diferentes momentos de sua obra.

O primeiro esboço de conceitualização do Eu surge no “Projeto de psicologia”¹³, sendo definido como um conjunto de neurônios com a função específica de conter o fluxo de excitação, pois funcionariam como *barreiras de contato*. Essas barreiras, além de bloquear em alguma medida a transmissão do desprazer, permitem que



*o Eu tem a difícil missão
de intermediar
o princípio de realidade com
as exigências do Isso*

as vivências de satisfação deixam também marcas perceptivas. Portanto, o Eu serviria como uma contenção do desprazer da fome, por exemplo, mas também como um espaço de inscrição de imagens, experiências táteis, associadas ao ato da alimentação. Freud menciona nesse momento a dependência do bebê para com um outro – *auxílio alheio* que realiza uma *ação específica*¹⁴ – e a importância dessas primeiras experiências na constituição do psiquismo. O Eu tem, portanto, a função de inibir a transmissão do desprazer e também possibilitar a inscrição de marcas perceptivas.

Em “Além do princípio do prazer”¹⁵, quando Freud discute as chamadas *neuroses de guerra*, a ideia de barreiras de contato é retomada, mais precisamente como *paraexcitações*. O aparelho psíquico dispõe uma quantidade de energia (angústia-sinal) que funciona como uma membrana protetora dos estímulos advindos do exterior, e seu funcionamento é dinâmico: em situações entendidas como de risco, a angústia-sinal coloca o sujeito em alerta, e em situações de repouso ocorre um rebaixamento. É nesse sentido que, para Freud, o soldado da retaguarda está mais sujeito a sofrer uma neurose traumática decorrente de um evento acidental – como a explosão de uma granada –, ao contrário do soldado no *front*, psiquicamente protegido pela atividade de sua membrana paraexcitatória. O *choque* provocado pelo acidente incide tanto sobre o corpo físico quanto psíquico¹⁶ e provoca uma movimentação interna, exigindo que o aparelho psíquico maneje o fluxo de excitações correspondentes; essa relação entre o evento acidental e o trabalho interno irá ou não desencadear o *trauma*.

Em “O Eu e o Isso”¹⁷, Freud deixa claro uma distinção que já se desenhava em textos

anteriores: o Eu não é equivalente à consciência, em absoluto. No contexto da segunda tópica, consciência e inconsciente deixam de ser sistemas psíquicos e passam a ser qualidades de representações, enquanto os sistemas (instâncias) passam a ser definidos como Isso, Eu e Supereu. No Eu reúne-se uma série de funções, tais como a percepção, a ordenação temporal dos processos mentais e as defesas psíquicas¹⁸. Uma dessas funções do Eu, o recalçamento, mais do que nunca passa a ser entendido em um plano eminentemente inconsciente; na outra ponta está a percepção, esta sim ocorrendo em um nível consciente e pré-consciente, em razão do seu contato com a realidade externa.

Em um desenho topográfico, o Eu se avizinha ao Isso e inclusive toma sua energia emprestada para desempenhar uma série de atividades, mas diferencia-se dele pela sua aproximação sucessiva com o mundo exterior. A percepção-consciência, que é representada pela córnea na analogia de Freud entre o aparelho psíquico e o sistema óptico, seria a parte do Eu mais sensível ao mundo exterior, dessa maneira mais *consciente*, e a membrana paraexcitatória recobriria essa córnea, filtrando os estímulos provindos do exterior a serem percebidos.

Freud dirá então que o Eu tem a difícil missão de intermediar as exigências e necessidades que vêm da realidade externa – princípio de realidade – com as exigências do Isso, ou seja, a busca por prazer e evitação do desprazer.

Mas o essencial com relação à gênese do Eu vem a seguir, portanto vale a citação completa: “o Eu é, sobretudo, uma essência-corpo; não é só uma essência-superfície, mas sim, ele mesmo, a projeção de uma superfície. Se buscarmos uma analogia anatômica, o melhor seria identificá-lo com o ‘homúnculo do encéfalo’”¹⁹. A nota de rodapé associada a essa frase, acrescentada pela primeira vez em 1927, destrincha melhor essa formulação: “Ou seja, o Eu deriva em última instância de sensações corporais, principalmente as que partem da *superfície do corpo*. Cabe considerá-lo, então, como a projeção psíquica da superfície do corpo”²⁰.

As sensações corporais, vividas através da superfície do corpo, ganhariam uma representação psíquica: esse *pequeno corpo* no cérebro. O Eu é um paralelo, um correlato, uma projeção no psiquismo da superfície do corpo, ou seja, o Eu psíquico tem como fundamento direto o Eu corporal. Essa superfície corporal será entendida por autores pós-freudianos como a *pele*, sendo o *Eu-pele*²¹ a pele psíquica, ou seja, o continente do Eu que estamos buscando esclarecer neste texto.

O Eu-pele

Em seu livro, Anzieu revisa as contribuições de Freud e de autores pós-freudianos, que se articulam de maneira engenhosa com outros campos do conhecimento, como a etologia, psicofisiologia, histologia, sociologia, linguística, entre outros, culminando na criação do conceito metafórico de *Eu-pele*.

Sua análise nos permite entender a importância da pele sob vários ângulos: trata-se do maior órgão do corpo e um dos primeiros a se desenvolver no feto; tanto em termos filogenéticos quanto ontogenéticos, a pele se desenvolve muito próximo ao cérebro (ectoderma) e está absolutamente irrigada de terminações nervosas, o que leva Anzieu a supor o *pensamento* como “uma questão tanto de pele quanto de cérebro”²². O tato, sentido associado à pele, é o mais importante e vital do ser humano, sendo os outros sentidos inclusive desenvolvidos a partir deste primordial. O tato, portanto, tem uma função

inúmeras funções da pele
não estão estabelecidas de antemão,
pois dependem de relações afetivas
com um cuidador

central na constituição psíquica, através da relação mãe-bebê.

A pele é o *entre*: entre o corpo biológico e o corpo social; entre a mãe e o bebê; entre o eu e o outro; entre o dentro e o fora. Uma *entrecruzilhada* cuja “complexidade anatômica, fisiológica e cultural antecipa no plano do organismo a complexidade do Eu no plano psíquico”²³. A pele contém e delimita nosso organismo, nosso espaço interno. A pele nos defende de diversas ameaças vindas de fora, ainda que fique marcada pelas “batalhas” que travamos ao longo da vida – nossas cicatrizes. O paralelo entre a superfície do corpo e o Eu (pele psíquica) se coloca a todo instante, trata-se de uma analogia muito tentadora e promissora, do ponto de vista conceitual.

É fundamental salientar, no entanto, que inúmeras funções da pele não estão estabelecidas de antemão, pois dependem de *relações afetivas com um cuidador* que as desenvolva. Tomemos como exemplo a função continente da pele: o bebê não tem como sentir-se protegido, delimitado e discriminado somente com a pele que herdou geneticamente, ou seja, a pele exclusivamente anatômica. Da mesma maneira o Eu dependerá de determinadas relações para delimitar sua superfície.

O papel decisivo do outro na constituição da pele psíquica leva a pensar na passagem do corpo biológico ao corpo erógeno: a satisfação das necessidades orgânicas é a base sobre a qual advêm as primeiras experiências de prazer e desprazer, e a qualidade e o ritmo desses primeiros encontros irão instaurar a pulsionalidade, as instâncias psíquicas e, pouco a pouco, possibilitar a discriminação e uma relativa autonomia do *infans* para com o cuidador. Os cuidados fisiológicos serão o pano de fundo de um complexo processo que leva

14 S. Freud, “Proyecto de psicología”.

15 S. Freud, “Más alla del principio de placer”.

16 S. Bleichmar, *Psicoanálisis extramuros: puesta a prueba frente a lo traumático*.

17 S. Freud, “El yo y el ello”.

18 J. Laplanche e J.-P. Pontalis, *Vocabulário de psicanálise*.

19 S. Freud, *El yo y el ello*, p. 27-28.

20 S. Freud, *El yo y el ello*, p. 27-28, grifo meu.

21 D. Anzieu, *op. cit.*

22 D. Anzieu, *op. cit.*, p. 10.

23 D. Anzieu, *op. cit.*, p. 15.





*João é um paciente
atendido em uma instituição
pública de saúde mental*

à fundação do sujeito psíquico, no qual o próprio inconsciente e a vida afetiva do cuidador têm um papel fundamental.

“Pelo toque delicado que recebem na higiene, na alimentação, pela voz melodiosa que escutam e o olhar que retorna o contato, eles [os bebês] podem se dedicar ao seu trabalho [...] que é nascer psiquicamente”²⁴. O contato (tato) com o bebê, expressão máxima dessa relação de cuidados, além de garantir sua sobrevivência física, instaura também um espaço de estimulação, comunicação, segurança, confiança e *jogo* entre mãe e bebê.

Com efeito, os cuidados maternos em ritmos de presença e ausência permitem que o bebê possa experimentar, primeiramente, a mãe como um *envelope* que contenha suas aflições, e em um segundo momento, o seu próprio corpo sendo esse envelope continente. A ausência desse outro cuidador por um tempo prolongado, segundo demonstram alguns estudos, provoca no bebê uma tentativa desesperada de se “autoenvelpear”, o que traduz a importância dessa relação na sua maturação física e psíquica²⁵.

É, portanto, sobre a base de um cuidado amoroso com o outro que advém a pele psíquica que dá continente ao Eu. Estamos nos referindo a um momento muito primitivo do desenvolvimento, algo em torno dos quatro, cinco meses²⁶, no qual as primeiras instâncias psíquicas vão se delineando a partir dos cuidados primários.

Como veremos representado na vinheta clínica a seguir, os pacientes caracterizados como estados-limite geralmente sofreram perturbações significativas logo no início da vida, no regime de cuidados primários – são dificuldades na relação do cuidador com o bebê que falha na capacidade

de conter as excitações do *infans*; de procurar unificar sua desorganização psicossomática, de significar e filtrar a intensidade do mundo exterior. As perturbações no contato da mãe com o bebê podem atingir um nível profundo, impedindo a própria satisfação de suas necessidades orgânicas. A desordem do ritmo e intensidade, da presença e ausência nos cuidados primários teria consequências diretas na (má) formação dos continentes do Eu, ou seja, na construção do corpo psíquico.

Fragmento clínico

João é um paciente que tem entre vinte e trinta anos de idade, atendido em uma instituição pública de saúde mental. Trata-se de um caso de enorme peso para a equipe multidisciplinar que o trata, estimulando discussões recorrentes e acaloradas e que mobiliza nos terapeutas sentimentos muito variados: preocupação, curiosidade, vontade de cuidar, desconforto e raiva. Veio para tratamento, inicialmente, acompanhado da mãe após alguns atos impulsivos, nos quais havia se colocado em risco. Portava alguns sinais de autoagressão, sua pele mostrava essas cicatrizes.

Dados de anamnese apontavam que, ainda bebê, João sofreu de *mal de simioto* – cuja causa relaciona-se muitas vezes à desnutrição, ou seja, dificuldades na amamentação. Último filho de uma prole de cinco, e tendo o pai falecido quando ainda era pequeno, os indícios apontam que o paciente não dispunha de um cenário favorável para seu desenvolvimento psíquico. As falhas nos cuidados primários, que alcançavam por vezes até o nível básico das necessidades, e que inicialmente expressam-se pelas dificuldades do cuidador em mediar a relação do bebê com o mundo, posteriormente impedem que João conforme um espaço psíquico continente e construa um sentimento de si, ou seja, um Eu narcisicamente investido que permita suportar as relações e a ausência do outro.

Logo no início do tratamento, a mãe foi retirando-se progressivamente, abrindo mão de seu lugar e delegando à instituição os cuidados de

João. Passou a fazer aparições pontuais, nas quais descarregava uma “tempestade” emocional sobre ele, de modo mortífero. O paciente, de sua parte, procurava figuras femininas na instituição com as quais tentava estabelecer uma relação de filho-mãe, e, através de crises de birra e queixas infundáveis, “testava” o quão disponíveis elas estavam para ele, exigindo sempre mais.

Tomando a dinâmica acima descrita como pano de fundo, chamavam atenção as oscilações de João em períodos breves de tempo, dificultando um entendimento diagnóstico, uma avaliação do verdadeiro estado psíquico e uma condução terapêutica razoavelmente integrada. João era uma espécie de *camaleão*, oscilando entre momentos radicalmente diferentes: ora era calmo, colaborativo e compreensivo, ora furioso e agressivo; podia apresentar episódios psicóticos transitórios, assim como sintomas tipicamente neuróticos, ou até mesmo comportamentos aditivos nos quais poderia ser confundido com um dependente químico.

Do ponto de vista da sexualidade, parecia relacionar-se muito mais em função da *necessidade* do que do *desejo*²⁷, tomando como objeto quem lhe oferecesse acolhimento, proteção, calor e eventualmente uma “pitada” de turbulência emocional. Tivera um casamento com outra paciente de perfil semelhante ao dele, principalmente no que diz respeito à intensidade afetiva e destrutividade dos vínculos; as brigas do casal eram veementes e seguidas de calmarias nas quais se fundiam de corpo e alma, de modo bastante regredido. Esses ciclos, embora assustadores a um observador externo, davam certa estabilidade a João, que sofreu muito com a separação. Os relacionamentos subsequentes não tinham o aspecto de uma escolha objetal, sendo os parceiros de características radicalmente diversas, mas parecia importar significativamente a repetição

24 I. Fontes, “A construção silenciosa do ego corporal”, p. 85.

25 D. Anzieu, *op. cit.*

26 I. Fontes, *op. cit.*

27 H. Lerner, *op. cit.*

»

*João caçava brechas
no cotidiano para ser uma exceção
ante as regras*

do ciclo de fusão e des fusão através de conflitos intempestivos.

A instituição parecia representar para João o simulacro de um lar, uma família, na qual provocava compulsivamente situações em que se sentia abandonado ou no centro de uma briga. Em curtos períodos de tempo, dizia coisas diferentes e comportava-se de modo diverso diante de cada terapeuta, criando um “excitante” – para ele – clima de animosidade dentro da equipe. Em outros momentos, sumia dos olhos da equipe, e quando voltava ponderava rigorosamente a reação dos terapeutas. Na sua ótica, perguntava-se: *qual o devido valor que me dão? De fato eu existo para eles?* Em seguida queria montar uma equipe de tratamento para si, a sua medida: incluindo somente os que o tratavam de modo *especial*, embora na sequência isso sempre se mostrasse insuficiente.

No sentido de buscar sempre um lugar diferenciado na instituição, João caçava brechas no cotidiano para ser uma exceção ante as regras. Seduzia para conseguir um “cafezinho” fora do horário, e na sequência gabava-se na frente de outros pacientes pelo a mais que conseguia. Quando corria o risco de *perder-se na massa*, lançava mão de quaisquer recursos para recolocar-se em destaque, como se sua existência, sua identidade, estivessem permanentemente ameaçadas.

Os terapeutas mais envolvidos com João frequentemente sentiam-se impelidos a *investir* nele de maneira intensa, através de projetos grandiosos e trabalhosos para a equipe. Em pleno terreno árido da saúde pública, João recebia uma alimentação abundante e de primeira qualidade para sua alma, mas continuava subnutrido. Talvez o tratamento apontasse, então, para a construção da



*acima de tudo, João parecia
estar às voltas com uma ansiedade
incontível e inominável*

membrana psíquica que mencionamos, a fim de reter os investimentos internos e externos.

Diante da angústia e do vazio: há enquadre possível?

João apresentava aspectos e modos de relação que, em diversos momentos, o faziam parecer com um histérico grave, quando, por exemplo, seduzia e sobrevalorizava um ou mais terapeutas e, pouco tempo depois, “derrubava-os”, fazendo-os vivenciar a castração mais do que ele próprio. Em muitos outros momentos, parecia ser propriamente um esquizofrênico, diante da desorganização psíquica que podia apresentar, dos seus movimentos regressivos e pensamentos de tom persecutório. Não deixava também de assemelhar-se a um perverso, por exemplo, quando tinha conhecimento das leis da instituição, mas agia como se elas não existissem para ele.

Do ponto de vista psicanalítico, no entanto, qualquer tentativa diagnóstica passa por um entendimento profundo do funcionamento intrapsíquico do paciente e de seus modos de relação com o outro, em especial no contexto transferencial. Os paralelos com a histeria, a perversão ou a psicose pareciam insuficientes para boa parte da equipe clínica de João, principalmente quando se deslocava a leitura descritivo-fenomenológica dos sintomas para a compreensão do funcionamento intra e interpessoal, ou seja, a posição subjetiva.

Nesse sentido, aquilo que em um primeiro contato parece conversivo, dissociativo, aditivo ou projetivo, por exemplo, pode ser entendido como mecanismos de defesa alternantes e radicalmente diferentes, aos quais o sujeito lança mão diante

da angústia que o acomete. Acima de tudo, João parecia estar às voltas com uma ansiedade incontível e inominável, seguida de uma terrível sensação de vazio. Frente ao mal-estar, defendia-se como podia, valendo-se de mecanismos mais ou menos regredidos a depender da intensidade do sofrimento e das circunstâncias em seu entorno, portanto sem consolidar uma estrutura defensiva e um sintoma específico.

A forma em que se apresentam a ansiedade e o sentimento de vazio que estão no cerne de casos estados-limite é, do ponto de vista intrapsíquico, consequência direta de um Eu poroso, incapaz de conter e nomear os afetos que emergem tanto do próprio corpo e aparelho psíquico, como também do ambiente. As falhas na estruturação do Eu são extremamente precoces na vida do sujeito e remetem ao período no qual deve operar a *função materna*, que, segundo Ranaia, “diz respeito às funções de narcisização, paraexcitação e fusão pulsional”²⁸. Não tendo o outro – cuidador da primeira infância – conseguido investir o bebê de um narcisismo trófico, de protegê-lo das vivências de invasão do mundo exterior (considerando que a paraexcitação é, no início, o outro), e de auxiliar na integração pulsional, torna-se muito difícil para o sujeito introjetar experiências que ajudem a consolidar um espaço interno, ele próprio, continente. Nos termos de Anzieu, se a mãe não pode ser o envelope psíquico da criança, esta não poderá desenvolver seus próprios envelopes.

Sem uma membrana psíquica protetora, capaz de reter os afetos e nomeá-los, João era lançado em um vazio ao qual tentava preencher, sucessivamente, com uma substância química, uma relação amorosa, ou uma relação transferencial com a instituição – curiosamente, já pudemos observar o paciente se referir diversas vezes ao CAPS (sua instituição de tratamento) como “colo”, e ao leito-noite (o sistema de pernoitar no CAPS em vez de voltar para casa) como *leite-noite*: tentativas desesperadas de construir uma dependência com uma mãe-cuidadora. Por outro lado, as descargas violentas da angústia que emerge no

psiquismo, através de diferentes *acting outs* como brigas físicas, vidros quebrados, evasões, dentre outras, tentavam interromper essa dependência maciça com o outro, como movimentos atuados de discriminação/separação. Eram os momentos em que João dizia “eu sou adulto e vacinado!” (*sic*), claramente em uma onipotência defensiva.

Passamos do âmbito intrapsíquico para o campo intersubjetivo e, portanto, transferencial. As alternâncias radicais de João em um curto espaço de tempo, por exemplo, nos processos de fusão e separação do outro, impõem muitas dificuldades no manejo do caso. Lembremos, com Bollas, que esse modo de funcionamento não é somente um produto sintomático, mas também uma *experiência de prazer* para os estados-limite, sendo difícil não se “capturar” e se sujeitar a essa repetição com o paciente. Facilmente, onde buscamos certa estabilidade e continência, acabamos por perpetuar a intensidade, a dependência e a vivência de desamparo.

Um dos grandes desafios para tratar João é, portanto, como proporcionar um enquadre a sua medida, no qual possa se desenrolar uma situação transferencial que o ajude minimamente a suportar as dores do viver, acreditar que a vida vale a pena ser vivida. É preciso pensar um enquadre que ofereça certa coesão, mas elástico o suficiente para que caibam algumas das oscilações inerentes aos estados-limites. Um *setting* no qual o analista não seja “destruído” pelos ataques, contendo

»
as alternâncias radicais de João em um curto espaço de tempo nos processos de fusão e separação do outro impõem muitas dificuldades no manejo do caso

e processando em seu próprio pensamento aquilo que vem do paciente em estado bruto, e tentando devolver a ele uma significação – dentro de um ritmo e uma intensidade que não sejam vividos de maneira tão intrusiva. É muito interessante a recomendação técnica de Green: nesses casos, o analista não pode ser excessivamente silencioso, sob o risco de repetir o vazio e o mortífero²⁹, e é possível pensar também que a presença excessiva, em contraponto, poderá ser vivida como uma brutal invasão.

Em última instância, se pensarmos que o enquadramento se dá em grande parte no corpo e no psiquismo do analista, a teoria funciona muitas vezes como um valioso recurso para pensarmos e manejarmos as situações clínicas, deixando-nos menos sujeitos à indiscriminação e ações impensadas. A metapsicologia erigida a partir dos pacientes estados-limite, tendo os processos e falhas na constituição do Eu como alicerce fundamental, a meu ver ajuda a delinear um pano de fundo valioso para o difícil encontro com pacientes como João.

28 W. Ranña, “Desafios à integração psicossomática na infância e a clínica da constituição da subjetividade: a privação, o excesso e a exclusão”, p. 177.

29 D. Gurfinkel, *op. cit.*

Referências bibliográficas

- Anzieu D. (1989). *O Eu-pele*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Bleichmar S. (2010). *Psicoanálisis extramuros: puesta a prueba frente a lo traumático*. Buenos Aires: Editorial Entredeas.
- Bollas C. (2003). O desejo borderline. *Percurso*, ano 16, n. 30, p. 5-12.
- Carné S. (2002). Os envelopes psíquicos e a clínica psicomotora. *Revista Iberoamericana de Psicomotricidad y Técnicas Corporales*, v. 1, n. 5, p. 9-26.
- Fontes I. (2011). A construção silenciosa do ego corporal. *ALTER, Revista de Estudos Psicanalíticos*, v. 29, n. 2, p. 83-90.
- Freud S. (1895/1989). Proyecto de psicología. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 1.
- _____. (1914/1989). Introducción del narcisismo. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 14.
- _____. (1915/1989). Duelo y melancolia. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 14.
- _____. (1920/1989). Más allá del principio de placer. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 18.
- _____. (1923/1989). El yo y el ello. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 19.
- _____. (1925/1989). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu, v. 19.
- Green A. (2000). Genesis y situación de los estados límites. In: André J. (org.). *Los estados fronterizos*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- _____. (2010). *El pensamiento clínico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gurfinkel D. (2013). A psicanálise do fronteiro: André Green, entre Freud e Winnicott. *Percurso*, ano 25, n. 49/50, p. 39-50.
- Hornstein L. (2004). *Proyecto terapeutico: de Piera Aulagnier al psicoanálisis actual*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche J.; Pontalis J.-B. (1979). *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Lerner H. (2009). La clínica psicoanalítica convulsionada. In: Lerner H.; Sternbach S. (orgs.). *Organizaciones fronterizas, fronteras del psicoanálisis*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Mannoni M. (1991). O divã de Procusto. In: McDougall J. (org.). *O divã de Procusto*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Mannoni O. (1996). A adolescência é analisável? *Coleção Psicanálise da Criança*, ano 1, n. 1, p. 20-37.
- Ranña W. (2014). Desafios à integração psicossomática na infância e a clínica da constituição da subjetividade: a privação, o excesso e a exclusão. In: Volich R.; Ranña W.; Labaki M. (orgs.). *Psicossoma v: integração, desintegração e limites*. São Paulo: Casa do Psicólogo.

Body surface, continents of the self: on the porous ego of borderline patients

Abstract Considering the high incidence of patients currently named as *borderline*, whether in the psychoanalytic clinic or at mental health institutions, I seek in this work to understand how the continents of the I are constituted – membrane that would be ill-formed, porous, in borderline patients. For this, I look for some contributions in the work of Freud, such as post-Freudians, especially Didier Anzieu and his book *The I-skin*. A clinical vignette serves as an illustration at the end.

Keywords borderline; constitution of the I; I skin; continents of I.

Texto recebido: 04/2015

Aprovado: 05/2015

O filho diferente

Uma humanidade não reconhecida

Paulina Ghertman
Silvia Lobo

Resumo Este trabalho visa dar visibilidade a um tipo de ser humano, que se apresenta ao mundo como diferente. Dá destaque àquele, dito deficiente, entendido como portador de déficit intelectual. Com frequência, ausentes da literatura psicológica e marginalizados socialmente apresentam-se como inexistentes. Essa reflexão nutre-se da experiência clínica psicanalítica, dos relatos dos pais de crianças, nascidas ou tornadas deficientes no nascimento, e denuncia um tipo de preconceito.

Palavras-chave visibilidade; deficiente; diferença; resiliência.

Paulina Ghertman é psicóloga, psicanalista, membro do Espaço Potencial Winnicott, membro efetivo do Departamento de Psicanálise e membro efetivo do Departamento de Psicanálise da Criança do Instituto Sedes Sapientiae.

Silvia Lobo é socióloga, psicóloga, psicanalista, membro do Espaço Potencial Winnicott, membro efetivo do Departamento de Psicanálise da Criança do Instituto Sedes Sapientiae, membro efetivo e docente da Sociedade Brasileira de Psicanálise SP.

*Que sonhos sonhar para um filho diferente?
Que sonhos sonhar com um filho diferente?*

Este trabalho traz uma questão contemporânea: a invisibilidade. Tem o propósito de dar destaque a um tipo de ser humano, diferente, dito especial ou também deficiente, que vem sendo mantido em uma espécie de neblina na literatura psicológica, como se não existisse; como se nele não houvesse uma mente, uma subjetividade a ser contemplada. Arremessado aos cuidados médicos, passa a ser descrito sem reconhecimento emocional e desinvestido em sua capacidade de desenvolvimento. E essa omissão não é a única. Lastimavelmente, pois vem no bojo de um fenômeno bastante disseminado que diz respeito ao rechaço da diferença na convivência humana. O horror, o ódio ao estranho, como nos assinalava Freud.

Dessa perspectiva, este trabalho não é sobre o deficiente, ainda que se fale dele. Este trabalho não trata da exceção, ainda que na superfície assim pareça. Este trabalho se refere ao preconceito em relação à diferença, em numerosas formas humanas em que pode se apresentar. Pretende chamar a atenção para um tipo de defesa psicológica usada tanto por quem pratica a discriminação como por quem a sofre e que se expressa no fenômeno da invisibilidade: não ver e não ser visto faz parte tanto da experiência daquele que discrimina como daquele que se sente discriminado. Ambos se utilizam do recurso de se tornarem ou tornarem o outro inexistente.

Tornar-se visível, nomeado pela cultura como existente, atende a algo sagrado, vitalmente buscado na convivência social. O desejo de ser reconhecido pelo outro é inseparável do humano, pois é somente



*pensar a maternidade exige
considerar duas relações indissociáveis:
a da mãe com seu bebê e a da mãe
consigo mesma.*

através desse tipo de reconhecimento que o homem pode se constituir como pessoa. O reconhecimento da própria pessoa foi por milênios a posse mais zelosa, a mais significativa; e a existência de outros seres humanos importa e é necessária, antes de tudo, porque podem reconhecer.

Nessa reflexão há a intenção de fazer o reconhecimento emocional de crianças e seus pais, que desde muito pequenas defrontam-se com preconceitos que interferem negativamente nos tratamentos e nas oportunidades de vida. Sobreviver em uma condição ora de inexistência, ora de arbítrio e rechaço impõe resiliência àqueles que conseguem enfrentá-la. A constatação da existência desse tipo especial de humanidade se dá através da observação clínica psicanalítica e encontra ilustração nos relatos das experiências dos pais de crianças com sequelas do nascimento ou as tendo sofrido muito precocemente na vida. A observação dessas famílias torna possível afirmar que a resiliência se faz possível em função do afeto que as manteve unidas, da capacidade de darem sentido emocional ao que foi sendo vivido e do acompanhamento psicanalítico.

Esse trabalho traz uma denúncia e fala de sonhos possíveis de serem sonhados.

Uma história

Era Natal. Fora uma gestação como tantas outras e semelhante àquela que Paula vivera havia dois anos, quando nascera o primeiro filho. Os sinais do início do trabalho de parto se fizeram notar no tempo esperado e com alegria e ansiedade ela confiante entregou-se à experiência do parto,

sem nenhuma suspeita de que uma armadilha se preparava: o obstetra substituto, não escolhido e inapto, decide utilizar-se de um fórceps e em seu manuseio se distrai, se irresponsabiliza e mutila irremediavelmente um bebê que nasceria são e capaz. E, a partir desse momento, o diagnóstico médico condenava Sergio a uma vida vegetativa e de curta duração.

Ao lado desse primeiro erro, em sequência assustadora, outros erros se somaram que exigiram de Paula e Walter, como pais, coragem e determinação para enfrentá-los, revertê-los e, no decorrer do tempo, impedi-los. Deles se exigiu, também, sagacidade para detectar incompetência e desistência de alguns especialistas que procuraram, e nesse processo adquiriram conhecimentos e habilidades que os ajudaram a mobilizar recursos e capacidades insuspeitadas na tentativa de limitar a mutilação física e existencial que sobre o bebê se abatera. Passaram-se 46 anos.

Os pais

Para uma mulher, gestar um bebê implica uma dupla gestação. De um lado, um embrião é contido no corpo da mãe e irrigado de cuidados e alimentos necessários a sua transformação em um ser com condições de nascimento. De outro, na medida em que no decorrer dos meses o bebê de uma promessa torna-se um fato, a gestação reverbera no imaginário materno e suscita desejos, expectativas, imagens e planos. Promove sonhos, alguns docemente encantados, outros terríficos.

Pensar a maternidade exige considerar duas relações indissociáveis: a da mãe com seu bebê e a da mãe consigo mesma. Para uma mulher, a experiência de deparar com a própria gravidez pode marcar um momento existencial no qual o medo e o alívio encontram-se de forma inusitada. Ao olhar seu bebê, a mãe o vê e se vê; verifica a integridade de seu mundo subjetivo, certifica-se da qualidade dos objetos internos, mas também se aproxima das fantasias de punição pela

rivalidade, inveja e sedução vividas nas relações primeiras e busca os indícios de castigo do que foi por ela sentido e transgredido secretamente. Por isso, ao olhar seu bebê, a mãe se encanta e teme.

O que dizer, então, daquelas que, ao darem à luz seus bebês, não podem tê-los de imediato nos braços e ao lhes serem devolvidos os percebem diferentes e os recebem marcados com o estigma de deficientes, especiais ou prejudicados para a vida de um ou outro modo?

Mulheres para as quais o nascimento de seus bebês surge como um acidente, trágico em suas consequências reais e repercussões simbólicas, na medida em que emocionalmente confirma a fantasia da impossibilidade da restauração dos danos edípicos infantis. A apreensão que cerca toda gravidez, do que pode não dar certo, se efetiva e permanece como perigo iminente, apesar de já ter acontecido. Medo sempre atualizado a cada vez que algo crítico no que diz respeito à saúde do filho acontece, vivência inesgotável do colapso do nascimento, da ruptura dos inícios somada ao perigo real das reincidências. E de novo, de novo, sem descanso a ameaça de morte se apresenta.

Por essa razão, para algumas mulheres a experiência da maternidade afigura-se pesada demais para ser vivida com prazer, imersas em ocupações reais de cuidados com seus bebês, sem os quais a sobrevivência é posta em risco. Somado a isso, responsáveis pela tarefa vital de reconfiguração dos planos que as tinham alimentado durante toda a gestação. O presente se impõe. O futuro... desaparece.

As mães sobre as quais falamos, frequentemente, ficaram a reboque, cabendo aos pais, eventualmente, erguerem-se em luta, dentro e fora de si, com mais presteza, ainda que também com dor. A força com que se apresentam nesse momento, talvez, se nutra do fato de que homens não são levados a pensar desde pequenos em serem pais; não são estimulados por meio de bonecas e das brincadeiras de casinha – que ainda predominam – a pensarem no casamento e na família como um destino. Sonham com carros, aviões, guerras, combates,

»
*ser pai vem com a prova da potência,
da capacidade masculina
de ser capaz e fértil. Homens
orgulham-se do tamanho de sua prole*

guitarras, heróis e só muito mais tardiamente, com as heroínas, identificados com os personagens das mesmas histórias encantadas que embalam príncipes e princesas.

Assim a seu tempo, homens também sonham com o nascimento de seus filhos, consolidam-se e reconfiguram-se como humanos por meio dessa experiência, mas sua subjetividade não está à prova.

Ser pai vem com a prova da potência, da capacidade masculina de ser capaz e fértil. Homens orgulham-se do tamanho de sua prole, como testemunho de virilidade e da cumplicidade amorosa de mulheres que a eles se entregaram. Contudo, a experiência de paternidade também traz consigo sentimentos ambivalentes que se expressam através do medo da responsabilidade sobre a provisão da família, da alegria pela existência do bebê e do cansaço como sinal do esforço em arcar com um filho, ou mais um filho, como sobrepeso. A vivência da paternidade desafia os homens em sua história presente tendo como pano de fundo as exigências da cultura e a experiência passada na vivência familiar.

Ainda hoje, o nascimento de um menino representa um forte estímulo na autoestima masculina, na medida em que permite usufruir da perspectiva da continuidade do nome que designa aquele clã, a chance de manter viva a ancestralidade.

Desse modo, esperou Walter por Sergio no dia de seu nascimento. E foi sobre ele, e não só sobre a mãe, que se abateu o golpe da fatalidade. De uma só tacada viveu o sequestro do outro herdeiro, o roubo do futuro com mais um filho a representá-lo. Naquele primeiro momento, teve



*é possível, porém, que o amor
subjacente ao ódio venha a emergir
na cumplicidade que conforta,
buscado pela dor que necessita
ser compartilhada*

diante de si apenas o vazio. O bebê nascera, estava vivo, mas o sentimento era que o perdera, pois não poderia reconhecê-lo como pai, não poderia saber de seu amor.

Na tristeza desse momento de profunda desesperança, Walter e Paula seguiram sozinhos por um tempo que não sabiam prever, resilientes a esperar que diminuísse o impacto do trauma que acabavam de viver, até que o tempo futuro pudesse se apresentar novamente para ambos.

Na vivência dessa dor o casal se deu conta de que há momentos na vida em que o amor mede forças com o ódio e quase perde. A revolta com o acontecido, o sentimento de injustiça, de não ser merecedor de um dano de tal grandeza, a necessidade de culpar, atacar, se vingar, postos a serviço de se livrar da profunda tristeza, da inconformidade e da impotência para qualquer reação... A desistência, o silêncio e a solidão se apresentam como únicas defesas. Surge um corte profundo entre o que fora e o que agora é.

É possível, porém, que o amor subjacente ao ódio venha a emergir na cumplicidade que conforta, buscado pela dor que necessita ser compartilhada: em um resgate da força necessária para a reconstrução dos planos. Os casais ouvidos sabiam que o envelhecimento dos filhos com deficiências se daria precocemente, e a maior preocupação residia nas próprias mortes, no próprio desaparecimento, premidos pela necessidade de proteger do desamparo esses nascidos na diferença, na deficiência de recursos. O desalento inicial permitiu que esses homens e mulheres, pais de bebês nascidos quase mortos ou muito prejudicados para a vida, se unissem em torno das mesmas perguntas:

– O que fazer com o que tinham planejado? Como quebrar paradigmas há tanto tidos como apropriados e naturais? Que sonhos poderiam sonhar?

A luta pela reconstrução

Muito cedo ficou claro a esses pais que dar voz ao acontecido, falar do que estava sendo vivido era uma forma de se ajudarem a si mesmos. Aos poucos, foram descobrindo que era também uma forma de ajudar outros, envolvidos em desafios semelhantes e aturdidos quanto ao que fazer. A limitação não estava apenas nas crianças tidas como especiais, deficientes ou diferentes, mas atingia, sobretudo, os profissionais que delas se aproximavam. Grande era a desinformação.

Em função de ser essa a situação, pensaram que ir contra a corrente e não se ater a diagnósticos apresentavam-se como estratégias interessantes. A partir daí foi possível buscar no que a comunidade oferecia as parcerias confiáveis que, com o tempo, se constituíram em um grupo de confiança, com pais, amigos e profissionais voltados a contribuir para o desenvolvimento de crianças que apresentavam dificuldades, que tiveram seu desenvolvimento motor lesado, mas mantinham-se íntegras intelectual e afetivamente. Cabia aos adultos que as cercavam aventurar-se a descobrir quais outras possibilidades de desenvolvimento poderiam ser buscadas e até onde essas crianças poderiam ir.

Pouco a pouco – e cada uma a seu modo – essas crianças, de modo surpreendente, reagiam aos cuidados que recebiam e manifestavam apego às pessoas a sua volta. Elas se desenvolviam e a limitação intelectual que apresentavam não afetava sua capacidade de criar e despertar vínculos. Uma das mães lembra uma ocasião às vésperas do Natal, em que pergunta ao filho qual presente gostaria de ganhar, ao que prontamente ele responde: *um amigo!*

Respostas como essa criavam uma espécie de blindagem em torno dessas crianças, que as

protegia da irritação e do desânimo que, por vezes, se abatia sobre os mais próximos, frente à teimosia e à atenção por elas demandadas.

A partir da grande vontade de existir manifestavam, de modo evidente, recursos de interesse, sensibilidade, atenção e capacidade de memória que, frequentemente, não são levados em conta na descrição convencional que recebem, em virtude da valorização social do desempenho intelectual e da representação caricatural que o diferente, tido como deficiente, sofre com frequência.

Algumas dessas crianças submetidas ao teste de Rorschach receberam no laudo a confirmação de que eram *dotadas de inteligência e capacidade de aprendizagem*, ainda que não fosse possível saber até onde seriam capazes de avançar.

Esse documento apenas reafirmou aquilo que as pessoas que com elas conviviam já observavam e estimulou a disposição desses pais em oferecer-lhes tudo que fosse possível e estivesse ao alcance em uma rotina diária de cuidados. O trabalho de profissionais nas áreas de fonoaudiologia, terapia ocupacional, neurologia e a quem mais pudessem recorrer em muito ajudou nesse processo.

Fundamental foi a confiança no ambiente e a percepção dessas crianças de que havia uma aposta nelas. Cada novo gesto, cada possibilidade descoberta por elas eram comemorados e compartilhados. Compartilhar é poder estar junto nos acertos, erros e intervalos, sendo estes os períodos mais difíceis, onde nada parece acontecer. Walter e Paula, acompanhados, não punham em dúvida a possibilidade de evolução. Por onde essa convicção passava, em que se nutria, não sabiam explicar. Confiavam simplesmente que ela se daria, em seu tempo, em seu ritmo. E assim se deu. Sergio falou aos seis anos, e de posse dessa conquista passou a falar ininterruptamente. Paula lembra um momento em que, exausta, pede ao filho que fique por alguns minutos calado. Ele a olha incrédulo e diz: *“Mas mãe, é tão gostoso conseguir falar!”*.

A partir das conquistas, a comunicação dessas crianças se expande e abre espaço para a explicitação de urgências:

»
outras vezes, porém, essas crianças eram alertadas, ensinadas e lhes era permitido o risco, a ousadia. Experiências que também aos pais assustavam

– *Mamãe, quero isso... isso... isso...*

– *Mamãe, eu também quero aquilo...*

O “também” se referia aos irmãos, aos primos, aos amigos, fontes de inspiração. Através deles configuravam desejos, proezas, conquistas da normalidade às quais sonhavam aceder.

Nessas ocasiões, a fala do pai ou da mãe era fundamental, para assinalar uma e muitas outras vezes, da maneira possível, as dificuldades motoras que as poriam em risco e que as impediam de dirigir bicicleta, carro e o que quer que se movimentasse e exigisse equilíbrio, agilidade, destreza. Outras vezes, porém, essas crianças eram alertadas, ensinadas e lhes era permitido o risco, a ousadia. Experiências que também aos pais assustavam. Desse modo, as crianças tiveram acesso aos prazeres possíveis e avançaram em confiança e autonomia.

E os que as acompanharam, todos eles aprenderam que há uma capacidade humana de colocar o corpo a serviço dos desejos. Algumas delas, constituídas por um corpo biônico – lesionado, transplantado, artificialmente suspenso –, atestaram não conhecer o adoecimento da vontade no afã incansável de fazer parte, de fazer frente, de pertencerem. Determinação que as tirava do lugar da inércia e as punha em movimento.

O corpo revelado: uma licença filosófica

Nessa reflexão interessa considerar o esforço despendido para atingir o estado em que o corpo seja capaz de nascer de novo, biológica ou psicologicamente. Corpo que a todos se apresenta desde o início da vida, como um bem e um fardo, a ser



*Artaud, Foucault, Deleuze
e outros autores malditos falam-nos
desse corpo, dito normal, essa espécie
de instância elementar por onde
incidem todos os poderes*

carregado e do qual padecemos, sem que o tenhamos inventado ou escolhido. Corpo humano, socialmente esculpido ao longo da história a ferro e fogo para ser um corpo de civilização.

Nessa perspectiva, o corpo deficiente aparece como uma transgressão à ordem institucionalizada, corpo que se desvencilha de um modelo organizado, funcional, otimizado, a serviço da produção, ao prazer do trabalho. O corpo deficiente que não obedeceu ao desejo de esquadrinhação, que, indisciplinado, não atendeu ao poder regulador que silencia e uniformiza os corpos. Se fez existente, fora das regras.

Artaud, Foucault, Deleuze e outros autores malditos falam-nos desse corpo, dito normal, essa espécie de instância elementar por onde incidem todos os poderes. Dizem-nos como é necessário livrar-se dessa organização, desse corpo já dado, e conquistar um estado de nascer sempre, de engendrar um corpo desconhecido, não disciplinado pelas instituições.

Em 1947, Artaud escreve um programa intitulado “Para dar fim ao programa de Deus”, onde expõe e denuncia o que está prescrito como sendo o que se deve e o que não se deve, o que é o mal e o que é o bem, o que deve ser a vida e o que não deve ser a vida. Fala contra o corpo com órgãos, onde as funções são determinadas de modo tal para que prevaleça um sentido de organização.

Essas crianças, deficientes eficientes, com um corpo indisciplinado, sem órgãos, sem organização, com cérebros lesionados, rins transplantados, colunas suspensas por hastes, bacias equilibradas com placas, apresentam uma vitalidade que pede passagem na urgência dos limites a serem removidos, trocados de lugar, como se dissessem:

– É preciso acabar com o sistema de julgamento – familiar, pedagógico, médico, psiquiátrico –, tribunal ao qual somos incessantemente submetidas. É preciso acabar com essa obsessão em julgar as pessoas a partir de certa normalidade, pô-las em processos, categorizá-las, arrasá-las, impedi-las!

Proposta de um corpo deficiente não mais submetido ao cronômetro – modalidade pós-moderna – do tempo e que se abre para outra experiência. Não mais o tempo do relógio, mas outra vibração, outras intensidades, outras velocidades, outros devires. Noções que Deleuze mobiliza para pensar esse novo corpo e sua potência própria, pois, para os diferentes, deficientes, o modo dos sentidos é outro: a pele vê, o olho toca, e a escuta se dá pelos ossos. São outras experimentações, uma multissensorialidade.

Artaud, ao falar sobre o peso de sentir o próprio corpo, o peso do sistema de juízo, reivindica o direito de nascer com liberdade e, desse modo, expressa a mesma reivindicação dos diferentes. Batalha intensa contra poderes e saberes que defendem certa gênese como exclusiva e, desse modo, incitam ao comprometimento com uma guerra contra uma espécie de biopolítica, que toma a vida como objeto. Nesse grito, em forma de blasfêmia, reivindica a destruição dessa lógica, onde tudo funciona e precisa funcionar; regra sem direito à dúvida, à contestação, sob o risco de descartes, de abortos, de invisibilidade.

Finalizando, Winnicott nos legou um dos conceitos mais valiosos da teoria psicanalítica: “a mãe suficientemente boa”. Concepção que cria um divisor de águas frente à conceituação já estabelecida em torno da mãe boa e da mãe má. Contudo, ainda que aparentemente simples, essa nova perspectiva de maternidade traz uma complexidade de entendimento em suas várias facetas.

Apresenta uma mãe sábia, justa, perseverante, mas capaz de desalento diante de seus excessos e faltas. Mãe que talvez possa ser pensada como aquela que se beneficiou de um mundo que teve a psicanálise como patrimônio

e o movimento feminista como pano de fundo. Mãe sem medo de amar e capaz de correr os riscos que o amor comporta; mãe que perdoou os pais que teve e incluiu a infância em sua linha do tempo, sem idealização ou amargura, e aceitou o destino em seu percurso incognoscível. Mãe que comporta a falibilidade e ganha humanidade no direito à hesitação, ao cansaço e ao erro. A suficiência materna diz respeito à experiência da maternidade quando vivida por uma mulher real em seu melhor desempenho. Aquele possível.

Podemos pensar que esse tipo de amor implica uma entrega que enfrenta os riscos da decepção e da recusa, da retribuição e do encantamento, fantasmas a serem encarados sem cálculos, sem medidas. Entrega amorosa vivida sem boias ou sistemas de segurança, que torna possível se apaixonar.

No rosto dos pais que acompanhamos, como bichos de muitos olhos, apareceram os dizeres: – *Filho, por favor, viva!* Os corpos femininos e masculinos, que na diferença acolheram suas crianças e se repartiram com elas, ecoaram o mesmo clamor. Crianças espelhadas que entenderam e na luta pela sobrevivência física e psíquica responderam ao apelo, sendo esse o melhor e mais fundamental alimento que as manteve no decorrer dos anos. Hoje, muitas delas adultas, refletem, duvidam, namoram, discutem, discordam, invejam, se compadecem, se culpam, se arrependem, se entristecem, sentem ciúmes, agradecem. Emocionalmente inteiras.

Dizem que o amor é cego. Talvez isso não seja verdade; talvez amar apenas permita que se enxergue de forma diferente, de outro modo daquele do senso comum, que vê mais convencionalmente, guiado pelas semelhanças. Quem sabe? Amor seja o que aceita, comemora, reconhece. Amor que enraivece, desiste, se aborrece.

»
*a suficiência materna diz respeito
à experiência da maternidade
quando vivida por uma mulher real
em seu melhor desempenho*

Amor/Ódio conhecido pelos bons pais, bons amantes, bons psicanalistas.

Esse foi o amor que essas crianças receberam. Esse é o amor que elas, mais do que os nascidos não diferentes, não deficientes, demandarão dos que as cercam a vida toda. Filhos para sempre, solicitantes e reconhecidos no que são.

Assim, se o homem é aquele que sobrevive indefinidamente ao humano, que como o mágico da infância cria recursos insuspeitados diante das vicissitudes do viver, e se há sempre humanidade para além do inumano, onde da crueldade e desrespeito emergem possibilidades de conserto e recuperação; então, sonhar com uma ética coletiva é possível no limiar histórico em que nos encontramos. Ética aberta ao diferente, por abarcar o diverso sem, contudo, extinguir a diferença pela fusão, mas ao contrário, mantê-la em um equilíbrio instável de antagonismos, em justaposição. Um tipo de convivência que torne possível a existência visível e reconhecida de pessoas semelhantes e diferentes, estendendo as oportunidades de vida.

Há para todos um preço a pagar por poder, depois de nascido, nascer outra vez. A resiliência não traz garantia de felicidade, mas, como já foi dito, é uma estratégia de luta contra a infelicidade, que permite obter prazer em viver, apesar do murmúrio dos fantasmas que dão sinais no fundo da memória. Sem descanso.

Referências bibliográficas

- Artaud A. (1948). *Pour en finir avec le jugement de Dieu*. Paris: K éditeur.
- Bourdieu P. (2005). *Esboço de autoanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Cyrułnik B. (2005). *O murmúrio dos fantasmas*. São Paulo: Martins Fontes.
- Deleuze G. (2011). *Crítica e clínica*. Trad. Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34.
- _____. (2011). *A lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva.
- Foucault M. (2013). *O corpo utópico, as heterotopias*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 Edições.
- _____. (1979). *Microfísica do poder*. Edição com base em textos de M. Foucault, org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal.
- Freyre G. (2000). *Novo mundo nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Topbooks.
- Winnicott D. *Obras escolhidas*.

The different child: an unrecognized humanity

Abstract This work aims to put on the spotlight a certain type of human being, which is presented to the world as different. It highlights, the one called deficient, understood as having an intellectual deficit. Absent from the psychological literature and socially marginalized, they are often presented as non-existent. This reflection is nourished by the psychoanalytic clinical experience and by reports of parents that have children born or turned disabled during birth and denounces a type of discrimination.

Keywords visibility; deficient; difference; resilience.

Texto recebido: 03/2015

Aprovado: 05/2015

José-Miguel Marinas

Filosofia política e psicanálise em diálogo

Realização Ana Claudia Patitucci, Bela M. Sister, Cristina Parada Franch, Danielle Melanie Breyton, Deborah Joan de Cardoso e Silvio Hotimsky.

Entrevistadoras convidadas Alessandra Sapoznik e Soraia Bento.

Nota Esta entrevista foi realizada em 15 de novembro de 2014, quando José-Miguel Marinas esteve em São Paulo e proferiu a conferência “O mal-estar na cidade: política e psicanálise”, organizada pelo Departamento de Psicanálise.

José-Miguel Marinas tem um percurso intelectual que não se enquadra facilmente em uma apresentação formal, fato que se constitui como uma de suas virtudes. Ao longo de sua vida, vem acumulando um conjunto de saberes e ofícios que se entrelaçam de forma singular, com rigor e liberdade de pensamento.

O primeiro desses ofícios é o de professor titular de Filosofia Política e Sociologia na Universidad Complutense de Madrid, coordenador do mestrado em Psicanálise e Teoria da Cultura e membro de honra do Espace Analytique. Marinas é um filósofo que há muito tempo mergulhou na Psicanálise, a ponto de esta ser incorporada de tal maneira à sua forma de pensar que o levou a escrever sobre a ética da psicanálise (La ciudad y la esfinge: contexto ético del psicoanálisis, 2004), as origens da cultura de consumo e seus impactos na subjetividade (La fábula del bazar: orígenes de la cultura del consumo, 2002) e analisar as formações do inconsciente nas cidades. Para ele, a psicanálise se dedica à escuta do peculiar, daquilo que aparentemente não tem importância. Essa mesma escuta, se aplicada ao terreno da filosofia política, pode nos auxiliar na leitura das cenas que ocorrem fora do contexto da sessão analítica, mas que nem por isso deixam de atravessá-la.

Outra faceta de Marinas é a de tradutor. Dedicou-se a defender com afinco uma nova proposta de tradução de termos lacanianos para a língua espanhola, tarefa que resultou no livro Lacan en español: breviario de lectura (2003). É interessante mencionar que ele é responsável por um verbete no Vocabulaire européen des philosophies: dictionnaire des intraduisibles (2004), um dicionário organizado pela filósofa Barbara Cassin, que contém palavras que não podem ser traduzidas para outros idiomas e que apontam para a diferença existente entre as línguas, ou para

93

PERCURSO 54 : p. 93-108 : junho de 2015



o sintoma destas. Destaco esse fato porque a veia de tradutor, aliada ao seu prazer de viajar, de explorar as cidades e seus detalhes, é reveladora de sua genuína disposição de visitar o “país do outro”, levando em consideração os vários deslizamentos semânticos que esse termo possa adquirir. Essa postura é a primeira das marcas que o define. Tanto a tradução como o saber psicanalítico supõem uma aproximação com aquilo que vem de fora, ou é visto desde outro ponto de vista, com o que é de dentro, porém nos resulta desconhecido, estrangeiro. Não é coincidência que uma parcela significativa daqueles que transitam pelo seminário de Lacan coordenado por Marinas, há mais de dez anos, ou que o escolhem como orientador seja constituída por latino-americanos. Esse traço do estrangeiro se faz notar através de um discreto sotaque francês que às vezes lhe escapa, nas referências judaicas que ele utiliza em seus livros e sobretudo nessa trama que ele ousa tecer entre a filosofia política, a sociologia, a psicanálise, a poesia e o flamenco.

Durante sua visita à USP, onde tratava de falar sobre seu percurso intelectual, ele conta, com o bom humor que lhe é peculiar, que ao longo do processo de elaboração de um de seus últimos livros, Un lugar donde no se miente, conversación con Olvido García Valdés (2014), havia descoberto o significado da palavra desiderium. O prefixo de corresponderia à negação e o sufixo siderium à

*José-Miguel Marinas tem a qualidade
de manter uma alma de criança,
sempre aberta a descobrir
e realizar coisas novas*

estrela, ao norte. Portanto desiderium equivaleria a estar sem norte. E complementa: “É claro, o desejo só existe quando se está desnortado!”

José-Miguel Marinas tem uma qualidade, encontrada em certos pensadores e artistas, de manter uma alma de criança, sempre aberta a descobrir e realizar coisas novas. Isso se expressa de diferentes maneiras: na sua profunda admiração pelas cidades e a forma como ele é e foi marcado por elas; como ele as explora, permitindo desnortear-se em seus mercados municipais e galerias, buscando descobrir como a vida pulsa em cada lugar. Ou na sua relação com flamenco que, como manifestação artística, é uma poética que expressa com a máxima potência a dualidade pulsional que nos habita.

Além de dar aulas, conferências e arriscar-se como cantaor, ele escreve poesia, porque a “escritura se encontra em toda parte onde as palavras têm sabor”¹.

ALESSANDRA SAPOZNIK

PERCURSO O senhor poderia nos contar como foi sua trajetória intelectual? E como surgiu seu interesse pela psicanálise?

JOSÉ-MIGUEL MARINAS Minha formação é mais filosófica e sociológica. Durante o estudo na faculdade de Filosofia, o ambiente intelectual na Espanha era de muita curiosidade pelos livros de psicanálise, marxismo, literatura e também pela teoria crítica. Na época, havia umas edições de bolso, especialmente da editora Alianza, que eram muito boas e baratas. Todos os estudantes tinham alguns desses livros, e assim fomos lendo pouco a pouco Freud e também Marx, apesar de

Franco ainda estar vivo. Eram publicações como as obras completas de Lenin, Trotsky e Sade. Então, houve um tempo de leituras no contexto do marxismo, com algumas variantes entre Althusser e Gramsci, que são as correntes em que eu me formo nos estudos universitários. Esses são os dois polos, podemos dizer, contra o stalinismo, uma forma do que na Espanha, naquela época, se chamava politicamente eurocomunismo.

Além disso, o estruturalismo linguístico, ainda que em Astúrias e em Oviedo tivéssemos vários professores que pertenciam à escola funcionalista. O clima na faculdade de Filosofia e



*eu francamente passei mal
e entrei em análise porque precisava,
porque meu corpo me pedia, não havia
outro remédio*

Letras era muito da gramática estrutural, mais a etnografia etc. E isso marcou um estilo intelectual desde muito cedo. Eu circulei entre o marxismo e o estruturalismo, com as dificuldades ideológicas de harmonizar as duas correntes de pensamento, pois, como se dizia na época, uma é mais conservadora, mais Parmênides, e a outra, mais Heráclito, mais dinâmica, dialética. E é justamente nesse contexto que aparece a referência à psicanálise, através de autores que combinam várias dessas correntes. No meu caso, leio de maneira muito intensa Foucault, começo a ler Lacan. Assisto a um seminário sobre Lacan, em 1971. Éramos um pequeno grupo de quatro loucos às voltas com um autor sobre o qual não entendíamos nada. O professor nos deu os *Escritos*, para discutirmos na aula seguinte. Não fazíamos a menor ideia do que se tratava, mas começamos a ler e nos dedicamos porque nos disseram que era muito importante. Então, minha apropriação da psicanálise tem a ver com essa encruzilhada entre o marxismo e o estruturalismo e, obviamente, Foucault, Lacan, Lévi-Strauss e, no meu caso, Barthes. Roland Barthes, desde o começo, é meu autor favorito, não sei o porquê, creio que me parece o menos rígido de todos. Ao analisar as linguagens da sociedade, ele fornece uma leitura semiológica com ingredientes da psicanálise. Acho que em seu livro *Prazer do texto* encontramos as definições mais precisas e brilhantes da diferença entre *plaisir* e *jouissance*, o que no contexto psicanalítico, na letra de Lacan, às vezes não fica muito claro.

1 Roland Barthes, Aula inaugural da cátedra de semiologia linguística do Collège de France, 1977.

Bom, as coisas estavam nesse pé, quando eu começo a especialidade em Filosofia, e em um momento determinado necessito fazer análise, não por razões intelectuais, mas porque entrei em uma crise pessoal muito forte, de tipo depressivo – não podia acreditar que aquilo estava acontecendo comigo. Eu francamente passei mal e entrei em análise porque precisava, porque meu corpo me pedia, não havia outro remédio. Meus amigos me recomendaram uma pessoa de confiança e comecei uma análise. Lá fui eu ver as coisas de uma maneira completamente diferente. Claro que eu ia com livros para descobrir o que eu tinha, se era esquizofrenia catatônica, hebefrenia, ou seja lá o que fosse, mas minha analista me dizia: “Não, não. O senhor leia livros se quiser, mas não estamos aqui para ler, estamos aqui para que você fale”. A análise me ajudou muito, não apenas com os sintomas da época, como também mudou radicalmente a maneira de eu encarar os problemas, não só do ponto de vista vital, mas intelectual também. Aí eu intuí que existe um outro tipo de saber, o saber psicanalítico, o saber do inconsciente, do sujeito do inconsciente, que não se pode negar, e aqui começa também minha campanha silenciosa, que escutar essa outra maneira de saber é muito bem-vinda às pessoas que fazem filosofia, sociologia e ciências humanas.

PERCURSO Como o senhor pensa a diferença entre esses saberes?

MARINAS Eu não sei responder, me parece muito difícil. Penso que, além da diferença canonizada nas fórmulas dos quatro discursos de Lacan, o que está presente, na tradição de Freud, é uma outra forma de escutar a linguagem. Nas aulas de psicanálise, que eu coordeno no mestrado, dou uma matéria que tem a ver com o contexto da psicanálise, com as relações entre psicanálise, ética e política. Não me ocupo da clínica porque não fiz formação, mas, nesse caso, acho que ocorre uma experiência originária que tem a ver com uma outra forma de escutar que é escandalosa. Freud dizia que se trata de um método em que o analista deve escutar

“sem atenção”, e a pessoa que fala, deve falar sem premeditação. Então isso ou é um escândalo ou é uma coisa que teria muito pouca substância... e, no entanto, tem muita! Por quê? Porque uma das hipóteses é que existe a outra cena, as outras cenas. Eu me acostumei a dizer que a psicanálise não é tanto uma hermenêutica textual, e sim uma compreensão cênica, das cenas que uma pessoa atravessou na vida e que são essas as que compõem o inconsciente. Não é nada marciano ou extravagante, pois essas são aquelas que, através dos significantes erráticos ou dos sintomas incompreensíveis, se fazem presentes. Isso é uma experiência. Eu acho que a análise é uma experiência, que, no meu caso, não tem volta atrás. E é uma experiência que continuamente interpela o saber, inclusive o saber acadêmico. Geralmente são poucos os filósofos que se dispõem a escutar a psicanálise, a dialogar com ela. A análise permite que se estabeleça uma relação ética, por vários motivos, mas principalmente porque o que está em jogo é o sentido da vida de uma pessoa. E isso é o coração da ética.

Essa experiência da qual parte a psicanálise pode ser extrapolada ou detectada fora da sessão, fora do espaço terapêutico. Em princípio, sempre tive bastante escrúpulo em fazer a transposição das categorias da análise para o estudo das sociedades, apesar de toda a tradição freudo-marxista, como Marcuse, que é absolutamente brilhante nessa questão. Mas, com o passar dos anos eu percebi que, mesmo que não se possam importar categorias da relação analítica para o estudo da sociedade, existe umnexo entre umas cenas e outras, que Freud já formulava, e que são as formações do inconsciente. Elas não aparecem apenas na sessão. Aparecem na vida cotidiana e se trata de outra maneira de ver os fenômenos sociais. Não que se faça uma psicanálise do social – o que seria uma barbaridade –, mas isso sinaliza processos, formações, significantes, seja lá como queiram chamá-los, que apontam para essa outra cena. E que não se deixam reduzir a argumentos ou categorias de tipo sociológico ou das ciências políticas.



*geralmente são poucos os filósofos
que se dispõem a escutar
a psicanálise, a dialogar com ela*

Um exemplo que continua me comovendo é o texto *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* que Freud escreveu em 1915, como resultado do massacre generalizado dos países aparentemente mais civilizados. O que aconteceu conosco, que entramos em uma guerra de destruição tão terrível – a Primeira Guerra Mundial? Na época foi chamada de A Grande Guerra, porque nunca tinham visto nada igual. O que Freud faz nesse texto, e em outros textos sociais como *O mal-estar na cultura*, além de um olhar de crítica política ou cultural, é se indagar: “Bom, mas essas pessoas que estão se matando na guerra, além de motivos estratégicos, por que se matam? Por que gostam de se matar?”

Eu refiz essa pergunta de maneira mais radical, porque aí há a construção da pulsão de Tântatos, que está em muitos elementos, a questão do desejo, que muitas vezes é colocada junto com a dinâmica de Eros, mas que tem mais a ver com a dinâmica de Tântatos. Essa ideia é muito importante para mim, e eu fundamentalmente aprendi lendo Bataille, *O livro do erotismo* e outros tantos. Nesse livro ele diz que a pulsão erótica se completa ou deriva para a pulsão tanática porque a tarefa de ser indivíduo é muito dura, muito difícil, e em muitos momentos as pessoas dizem: “Chega!”. Tântatos não é apenas agredir ou eliminar o outro, e sim suspender a si mesmo, ou seja, parar de ser sujeito. Essa vertente de Tântatos é muito potente, não só para se entender as práticas bélicas, violentas, mas para muitas outras pautas, como a da cultura cotidiana chamada sociedade de consumo, onde nos ensinam a querer o que nos faz mal e isso parece que é a coisa mais normal e maravilhosa que existe.



a cultura de consumo não começa na nossa sociedade em 1950, mas em 1851, ano da Exposição Universal de Londres, quando o mundo se torna um mercado simbólico

PERCURSO Fica-se com a impressão de que para o senhor a experiência de análise é condição para encontrarmos uma saída ética, portanto protetora contra os efeitos da cultura de consumo, considerando esta sob a égide de Tânatos. Como o senhor sustenta essa ideia? Sua visão não seria mais pessimista que a do próprio Freud?

MARINAS É quase uma frase feita: “Ele é mais pessimista que Freud”. Tive um professor de ética, Javier Muguerza, que tinha uma posição em relação à psicanálise, como a de Ortega [José Ortega y Gasset], de interesse e, ao mesmo tempo, de certa distância. Foi Ortega quem mandou traduzir para o espanhol a primeira versão das obras de Freud, que foram publicadas em Madri, em 1918. Ele estava fascinado por Freud, mas, quando viu que os assuntos tratados eram muito provocadores ou comprometedores, aos poucos foi se distanciando: “Esse doutor... hebreu, é um pouco pansexualista...”. E Javier Muguerza afirmava: “Como diz Freud, não importa o que façamos, faremos malfeito”. Mas eu não considero Freud um pessimista. Uma pessoa que escreve e recebe pacientes todos os dias, que ainda consegue tempo para viajar, alguém com tantos interesses, com tanta paixão, não é pessimista. Seria diferente se vocês indagassem Freud sobre o futuro da humanidade, aí sim, um pessimista. Esse final tão interessante de *O mal-estar na cultura*, no qual ele diz que Eros e Tânatos brigam, mas quem sabe quem ganhará a batalha? Deixa um final de suspense, como um romancista policial.

PERCURSO Um dos temas de seus estudos refere-se à sociedade de consumo...

MARINAS Me apropriei desse tema, que é um tema que descobri muito cedo, com a leitura de *Mitologias*, de Roland Barthes. Este é um livrinho com os artigos publicados em jornais, onde ele analisa os mitos da cultura cotidiana dos anos 1960, da cultura de consumo de massa, pós-guerra. Nessa época, nossa geração fazia uma crítica à sociedade de consumo, que era o que se pensava como uma alternativa à situação de fechamento e de ditadura. Não queríamos, de jeito nenhum, nos parecer com os Estados Unidos. Queríamos nos parecer mais com a Itália, com a França, sobretudo no que diz respeito à cultura cotidiana de pacto político, da ocupação cultural das cidades. No entanto, acabamos nos parecendo com a Alemanha...

A respeito da cultura de consumo, uma das minhas vias de conhecimento é o estudo de autores como Barthes, passando pelos frankfurtianos, fundamentalmente Marcuse, e, sobretudo, Walter Benjamin. Comecei a ler Benjamin muito cedo, o *Trabalho das passagens*, que só recentemente foi traduzido para o espanhol, e que é uma das principais fontes para se entender a amplidão do termo cultura de consumo. Sem dúvida há outros autores, como [John] Dewey nos Estados Unidos, e [Georg] Simmel na Alemanha – que é um dos mestres de Benjamin –, que analisaram a cultura da vida cotidiana com uma precisão enorme. E, claro, se vocês prestarem atenção no texto *A psicopatologia da vida cotidiana*, que às vezes é considerado um livro menos importante de Freud, vemos que ele está totalmente inserido no contexto do seu tempo. Aí encontramos duas coisas: uma é que a cultura de consumo não se restringe apenas aos hábitos de compra, como abarca até o conceito de estilo de vida, que é muito potente; e a outra é que a cultura de consumo não começa na nossa sociedade em 1950, mas em 1851, ano da Exposição Universal de Londres, quando o mundo se torna um mercado simbólico etc.

Essas são as minhas fontes teóricas. A outra fonte é a pesquisa social. Sou professor de sociologia e faço pesquisas relacionadas com a



cultura de consumo, desde hábitos de bebida até questões da apresentação do corpo, autocuidados, todo esse tipo de coisas.

PERCURSO Então o senhor analisa o mal-estar na sociedade de consumo, o mal-estar contemporâneo...

MARINAS E também o bem-estar, quando possível...

PERCURSO Nas formas atuais do mal-estar, o senhor destaca três características: o caráter improdutivo do consumo, o triunfo do simulacro e o sujeito consumidor, carente de limites, para quem o tempo do desejo é o tempo imediato. O senhor poderia falar um pouco mais de por que considera essas características patológicas?

MARINAS Agradeço muito a pergunta, porque ela tem a ver com a conclusão de um dos capítulos do meu livro *O mal-estar na cultura de consumo*. Eu tinha muito material sobre isso, mas tinha que terminá-lo e concluí com um esquema. Tenho muitas coisas na cabeça, continuo falando sobre isso em aulas, mas já se passaram anos e eu não escrevi mais sobre o fetiche e o simulacro. Estão presentes em vários livros meus, porque é uma perspectiva muito importante, assim como a noção de consumo improdutivo. Eu faço um pouco de bricolagem.

A noção de consumo improdutivo, eu tomo de Bataille, que tem um livro sobre a noção de *dépense*, onde fala do gasto descontrolado, do esbanjamento como forma cotidiana de vida. Nossa mentalidade utilitarista, neoliberal e colonizada nos diz que o importante na vida é a produção, e que o consumo é uma coisa para os fins de semana. Mas Bataille se encarrega de dizer que isso é uma mentira, que não há nenhuma sociedade que viva assim. Ou seja, existem palcos e espaços de consumo produtivo, o que quer dizer que o consumo vale para continuar a produção, para reinvestir, mas não existe uma sociedade na qual a criação de riqueza não se baseie nem um pouco na produção industrial. Então de qual produtivismo estamos falando? É mais uma mágica, com

*a noção de consumo improdutivo,
eu tomo de Bataille, que tem um livro
sobre a noção de dépense, onde fala do
gasto descontrolado, do esbanjamento
como forma cotidiana de vida*

o perdão da palavra, uma combinação que faz com que o dinheiro se multiplique – essa ideia dos Lehman Brothers, estes que começaram a destruir o mundo. Mas tudo por um bom começo, que foi colocar os matemáticos e físicos a fazerem combinações das possibilidades numéricas dos fundos de poupança e de investimento. Veja como lhes ocorrem coisas brilhantes: tenho uma dívida, junto com esta outra e a vendo para você. Mas há algo que eu vi no filme *Inside Job* e que não me sai da cabeça: a desproporção entre o que se parece com um jogo sutil de combinação e a destruição de sistemas de produção de vidas humanas, e isso permanece impune. Ou seja, se vê como esses procedimentos econômicos estão legitimados, porque “como se pode duvidar deles, como se pode dizer que o que eles fazem está errado? Eles são os economistas, os que levam o mundo para a frente...”. Então, há uma questão que tem a ver com o consumo, que é a generalização do consumo improdutivo, na medida em que os setores da produtividade vão diminuindo na divisão de tarefas da economia e da sociedade contemporânea. O consumo progressivamente vai tendo uma legitimação própria: consome-se porque se consome!

Então vamos explorar outros motivos. Se você diz que o núcleo do consumo não é a mercadoria e sim o significante da mercadoria, que as coisas não são coisas, mas signos, signos de *status*, de estilo de vida pessoal, de personalidade, então a percepção do mundo do consumo se complica. Também se diz que o mundo do consumo não se move no plano da necessidade, o que é outro debate fortíssimo. Não porque não satisfaça necessidades, senão que



“o sujeito... o homem, o ser humano
não é maciço, denso, e sim oco”

[Ernst Bloch]

a lógica principal do consumo está regida pelo desejo, que não tem a ver com a necessidade. Essa é uma discussão muito interessante, porque quando você se insere no consumo, você não consome objetos, utensílios, e sim signos. E quais benefícios eles lhe trazem? Eles representam o seu desejo, lhe conferem reconhecimento. Isto é, se você consome uma marca, você tem representações de estilo de vida, de *status*, tem uma maneira de atuar o gênero, e é importante refletir sobre isso tudo. É claro que o fetichismo é a categoria principal – a forma fetiche da mercadoria, de Marx –, e o que continua me surpreendendo é que não apenas nos relacionamos de forma fetichista com as coisas, mas também nos relacionamos de forma fetichista entre nós. Por isso Marx fala da forma fetiche, não do objeto fetiche. A forma fetiche da mercadoria é que as relações se fetichizam, quer dizer que tomam o superficial como se fosse o profundo. O objeto aparece como se fosse mágico, eliminando o processo de produção: o objeto fetiche triunfante. E a cultura do simulacro é um passo mais à frente. Eu acho que esse processo se dá historicamente, com certeza, nos anos 1950, 60, onde a oferta do mercado cada vez mais produz artefatos, elementos artificiais, ou seja, simulacros. Apenas para fazer uma provocação com as boas e más traduções de Lacan para o espanhol, eu utilizo as palavras artefato, simulacro para aquilo que se denomina *semblant*. Sou absolutamente contra traduzir *semblant* por *semblante*, porque *semblante* é a cara, a aparência também. Não acho que *semblante* seja uma boa tradução, fundamentalmente porque em francês *semblant* é...

PERCURSO *Faire semblant*, fingir...

MARINAS Fingir, claro. É muito importante isso. Então, simulacro supõe um passo a mais, na medida em que há uma quase vertiginosa eliminação do sujeito e da realidade. Proponho uma definição muito simples e didática do simulacro que é, primeiro, o que imita a realidade; segundo, o que melhora a realidade; e terceiro, o que substitui a realidade. O fato de que imita a realidade todos admitem; que melhora, ótimo, fantástico. Se me cai um dente, me colocam uma prótese e tudo melhora. Posso dar mordidas de forma feroz. Mas substituir a realidade... aí existe uma vertigem que eu ainda não sei como sair dela. Eu aproximo um pouco através dessa maneira de associar livremente que me caracteriza, com algo que não está longe do conceito psicanalítico do Real. Digo isto de maneira muito rápida, porque imagino que ainda me falem vários anos de seminário para abordar a questão do Real.

PERCURSO Em sua opinião se oculta o caráter de esplendor da mercadoria?

MARINAS Há um caráter de esplendor da mercadoria, e isso é o que supõe a reprodução do sistema consumista, porque é a promessa de uma vida esplêndida, com brilho. Parece que é um discurso moralista e barroco, mas cada um de nós sabe que isso não nos traz felicidade. A apresentação da mercadoria como a representação da pessoa na forma do simulacro se mostra como algo que não tem buracos, que não tem borda, nem limite. No sentido em que se pensa que o sujeito é um sujeito centrado no eu, como dizia Ernst Bloch, o amigo de Benjamin: “O sujeito... o homem, o ser humano não é maciço, denso, e sim oco”. São metáforas que remetem diretamente à noção de *manque*, que em espanhol traduzem sistematicamente por falta, e que eu me recuso a aceitar.

PERCURSO O que o senhor propõe como tradução?

MARINAS Bom, já propus déficit, por exemplo. Porque é algo estrutural. Falta me parece



*se você estiver unido
ao mundo mítico do consumo,
você é onipotente e nada irá lhe faltar*

discutível porque está associada à ideia de uma transgressão moral. Lacan tem vários textos onde utiliza as duas palavras, *faute* e *manque*, no mesmo texto. Portanto, consideramos que se quer dizer falta temos a palavra *faute*. No livro *Lacan en Español*, escrito por Ignacio Gárate e eu, concordamos em colocar o termo *manquedad*, soa um pouco barroco, que é uma palavra que escritores como Valle-Inclán e outros começaram a usar no começo do século xx.

Manquedad é a condição de que lhe falta algo de forma permanente. Ou seja, não é uma carência momentânea que se pode suprir como se supre uma necessidade. Não seria a falta, porque falta implica uma transgressão, que de certa forma aponta para a culpa... somos seres incompletos, e isso é uma condição estrutural do sujeito. Bem, mas estávamos falando do simulacro e seguíamos com o consumo improdutivo.

PERCURSO E a falta de limites.

MARINAS Sim, claro, a ausência de limites é a afirmação contínua de que o sujeito é maciço, sem nenhuma limitação. O que se vê na cultura de consumo, nas formas mais elementares como na criação das crianças, é que os pais e mães sempre se queixam: “Este menino ou esta menina precisa de alguém que lhe coloque um limite!” ou “Senhora, o garoto está metendo o pé no olho...” ou “Por favor, não fale assim com a criança – é uma criança –, ela pode ficar traumatizada!”. Bom, me desculpem por fazer uma caricatura, mas há uma série de indícios que marcam, por um lado, a onipotência, (se você estiver unido ao mundo mítico do consumo, você é onipotente e nada irá lhe faltar) e, por outra parte, a condição do sujeito que se revela continuamente como de não ser completo. O ser humano não é completo, nasce no terreno do outro, nasce da mãe e até que perceba que tem um limite passa muito tempo. Essa parte é apaixonante. Joël Dor é um autor fantástico e no nosso livro *Lacan en Español* incorporamos algumas citações dele, quando fala do começo da dinâmica do desejo na criança. Não basta que o bebê seja alimentado, arrote como um cavalheiro

e assim fique satisfeito. Há mais sutileza no que ele diz, pois, se o desejo é o desejo do Outro, a coisa começa pela mãe desejando que esse bebê faça algo, e o bebê, diz Joël Dor, com muita inteligência, se dá conta de que a mãe está satisfeita por algo que ele fez. E ele quer voltar a repetir essa situação, porque ele também é beneficiado por ela. São passagens maravilhosas e muito ilustrativas.

Então, não há limite do sujeito, meu vínculo com o mundo está cheio de coisas, como extensões dos sentidos, e esse é o contexto no qual vivemos – nós do primeiro mundo – os 10% da humanidade. Também não vamos nos esquecer desse pequeno detalhe, porque há muita gente que vive de outra forma completamente diferente e que com certeza conhece seus limites e seus recursos de forma dramática. Nós podemos conhecê-lo, mas o que me deixa escandalizado é que Freud toma a noção de Eros, e Lacan dedica o maravilhoso seminário VIII ao *Banquete* de Platão, onde aparece a figura de Diotima, sacerdotisa grega, para dizer que Eros é filho de Póros e Pênia. Quer dizer, da riqueza, do recurso, da possibilidade e também da pobreza, da escassez e do limite. Então não se tem a experiência do que realmente podemos ou não. Estamos um pouco confusos e isso parece que é a vida normal do ser humano, porque não nos chama a atenção que estejamos confusos, mas sim que alguém tem um celular que não é o último lançamento do mercado. Dá para entender? Que a ausência de limites na cultura, nas representações comuns, é muito perigosa porque não permite que os sujeitos se percebam naquilo que podem, por isso somos tão fatalistas. O discurso fatalista é bastante



*estou obcecado com
o conceito de trabalho por se situar
na fronteira entre a filosofia política
e a sociologia*

conveniente para nós: “Isto não pode”. O discurso onipotente também, mas o discurso onipotente é a outra face do fatalista. “Isto eu posso fazer porque eu posso, porque eu quero”. É como a manha de uma criança.

Em termos da cultura dominante dos meios de comunicação, o discurso que circula é que “qualquer coisa que você deseja, você pode conseguir imediatamente”. E se trata de conseguir de forma cada vez mais rápida, porque senão, que desastre de civilização é essa que não se adianta aos seus desejos? Tudo isso é aparentemente irônico, mas o contrário é que não conhecemos, nem aceitamos os nossos limites e por isso a loucura generalizada.

Há muitos anos, em Madri, ouvi uma conferência de Contardo Calligaris em que ele falava da “psicotização da cultura”, uma expressão que achei brilhante. Ele, irônico, dizia que o problema do psicótico é que ele vive em um mundo de neuróticos. Seu discurso era um pouco provocador, mas era uma chacoalhada porque trazia à tona toda a dimensão política da doença mental trabalhada pelos antipsiquiatras italianos e britânicos. Então a “psicotização da cultura” supõe as formas de transmissão, de educação sem um sujeito que as transmita – se quiserem podem chamá-las sem Nome-do-Pai. Então, não apenas

2 O stakhanovismo foi um movimento que nasceu na ex-União Soviética a partir de 1935, que preconizava o aumento da produtividade operária em todos os setores da indústria, com base em incentivos não materiais oferecidos aos trabalhadores. Sua origem se deve ao feito do mineiro Alexei Stakhanov, que numa só jornada de trabalho extraiu mais de cem toneladas de carvão, ultrapassando várias vezes a cota de produção que lhe fora destinada. Seu feito foi amplamente divulgado, tornando-se um símbolo de operário-padrão para a construção do socialismo na ex-União Soviética.

na psicose, mas também nas transmissões culturais e políticas, se esse elemento for retirado, algo se decompõe de uma maneira muito radical.

PERCURSO Outro tema ao que o senhor se dedica é a cidade. Falávamos do sujeito consumidor que não tem limites e gostaríamos de conectar esse tema com a proposição de que a cidade precisa ser sonhada. Então, como se pode pensar que esse sujeito da satisfação imediata do desejo poderia realizar o trabalho de sonhar a cidade? Ou seja, o sonhar não exige tempo?

MARINAS Essas perguntas me dão um giro ao qual não estou acostumado. Pensar no imediatismo e no sonho, que implica alguma forma de adiamento...

PERCURSO E de trabalho.

MARINAS Imagino que vocês pesquisaram sobre o conceito de trabalho na psicanálise. Estou obcecado com isso por se situar na fronteira entre a filosofia política e a sociologia. Freud utiliza o termo trabalho com o sentido do trabalho industrial, porque ele é moderno. Creio que a noção de trabalho é muito importante, mesmo sabendo que o tempo do inconsciente não é o tempo da produção socialmente determinada. Mas não deixa de ser chocante que Freud empregue esse termo, porque poderia ter escolhido a magia, por exemplo, como modelo de transformação. Mas ele fala em trabalho do sonho, trabalho do luto, trabalho do sintoma, uma coisa stakhanovista²! Que bárbaro, que suor!

Às vezes, quando você está obsessivamente escrevendo um trabalho, pode acontecer de acordar, no meio da noite, com uma mão que escreve no pedaço de papel que está na mesinha ao lado da cama – “aquí está a solução!”. O trabalho do sonho às vezes é um trabalho acadêmico. Isso seria a contraposição entre trabalho e sonho. Também entre produtividade e ócio. Eu acho que quem faz um nexo interessante é Benjamin, que é extremamente freudiano, e que emprega o método dos sonhos para analisar a cultura das cidades. Ele faz uma série de citações da obra de Freud, discutindo a

relação entre sonho e vigília, como uma relação não firmemente estabelecida, e sim como uma transição, inclusive quando fala das galerias, esses novos espaços tão delirantes. Hoje nós achamos normal, inclusive essa maravilha das galerias do centro de São Paulo. Mas nas cidades de antigamente, quando aparecia uma galeria devia ser uma loucura, uma rua que não era uma rua, onde também havia uma abóbada e as pessoas andavam por ali, onde estavam as lojas e as mercadorias eram visíveis. É uma novidade absoluta. Benjamin compara as galerias com um aquário ou com um sonho. Deveria ser um delírio. Você entrava ali e ficava totalmente atordoado. Resumidamente, podemos dizer que Benjamin presta atenção às formações do inconsciente fora do ambiente clínico. E com muito acerto, porque se é verdade o enunciado de Lacan, o inconsciente é êxtimo, aí está. Significa que não está no interior do coração, mas à vista. O que ocorre é que não sabemos lê-lo, porque se manifesta como hieróglifo.

Então eu acho a frase de [Jules] Michélet – “toda época sonha a seguinte” – de um brilhantismo espetacular. E Benjamin tira muito proveito disso. Eu já comecei a parar de me importar se as categorias para analisar são roubadas das sessões clínicas e levadas ao áspero mundo da política, porque estão aí, atravessando as sessões. Benjamin, que tem um componente estético e surrealista muito poderoso, fala que o inconsciente das cidades está nas fachadas das casas, está mais além do instrumental, utilitário. Está quase no involuntário. A fachada não é involuntária, obviamente, ela é desenhada pelo arquiteto, mas tem sempre a conotação de que é algo gratuito, que não é o importante para se viver. É algo que de certa forma ornamenta, como um sonho que é um ornamento. Acontece que no sonho há uma tensão pulsional muito forte.

PERCURSO Por que há uma condensação de muitos elementos?

MARINAS Claro. Dentre as galerias de Paris analisadas por Benjamin, há várias passagens, e há



*uma alegoria não é
uma imagem da justiça vendada
com a balança, mas pode
ser um tipo humano, o flâneur*

uma em especial, a *Passage du Caire*, que tem três cabeças de esfinges na entrada. Quando me envolvi com o tema da esfinge foi minha perdição, porque quando você se dedica a perseguir coisas que são elementares, mas que não estão nos livros, é um motivo muito interessante de curiosidade; contudo, ao mesmo tempo, às vezes não se sabe muito bem como concluir a questão. No caso das fachadas, o superficial, o visível, o aparente, ou seja, o êxtimo que deixa manifestar seus sinais são fenômenos que Benjamin interpreta como alegorias.

PERCURSO O senhor justamente se debruça sobre a questão da Esfinge e fala como ela ressurge no século XIX, com a industrialização, na época de Freud. Gostaríamos de saber como ela ressurge nos dias de hoje. Como identificar, nas grandes metrópoles contemporâneas, os avatares desse lugar, dessa função da Esfinge?

MARINAS Vamos investigar. Elas existem. Aprendemos com Benjamin que, em sua atenção pela cidade – que é uma atenção flutuante –, aparecem figuras que são alegorias. Uma alegoria não é uma imagem da justiça vendada com a balança, mas pode ser um tipo humano, o *flâneur*. Ou seja, em uma sociedade hiperprodutiva, há gente que anda pela rua de um lado para outro, e o que fazem? Nada. São, como se dizia em espanhol antigo, *correvidile* (*corre, vé y dile*), são os que transportam as novidades. Como se diz em português? O *flâneur*, o que é... o *passante*?

PERCURSO O que vaga. O vagante, o errante.

MARINAS Em Cuba escutei a expressão *girovagante*. Que elegante é o espanhol de Cuba! São



*a Esfinge é uma mistura
de tudo: de animal e de mulher,
de animal e de humano*

aqueles que não têm ofício nem benefício, estão pela cidade e são aqueles que levam as novidades, são os agentes prestadores do consumo. Ainda que eles não consumam, sabem onde estão as coisas. Benjamin dizia que esse sujeito, o *flâneur*, logo iria constituir a base demográfica do nazismo. As massas urbanas desocupadas. Benjamin é surpreendente, como se pode ver com tanta clareza! Já não me recordo mais como me interessei pelo tema da Esfinge, mas a intuição que eu tive é que a Esfinge é um animal político porque está vigiando uma cidade. Então pensei: o mito de Édipo não é um mito que serve apenas para localizar a família contemporânea, proletária ou pequeno-burguesa, porém tem mais trajetória.

A Esfinge aparece como um personagem, como uma representação alegórica da entrada e da saída da cidade. E também com toda a saga mítica, não a primeira de Hesíodo, se não o mito de que se utiliza Sófocles tem a ver com uma transgressão política. E essa é a minha contribuição, que quem sabe pode aportar algo novo. Sempre vimos que o Édipo é uma proibição da endogamia, mas o conflito de Édipo é um conflito com o mandamento da exogamia. Antes de Édipo fazer algo estranho, a Esfinge já estava aí, porque alguém já tinha cometido um ato desproporcional: Laio, o pai de Édipo, teve um briga com um hóspede que pertencia a outra comunidade política diferente da dele. Isso é o verdadeiramente importante. Laio exerce uma violência de tipo sexual, não tanto porque seja homoerótica, mas porque é uma violência contra um hóspede. E o hóspede é uma figura sagrada. Dentre os temas de filosofia política que gosto de trabalhar com os estudantes é que o estrangeiro,

o diferente, o outro, está dentro. Isso é apaixonante! Esse mau comportamento de Laio traz como consequência o castigo da Esfinge. A Esfinge é um personagem híbrido, como todos, e por essa razão se parece com o sonho.

Quando já tinha meio livro escrito, de repente encontrei uma citação de Jung que dizia: o interessante da Esfinge não é o que pergunta, mas como ela é. Essa figura é importante porque é alegórica. É uma figura hieroglífica, que transmite um sentido que não se pode dizer categoricamente, se diz alegoricamente.

O que quer traduzir a Esfinge? Duas coisas: a proibição do incesto, ou seja, a proibição das relações endogâmicas, mas sobretudo o mandamento das relações exogâmicas. A Esfinge é uma mistura de tudo: de animal e de mulher, de animal e de humano. Há Esfinges masculinas, as do Egito são cavalheiros. A Esfinge, quando levanta voo, vai pelo ar a caminho da Grécia, e então lhe saem as asas e lhe sai o corpo de mulher. E quando aterrissa na Grécia, já é uma mulher. A Esfinge é um mito de preservação da cidade, ela está fora sempre. Sua função é devorar. Aquele que está fora de casa, que anda por aí, que está de farra, a Esfinge o devora. As versões gregas que Freud conhece são mais elegantes: a Esfinge não devora, mas pergunta.

Seguindo Lévi-Strauss e indo um pouco mais além dele, em minha ousadia, me permiti propor um esquema um pouco mais amplo, com os dois territórios. Essa figura da Esfinge está portando uma nova maneira de entender, onde o masculino e o feminino são decisivos. Teria que ver, na série dos personagens, como se posicionam também diante do sonho. Eu analiso Édipo, Jocasta, Tirésias e a Esfinge. Tirésias é um personagem muito interessante, que intervém diretamente porque é aquele que adivinha o porvir, aquele que interpreta os sonhos. Ele sabe muito porque já foi mulher, e esse é um elemento poderosíssimo do mito. A pergunta é sobre o gozo da mulher, a única que lhe interessa. O que quer a mulher é uma pergunta de Freud, e talvez seja a única pergunta que interesse aos homens.

Tirésias retorna e tem uma sabedoria superior, mas em compensação perde a visão. Essas ditas compensações míticas. Para mim, o interessante não é ver o conteúdo sociológico e político dos sonhos, e sim ver como os processos pessoais estão tramados com processos que são grupais ou coletivos, que vão além das intenções. Uma geração transmite à outra coisas das quais não faz a menor ideia. Com certeza lhe transmite o que no fundo do seu coração sempre quis e não soube propor, nem formular, e a nova geração acorda desse pesadelo. Eu digo que é como a voz, quando, por exemplo, filhos ou filhas de amigos que vão ficando mais velhos... você liga: "Oi, Manolo!", "Não, não sou Manolo. Sou o filho."; "Oi, Margarita", "Sou a filha...". Eles têm exatamente a mesma voz. Eu não acho que seja genético, desculpem-me. Sou um antigeneticista. Tem a ver com isso que se deposita. Não sei se respondendo totalmente à pergunta.

PERCURSO Para o senhor, a Esfinge porta novos enigmas e também propõe uma ética da resolução, na medida em que ela, a Esfinge, ligada à cidade, pergunta "quem é hoje o humano e o cidadão".

MARINAS Por que se diz que a Esfinge portaria enigmas novos? O tema das Esfinges aparece muitas vezes. A Esfinge é algo muito antigo. Henry George, um economista que viveu no século XIX e que escreveu *Progress and poverty* (Progresso e Pobreza), dizia que as novas formas de pobreza são a esfinge da sociedade contemporânea. Se não soubermos resolver esse enigma seremos devorados. Este é um texto de 1874 que eu acho brilhante. Já Freud utiliza a palavra Esfinge pela primeira vez quando vai a Paris e escreve uma carta a Martha, onde diz que Paris é como uma grande Esfinge que devora todos os visitantes.

PERCURSO É a primeira vez que o senhor vem a São Paulo. Qual sua impressão sobre esta cidade?

MARINAS Italo Calvino, em *As cidades invisíveis*, um texto belíssimo, destaca um diálogo entre Marco Polo e Kublai Khan. Lá também aparece



fiquei fascinado pelas galerias comerciais que visitei no centro de São Paulo. Uma delas, tão linda e tão aberta para fora, a galeria do Rock

a ideia de que as cidades sempre nos propõem enigmas, como a cidade de Tebas. São enigmas que se apresentam ou que você apresenta às cidades. Eu gosto muitíssimo das cidades, eu morro por elas. Gosto de viajar, gosto demais. Sabina Spielrein fala da maneira como Freud se entrega às viagens, porque, de certa forma, a viagem supõe um retorno às origens míticas. Se você gosta de viajar é porque espera encontrar-se com outro, que é aquele que vai de viagem. Uma vez tive uma fantasia que ao entrar no avião é como se lhe tirassem a pele e quando vai aterrissar, lhe nascesse uma nova pele. As cidades são todas iguais, poderíamos dizer, simplificando muitíssimo. Mas isso não é verdade. Nem mesmo os bairros de uma cidade são iguais. Me interessam muito os detalhes das cidades.

Fiquei fascinado pelas galerias comerciais que visitei no centro de São Paulo. Uma delas, tão linda e tão aberta para fora, a galeria do Rock. A partir dela podemos ver uma igreja em uma pequena praça, que me pareceu um pouco inquietante. Há algo obscuro que permeia o centro da cidade. Há uma banca de plantas, que plantas são essas? Gente sentada, me pergunto: o que elas fazem? São pessoas de pele negra, e há esse monumento em homenagem à Mãe Preta e a igreja que parece ser a de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Entra-se, e em todos os altares estão os santos católicos acompanhados de orixás. Conheço muito pouco São Paulo, mas estou fascinado por ela. É uma cidade de muita intensidade e de uma desarmonia completamente harmônica. Observo que há uma quantidade de casas de diferentes tamanhos, de épocas diferentes, mas o conjunto é harmonioso.



não pensamos a cultura e o sujeito no ar. A cidade é também base espacial e temporal concreta do mal-estar na cultura

PERCURSO Em cidades como São Paulo e em outras grandes capitais latino-americanas, podemos observar uma importante inversão entre o espaço público e o privado, que se reflete no uso que a população faz dos *shoppings centers* e também na escolha por viver em condomínios fechados, com monitoramento 24 horas. Como o senhor vê a relação da subjetividade dos indivíduos com a cidade frente a essas mudanças? Em que medida a cidade afeta a subjetividade de seus cidadãos, e vice-versa, a subjetividade de seus cidadãos é capaz de modificar o seu entorno?

MARINAS Penso em um termo que se empregava muito em certas correntes fenomenológicas, sociológicas ou da teoria da cultura, que é o conceito de caráter. Caráter, que vem do termo inglês *character*, personagem. Dizia-se que a cidade tem um caráter, um estilo. O caráter dos cariocas. O caráter dos madrilinhos. Penso que como o indivíduo não é o sujeito, a questão não pode ser resolvida em termos individuais, por mais que alguns digam que uma massa se divide em indivíduos. Ao entrar na discussão dos estilos de subjetividade, desmontamos todas as formas de determinismos. Não podemos afirmar que se você está no meio urbano ou rural terá um certo tipo de pensamento. Sempre me lembro de uma frase de um antropólogo muito admirado por mim, e por muita gente na Espanha, que é Julio Caro Baroja. Ele estudou muitas coisas, é um homem-orquestra: antropólogo, crítico de literatura, historiador, etnógrafo. Para ele, o interessante não é por que o deserto produz o nômade, mas como o nômade cria o deserto. Damos adeus aos fatalismos. Ao mesmo tempo, não pensamos

a cultura e o sujeito no ar. A cidade é também base espacial e temporal concreta do mal-estar na cultura.

Precisamos contar com isso para as propostas de elaboração de novas formas de organização. Soa muito idealista a crítica aos condomínios fechados e a reivindicação da manutenção dos bairros, mas precisamos entender a ideia fatalista de que o progresso de uma cidade é ter arranha-céus. Esse foi um ideal poderoso nos anos 1920, 30 e que perdura até hoje. Aqui o debate – já pedindo desculpa pela expressão – é “quem o tem maior”. Vejam que agora houve um deslocamento do concurso de arranha-céus para o Oriente. Se essa fatalidade exibicionista relaxasse um pouco, poder-se-ia pensar em outros tipos de cidades.

Eu entrei em contato com a questão do condomínio fechado no México. Considero uma coisa arrepiante. Como se pode querer morar ali? É como os *shoppings* onde tem tudo lá dentro e não se precisa sair para nada. Eu fazia a piada macabra que se houvesse uma faculdade e um humilde cemitério já não se precisaria sair para mais nada. É a comercialização de tudo.

As galerias comerciais são muito diferentes dos centros comerciais por causa da interação que têm com a rua. Vejam que há vinte anos, em Madrid, o magazine *El Corte Inglés* propiciou uma galeria nova que dizia: “para se ir de loja em loja, sem ir de rua em rua”. O debate está aí. Houve uma transformação estrutural muito potente das formas da subjetividade. Porque o ver e ser visto é novo. Antes não se podia entrar no interior das lojas, agora sim. Antes, não tinha por que se ver a mercadoria, agora sim. Existe um refrão do Barroco que diz “O bom tecido na arca se vende”, não era preciso tirar a mercadoria e submetê-la à vista para vendê-la. Esse estilo se rompe com a modernidade, quando começa a cultura de consumo de ostentação. Os funcionários das lojas não são mais mulheres, mas homens, porque descobrem que são as mulheres que mais vão às compras. Benjamin, no livro sobre as galerias, conta histórias maravilhosas que reconhecemos em nosso espaço atual.

PERCURSO As vozes da juventude espanhola nas praças das cidades, em maio de 2011, gritavam pelo direito de sonhar um futuro. “Se não nos deixam sonhar, não os deixaremos dormir”. Através das reivindicações apresentadas, podemos saber o que esse discurso traz de projeto, de fábula. Mas, em sua opinião, o que esse discurso portou de desejos inconscientes? Como entender a onda reacionária, preconceituosa, segregacionista que toma conta da Europa e daqui também?

MARINAS Lacan disse sobre o que é falado: “*escrita volam, verba mané*”, invertendo o ditado latino “*verba volam, escrita mané*”, que diz que as palavras são levadas pelo vento, mas o escrito permanece. Lacan diz que é o contrário. Os escritos são levados pelo vento, pela água, seja lá pelo que for. O que permanece é a palavra, a palavra dita.

Esse movimento dos jovens espanhóis é uma surpresa, visto desde minha posição de professor e por ter pertencido a uma juventude inquieta. Há anos nos surpreendíamos, em alguns momentos, com nossos estudantes muito inteligentes, muito lidos, mas que não se afetavam com nada em especial. Até que se afetaram! Por que seríamos nós os únicos inteligentes que existem no mundo? Dizer que “se não nos deixam sonhar, não os deixaremos dormir” é muito preciso, por mais que se pareça com um *slogan* de maio de 68. Acho que tem a ver não apenas com o sonho dormido, com o trabalho do sonho, mas também com a *ensoñación*. Trata-se do sonho diurno, do sonho acordado, que é uma temática de Walter Benjamin.

Benjamin e seu amigo Ernst Bloch trabalham esse tema. Em seu livro *O princípio da esperança*, Bloch nos fala da dinâmica da utopia que como que nos arranca das *ensoñaciones* diurnas. As *ensoñaciones* de uma pessoa são como se fossem ideias, fantasias. Existem pessoas que são muito propensas a isso, outras têm dificuldade de sonhar na vida cotidiana. A *ensoñación* é também uma antecipação de como podemos viver. Acho que esse é um motor muito poderoso e é o que entrou em cena nesse movimento e que, relacionando-o com o momento anterior, supõe



a ensoñación é uma antecipação de como podemos viver. Acho que esse é um motor muito poderoso e supõe uma “não aceitação” dos discursos da fatalidade

uma “não aceitação” dos discursos da fatalidade. Quem nos disse que necessariamente não pode haver trabalho para todos? “Não haverá pleno emprego nesta década!”. Isso é postulado como se fosse uma lei da natureza. “Não há pleno emprego porque você e seus amigos têm um salário descomunal, e não sobra para ninguém que trabalhe nas fábricas, e para os desempregados menos ainda”. Então é uma mistura de *ensoñación* e de aposta. E de desespero também. É muito duro o que está acontecendo com as juventudes europeias e americanas, que têm a consciência de estarem preparadas, de terem sido narcisicamente mimadas pela cultura do consumo, que possuem tudo de melhor e, no entanto, são impedidas de tomar decisões, intervir, participar. Isso é profundamente decepcionante. Nas faculdades, por exemplo, não há espaço para contratação de gente nova. Quando um professor se aposenta, seu lugar é extinto, para se economizar, o que é terrível!

Então, acho que essas *ensoñaciones* são um pouco difusas, inquietantes. Penso no movimento chamado “Podemos”, que se formou para as eleições europeias. Esperavam eleger um deputado e terminaram tendo cinco e agora é a terceira força mais votada, o que vai deslocar o equilíbrio de forças na Espanha. Não se sabe o que pode acontecer. Mas é interessante, porque quebraram um discurso fatalista e formas de corrupção que se consideravam normais. Talvez isso tenha a ver com a situação da Grécia, por exemplo, com as novas forças políticas, que teriam que ser colocadas em perspectiva ao que ocorre em países como a França, especialmente, onde os movimentos de xenofobia já têm um registro político com



Dom Quixote diz: “Benditos eram os tempos em que não havia separação entre o seu e o meu”. É belíssimo!

possibilidades de triunfo eleitoral. O que acontece é que, nesse contexto, o partido socialista francês está pensando em tirar seu nome de socialista em função do *marketing*! Evidentemente, a coisa é complexa. O que acho interessante nesses movimentos é que não confiam apenas nas vitórias eleitorais midiáticas, parte de suas reivindicações tem objetivos concretos. Esses movimentos na Espanha tiveram a forma de marés, ou seja, você se vestia com camisetas de certas cores: a maré branca para reivindicar a saúde pública contra o processo de privatização; a maré verde para lutar pela defesa da educação pública, porque as universidades estão submetidas à pressão, e também os colégios e as escolas primárias. Ou seja, está se criando o mito de que essa educação pública é de má qualidade e, além disso, existem os imigrantes. Então, essa é uma boa ocasião para que nós, espanhóis, finalmente percebamos quem somos. Que emigramos para a América Latina durante décadas e emigramos também para outros países da Europa! Temos também a questão das hipotecas, toda essa grande confusão que se armou na Espanha, porque de um dia para outro temos dois milhões e meio a mais de desempregados, porque o setor da construção desabou. E a bolha imobiliária, onde as pessoas se deixaram amarrar para a vida toda com créditos espetaculares. Se alguém ia comprar um apartamento com um crédito que podia pagar, os bancos lhe diziam: “Não, um apartamento não. Uma casa grande, luxuosa, que tenha piscina, mais de acordo com seu *status*. E um carro. Um bom carro para você e uma moto para seu filho mais velho”. Pouco a pouco, quando você percebia, estava na ruína. Há muita gente ameaçada de ficar sem seu

apartamento por causa desses jogos bancários. E há um movimento de defesa para que não ocorra a expropriação das casas. Todas essas formas de atuação que aparentemente eram pouco políticas, pouco brilhantes, porque têm a ver com a vida cotidiana, são as que levam também a uma ética um pouco mais comunitária, que é interessante resgatar ou desenvolver.

PERCURSO E quanto ao bem-estar da cultura?

MARINAS Me ocorre voltar aos ideais idílicos de Dom Quixote, quando ele e Sancho Pança, numa noite no campo, conversam com os cabreiros que lhes dão queijo e mel. Dom Quixote diz: “Benditos eram os tempos em que não havia separação entre o seu e o meu”. É belíssimo! Também Frei Luís de León, o beato, que dizia algo como “Bendito seja o humilde estado do sábio que se retira daquele mundo malvado e fica com uma casa e uma mesa pobres, e sozinho passa sua vida, nem invejado nem invejoso”. Eu pensaria por aí, não sei se tem a ver com a minha idade ou pela idade da sociedade desse momento, me parece que tem a ver com o despojamento, com prescindir, levar menos bagagem... não sei, eu sempre viajo com apenas uma mochila.

PERCURSO Tem a ver com leveza...

MARINAS Sim. Por exemplo, desprender-se de livros. Agora nós estamos repassando os livros que há muito tempo não usamos e dando a uma livraria de segunda mão. Se me dissessem para fazer isso há dez anos, sentiria como se estivessem levando um pedaço do meu coração. Acontece que faz dez ou quinze anos que eu não os folheio. Quem sou eu para ter a biblioteca nacional em casa? Então me refiro a algo assim, se despojar daquilo que satisfaz a necessidade.

Há quinze anos que os professores de universidades não recebem um aumento salarial. A perda de poder aquisitivo na Espanha é brutal, mas os que visitam o país não percebem a crise, porque as pessoas saem às ruas, vão aos bares à noite, ainda que não peçam bebidas caras. Paira uma espécie de alegria de viver.

PERCURSO Em sua conferência, o senhor falou sobre as próteses do humano, que o ser humano é um deus com próteses. Será que esse tema teria a ver com a humildade?

MARINAS Sim, um deus com próteses, porém talvez as próteses sejam de menor qualidade, são de madeira, em vez de ser de platina iridiada. É uma boa metáfora e tem a ver com o bem-estar na cultura. Porque parece que temos de ter

próteses, mas nem tantas, nem tão abundantes, nem tão ricas, nem tão caras ou tão exibicionistas. Um princípio de comedimento, ou como vocês dizem, de humildade, porque dessa forma nos damos melhor com as pessoas. Acho que é fundamental reconhecer a condição humana no outro, seja lá como for, da cara, da cor que tiver. Assim temos uma experiência multiétnica, multirracial. Esse é o princípio de solidariedade.

Bárbara de Souza Conte
Lilia Moritz Schwarcz
Maria Lúcia da Silva
Noemi Moritz Kon

Racismo, este estranho familiar

Realização Cristiane Abud Curi, Gisela Haddad, Thiago Majolo e Vera Zimmermann

Bárbara de Souza Conte é psicanalista, doutora em Psicologia pela Universidade Autônoma de Madri, membro pleno da Sigmund Freud Associação Psicanalítica e coordenadora do projeto SIG/ Clínicas do Testemunho /Comissão de Anistia. É membro do coletivo ampliado e da Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia.

Lilia Moritz Schwarcz é professora titular no Departamento de Antropologia da USP e Global Scholar at Princeton University. É autora de vários livros como *O espetáculo das raças*, *As barbas do imperador* (prêmio Jabuti); *O sol do Brasil* (prêmio Jabuti); *Brasil: uma biografia*. Foi também curadora de uma série de exposições, dentre as quais: *Um olhar sobre o Brasil e Histórias Mestiças*. Atualmente é curadora adjunta do MASP na área de histórias e narrativas.

Maria Lúcia da Silva é psicóloga, psicanalista, especializada em trabalhos em grupos com recorte de gênero e raça. É diretora-presidente do Instituto AMMA Psique e Negritude; Coordenadora Geral da Articulação Nacional de Psicólogas(os) Negras(os) e Pesquisadoras(es) e empreendedora social da Ashoka.

Noemi Moritz Kon é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae (São Paulo, SP, Brasil); mestre e doutora pelo Departamento de Psicologia Social do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo; Autora de *Freud e seu duplo. Reflexões entre psicanálise e arte* (São Paulo, 2. ed., Edusp, 2015); *A viagem: da literatura à psicanálise* (São Paulo, Companhia das Letras, 2006); Organizadora de *125 contos de Guy de Maupassant* (São Paulo, Companhia das Letras, 2009).

Se o fenômeno de “estranhamento”, constitutivo do psiquismo humano, pode produzir uma sensação de alívio ao psicanalista que trabalha com patologias dos primórdios do psiquismo por balizar um resultado de movimentação psíquica em direção à saúde mental, também pode causar-lhe repúdio se deslocar seu olhar para certos movimentos sociais que transformam o mesmo fenômeno em exclusão ao outro semelhante.

Dentre as várias manifestações deste fenômeno que pode ser uma das vias de se entender o preconceito, estaria o racismo, que em nossa cultura brasileira assume facetas particulares e mostra que o latente existente no “homem cordial” pode surpreender os desavisados que fazem a leitura apenas do conteúdo manifesto. Sérgio Buarque, que tomou o termo emprestado do escritor Ribeiro Couto para definir uma característica típica do povo brasileiro, mostra que essa cordialidade tem a ver com “coração”, não com bondade ou tampouco com polidez, fingimento ou hipocrisia. Tal “ética de fundo emotivo” nos levaria a traduzir o mundo a partir dos laços primordiais vividos no convívio familiar sem sermos atravessados pelas instituições, pelos rituais ou pelas tradições sociais. Ou seja, a esfera dos “contratos primários”, dos laços de sangue e de coração que permeiam a vida doméstica forneceria o modelo de qualquer composição social entre nós.

Historicamente, veremos que a experiência da escravidão no Brasil é responsável por várias facetas da cultura e da sociedade brasileira e, mesmo após seu término oficial, suas marcas persistem de forma profunda. Na arquitetura social contemporânea, a divisão entre “área de serviço” e “área social” insiste simbolicamente na separação entre a casa grande e a senzala. Podemos encontrar na língua palavras e expressões como “denegrir”, “a coisa está preta” e “passado negro”, que atestam como as atitudes racistas

109

PERCURSO 54 : p. 109-120 : junho de 2015

estão incorporadas às estruturas sociais mesmo que inconscientemente. Negros são abordados pela polícia em número muito maior do que os brancos e já são considerados suspeitos a priori, não só pela polícia, mas pelo resto da população em geral.

No livro *Brasil: Uma biografia*, Lília Schwartz e Heloisa Sterling mostram como aqui convivem duas realidades diversas: de um lado um país profundamente mestiçado em suas crenças e costumes, de outro o local de um racismo invisível e de uma hierarquia arraigada na intimidade. Um silêncio que ajuda a desmobilizar a sociedade e “naturalizar” as desigualdades. Se no cotidiano brasileiro paira o silenciamento das diferenças e discriminações, sobre a nossa história é possível detectar uma tentativa de branqueamento da população, positivada pelos próprios negros. Neusa dos Santos, ao entrevistar pessoas negras para a sua dissertação de mestrado, compilou inúmeros relatos de pessoas cujas famílias aconselhavam o casamento com pessoas brancas a fim de “branquear” e “melhorar” a raça. O velamento da discriminação esconde sua violência e contribui para negatizar a identidade do negro. Resta-lhe ansiar ideais brancos que produzem identificações de um Ideal de Ego branco, incompatível com seu corpo, que passa a ser um perseguidor (Costa, 1984).

Em sua tese de doutorado, Isildinha Batista Nogueira (1998) vai além ao afirmar que a experiência de discriminação se manifesta para a criança negra muito antes de esta sofrer qualquer experiência social de discriminação. A criança negra viveria uma particularidade ao reconhecer-se durante o estádio do espelho, pois, simultaneamente ao fascínio

BÁRBARA DE SOUZA CONTE

A violência e a memória serão o eixo de minha contribuição a este debate. Violência descrita por Freud em duas teses sobre a guerra, a de que os impulsos primitivos, selvagens e malignos da humanidade não desaparecem no indivíduo, mas permanecem no inconsciente; e ao afirmar que nosso intelecto é débil e dependente, joguete e instrumento de nossas inclinações pulsionais e afetos, e

»

*fica marcada assim a ligação
da pulsão de morte com a guerra
pelo caminho da destrutividade*

que a experiência produz, haveria uma repulsa à imagem por não coincidir com o desejo da mãe, atravessado que está pelo ideal de brancura. Nogueira apoia sua tese na teorização do psicanalista Sami-Ali, para quem o horror que a criança manifesta diante do rosto estranho faz parte da experiência da alteridade, quando a criança se dá conta de que há outros rostos, diferentes do rosto da mãe, o que abre a possibilidade de ela própria ter um rosto diferente do da mãe, um rosto estranho. É nesse processo que o sujeito se descobre como duplo, pois a imagem de si, garantida num primeiro momento pela identificação com o rosto da mãe, se vê afetada pela dimensão de alteridade, que produz para o sujeito uma perda de si mesmo no estranho.

Um “estranhamento” que se perpetua nas relações entre domésticas e patrões no âmbito de muitas famílias brasileiras, unidos e separados pelos laços cordiais, que abarcam sentimentos ambíguos de forma indistinta e de difícil formalização ou contenção. Tensão belamente retratada no recém-lançado filme *Que horas ela volta?*, de Anna Muylaert.

A seção Debates da Revista *Percurso* convida alguns interlocutores a enriquecer o debate sobre esse tema.

que todos nos vemos forçados a atuar inteligente ou tontamente segundo o que nos ordenam nossas atitudes emocionais e resistências internas. (Carta de Freud ao Dr. Frederik van Eeden [médico patologista e literato] em 28 de dezembro de 1914)¹

Fica marcada assim a ligação da pulsão de morte com a guerra pelo caminho da destrutividade, inerente ao homem. Jacques Derrida (2001)



*o arquivo teria lugar
na falta originária e estrutural
da chamada memória*

denomina a pulsão de morte como mal de arquivo, como a pulsão destruidora dos próprios arquivos. Situado nesse cruzamento o ponto a debater: a memória como contrapartida do mal de arquivo, da destrutividade. O arquivo teria lugar na falta originária e estrutural da chamada memória: “não há arquivo sem um lugar de consignação, sem uma técnica de repetição e sem uma certa exterioridade”². Consignar evoca necessariamente ao outro como aquele com quem se estabelece algo, a quem se confia, a quem se consagra algo e se recomenda³. Não há arquivo sem exterior que assegure a possibilidade de memorização, da reprodução da compulsão de repetição. Por isso a força da pulsão estaria sempre a serviço da vida e da morte, da memória e do mal de arquivo.

A memória pode ser pensada em duas concepções: uma histórica, dos acontecimentos, e outra arqueológica, inconsciente, desde onde se produzem as cenas imaginárias da experiência. A memória consciente dos fatos não coincide com a memória inconsciente do vivido, o que nos faz pensar com Freud⁴ que “nada do que se produziu alguma vez desaparece”, ou seja, o inconsciente produz incessantemente. Mas, para que a compulsão de repetição se torne memória, história, ela precisa da exterioridade, da alteridade do outro que proporciona o

suporte ao desamparo, o olhar constitutivo e o interdito imposto pela lei que vale para todos.

Repetições na trajetória do homem para se distanciar da barbárie, do ato soberano de matar, que liga a guerra com a morte e ressalta a necessária condição de admitir a finitude. Volto a insistir, vale para todos.

Freud irá afirmar sua posição às vésperas de outra guerra, em 1932 em correspondência com Einstein sobre (Porquê a Guerra)⁵ em que acrescenta ensinamentos a respeito da destrutividade inerente ao homem: “não se trata de eliminar a inclinação dos homens para agredir; pode-se tentar desviá-la o bastante para que não deva encontrar sua expressão na guerra” (p. 195). Neste texto abre outras vias para a contenção da destrutividade humana, através dos “vínculos que se tem com um objeto de amor, ainda que sem metas sexuais e as identificações”. Os vínculos de amor que permitem que Eros predomine sobre Tântatos requerem renúncia das pulsões destrutivas por amor ao outro e transposição de metas sexuais em não sexuais na sublimação.

Mas o processo civilizatório deve fazer frente; tem vigência frente à vida, exige que a lei se imponha a fim de barrar e controlar a agressão do homem frente a si e ao outro. Por seu lado a lei é também um ato de violência, ao impor uma obrigatória suspensão da ação, que só é admitida quando há renúncia, delegação de poder, amor, identificação e sublimação.

Nesse sentido a transformação da barbárie em civilização exige a aceitação da própria morte e a renúncia ao incesto e ao ato de matar. A cultura cumpre, dessa forma, a necessária transformação das formas de prazer. Coincidiu neste ponto com Norbert Elias⁶, sociólogo alemão do século xx, quando distingue civilização e cultura, apontando que a primeira refere-se “à sociedade ocidental naquilo que constitui o caráter especial e de orgulho: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica” (p. 23) marcando um movimento incessante “para frente”, enquanto a cultura “expressa a individualidade de um povo, a identidade de um grupo, suas fronteiras” (p. 24).

1 S. Freud, (1915), De guerra y muerte. Temas de actualidad, *Obras Completas*, v. 14, Buenos Aires, Amorrortu.

2 J. Derrida, *Mal de Arquivo: Uma impressão freudiana*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2001.

3 *Novo Dicionário Aurélio*, Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

4 S. Freud (1929), El malestar en la cultura, *Obras Completas*, v. 21, Buenos Aires, Amorrortu.

5 S. Freud (1932), Por qué la guerra, *Obras Completas*, v. 22, Buenos Aires, Amorrortu.

6 N. Elias, *O Processo Civilizador*, v. 1, Uma História dos Costumes. Rio de Janeiro, Zahar, 2011.



Cultura delimita, dá ênfase às diferenças nacionais e à identidade particular de grupos em uma incessante constituição de suas fronteiras.

A cultura de um povo, de um país, coloca o olhar na memória de sua história, na busca de conhecê-la e discuti-la à luz dos efeitos do vivido. Visa alargar os horizontes ao se debruçar sobre a constituição em suas diferenças. Não à toa, esse é o tema de nosso tempo: como lidar com o estrangeiro que adentra os limites das fronteiras.

Nessa perspectiva indagamos a respeito de como pensar a destrutividade de nossos dias sem abrir os arquivos que elucidam a origem de nossa cultura. Como a violência contra os negros, o genocídio dos índios e o terror de estado permanecem desconhecidos e causam efeitos para nosso povo? Como aqueles que promovem a tortura e desaparecimentos forçados não são responsabilizados e permanecem impunes? Como um país desconhece sua história e sua memória?

Ao não tomar conhecimento da história de outro tempo, o sujeito deixa de reconhecer como os estados de exceção e de excessos se repetem na vida atual. Cala-se a história em sua necessária temporalidade. Surge o terror e o medo. Terror de Estado que se reproduz na violência de Estado em um Estado democrático de direito. História oficial que encobre o conhecimento da história vivida que se tornou calada nas escolas duas gerações interferindo na arqueologia da memória. Há pessoas que afirmam que vivemos em uma ditadura!!! Desconhecem ou não querem saber de outra versão da história. Não é à toa que a sessão de cinema de um final de semana de outubro do filme *Orestes*, de Rodrigo Siqueira, em Porto Alegre, tinha apenas duas pessoas. Um filme que trata de maneira original e contundente a conexão entre a violência da ditadura e a violência de hoje, a partir da trilogia grega de Ésquilo, que em *Oréstia* aborda a questão da justiça frente a um crime cometido.

Como não fazer a ligação do crescente número de assassinatos de jovens negros no Brasil e a violência frente ao racismo e à pobreza? De acordo com o Mapa da Violência de 2014, 56 mil pessoas foram assassinadas em 2012, sendo 30

*quando a alteridade/ exterioridade
não se retranscreve,
há um não sabido, um não dito*

mil jovens entre 15 e 29 anos e destes 77% jovens negros. O mesmo relatório aponta também a relação entre o número de mortos e o despreparo dos agentes policiais nas abordagens realizadas⁷.

A história é subjetiva e coletiva e supõe que o reconhecimento do próprio sujeito traz em si a alteridade que o coloca frente ao outro em si. Quando a alteridade/ exterioridade não se retranscreve, há um não sabido, um não dito. O efeito é traumático, e não dá lugar à transformação da compulsão de repetição. A destrutividade se impõe. A lei não opera como força de renúncia.

Georges Didi- Hubermann⁸, filósofo francês, ao falar do jogo do carretel freudiano, diz que “a criança vê, no estupor da espera do fundo da ausência que a racha ao meio, algo a olha. Uma imagem. Fica exposta a um olhar transformador. Um objeto agido sobre ele, ritmicamente agido. O vai e vem de algo perdido e de algo que resta” (p. 79). Imagem de que algo é perdido e de que algo resta. Resta como inassimilável e como marca, resta como traço do outro em mim que faz laço indissolúvel com a exterioridade, com o social, com a cultura. Como desmentir essa imagem que coloca todos os sujeitos ligados a outros sujeitos e submetidos à mesma lei? Como desmentir que há uma assimetria a ser superada através de renúncias pulsionais e de transformação dos ideais, ilusão do ser único e imortal? O desmentido de nosso tempo continua sendo a não aceitação da diferença, sob a forma de “incapacidade do indivíduo em renunciar ao egoísmo e à vantagem pessoal em troca da prioridade do bem comum” (Freud, 1929). Aí se inscreve o racismo, como uma das formas de intolerância ao diferente. Daí advêm a violência de estado e as lutas diárias por políticas de não repetição.



*é sempre boa ideia
anotar como o presente anda
lotado de passado*

LILIA MORITZ SCHWARCZ

Último país a abolir a escravidão mercantil no Ocidente, o Brasil recebeu 40% das populações africanas que saíram compulsoriamente da África, rumo às Américas, gerando a maior diáspora humana conhecida desde Roma. O Brasil também financiou o mais persistente, longo e enraizado sistema escravocrata, uma vez que não existia local do território que não contasse com mão de obra cativa. E, de tão disseminada, a instituição deixou de ser privilégio de grandes senhores. Padres, militares, funcionários públicos, artesãos, comerciantes, pequenos lavradores e até libertos possuíam escravos. Por essas e por outras é que a escravidão foi mais que um sistema econômico: foi uma linguagem que moldou condutas, definiu desigualdades sociais, fez de raça e cor marcadores de diferença fundamentais, ordenou etiquetas de mando e obediência e criou uma sociedade condicionada pelo paternalismo e por uma hierarquia estrita.

Mas não há como apenas jogar a culpa no passado. É sempre boa ideia anotar como o presente anda lotado de passado. O Brasil é ainda campeão em desigualdade social e pratica um racismo silencioso, adscrito ao outro, mas igualmente perverso. Apesar de não existirem formas de discriminação no corpo da lei, os pobres e sobretudo as populações negras são ainda os mais culpabilizados pela justiça, os que morrem mais cedo, têm menos acesso à educação superior pública, ou a cargos mais qualificados no mercado

de trabalho. Raça e teorias raciais são conceitos implementados após o final do sistema escravocrata, mas ainda funcionam como um “plus”, diante dos dados que apontam um modelo geral de gaps sociais, e elevados.

Também subsiste uma consciência culpada acerca do passado e que leva a um profundo silêncio sobre a questão. No Hino da República, criado um ano e meio após a abolição – em 1891 – os brasileiros cantam orgulhosos (e talvez sem notar): “nós nem cremos que escravos outrora tenha havido em tão nobre país”. A escravidão mal acabara e já ninguém “acreditava” que ela havia existido? Sabemos que história, como mostra Walter Benjamin, é operação de lembrar, mas também de esquecer, e esse, durante muito tempo, foi quase um “não tema” no país. Outro exemplo: em pesquisa nacional feita pela Universidade de São Paulo, no ano do centenário da abolição da escravidão, em 1988, quando perguntados se tinham preconceito, 97% dos respondentes disseram que não. Já quando indagados se conheciam quem tivesse preconceito, 99% alegou que sim, e, além do mais, apontou para amigos e parentes próximos. Por isso mesmo a conclusão informal da pesquisa era que “todo brasileiro se sentia uma ilha de democracia racial cercado de racistas por todos os lados”. O problema é jogado para o “outro”, e assim se liquidam culpas e ambivalências.

É certo que desde os anos 1980, com o recrutamento do movimento negro, das políticas de ações afirmativas e do avanço das investigações sobre o tema da escravidão e das teorias raciais, anda mais difícil negar o preconceito. Porém, ainda hoje no país, e para usarmos os termos do historiador Trouillot, impera uma espécie de “indizível”, quando o tema retoma o passado escravocrata e práticas de racismo presentes atualmente. Essas interrogações continuam a dialogar com o conceito de *impensável* definido por Michel Trouillot, em sua análise sobre o silêncio que paira acerca da revolução no Haiti. Segundo ele: “O impensável é aquilo que alguém não consegue conceber entre a gama de alternativas possíveis,

7 Matéria veiculada dia 13/08/2015 no site do Conselho Federal de Psicologia.

8 G. Didi-Huberman, *O que vemos, o que nos olha*, Rio de Janeiro, Editora 34, 2010.

aquilo que perverte todas as respostas porque desafia os termos nos quais as questões foram feitas”⁹. Pois bem, brasileiros não têm lidado bem com “essas suas questões”, e por isso tratam do tema no presente ora como ausência, ora como uma questão “naturalizada” e, sendo assim, resolvida. Em censo étnico realizado na USP, muitas respostas vinham com o enunciado “não tenho esse problema”. Ora, quem anuncia “não ter” é justamente aquele que o tem e se nega a vocalizar a contradição. Portanto, interessa reter como continuamos a produzir, e ressignificar no presente, estruturas que vêm do passado.

Marca forte e renitente, a herança e a atualidade da escravidão no Brasil condicionam também a cultura, com o país se definindo a partir de uma linguagem complexa pautada em cores sociais. Nos classificamos em tons e meio tons e até hoje sabemos que quem enriquece, quase sempre, embranquece, sendo o contrário também verdadeiro. Se a fronteira de cor é de fato porosa entre nós, e brasileiros não se reconhecem por critérios biológicos estritos; se no país a inclusão cultural é uma realidade e se expressa em tantas manifestações que singularizam o país – a capoeira, o candomblé, o samba, o futebol –; se nossa música e nossa cultura são mestiças em sua origem e particularidade, não há como esquecer também dos tantos processos de exclusão social. Eles se expressam nos acessos ainda diferentes a ganhos estruturais no lazer, no emprego, na infraestrutura, nas taxas de nascimento, no afastamento sistemático de populações negras de clubes, teatros e restaurantes de elite (onde nem ao menos o garçom é negro) ou mesmo nas intimidações e “batidas” cotidianas da polícia, mestre na discriminação desse tipo de “régua de cor”.

Cor no Brasil é linguagem, mas também reiteração do passado e certeza presente de hierarquia interna. Por aqui é possível “manipular e agenciar cores”, assim como se muda de bairro. Até pouco tempo casar com alguém mais branco, melhorar de vida, ter um título superior ou subir na hierarquia de poder era sinônimo



até o censo nacional é classificado por cor. Mas o critério mais revelador é o quinto termo: pardo

de “embranquecimento”. É verdade, também, que essa situação vem sendo alterada, mas não a realidade de como se negociam cores a depender da situação em que se encontram os indivíduos: no trabalho, no lazer, diante da polícia. Na favela de Heliópolis, por exemplo, há um jogo de futebol que ocorre todo final de ano que se chama “Preto x Brancos”. A novidade do jogo, entretanto, é a maneira fluida como seus componentes trocam de time: ora jogam para o preto, ora para o branco a depender dessas variantes que acima apontávamos.

Até o censo nacional é classificado por cor. Brasileiros podem ser brancos, pretos, amarelos, até pouco tempo vermelhos (hoje, classificados como indígenas). Mas o critério mais revelador é o quinto termo: pardo. Difícil achar quem define essa cor de forma definitiva. Por isso mesmo, pardo vira uma espécie de coringa do censo, um sonoro etc., um incômodo “nenhuma das anteriores”. Pardo pode ser também categoria de acusação – ninguém se define como tal –, além de representar um escandaloso silêncio, ou a vontade de não dizer com todas as letras.

Ressonâncias também estão presentes na arquitetura brasileira que ainda guarda “instituições” como o elevador de serviço, com sua entrada separada (e sabemos que eles servem para a entrada de cargas, mas também para os “serviçais”, em sua imensa maioria negros ou morenos), e o “quarto de empregada”: em geral apartado da estrutura social da morada, e apenas conectado à cozinha e às áreas de serviço. Como se vê, paira no Brasil, ainda, um claro preconceito contra o trabalho – sobretudo manual – e todo tipo de “serviço”, numa reiteração sonora dos tempos da escravidão. Não se passa



esse é um país, portanto, que mistura de forma perversa inclusão cultural com exclusão social

impune por um sistema que supunha, como dizia o Padre Antonil, que os escravos “eram as mãos e os pés do Brasil”. Por isso, talvez a maior “lembrança ativa” da força da sociedade escravocrata entre nós seja a violência. Padrões vindos do passado e recondicionados no presente fazem do Brasil um país marcado por uma sociabilidade violenta e hierarquizada, que vai desde os ambientes privados e íntimos, até nossa maneira de desrespeitar o espaço público, aos nossos elevados índices de criminalidade e taxas de mortalidade por crime e assassinato.

Claro está que não existem bons racismos; todos são igualmente perversos e carregados por todo tipo de sofrimento. Essas omissões e processos de humilhação coletivos representam grandes doses de constrangimentos, consolidados no país. Tudo funciona como se existissem lugares sociais rígidos, posições jamais questionadas pelo tempo e pela história. Essas são, justamente, as naturalizações que a sociedade prepara ou como a sociedade trapaceia com a natureza. A bastardia jurídica que grassou durante os tempos da escravidão – quando um liberto poderia ser facilmente reconduzido ao cativeiro por falta de “serventia”, “por deslealdade” a seu antigo senhor ou ausência de documentos comprobatórios – encontra ainda convivência emocional, com o país lutando para entrar na linguagem dos direitos civis, e fazer valer o direito à diferença; à diferença na igualdade.

Assim, de tanto misturar cores, nomes, religiões e costumes, fizemos da mestiçagem uma espécie de representação nacional, por muito tempo consensual. De um lado, a mistura se consolidou a partir de práticas violentas, da entrada forçada de povos, culturas e experiências. Dados atuais apontam para a chegada de 3.800.000 africanos¹⁰, que aportaram no território para trabalhar nas colônias agrícolas do continente americano, sob regime de escravidão. Hoje, com 60% de sua população composta de pardos e negros, o Brasil pode ser considerado o segundo mais populoso país africano, depois da Nigéria. De outro lado, porém, é forçoso reconhecer como essa mesma mescla gerou uma sociedade definida por uniões, ritmos, artes, esportes, aromas, culinárias e literaturas mistas. Nossos vários rostos, nossas diferenciadas feições, nossas muitas maneiras de pensar e sentir o país são prova dessa mescla profunda que criou novas culturas, porque híbridas de tantas experiências.

Esse é um país, portanto, que mistura de forma perversa inclusão cultural com exclusão social e que, a cada momento, mostra uma dessas faces, as quais, no limite, são basicamente a mesma. Diversidade expressa aqui uma das grandes realidades desse país, totalmente marcado e condicionado pela separação, mas também da mistura que resulta desse processo longo de mestiçagem e de uma experiência profunda, dolorosa e persistente diante do sistema escravocrata. Se o país vai se afirmando no jogo da democracia – com as instituições fortalecidas, eleições realizadas nas urnas – ainda estamos apanhando nos valores republicanos; aqueles que lidam com o que é público e de todo. Desigualdade social é herança do passado, mas é também desafio do presente e de todos nós.

9 M.-R. Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the past: Power and the production of history*, Boston, Beacon Press, 1995, p. 82.

10 Vide www.slavevoyages.org.

MARIA LÚCIA DA SILVA

Nenhum valor é neutro, pois espelha as convicções e as crenças de um sistema particular – é uma significação já estabelecida. Não basta, assim, afirmar a evidência da multiplicidade humana. A percepção da diversidade vai além do mero registro da variedade das aparências, pois o olhar, ao mesmo tempo em que percebe, atribui um valor e, claro, determinada orientação de conduta. (Sodré, 1999)

Sodré nos mobiliza a reconhecer que todo encontro com o outro, diferente de mim, é atravessado por valor condicionado e conduta orientada. O lugar objetivo e subjetivo que cada pessoa ocupa em dada sociedade é determinante no estabelecimento das relações. As nossas crenças definem o olhar e as mútuas atitudes.

As representações que temos dos diferentes grupos sociais e que amparam o nosso comportamento estão baseadas em informações nem sempre acessíveis ou passíveis de serem decodificadas pelo senso comum, porém presentes em nossas sensações, sentimentos e impressões.

Vejamos a força da ideologia do branqueamento, magistralmente analisada por Carone (2002), um mecanismo forjado nos períodos pré e pós-abolicionistas para atender às necessidades, aos anseios, preocupações e medos das elites brancas, e que na atualidade ganha outra conotação – “é aos negros que se atribui o desejo de branquear ou de alcançar os privilégios da branquitude por inveja, imitação e falta de identidade étnica positiva”¹¹.

No momento em que a ideologia do branqueamento torna-se inviável e também não serve mais aos interesses de seus fundadores, torna-se uma patologia peculiar dos negros. Uma questão das elites do século XIX e início do XX passou a ser interpretada ideologicamente como um problema dos negros – como o desejo de branquear.

Signos, representações, possibilidades de leituras e compreensão, nem sempre essa conta fecha, mas os negros sabem o que significa ser “a carne mais barata do mercado”¹². A música fala

uma questão das elites do século XIX
passou a ser interpretada ideologicamente
como um problema dos
negros – como o desejo de branquear

de um corpo inferiorizado, subalternizado, e apropriado das suas produções objetivas e subjetivas e de suas reinvenções cotidianas para se manter humano.

A construção da subjetividade tem como pano de fundo as condições e processos históricos sobre os quais se desenvolve a história pessoal e coletiva de um sujeito e de seu grupo de pertença; estrutura sob a qual repousa a base de acolhimento ou não do sujeito em seu processo de desenvolvimento. Nesse sentido, compreender de que forma o racismo, incrustado na cultura como elemento estruturador das relações na sociedade brasileira, incide sobre a vida psíquica do sujeito poderá balizar ações na direção de sua desconstrução.

Três pontos são importantes para essa reflexão. Primeiro, a transmissão de um padrão de humanidade assentado em valores e ideais caucásios, ou, mais precisamente, de brasileiros(as) brancos(as), e a incorporação, pelos negros, de atributos negativos, ligados a uma condição de inferioridade.

O segundo refere-se às interdições no processo de identificação dos negros com seus pares e com sua história, produzindo desenraizamento e eliminando o sentimento de pertencimento racial, podendo levar a uma condição de solidão e isolamento profundos.

O terceiro, um tema pouco discutido, a desumanização do sujeito negro materializada pelo constante processo de usurpação de seus bens materiais e imateriais, inicialmente dos negros africanos, e seguidamente dos negros em toda diáspora.

O narcisismo, enquanto representação unificada de si mesmo, para o sujeito implica a apreensão de sua imagem corporal. Para Freud:



*como entender os processos
psíquicos vividos pelos negros
considerando-se as intensas cargas
pulsionais presentes no seu dia a dia?*

O eu é, antes de tudo, um eu corporal; não é tão só um ser de superfície, mas é, em si mesmo, a projeção de uma superfície. [...]

Pode ser considerado a projeção mental de uma superfície corporal. (O eu e o isso, 1923)

Assim, vale reafirmar que é no corpo, é nessa “projeção mental de uma superfície corporal” que o racismo incide. Trata-se de um corpo marcado pela sua história e que o “outro” sem nenhum respeito ou pudor se sente no direito de vilipendiar, de violar e de julgar negativamente. Um corpo que incita o outro a atacá-lo está exposto ao aniquilamento.

Mezan (1995) afirma que:

Para muitos negros, o fato de ser negro é vivido com muita dificuldade, já que foram introjetadas imagens negativas, produzidas pelos brancos, acerca do que “é” ser negro. Torna-se muito difícil conviver com um corpo tido como feio, um cabelo por definição “ruim”, os lábios denominados como beiços, etc. Para que o trauma da discriminação possa ser assimilado, acomodações psíquicas devem ser feitas para que a vida se torne ao menos suportável¹³.

Jaime Ginzburg fala da necessidade de investigação sobre a grande dificuldade do Brasil em lidar com seu passado, com sua memória coletiva, com as representações ou a falta delas. E também

[...] do que aconteceu de pior no passado do país que cria impactos de fantasmagoria: são imagens do horror do passado que reaparecem como se fossem parte do presente, criando um efeito perturbador¹⁴.

Esse efeito perturbador, fantasmático, se materializa no corpo negro, constantemente assaltado por uma realidade ameaçadora. O povo negro amedrontado, desgastado, chega ao limite de sua capacidade para suportar a pressão cotidiana que o expulsa continuamente da comunidade humana, colocando-o no lugar do despossuído.

Como entender os processos psíquicos vividos pelos negros considerando-se as intensas cargas pulsionais presentes no seu dia a dia?

Como acompanhar, do ponto de vista econômico, o destino de tamanha excitação?

Faz pensar muito a que(m) serve a perdurável recusa da nação brasileira a olhar para o seu passado escravocrata, marcado por sistemática violação e coisificação de corpos negros. Mesmo pós-escravização mantém-se até hoje todos os estereótipos e preconceitos criados no passado para legitimar a dominação de um grupo sobre outro, fazendo crer que negro é preguiçoso, pouco confiável, afeito à subalternidade e ao trabalho pesado, inferior intelectualmente e que não encontra o seu lugar porque não se esforça, não tem vontade própria e nem merecimento.

Desse passado escravocrata, o ônus fica ao povo negro, mantendo a população não negra omissa e isenta de qualquer responsabilidade, desfrutando de privilégios simbólicos e materiais, do fortalecimento dos laços da branquitude e do monopólio dos lugares sociais de poder.

A nossa ação tem rumo certo: a reparação psicossocial. E é isso que sustenta e revigora a nossa energia. Energia que demanda passagem, movimento e voz: Basta de adoecimento e sofrimento psíquicos causados pelo racismo!

11 I. Carone; M.A.S. Bento (orgs.), *Patologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 2002.

12 *A carne*, Compositor: Seu Jorge, Marcelo Yuca e Wilson Capelletto.

13 R. Mezan, *Psicanálise, Judaísmo: ressonâncias*, Rio de Janeiro, Imago, 1995, Série Psicologia Psicanalítica.

14 Entrevista com J. Guinzburg, Linguagem e experiência na questão da representação, *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 47, n. 1, p. 17-26, 2013.

NOEMI MORITZ KON

Por uma psicanálise brasileira

– *Todo mundo pode entrar. Por que eu não posso?*

– *Porque você não é todo mundo.*

Diálogo em *Madame Satã*¹⁵

O sistema escravocrata, pilar da economia colonial, que sequestrou e trouxe ao Brasil mais de 5,5 milhões de africanos, fundou e estruturou, desde nossa origem e em seus mais de trezentos anos de vigência, um estado de violência e exploração, que deixou marcas profundas em todos nós brasileiros, mas que recai discriminatoriamente sobre os mais de 70 milhões de cidadãos negros e pardos (que de acordo com o atual senso demográfico conformam 45% da população brasileira, a maior fora da África, o segundo maior contingente de afrodescendentes do mundo, número só inferior ao da Nigéria), estabelecendo uma condição inescapável e inaceitável de desigualdade e subjugação que arma nosso cotidiano público e doméstico e que é evidenciada, de maneira inequívoca, em todos os indicadores sociais: saúde, longevidade, salário, emprego, distribuição de renda, educação, moradia, segurança, justiça e direitos civis¹⁶.

Apesar dos esforços das políticas governamentais e não governamentais implementadas desde a promulgação da Constituição de 1988 – apoiados nos resultados de inúmeras pesquisas históricas, sociológicas, políticas e econômicas que geraram as chamadas ações afirmativas –, ainda estamos longe, muito longe de alcançar a tão propalada democracia racial, mito fundador da sociedade brasileira.

* * *

Mas, e nós, psicanalistas brasileiros, o que teríamos a ver com tudo isso? Como poderíamos participar das reflexões e ações que se contrapõem à desigualdade e ao preconceito no país?

O tema da discriminação histórica oriunda de práticas econômicas e políticas (leia-se escravidão, semiescravidão, contratos precários de

*como poderíamos, os psicanalistas,
participar das reflexões e ações
que se contrapõem à desigualdade
e ao preconceito no país?*

trabalho, trabalho informal) que até hoje configuram nossas relações, de mando e servidão, privilégios e prejuízos, oportunidades e segregação, riqueza e miséria e que dão a feição tão particular a nosso país – que transparece cinicamente na chamada cordialidade brasileira, ou ainda melhor, no “jeitinho brasileiro” –, não perpassariam também nossas convicções e práticas?

Ao prepararmos o evento “O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise”, em 2012, no Departamento de Psicanálise, pudemos verificar, e lastimar, a escassa produção realizada por psicanalistas sobre esses dois temas tão brasileiros: desigualdade social e discriminação racial¹⁷. Aparentemente, tais questões não ocupam um lugar prioritário em nossa agenda de interesses [daí a importância dessa seção de *Debates da Revista Percurso*]. Quais seriam os motivos para tal? Estaríamos nós também submetidos aos mesmos processos que buscam tornar invisíveis homens e grupos sociais em nossa sociedade, como se estes não merecessem nossa atenção, como se conformassem uma classe secundária, a nosso serviço, e compartilharíamos, portanto, ainda que inconscientemente, de um ato de negação e, por conseguinte, de reiteração e aprofundamento da discriminação e de suas consequências, a suspeita e a humilhação, evidenciando uma vez mais o profundo mal-estar que regula nossas relações intersubjetivas, nos colocando bem aquém da civilização que supostamente desejaríamos construir?

Sabemos que a capacidade de discriminar é habilidade inata aos animais. Para o bebê humano, em seu desamparo, tal potência de vital importância só pode se desenvolver no âmbito da linguagem e, portanto, da alteridade. São elas que viabilizam ao *infans* distinguir as sensações e, assim, dar



é a linguagem, sustentada na presença indispensável do outro, que configura e dá valor ao informe da experiência perceptiva e afetiva

determinação ao caos profuso da experiência em que deparam o disperso sensível, nosso aparelho perceptivo e nossas forças pulsionais. Só mergulhados na linguagem, e ditos por ela através da presença de um outro cuidador, é que somos capazes de vivenciar aromas, sabores, toques, sons, formas e cores, impressões, que são o fundamento sensível do universo humano, universo que é ao mesmo tempo particular e compartilhado.

Da mesma maneira, é ainda essa potência para a discriminação que capacita cada um de nós a discernir – apoiando-se sempre no amparo oferecido por aqueles que nos recebem – e assim, também, diferenciar especificidades na diversidade de vivências afetivas de prazer/desprazer que nos atravessam constitutivamente: tenho fome, tenho sede, tenho frio, tenho dor, tenho sono, tenho desejo de presença, tenho medo.

É, portanto, a linguagem, sustentada na presença indispensável do outro, que configura e dá valor ao informe da experiência perceptiva e afetiva.

15 *Madame Satã* (2002), filme de Karim Aïnouz.

16 Vale a pena conhecer o manual produzido pelo IPEA (Instituto de Política Econômica Aplicada), *Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça*. Disponível em: < <http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>>.

17 Alguns ótimos textos, exceção ao que parece ser regra, como os de Neusa Santos Souza, Jurandir Freire Costa, foram disponibilizados no site do Departamento de Psicanálise, como Textos introdutórios, ao evento *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* (2012), <http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?mpg=07.08.63>. Vale conhecer, ainda, a íntegra da tese de doutorado de Isildinha Nogueira Baptista, mencionada no texto de abertura dessa seção Debates, *Significações do corpo negro* (IPUSP, 1988) acessível pelo link <http://psicologiaecorpo.com.br/pdf/Isildinha%20Baptista%20Nogueira-Significacoes%20do%20Corpo%20Negro-1.pdf>. São muitas as contribuições de Fúlvia Rosemberg; o portal Geledes disponibiliza uma bela entrevista com ela acessível em <http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/educacao/cotas-para-negros/12853-fulvia-rosemberg-e-preciso-mais-negros-na-universidade-para-ampliar-seu-espaco-social>

18 M. Foucault, *A ordem do discurso*, São Paulo, Loyola, 1996, p. 10-11.

Mas, sabemos, também, que essa mesma linguagem que nos faculta a capacidade de distinguir e nomear percepções e afetos não o faz de forma neutra; enreda a experiência da imediatez dos sentidos e a organiza na ordem do discurso, na ordem do poder. Como na canção *Comida*, dos Titãs: “Bebida é água/ comida é pasto/ você tem sede de quê?/ você tem fome de quê?”

Como constituintes de nossas capacidades inatas e funcionais de estabelecer determinações e distinções na diversidade da experiência, a linguagem e a alteridade instituem uma pensabilidade, ou seja, um princípio de funcionamento mental que incide sobre tais habilidades e define, por sua vez, e desde sempre, nosso modo de querer e nosso modo de pensar, delimitando também o campo do que deve ser (ou não) pensado e do que deve ser (ou não) desejado. Temos sede e fome daquele objeto que foi estabelecido culturalmente, civilizatoriamente, como sendo o que deveria nos saciar; temos desprezo, aversão e ódio àquilo ou àquele que foi estabelecido culturalmente, civilizatoriamente, como sendo o que deveríamos evitar, diminuir ou exterminar. Esta é a brecha pela qual se insinua insidiosamente o preconceito – e no caso brasileiro o racismo antinegro –, entre a capacidade inata e necessária de discriminar e o estabelecimento no e pelo discurso de valores e ideologias que formatam nosso desejo e, por conseguinte, seus objetos de satisfação ou de repúdio.

Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder. Nisto não há nada de espantoso, visto que o discurso – como a psicanálise nos mostrou – não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo; [...] a história não cessa de nos ensinar, o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos nos apoderar, permitir a transubstanciação e fazer do pão um corpo¹⁸.

Freud, em *O mal-estar na civilização*, expõe a dificuldade dos homens para renunciar à satisfação

de seus impulsos agressivos e eróticos, enfatizando a artimanha adotada naquilo que ele irá descrever como “narcisismo das pequenas diferenças”, pelo qual “sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade”¹⁹.

Quem seriam, no Brasil, essas outras pessoas que estariam inclusas em nosso agrupamento cultural apenas para receber a carga de ódio que se necessita exteriorizar? Quem seriam, no Brasil, essas pessoas a quem é recusado ativamente o amor grupal?

Ora, a democracia racial brasileira, discurso instituído²⁰, hipócrita, dissimulado e enganador, é proferido por um Nós que exclui e segrega a maior parte de seus cidadãos. Confortavelmente instalados no interior da proteção da célula narcísica, nós (esse nós que sustenta, ainda que sem o saber, o discurso do poder) não somos mais capazes de discriminar o disparate que sustenta nosso pensar e agir, e nos aferramos, para escorar nossa passividade, nossa omissão, à suposta universalidade neutra e apolítica da ciência, nesse desconhecer mortífero, silencioso e lacunar que o discurso competente instaura e autoriza, e, assim,

colaboramos, não para uma transformação, mas, bem ao contrário, para a manutenção desse estado de coisas.

Marcelo N. Viñar, por ocasião do lançamento do segundo volume de *Psicanálise entrevista*²¹, republicação das entrevistas da *Revista Percurso*, ressaltou o valor daquele material para tornar evidente a existência de uma psicanálise latino-americana²². Penso que é mais do que hora de avançarmos em direção a uma psicanálise brasileira, que teria o dever de desenterrar, de tirar de sob os escombros do recalque, as marcas instituintes de nossa nação, facultando a narrativa das agruras específicas dessa nossa história sempre atual, abrindo espaço para a reflexão e metabolização das dores infligidas reiteradamente pela colonização e escravidão de nosso povo. Uma ação como essa, que deveria atravessar o cotidiano da clínica psicanalítica (pois não é mais admissível nem a ingenuidade, nem, tampouco, a indiferença), é digna e dignifica a psicanálise, essa disciplina tão *sui generis*, que postula, como bem maior, a ética do desejo, que, sob a Lei, enfrenta a tirania com a justiça e estabelece o valor de se levar sempre em conta o desejo do outro.

19 S. Freud, *O mal-estar na civilização* (1929-1930), São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 60-61, Trad. Paulo César de Souza. ([...] quando então se pergunta: “o que farão os soviets após liquidarem seus burgueses”?).

20 Nunca é demais relembrar Marilena Chauí em “O discurso competente”: “[...] O discurso competente é o discurso instituído. É aquele no qual a linguagem sofre uma restrição que poderia ser assim resumida: não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro qualquer coisa em qualquer lugar e em qualquer circunstância. O discurso competente confunde-se, pois, com a linguagem institucionalmente permitida ou autorizada, isto é, com um discurso no qual os interlocutores já foram previamente reconhecidos como tendo direito de falar e ouvir, no qual os lugares e as circunstâncias já foram pré-determinados para que seja permitido falar e ouvir e, enfim, no qual o conteúdo e a forma já foram autorizados segundo os cânones da esfera de sua própria competência”. M. Chauí, *O discurso competente*, in: *Cultura e democracia, o discurso competente e outras falas*, São Paulo, Moderna, 1981, p. 7.

21 M. Selaipe; A. Carvalho (orgs.), *Psicanálise entrevista*, São Paulo, Estação Liberdade, 2014.

22 Muito instigante o artigo de Enrique Carpintero, “El discurso racista de invisibilización de los afroargentinos”, no qual apresenta o processo que procurou tornar invisíveis negros e indígenas na história oficial Argentina. In: E. Carpintero, *Revista Topia*, n. 74, ago. 2015, disponível em: <<http://www.topia.com.ar/articulos/discurso-racista-invisibilizacion-afroargentinos>>.

Caso Luciano

Luiz Carlos Junqueira

Comentado por

Luís Cláudio Figueiredo e Silvia Leonor Alonso

Luiz Carlos Junqueira é psicanalista, membro titular da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

Luís Cláudio Figueiredo é psicanalista, professor aposentado da USP e professor da PUC-SP. O autor agradece as leituras de Liana Pinto Chaves, Marion Minerbo, Nelson Coelho Junior e Patrícia Getlinger.

Silvia Leonor Alonso é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde leciona no Curso de Psicanálise. É autora de *O tempo, a escuta, o feminino* (Casa do Psicólogo).

Em “Debates Clínicos”, a revista *Percurso* convida três psicanalistas de correntes teóricas e instituições diferentes, um deles como apresentador e dois como comentaristas. Solicitamos que o material e os comentários se atenham o mais possível à clínica, de modo que dela se depreenda a teoria e não o contrário. Cada convidado só conhece os outros dois participantes no final do processo. Com isso, visamos diminuir os fatores paratransferenciais que poderiam inibir a livre e descompromissada manifestação de opinião. Nosso objetivo é superar as divisões em nosso campo, proporcionar movimentos integrativos e estimular a reflexão sobre convergências e divergências na prática clínica.

121

PERCURSO 54 : p. 121-134 : junho de 2015

Trarei à consideração uma experiência clínica que se presta, entre outras coisas, para a discussão de uma questão do *setting* psicanalítico que, na atualidade, tornou-se relevante: a intensidade da frequência de sessões é ou não parte essencial da metapsicologia?

Para tanto, falarei de minha experiência com um empresário de cerca de cinquenta anos que me procurou por ter ficado “órfão”: seu analista de longa data resolvera se mudar de São Paulo. Ele, então, pede uma indicação à psicanalista da filha e chega a mim.

Já no contato telefônico fiquei com a impressão de alguém com dificuldade para formular suas intenções; ora parecia reticente, ora prolixo, ora até intelectualmente limitado. Ao conhecê-lo pessoalmente esse quadro emoldurou-se com uma presença anêmica, recatada ou mesmo abúlica. Além do mais exibía certa estereotipia nos gestos e na entonação da voz que me evocou o perfil de um *nerd*.

Um aspecto, no entanto, ressaltava com clareza: sua firme determinação de “não ficar sem análise”, fato que, instantaneamente,



mobilizou em mim o surgimento de vários rótulos como *dependência*, *luto*, *entretenimento*, e assim por diante. Diante da perspectiva de tê-lo como analisando, a paisagem que surgia no horizonte era de algo rarefeito, arrastado e, talvez, estéril.

Gradualmente, no entanto, sua mobilização em direção à “psicanálise” me intrigou a ponto de me fazer sentir que merecia ser investigada: ofereci-lhe, então, horários que tinha disponível no momento e que, no total, se encaixariam naquilo que, eufemisticamente, alguns chamariam de “alta frequência”. Ele aceita a proposta sem pestanejar e ainda acrescenta que esse patamar estava uma sessão abaixo do que ele tinha na análise anterior. Algumas semanas após o início, mostra seu interesse em contar com mais um horário semanal, solicitação que eu atendi tão logo foi possível.

Luciano, meu agora analisando, revelou-se de uma assiduidade “profissional”, de uma cortesia “impecável” e de uma sinceridade “invejável”. Sempre que precisava lhe telefonar demonstrava satisfação ao me atender, nunca deixava de agradecer qualquer gentileza de minha parte, era um bom pagador, contestava educadamente aquilo com o que não concordava, em suma, era coautor de uma transferência positiva. Talvez, até, suspeitosamente positiva.

Aos poucos, um claro padrão delineou-se em nossos encontros. Chegava sempre adiantado uns dez minutos, aguardava confortavelmente seu horário, cumprimentava-me afavelmente com uma saudação oral, mas, quando cruzava comigo, me lançava um suspicaz olhar de esguelha. Dirigia-se, então, ao divã, deitava-se e após um curto tempo de reflexão, durante o qual limpava meticulosamente seus óculos, iniciava formalmente nosso trabalho: “Bem, doutor, ontem falávamos sobre coragem...” ou “O senhor sabia que a Violeta, minha funcionária, está grávida...” ou “A Roberta (esposa) continua enchendo meu saco querendo levar toda família dela pro sítio...” etc.

No geral, os assuntos de Luciano cobriam três áreas: família, trabalho e sua análise.

*após cerca de um ano,
o assunto de sua análise recebeu um
reforço de peso: ele passa
a relatar um episódio, ocorrido
quando estava na universidade,
em que teve um colapso mental
que o levou a interromper
um curso de alto padrão que fazia*

Esporadicamente, comentava alguma notícia do noticiário, mas, sistematicamente, falava a respeito de como estava conseguindo se sair bem na vida. Suas referências às vivências de nossos encontros eram escassas, a não ser comentários reiterados a respeito de meu vestuário e de minhas preferências pessoais (que ele pinçava com interesse cirúrgico a partir das minhas observações): assim, aos poucos, foi emergindo nele um claro sentimento (identificatório, idealizado, introjetivo?) de querer ser “igual a mim” (sentimento autêntico, pois, com certeza, ele nunca ouvira falar do “*Si j’étais vous*” de Julian Green).

Após cerca de um ano, o assunto de sua análise recebeu um reforço de peso: ele passa a relatar um episódio, ocorrido quando estava na universidade, em que teve um colapso mental que o levou a interromper um curso de alto padrão que fazia. Evoca como, naquela época, precisou “descobrir” a psicanálise sozinho, já que seus pais, imigrantes incultos, não tinham como lhe dar orientação ou apoio, a não ser em termos materiais.

Isto posto, passei a encarar a determinação, a admiração e o cuidado que tinha em relação à análise com outros olhos, dei-me conta que ele aproveitava com naturalidade cada gota de suas sessões, apesar de que, se vistas superficialmente,



minha experiência psicanalítica, no entanto, já tinha me ensinado que precisamos tentar sempre alcançar a sutileza estética de um Monet, que perseguiu a realidade última da Catedral de Rouen, tentando representá-la exaustivamente a partir da multiplicidade de iluminações possíveis

elas poderiam parecer repetitivas e monotemáticas. Minha experiência psicanalítica, no entanto, já tinha me ensinado que precisamos tentar sempre alcançar a sutileza estética de um Monet, que perseguiu a realidade última da Catedral de Rouen, tentando representá-la exaustivamente a partir da multiplicidade de iluminações possíveis. Por baixo da crosta de um personagem aloprado, emerge cada vez mais alguém atento, sensível e quase que ingenuamente sincero. Essa percepção ratificou também minha posição habitual de “dar corda” com um olho a conversas banais, enquanto o outro olho fica atento a qualquer brecha, deslize ou “distração” que remeta ao campo transferencial e, em especial, a todo e qualquer elemento de extração metapsicológica. No caso de Luciano, há outro padrão que perpassa suas sessões, já que ele, invariavelmente, fica pulando de galho em galho quanto aos assuntos, sugerindo, muitas vezes, uma hiperatividade mental aleatória; não é incomum, porém, que subitamente ele faça um corte nesta logorreia para me interpelar com alguma pergunta irritantemente infantilizada do tipo: “Você acha que eu consigo tocar sozinho minha empresa, sem meu sócio?”

Creio, no entanto, ter chegado a hora de instilarmos um pouco de vida nesses relatos

fenomenológicos, através da apresentação de vinhetas clínicas. Antes, porém, um breve parêntese: sempre achei que qualquer registro clínico não passa de um mero simulacro da experiência real – por isso, nunca cedi à tentação ilusória de buscar fidelidade através de registros mecânicos, ou mesmo de reproduções miméticas das sessões. Neste caso, no entanto, para minha surpresa, quando me dei conta, já estava fazendo algumas anotações no decurso de algumas sessões, transgredindo assim meus pressupostos racionais. Reconheci que isto ocorrera, pois eu “elegera” a experiência com Luciano para o presente relato, precisando, para tanto, reter certos ritmos de fala, certas palavras utilizadas e certos sentimentos vividos. Apropriação indébita de seu Eu? Talvez. Apropriação legítima de um material com interesse científico? Talvez.

Apresentarei uma sessão que se deu nas vésperas de minhas férias. Em sessões recentes, dois fatos significativos tinham ocorrido. O primeiro foi que, ao saber que eu tiraria férias, ele deduziu que eu iria viajar e, não conseguindo saber o meu itinerário, passou a falar de uma viagem que ele queria fazer com a família, solicitando de mim (“O senhor é muito mais viajado que eu!”) sugestões de roteiros. O segundo ocorreu num dia em que, ao entrar na sala, percebeu que estávamos vestindo malhas exatamente iguais: essa “coincidência” deixou-o angustiado, passando a suspeitar que pudesse ser parte de seu desejo de me imitar.

Nessa sessão, ele se deita e, contrariando seu hábito, permanece em silêncio. Sinto que poderia estar com dificuldade de se despedir de mim. Depois de certo tempo fala em tom de tristeza:

– Hoje cedo acordei e ouvi uma música de que meu pai gosta: comecei a chorar, sentindo que ele está velho e que vou perdê-lo.

Como permaneço em silêncio, ele comenta:
– Você deve achar que tem a ver com as suas férias...

Digo-lhe que sim e que também não podíamos esquecer que, recentemente, seu outro analista viajara e não voltara.

– Continuo curioso para saber para onde você vai.



Sugiro que ele também estava “curioso” para saber para onde ele mesmo iria viajar com a família...

– *Mas eu não sou o tipo de gente que não consegue admitir inveja e acho que isto é um ganho da análise. Em geral, as pessoas têm dificuldade em admitir suas taras e fraquezas, mas eu estou aqui para me expor às críticas.*

Penso que ele tinha razão em sua autoavaliação: de fato acho que ele não só era sincero consigo como, também, se valia de seu senso de humor para enfrentar as adversidades e frustrações (aliás, como nessas ocasiões ele “ri de suas desgraças”, cheguei a apelidá-lo de “risadinha”, divertindo-o num primeiro momento, mas, posteriormente, lhe causando incômodo).

– *Sabe, chamei ontem o funcionário que está demandando indenização para fazer um acordo...*

Comento achar que ele está tentando chegar a um acordo comigo. Ele retruca de imediato:

– *É verdade, a sua viagem (sic) para mim tem várias vantagens: 1a financeira; 2a vou poder ficar comigo mesmo; 3a vou ter mais tempo, mas em 4o lugar, tem uma desvantagem: não era nada disso que eu queria (risos!).*

Comento que sua saída, no momento, era valer-se de seu bom humor.

– *Nessa hora vale tudo: compreensão, paciência, bom humor... assim é a vida. É claro que a ausência de pessoas com quem a gente tem parceria faz falta...*

Lembro-lhe, então, que não deixa de ser uma oportunidade para ajeitar a parceria consigo mesmo...

– *Será que um dia vou parar de fazer análise?*

Digo-lhe que este é um desenlace natural na medida em que a parceria consigo mesmo se fortaleça.

– *Mas eu já administro bem minha vida: por exemplo, não precisei de você para reclamar do arquiteto.*

Aproveito para indagar por que ele achava que precisava da análise.

– *Acho que é para não me perder...*

Pondero que, se ele sentia que administrava bem sua vida, não teria como se perder.

penso que ele tinha razão em sua autoavaliação: de fato acho que ele não só era sincero consigo como, também, se valia de seu senso de humor para enfrentar as adversidades e frustrações (aliás, como nessas ocasiões ele “ri de suas desgraças”, cheguei a apelidá-lo de “risadinha”, divertindo-o num primeiro momento, mas, posteriormente, lhe causando incômodo)

– *É verdade, mas às vezes crio coisas que são ruins para mim. Eu faço a terapia para revisar os caminhos errados, porque os prejuízos são maiores que o investimento financeiro aqui. E não se trata do esforço financeiro, é estafante quase todo dia fazer uma revisão de suas ideias, é quase como sonhar acordado.*

Sugiro que, talvez, fosse outro jeito de se proteger da separação.

– *Acho que sim, você vai fazer falta, eu sei que nosso relacionamento envolve uma parte financeira, mas é como se fosse uma sombra, não é o mais importante!*

Assinalo que sua afirmação era uma coisa boa de ser reconhecida, uma maneira indireta de dizer que gostava de mim ou daquilo que eu representava.

– *Isto significa eu entrar nas minhas emoções? Digo-lhe que sim.*

– *Você sabia que quando eu era solteiro meu pai pagou a terapia por três anos para mim?*

Registro que ele também se sentia grato com o pai.

– *Hoje, boa parte de meu investimento é na terapia, acho mais importante do que comprar propriedades. Se eu fosse filho da Roberta estava perdido (sua esposa é crítica ferrenha de seu gasto com*



no texto se fala de uma “sutileza estética” a ser alcançada pelo analista para ter acesso à realidade última da experiência emocional, tema a que retornarei logo mais. Algo dessa mesma sutileza está presente na própria elaboração do “material clínico” e é requerida pela “escuta” do texto

a análise). Ou seja, prefiro vir aqui para limpar meus óculos como você falou uma vez...

A segunda vinheta começa numa sessão em que menciona a queda de sua libido e que talvez precisasse combinar com a esposa um “sexo sob encomenda”, ou seja, tomar Viagra para uma relação previamente agendada. Comenta que deveria tirar umas férias com ela para “fazer um programazinho” e associa com a visão de um pênis feio que viu no vestiário do clube, dando a entender que o seu era mais atraente.

Na sessão seguinte, onde eu lhe oferecera um horário melhor, ele agradece, mas conta ter

LUÍS CLÁUDIO FIGUEIREDO

Às voltas com a morte psíquica

Compartilho com o autor do texto que me cabe comentar a desconfiança em relação à possibilidade de um registro clínico comunicar a experiência original tal como vivida na situação analisante. Contudo, não tratarei o material escrito como um “mero simulacro da experiência real”, mas como uma *transformação* dessa experiência, o que

tido um sonho no qual eu pulava de minha poltrona para ter uma relação sexual com ele. Comento que quando trocamos gentilezas estamos sujeitos a desdobramentos imprevistos: lembro-lhe que alguns dias antes ele se oferecera para ir à farmácia me comprar um xarope para uma tosse que me acometera. Associa com o fato de seu sócio (de quem está prestes a se separar) estar com problemas no pâncreas e que, se ele morrer, vai ter que cuidar da empresa inteira. Mas, no momento, diz, o sócio vai lhe transferir dois funcionários para melhorar a sua performance, já que “na minha jurisdição não estou conseguindo penetração”.

Chamo sua atenção para a conotação desse “troca-troca”, e ele então reconhece as implicações sexuais dos entrosamentos humanos.

Espero, com essas vinhetas, ter ilustrado minha concepção de que a análise é um trabalho de formiga, que a maior parte do tempo da garimpagem psicanalítica é gasta no trabalho braçal de separar o joio lógico e psico-lógico do trigo meta-psico-lógico. Assim, a sessão representa uma mera continuidade da evolução da realidade última da vida emocional de Luciano. A meu ver, só sua referência final a poder usar a análise para “limpar seus óculos” configura plenamente uma percepção meta-psico-lógica. De fato, logo no início da análise eu interpretei que, para melhor se enxergar no mundo, ele precisava primeiro se enxergar por dentro com o olho da mente, ou seja, através da visão interior (*insight*).

tanto oculta quanto a revela, às vezes, dissimuladamente. No texto se fala de uma “sutileza estética” a ser alcançada pelo analista para ter acesso à realidade última da experiência emocional, tema a que retornarei logo mais. Algo dessa mesma sutileza está presente na própria elaboração do “material clínico” e é requerida pela “escuta” do texto.

Nessa escuta, deixarei provisoriamente de lado o que é ressaltado nos dois parágrafos com que se inicia e se encerra a apresentação do atendimento de Luciano: a questão do *setting* analítico – em especial a frequência das sessões semanais – e a dimensão metapsicológica do método em psicanálise. A elas, porém, retornarei ao final deste meu comentário. Este, alimentado pela escuta estética do material¹, tomará de início uma direção diferente.

Começarei, justamente, pelo tema da apreensão estética sutil. Há no texto uma apresentação de Luciano em que vibra uma forte presença da escuta estética e gestáltica: “precisamos alcançar a sutileza estética de um Monet para chegar à realidade última da Catedral de Rouen”, diz-nos o autor. É exatamente disso que se trata na apreensão de Luciano. Desde o que ouve ao telefone no contato inicial, até o que vai captando ao longo das sessões, o analista exerce sua atenção flutuante segundo uma modalidade que não se restringe ao acompanhamento das trilhas associativas, à la Freud. Trata-se, isso sim, de deixar-se afetar por detalhes do *estilo* de Luciano, seus *modos* de apresentar-se e de funcionar na vida e na relação analítica, de forma a ir compondo um quadro impressionista (a referência a Monet não é casual) em que uma figura vai se formando a partir de pinceladas que introduzem cores, matizes e nuances.

A figura que se formou, ao menos para meus olhos e ouvidos, foi a de uma pessoa às voltas com a morte. Há uma “presença anêmica, recatada ou mesmo abúlica”, “algo rarefeito, arrastado e talvez estéril”. “Escassas” referências às vivências nos encontros analíticos. Falta vida a Luciano.

Ao lado desse aspecto anêmico e abúlico, uma série de sinais de certa “mecanização”: a “assiduidade profissional” às sessões, a “cortesia impecável”, “bom pagador”, uma clara tendência à “estereotipia nos gestos e na entonação da voz”. O que leva o analista a suspeitar daquilo que poderia se confundir com uma mera transferência positiva, uma suspeita que nos parece bem fundada e a que retornaremos mais tarde. Essa estratégia de combater os sinais da morte com algo



a piscina seria o próprio inconsciente a que Luciano é atirado durante a sua sessão no divã. Não espanta que tenha dificuldade em “formular suas intenções, ora parecendo reticente, ora prolixo”. A reticência atesta a falta de vida, a prolixidade vem da parte da defesa maníaca

mecânico ainda aparece na última vinheta relatada quando Luciano imagina que pode resolver a queda da libido com um “sexo sob encomenda” combinado com a mulher.

No entanto, ficamos sabendo pouco depois que Luciano exerce durante as sessões uma “hiperatividade mental aleatória”. No contexto da anemia e da estereotipia, a hiperatividade mental fez-me lembrar o texto de D. W. Winnicott² sobre as defesas maníacas: a excitação motora ou mental parece estar aqui a serviço de negar a realidade interna tomada pela morte; a *death inside* estaria sendo negada pela hiperatividade mental aleatória, assim como um sujeito que não sabe nadar se agita desorganizadamente e se debate ao ser lançado dentro de uma piscina. No caso, a piscina seria o próprio inconsciente a que Luciano é atirado durante a sua sessão no divã. Não espanta que tenha dificuldade em “formular suas intenções, ora parecendo reticente, ora prolixo”. A reticência atesta a falta de vida, a prolixidade vem da parte da defesa maníaca.

Contudo, sua ligação à análise – e quanto mais sessões semanais, melhor – é indiscutível. A questão que se coloca é: qual a natureza dessa ligação? A direção desse tratamento vai depender, como sempre, de fazer dessa ligação peculiar



a “descoberta da análise”
representa a descoberta
de uma possibilidade de ligação à vida,
ligação à vida de sua realidade
interna estraçalhada pelo colapso.
Essa ligação tira Luciano da agonia

um instrumento de pesquisa e de transformação psíquica.

Um elemento decisivo para arquitetarmos uma tentativa de resposta é a referência histórica ao “colapso mental” em seu período universitário, ocasião em que “descobre a psicanálise” na ausência de outras fontes de sustentação (“pais, imigrantes incultos” que só poderiam oferecer algo material).

Seguindo mais uma vez Winnicott, entendemos o colapso como decorrente da ruína dos aparatos defensivos que deixam o sujeito à beira do abismo, na antecâmara da morte. Por isso, a “descoberta da análise” representa a descoberta de uma possibilidade de *ligação à vida*, ligação à vida de sua realidade interna estraçalhada pelo colapso. Essa ligação tira Luciano da *agonia*. Como sabemos, Winnicott³ fala em “agonia” em seu famoso texto “O medo do colapso” para sugerir uma diferença entre o que ocorre em situações de agonia e o que pode ser experimentado em momentos de angústia, mesmo o de angústias muito intensas e primitivas. Não cabem dúvidas:

- 1 L. C. Figueiredo, “As escutas em análise e a escuta poética”, *Revista Brasileira de Psicanálise*.
- 2 D. W. Winnicott, “The manic defense”, *From Paediatrics to Psycho-Analysis*.
- 3 D. W. Winnicott, “Fear of breakdown”, *Psychoanalytical Explorations*.

as angústias são reações da vida ameaçada; já a agonia – frequentemente muito menos ruidosa – é própria da morte anunciada. Justamente o que caracteriza o colapso.

Descoberta como “ligação com a vida” em momento extremo de agonia, a psicanálise tende a se perpetuar e repetir nessa função. Impossível ficar sem ela, quanto mais sessões semanais, melhor; é nesse contexto que se forma o que me parece uma transferência narcísica que passa, entre outras coisas, pela identificação adesiva com o analista e com sua imitação. Na mesma direção, vai sua expectativa de fazer uma viagem seguindo um roteiro dado pelo analista, uma forma sutil de viajar acompanhado por sua “ligação com a vida”. “Ser igual” ao analista não parece, efetivamente, caracterizar uma introjeção transmutadora, mas um instrumento para manter-se em vida, o não “me perder”, de Luciano. Como está bem claro ao analista, é um jeito de “se proteger da separação”. Cabe, no entanto, ir adiante: trata-se do pavor de separar-se de uma “ligação com a vida” a ser acionada vezes sem conta para não recair novamente na agonia da perdição.

O modelo que me ocorre é o da hemodiálise. Cabe ao analista e à sessão de análise realizar quatro vezes por semana uma sessão de hemodiálise mental em que Luciano se sintia revitalizado. Mais do que “limpar seus óculos”, talvez trate-se de desintoxicar-se, “limpar seus rins”. Como diz o analista, Luciano “aproveita cada gota de suas sessões”, pois lhe parecem gotas do sangue purificado. Quando isso falta, eis que a agonia retorna e o pavor de se perder assoma. O problema, porém, é que isso pode se repetir *ad infinitum*, sem produzir transformações efetivas.

Em dado momento do texto, o analista, ao que parece, afetado pela presença da morte em Luciano, diz-nos “ter chegado a hora de instilarmos um pouco de vida nesses relatos”. Acredito que esse “pouco de vida” não dependa tanto das vinhetas clínicas, nem, diretamente, da metapsicologia. Em parte, porque o “pouco de vida” é o que já está sendo instilado em doses diárias nas sessões de hemodiálise mental. Mas isso, como

se viu, não basta, porque acaba fazendo parte do circuito das repetições. O “pouco de vida” parece vir de outro lugar. Aqui chama minha atenção o recurso ao humor, o que é muito bem assinalado pelo analista.

Creio que uma direção da cura analítica que vá além da hemodiálise passa pelas virtudes da “compreensão, paciência e bom humor”, como o próprio Luciano admite. Substituir o recurso à hemodiálise por “compreensão, paciência e bom humor” é o trabalho psíquico lento e a ser feito pela dupla. Ao humor caberia, fundamentalmente, o estabelecimento de alguma separação no campo tomado pela adesividade. Pelo bom humor, entre outras coisas, obtém-se algum descolamento na relação entre Luciano e seu analista, por exemplo.

Talvez desse lento trabalho psíquico compartilhado já resultem a possibilidade de fazer contato com a realidade interna, reconhecer seus desejos, e sua capacidade de reconhecimento e gratidão diante do analista e do pai. Talvez seja nesse momento do processo que a ideia de fazer um acordo com o “funcionário que está demandando indenização” possa ser acolhida como uma autêntica evolução da situação transferencial. Com a máquina de hemodiálise não há espaço para negociações, mas com o analista que começa a sair desse lugar, sim. É claro que nenhuma indenização poderá compensar Luciano por seu colapso e por suas agonias. Mas algum acordo, o que sempre pressupõe a possibilidade de alguma renúncia, vai se tornando possível.

No entanto, na medida em que Luciano sai do plano da agonia, abrem-se para ele os campos das angústias, tal como aparece no sonho da relação homossexual com o analista e na relação com o sócio. Aliás, nesse caso tanto temos a problemática da morte, mas agora projetada na doença do pâncreas do sócio, como a do troca-troca erotizado e por isso angustiante. Tais angústias serão, como já parecem estar sendo, emergentes bem-vindos que marcam mudanças importantes no psiquismo de Luciano. A elas provavelmente se dedicarão os esforços terapêuticos do



realmente, a aparente transferência positiva encobre uma fortemente negativa, a que paralisa e produz imobilidade, repetição. Como parte da máquina de hemodiálise mental, o analista pode “dar vida” – o que é muito –, mas não pode produzir insight ou mudança

analista, embora sua escuta ainda precise estar atenta às ressurgências da *death inside* e às estratégias consagradas de Luciano lidar com sua agonia negando a realidade interna morta.

Podemos agora reencontrar as preocupações originais do autor: a questão da frequência e da metapsicologia.

Procurei acompanhar o relato e o analista em seu “trabalho de formiga”, deixando-me afetar pelos indícios do que se passava entre ele e Luciano. Certamente, tentei, porque também acho indispensável, transpor o plano fenomenológico para, a partir da metapsicologia, lançar um segundo olhar. É aqui que se tornou para mim importante distinguir a agonia subjacente de Luciano de suas angústias, e sugerir que a transferência positiva é realmente “suspeita”, pois coloca a análise em uma situação, simultaneamente, de muito poder e poder nenhum. Realmente, a aparente transferência positiva encobre uma fortemente negativa, a que paralisa e produz imobilidade, repetição. Como parte da máquina de hemodiálise mental, o analista pode “dar vida” – o que é muito –, mas não pode produzir *insight* ou mudança. É evidente que não caberia ao analista recusar-se a ocupar o lugar que Luciano lhe destina na transferência



*toda iniciativa de favorecer
as trocas de experiências
entre analistas me parece valiosa,
sobretudo porque a complexidade
do ofício e o isolamento que o seu
exercício nos demanda só podem
ser beneficiados com elas*

narcísica. “Compreensão, paciência e bom humor”, porém, permitirão que, a partir dessa posição, alguns *insights* tornem-se possíveis, que a realidade interna tomada pela morte possa ser acessada e não apenas negada pela defesa maníaca e pela identificação adesiva.

SILVIA LEONOR ALONSO

Entendo que a inclusão da seção “Debates clínicos” na revista *Percurso* tenha surgido na tentativa de favorecer uma conversa dos analistas sobre a clínica. Perante a existência de teorias diferentes na psicanálise e sua transformação em “escolas”, que produziram uma fragmentação no movimento psicanalítico e transformaram os pertencimentos institucionais em guetos fechados, vivencia-se há bastante tempo uma dificuldade de diálogo entre os analistas. Uma torre de Babel na qual aparentemente cada termo precisa ser redefinido ou reinserido numa construção de sentido, já que as mesmas palavras querem dizer coisas muito diferentes para cada analista.

Entendo então que a proposta de oferecer um material clínico anônimo e sem referência teórica

Considerando esse conjunto de questões, posso sugerir que a frequência semanal precise ser considerada de forma bem matizada. Se a análise correspondia, ao menos inicialmente, a uma sessão de “hemodiálise mental”, a alta frequência é ao mesmo tempo compreensível, necessária e insuficiente. Compreensível e necessária, pois sem ela Luciano retorna à situação agônica de seu colapso. Insuficiente, porque, assim como nenhuma hemodiálise cura uma doença renal, a mera repetição quatro, cinco, seis ou sete vezes por semana de um encontro analítico não gera *insight* ou transformação.

Contudo, será a partir dessa situação e nela se apoiando que o trabalho analítico poderá criar para a análise e para o analista um lugar diferente. Quando esse lugar puder ser ocupado, o que parece já começa a ocorrer, as quatro sessões semanais poderão se converter em uma base muito favorável ao processo analítico. No entanto, é provável que Luciano procure experimentar um pouco de sua nova condição em termos de libertar-se da máquina de hemodiálise, reduzindo um pouco a frequência. O que eu não veria com maus olhos...

ou institucional tende a deixar de lado as transferências imaginárias e concepções sobre os pertencimentos que possam dificultar a troca. Toda iniciativa de favorecer as trocas de experiências entre analistas me parece valiosa, sobretudo porque a complexidade do ofício e o isolamento que o seu exercício nos demanda só podem ser beneficiados com ela. No entanto, não podemos cair na ilusão de pensar que um material clínico seja uma “pedra bruta” que está lá para ser analisada desde diferentes pontos de vista. Um material clínico é uma construção que um analista faz a partir da fala em transferência de um analisando, dos seus pensamentos e intervenções, assim como daquilo que é produzido no próprio encontro. Mas, além disso, o material clínico é um recorte que um analista faz,

incluindo ou excluindo dados cuja importância ou falta desta se determina a partir de seu percurso formativo, suas crenças e seus suportes teóricos. Esse recorte restringe e pode às vezes dificultar o trabalho do comentador.

Neste caso, o relato começa apresentando o analisando (homem de cinquenta anos) como um empresário e um órfão. Empresário é um lugar na vida de trabalho e com ressonâncias na vida financeira, enquanto órfão, neste relato, não diz nada da história de vida do analisando, exceto a da análise: uma longa análise que foi finalizada pela mudança do analista.

O analisando, na primeira impressão do analista, é alguém muito limitado: presença anêmica, fala restrita, gesticulação estereotipada e com uma *dificuldade para formular suas intenções*, o que me faz pensar: trata-se de uma restrição oriunda de uma inibição, depressão ou forte recalque? Quanto dessas características são básicas do psiquismo do analisando e quanto estão acentuadas pela sombra da perda não processada, bem como do desequilíbrio narcísico que ela pôs em jogo? Tudo parece *pouco*, inclusive a descrição que o analista faz é de poucas palavras, no entanto uma intenção do analisando aparece com força: a determinação de *não ficar sem análise*. Procura curiosa, em que a análise parece estar como alvo grande de investimento, mas cuja presença aparece na frase negativa – aquilo que *não pode faltar*.

Perguntei-me como esta análise começou. A palavra *gradualmente* me faz pensar numa aproximação aos poucos, mas nada nos é relatado; será que aconteceram entrevistas preliminares ou será que tudo se restringiu a um encontro para estabelecer o número de sessões e os horários? Pessoalmente, penso que as entrevistas de início de uma análise têm um lugar importante, em número que varia com cada analisando. Entrevistas que não são consulta nem anamnese, nas quais a escuta analítica se coloca desde o início para descentrar a fala de seu caráter comunicativo ou confidencial. Elas nos ajudam a nos localizar perante a demanda, levantar as primeiras hipóteses sobre quem está na nossa frente e pinçar o ponto de



pessoalmente, penso que as entrevistas de início de uma análise têm um lugar importante, em número que varia com cada analisando. Entrevistas que não são consulta nem anamnese, nas quais a escuta analítica se coloca desde o início para descentrar a fala de seu caráter comunicativo ou confidencial

sofrimento a partir do qual somos procurados. Além disso, esses encontros nos permitem mapear as condições necessárias para estabelecer o *setting*. Se não trabalhamos com um *setting* previamente estabelecido pela instituição, e se o número de sessões, o uso ou não do divã e outras variáveis possíveis do *setting* se estabelecem em cada caso singular, não sei como isso poderia ser feito sem entrevistas preliminares.

Nessa procura em particular me parece que as entrevistas preliminares teriam sido de muita importância, seja para marcar uma “descontinuidade” com a análise anterior interrompida, para interrogar a demanda e separar aquilo que poderia ser um ponto de partida dessa análise, e para recortar e circunscrever aquilo que pode ter ficado enganchado no “acontecimento atual” da interrupção da análise que a precedeu.

Primeiro movimento: O analista descreve o analisando como cortês, assíduo, educado, bom pagador, o que o leva a afirmar que é *coautor de uma transferência positiva* e, a seguir, acrescenta *suspeitosamente positiva*; concordo que aqui há algo que mereça uma interrogação. Sabemos que a transferência não define seu signo positivo ou negativo pelo afeto que aparece: amor ou ódio. Se assim fora, Freud nunca poderia ter afirmado que a



*segundo movimento:
no agir da pulsão escópica
o analisando fisgava o corpo
do analista na tentativa de uma
identificação que os juntasse;
na curiosidade sobre
sua vida pessoal, tentava
eliminar o terceiro ausente*

transferência erótica (na qual o analisando se apaixonava pelo analista) seria uma transferência negativa. Essa negatividade está por Freud colocada em relação ao próprio trabalho de análise, ou seja, a transferência erótica é negativa porque age como resistência, obturando o trabalho de análise e seu prosseguimento. É negativa para Freud porque se fixa num ponto, se agarra à pessoa do analista impedindo que a associação livre continue funcionando. Na transferência erótica, há uma imobilização num objeto de amor e idealização que paralisa o movimento de ligação/desligamento, interrompendo a transferência de representações. Lendo o relato, me interroguei quanto de resistência havia nesse ficar fixado na identidade de bom filho. De resistência a se expor aos desdobramentos possíveis da fala, talvez ameaçadores, assustadores. Sabemos que não são poucas as vezes que numa análise uma identidade fixa se monta como resistência. Protegendo do quê? De um medo de fragmentação egoica, de fortes pulsões recalçadas, ou de conflitos nos quais teme se perder?

Nesse momento, a pulsão escópica age na cena transferencial. “Aos poucos, um claro padrão

*delineou-se em nossos encontros. Chegava sempre adiantado uns dez minutos, aguardava confortavelmente seu horário, cumprimentava-me afavelmente com uma saudação oral, mas, quando cruzava comigo, me lançava um suspicaz olhar de esguelha. Dirigia-se, então, ao divã, deitava-se e após um curto tempo de reflexão, durante o qual limpava meticulosamente seus óculos, iniciava formalmente nosso trabalho: ‘Bem, doutor, ontem falávamos sobre coragem’... A pulsão escópica, no movimento de ver, fisga o corpo do analista, estendido no seu vestuário e fica lá, agarrado, com dificuldade de se separar no movimento de deitar no divã. Ao mesmo tempo emenda as sessões: *ontem falávamos...*, eliminando o tempo da ausência. A isto se somam os pedidos de resposta diretos, que chamam à pessoalidade do analista, ou seja, tentando preservar a contiguidade.*

O único lugar que parece escapar dessa dinâmica é o de empresário: “se sai bem na vida” e na análise “é um bom pagador”.

Segundo movimento: no agir da pulsão escópica, o analisando fisgava o corpo do analista na tentativa de uma identificação que os juntasse; na curiosidade sobre sua vida pessoal, tentava eliminar o terceiro ausente. Algum movimento vai sendo feito na cena transferencial na medida em que se nomeia: “*quer ser igual a mim*”. Um deslocamento aconteceu, foi aberto um espaço para que algo seja enunciado como desejo, e desejar ser igual ao outro implica que exista um outro.

Outro ponto: o analista chama o sentimento de um “*sentimento autêntico*”, “*pois com certeza, ele diz, ele nunca ouvira falar do ‘Si j’étais vous’ de Julian Green*” – texto que, evidentemente, o analista toma como uma metáfora da situação transferencial. Trata-se da história, narrada pelo escritor americano de língua francesa, de Fabien, jovem que fez um pacto com o diabo para poder assumir a identidade das pessoas cujas vidas quer ter. Basta a pronúncia do nome para converter-se em Outro, até o infinito. No final da história ele volta a seu corpo e morre em paz junto à mãe. Melanie Klein, no seu texto sobre identificação de 1955⁴, comenta a obra de Green, entendendo

4 M. Klein (1955), “Sobre la identificación”, in: *Nuevas direcciones en psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1965.

o movimento identificatório como tentativa de superar angústias psicóticas, e questiona seu final. Quando Green soube da crítica, disse que na primeira versão da história o jovem retoma o pedido ao diabo, num movimento infinito, sendo este o inferno. É na repetição sem fim que moram os demônios, e onde o psiquismo é devorado pelas chamas da destruição. Sabemos que a não finitude, a imortalidade, é pilar fundamental do sistema narcisista.

No entanto, a afirmação do analista “*era um sentimento autêntico porque com certeza ele nunca ouvira falar do ‘Si j’étais vous de J. Green’*” me interroga. Penso que se o analisando tivesse lido o texto e falasse dele isto não faria com que o sentimento deixasse de ser *autêntico*. Alguém falar na sessão do que lê, pensa ou lembra não implica necessariamente que esteja fugindo do afeto: pode não ser uma defesa e sim uma forma de deixar o afeto se dizer. Mas aqui valeria uma troca sobre a metapsicologia do afeto.

Nesse momento do relato, a demanda de análise se ressignifica, ligando-se ao sofrimento: aparecem as *intensas vivências desorganizadoras do “colapso”*. Importante, pois é o sofrimento que justifica nossa prática. Mas penso que o que está sendo chamado de colapso mereceria uma interrogação. O que aconteceu com esse adulto jovem que não pode sustentar a continuidade do *curso de alto padrão*? Conflitos com a sexualidade que não conseguia processar por falta de referências paternas? Angústia de ir mais além do pai?

O momento que quero destacar no relato é do surgimento da angústia. Ao ver as malhas idênticas dele e do analista, algum sinistro do duplo parece se instalar. A fala se abre para a angústia, surgiu o estranhamento perante essa forma identificatória. Algum efeito de sinistro que talvez abra um espaço de processamento para novos equilíbrios narcísicos.

A presença de uma ausência: a sessão começa com um silêncio, *contrariando o hábito*. No silêncio se instala uma descontinuidade entre as sessões, não começa dizendo: *como falávamos ontem*, como se não tivesse existido intervalo e,

»

o momento que quero destacar no relato é do surgimento da angústia. Ao ver as malhas idênticas dele e do analista, algum sinistro do duplo parece se instalar. A fala se abre para a angústia, surgiu o estranhamento perante essa forma identificatória

portanto, ausência. Mas penso também que a pausa na fala separa seu corpo do corpo do analista, pois sua fala logorreica, sem pausa, bem podia ser uma tentativa de manter uma continuidade permanente entre sua boca e o ouvido do analista.

Nessa pausa surge a fantasia de uma ausência antecipada: “*Hoje acordei cedo e ouvi uma música de que meu pai gosta: comecei a chorar, sentindo que ele está velho e que vou perdê-lo*”. A presença possível da ausência na fantasia da finitude transforma a imagem de um pai, fazendo-o finito e mortal. Depois desse momento, prenhe de afeto e de sentido, volta para o analista, quer saber de sua viagem, de suas férias, tenta mais uma vez enganchar-se a sua pessoa como ideal invejado. Oscila entre perder-se no Outro ou perder o Outro; mas oscila também entre a passividade – *estou aqui para me expor às críticas* – e a recuperação da atividade e da potência – *chamei ontem o funcionário que está demandando indenização para fazer um acordo*. Pergunto-me de que negociação se trata; penso que interrogar esse acordo poderia ser um caminho interessante. O analista opta por trazê-lo novamente para si: *está tentando chegar a um acordo comigo*. Esta me parece uma entrada complicada que pode favorecer o lugar da



*de qualquer forma,
a ausência vai sendo reconhecida
na sessão: da fórmula em negativo
“a análise que não pode faltar”,
a negação da ausência vai
transformando-se em frases afirmativas
como a ausência reconhecida,
a ausência das parcerias
das quais se sente falta*

resistência, em vez de abrir caminhos associativos que aprofundem no conflito paterno. Corre-se o risco de manter um diálogo comunicativo que se restringe a uma dualidade especular e que mantém de fora o terceiro ausente. Cito Fedida: “o destinatário transferencial é um ausente pelo qual o analista não deve se tomar... Se a pessoa do analista se torna demasiadamente presente ela acabará por legitimar uma falsa conexão [...] e, nessas condições, por fazer do seu ‘próprio eu’ a representação superestimada de um alvo acomodado como uma resposta”⁵.

De qualquer forma, a ausência vai sendo reconhecida na sessão: da fórmula em negativo “a análise que não pode faltar”, a negação da ausência vai transformando-se em frases afirmativas como a ausência reconhecida, a ausência das parcerias das quais se sente falta. Junto com isto a análise que não podia faltar é interrogada como finita: *será que algum dia vou parar de fazer análise?*

O pai retorna na sessão: *“sabia que quando eu era solteiro meu pai pagou a terapia por três anos para mim?”*. Retorna pela via do dinheiro, é nesse lugar que ele reconhece a presença do pai

e se identifica com ele. O analisando ganha o dinheiro e o usa de acordo com sua vontade, paga sua análise, se identifica com o pai pagador e nessa identificação adquire um grau de autonomia, deixando o lugar de filho: *“Se eu fosse filho da Roberta estava perdido [ela não o deixaria pagar a análise]”*.

Mas o que fazer com as faltas do pai? *“Pessoa inculta que não podia acompanhá-lo na procura de uma análise, só dar-lhe apoio material”*. Pergunto-me se será esta a negociação que está difícil de fazer. Como negociar as faltas no pai? Parece-me que até agora, para não deparar com elas, vive perdendo indenização. Exige que o analista *culto e viajado* lhe dê permanentemente respostas diretas, lhe faça o roteiro da viagem, ou seja, lhe satisfaça as necessidades e não lhe falte nunca. Mas aqui ele se perde num lugar filial, sem poder processar a orfandade.

Penso que algum deslocamento aconteceu, permitindo outro caminho da pulsão – do ver e ser visto ao ver-se. Termina a sessão falando que vem para limpar os óculos, metáfora usada pelo analista.

A segunda vinheta clínica não tem uma sessão reproduzida e sim uma síntese de duas, nas quais a temática é a sexualidade. Nelas “o olhar” está colocado no corpo sexuado, olhar que serve não para perder-se no outro, mas como instrumento da curiosidade sexual, com tudo que esta implica de jogos desejantes, de troca-troca, mas também de rivalidades. Algo no eixo da potência/passividade está em jogo, mas não tenho dados suficientes para especular sobre escolhas objetais; só quero lembrar a importância que a passividade perante o pai e o querer receber algo dele têm na construção da masculinidade (remeto a Bleichmar⁶). De qualquer forma, nessa segunda vinheta estão presentes conflitos neuróticos, assim como tentativas de reequilíbrio narcísico perante as dificuldades da potência. Há uma atividade fantasmática importante, inclusive com a produção de um sonho, parecendo-me um momento importante da análise.

O colega começa e termina o relato levantando uma questão sobre a relação entre a

5 P. Fedida, *Nome, figura e memória*, São Paulo, Escuta, 1992, p. 59.

6 S. Bleichmar, *Paradojas de la sexualidade masculina*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

metapsicologia e o *setting*. Penso que a relação é muito direta, não há experiência analítica que seja mera produção intersubjetiva da dupla, assim como não há teoria que não passe pela clínica e pela análise. A metapsicologia tem que estar presente como referência de pensamento necessária num processo de análise. Referência que, como afirma Pontalis, nos permite estar no informe sem nos perdermos no caos.

Para Freud, a metapsicologia está na base do método. O método psicanalítico encontra sua justificativa, seu fundamento e seu poder de transformação porque o psiquismo funciona de determinada maneira. A metapsicologia é o conhecimento das dimensões tópicas, dinâmicas e econômicas do psiquismo, nas suas relações entre as instâncias psíquicas, que em geral estão em conflito.

Sabemos que a relação entre a teoria metapsicológica e a prática analítica não é de aplicação

e que a teoria na psicanálise não é um sistema filosófico. A metapsicologia não é uma metafísica, ela está sempre atravessada pela fantasia e inclui no seu bojo o poder metafórico; mas é uma produção conceitual necessária e uma referência fundamental no exercício clínico.

Em relação ao *setting*, entendo que, na medida em que este não está determinado institucionalmente e é estabelecido em cada análise, exige o conhecimento metapsicológico, ou seja, o mapeamento do terreno psíquico em que estamos pisando para o estabelecimento do enquadre.

Entendo que a teoria com liberdade de pensamento, a disciplina do método e a flexibilidade da técnica são os três pilares básicos do ofício analítico, mas que a flexibilidade da técnica só é possível com um rigoroso conhecimento da metapsicologia. Mas será que conseguiríamos concordar na resposta à pergunta: “o que entendemos por metapsicologia?”.

Os “bobos” fora da corte

Mara Selaibe

Resenha de Marilucia Melo Meireles,
Os “bobos” em Goiás: enigmas e silêncios,
Goiânia: Editora UFG, 2014, 368 p.

[...] não foram os “bobos” tema de discurso político positivo, não transitaram para o espaço institucional, para eles não houve propostas e nem programas oficiais. Jamais a integridade pessoal de um “bobo” foi protegida por qualquer denúncia formal de assédio. Os que restaram permanecem imersos, ainda e sempre, no anômico. Trata-se de uma modalidade de interação estática, que não estabelece qualquer relação com as outras transformações por que o mundo passa.

Essa citação (p. 27) de *Os “bobos” em Goiás: enigmas e silêncios* – de autoria da psicanalista e pesquisadora Marilucia Melo Meireles – dá a medida da urgência e da importância do tema tratado. Numa longa e fina escuta pelas ruas, praças e salas das casas da cidade de Goiás, com delicadeza e firmeza, a autora nos apresenta uma situação singular da história local cujos traçados remetem inequivocamente, e mais uma vez, a depararmos com falsas inclusões sociais travestidas pelo (popularmente conhecido) jeitinho brasileiro. Trata-se das vidas de pessoas nascidas com algum grau de deficiência mental, aptas ao convívio social, e cujo lugar no pacato cotidiano da cidade é o de serviços de famílias

Mara Selaibe é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

em troca de casa e comida. Como agregadas são, desde crianças, destinatárias de uma qualidade de relação afetiva com acentuado cunho ambivalente. Tradicionalmente recebem o nome de “bobos” pelos habitantes locais.

Quem são esses “bobos” e “bobas” da cidade de Goiás? Há mais de um século, crianças com deficiência mental, nascidas no meio rural e também em zonas próximas, são trazidas para seu hospital. Uma vez ali, acabam por serem agregadas às famílias que se interessam em cuidar delas contanto que desempenhem, vida afora, as tarefas domésticas. Os “bobos”, portanto, não deixam de atualizar a escravidão e a humilhação dos negros e dos índios – sempre dos pobres e sem poder – exilados da cidadania numa condição acobertada por uma qualidade do afeto destinado a esse que *é e não é* da casa, da família; afetividade capaz de submeter e escamotear a violência implicada. Ainda, na exata tradição brasileira, esses meninos-moços e meninas-moças, habitantes dessa espécie de senzala, enredados na trama de seu microcosmo caseiro, acabam vítimas, tantas vezes, de vivências silenciadas da exploração sexual.

Ora, essas afirmativas são, de fato, parte daquilo que a pesquisa de Marilucia Melo Meireles faz saber. Nada disso se encontra explicitado pela comunidade. Justamente as indagações feitas pela pesquisadora, e percorridas num cruzamento transdisciplinar, forjaram as condições para a formulação dos discursos de moradores e de “bobos” e “bobas” capazes de arrancar do silêncio e do conluio a perversidade presente na situação.

Como psicanalista, Marilucia Melo Meireles se inquieta diante da recusa popular explícita em falar do assunto; diante da constatação perturbadora de que os habitantes locais podem se referir a esses deficientes mentais como “bobos”, imprimindo, inclusive, por vezes, ao relato ou comentário, um certo tom carinhoso, mas aqueles não nascidos e criados ali não devem sequer mencionar o termo. O que exige ser silenciado? Para quê? A autora propõe uma direção à busca de entendimento possível: “O silêncio, para o

psicanalista, é profundamente barulhento, pois é aí que acontece o embate, uma tentativa de reflexão, de reconstrução psíquica, ou uma negação, um isolamento, momento propício da eclosão da angústia, tão necessária para a percepção e captação da externalidade e, conseqüentemente, do nosso lugar como protagonistas de um mundo em relação” (p. 27).

Vale ressaltar que não seria possível adentrar os códigos – micropoliticamente construídos pela coletividade implicada – sem se dispor a ir além do indispensável saber psicanalítico. A psicanalista, imbuída dessa certeza, preparada por seu estudo progresso sobre a anomia¹, se faz acompanhar por contribuições da filosofia, da antropologia, da etnografia, da história, da sociologia, da medicina, da literatura. O leitor partilha da elaboração dessa rede de saberes entremeados em função da questão mobilizadora da pesquisa.

Somos apresentados a um Goiás profundo – essa parte do Brasil Central – através de um estudo de cunho histórico e social minucioso: nele o entendimento sobre a formação desse estado da nossa federação é conduzido pelas *reminiscências subjacentes* (como escreve a autora) ao surgimento da figura do “bobo”. Essas páginas do livro, compostas pela introdução e pelos dois capítulos subsequentes, conduzem o leitor a uma pesquisa ímpar da rede de determinações fundantes da questão tratada na obra. Nota-se um cuidado da autora em fornecer a seus leitores a estrutura e o contexto sobre os quais ela mesma se apoia para desenvolver sua escuta e suas reflexões.

Na sequência, encontramos uma espécie de cerco à problemática dos “bobos” na cidade de Goiás. Mas agora é um cerco teórico sobre a deficiência mental propriamente, apontando para uma longa discussão de hipóteses. Mais uma vez Meireles não se restringe e não nos limita a um saber. Além de um estudo nosográfico, cinco perspectivas (neurológica, genética, antropológica, psicanalítica e psicossocial) estão ali trabalhadas. É por esse vértice articulado de discussão

das abordagens que a autora nos prepara para a consecução da parte decisiva de sua pesquisa.

Logo adentramos nos capítulos do livro que explicitam o modo proposto para enfrentar a *desnaturalização* da explicação popular para a presença dos “bobos” e para as motivações do senso comum em recolhê-los como agregados. As pessoas da cidade consideram a existência marcante dos “bobos” apenas como uma consequência de relações consanguíneas ou até incestuosas. Não se preocupam em interrogar essa máxima, apenas a recebem e a reconhecem como um fato dado. Entretanto, Marilucia Meireles nota o constrangimento das pessoas em se pronunciarem sobre a história dessa saga dos “bobos”, sobre a vida cotidiana que partilham com eles, sobre os motivos e as supostas razões da presença dos “bobos” pela cidade. E ancora suas perguntas nesse ponto, faz passar por essa resistência a sua atenção flutuante e segue os índices considerando que há o que buscar justamente no ato repetido das tergiversações.

Nos encontros diretos com os “bobos” e “bobas”, conduzidos com suavidade e muita disposição interessada, a autora foi arregimentando observações de aspectos singulares das vestimentas, dos adornos, da gestualidade, da expressividade, da maneira como ocorre a circulação dessas pessoas pelas ruas da cidade, das palavras e frases usadas e das falas interrompidas, das minúcias incrustadas nos discursos de meias palavras... Todo um inventário etnográfico (como acentua Massimo Canevacci, no prólogo) foi forjado e intimamente articulado, resultando numa espécie de cartografia da subjetividade daquela região tão diminuta e tão amplamente representante de um modo de vida arcaico, porém ainda atualizado no Brasil.

Nas conversas com os moradores e com membros das famílias junto às quais os “bobos” e as “bobas” residem, em contato com as cuidadoras no asilo onde muitos deficientes mentais, já idosos, vivem os restos de suas vidas, a autora, goiana de nascimento, conhecedora dos códigos de relacionamento social, criou um percurso sem precedente para angariar a confiança e a

disposição de cada qual em colaborar buscando memórias, atualizando impressões, relatando detalhes de acontecidos e sabidos. Seus registros, disponibilizados num longo e detalhado capítulo, foram recolhidos em modalidades diversas e isso permitiu também a pluralidade de entradas nas análises desses materiais.

A *consanguinidade-causa* foi, assim, submetida a uma série de perguntas e hipóteses as quais, segundo Meireles, derivaram do próprio acúmulo de dados (ou *repertório*, como ela prefere chamar as informações obtidas). A riqueza dessa discussão traz ao leitor dois caminhos de aprendizagem: um, evidentemente, é a reflexão sobre o tema e os lugares para onde esta foi capaz de chegar. O outro é sobre o método e a metodologia do trabalho de pesquisa senso estrito. Impressiona o leitor acompanhar passo a passo esse trajeto implicado e, ao mesmo tempo, discriminado do fazer/conduzir/refletir sustentando o foco numa precisão sem rigidez.

Marilúcia Melo Meireles articula quatro perspectivas na consideração sobre a representação da consanguinidade-causa para a existência dos “bobos” (as quais apenas citarei para garantir que a curiosidade do leitor desta resenha vá direto à fonte a fim de aprofundar cada uma delas): o arranjo entre a tradição daquela cultura e a prática da naturalização da existência dos “bobos”, o vértice antropológico sobre o tabu do incesto, a teoria do avesso do tabu e, ainda, o ponto de vista que explica a consanguinidade-causa a partir da dissonância cognitiva. Se a

consanguinidade-causa deve ser questionada em seu papel explicativo, ela, por outro lado, se revela nessa pesquisa como uma ideologia da oligarquia regional, disfarçando a espoliação que se encontra nas raízes dessa prática.

O livro, portanto, deixa à mão de todos nós uma abertura construída ao longo da pesquisa pela sua autora. E essa abertura é tão necessária quanto todas as outras de todos os arquivos fechados no Brasil: aqueles referentes ao genocídio indígena, aqueles que acumulam dados sobre as senzalas e os pelourinhos, aquele da guerra do Paraguai, aqueles referentes à tortura praticada nos anos da ditadura civil-militar, aqueles sobre os maus-tratos e confinamento dos internos dos hospitais psiquiátricos e, em especial, do Juqueri, aqueles da antiga FEBEM, aqueles da polícia civil e da polícia militar que seguem acumulando histórias malditas nas cadeias e nas prisões. São sempre arquivos de desalento, desrespeito e falsas inclusões que dizem de como temos funcionado sincrônica e diacronicamente como nação, nas filigranas das ações cotidianas e nas micropolíticas das convivências.

E mais: no caso dos “bobos” e “bobas” da cidade de Goiás e região, a autora enfrentou sem restrições o risco, até essa publicação, de essa prática jamais ser inscrita dada a ausência de registros. Seu pioneirismo – de construir um arquivo aberto – é ainda uma contribuição relevante para estudos posteriores em várias áreas do conhecimento e da pesquisa. Goiás e o Brasil passam a ter disponível um pedaço da nossa história.

1 M. M. Meireles, *Anomia: patologia social do milênio*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2001.

Por uma filosofia do abandono

Oswaldo Giacoia Junior

Resenha de Giorgio Agamben, *L'uso dei corpi. Homo Sacer*, IV, 2. Vicenza: Neri Pozza Editore, 2014, 366p.

138

PERCURSO 54 : junho de 2015

Em *O uso dos corpos*, Agamben distende ao máximo e, em seguida, integra todos os fios da trama composta pelos oito volumes precedentes, vindos a lume ao longo de quase vinte anos de pesquisa, que deram corpo ao programa filosófico intitulado *Homo Sacer*, cujo aspecto ele tinha comparado certa vez a um canteiro de obras. Na integração reflexiva de conceitos-guia de seu projeto – tais como uso, exigência, modo, forma de vida, inoperosidade, potência destituente –, torna-se claro que a estrutura da exceção (de *ex-capere*, capturar-fora, ex-cluיר), que havia sido minuciosamente analisada a propósito da vida nua em sua relação com o poder soberano, apresenta-se agora, no final do percurso, como coextensiva ao inteiro âmbito estrutural da *arché* (princípio, origem, fundamento), tanto da tradição jurídico-política como da própria ontologia.

A vida, assim como o ser, diz-se de muitos modos: como vida vegetativa, vida sensitiva, vida intelectual. E aquilo que vale para a equívocidade do Ser, no campo da ontologia, repete-se naquelas da política, da ética e da linguagem; em todos eles, a estratégia é sempre a mesma: a exclusão includente: “Alguma coisa é dividida, excluída, repelida para o fundo e, justamente através dessa exclusão, torna-se incluída como *arché* e

fundamento. É possível, de resto, que o mecanismo da exceção seja constitutivamente conexo com o evento da linguagem, que coincide com a antropogênese. Advindo, a linguagem exclui e separa de si o não linguístico e, no mesmo gesto, o inclui e captura como aquilo com o que a linguagem está sempre em relação. A *ex-ceptio*, a exclusão inclusiva do real pelo *logos* e no *logos*, é, portanto, a estrutura originária do evento da linguagem” (p. 334).

O dispositivo ontológico, na filosofia primeira de Aristóteles, a saber a divisão e separação do Ser em substância primeira e substância segunda, substância e atributos, substância e modos, obedece ao mesmo mecanismo ‘arcaico’: nessa divisão, uma parte é rechaçada, excluída, expelida para trás e impelida para o fundo, como origem, para depois ser rearticulada e incluída como fundamento da outra. A exclusão includente separa a essência de sua realização no existente, a vida de sua forma, e a mesma estrutura perdura sob sintagmas como essência primeira/essência segunda, *quod est/quid est*; *anitas/quiditas*; *zoé/bios* (vida nua/vida politicamente qualificada); ato/potência; essência/existência; substância/atributo e modo; sujeito/predicado; mundo/linguagem; vivente/falante. Decisivo é, em todos eles, que tanto o ser como a vida serão interrogados, ao longo da história da filosofia ocidental, nas e pelas cisões e participações que os escandem.

Desse modo, no plano da ontologia, opera a mesma cisão que incide no campo religioso da *ex-ceptio*, que separa e sacraliza a vida dos *homini sacer*, excluindo-a do direito divino e humano; essa divisão opositiva é estruturalmente análoga daquela que exclui da esfera da ética e da política a *zoé*, enquanto *mera vida*, já que naquela esfera tem significação apenas a vida jurídico-politicamente qualificada como *bios*. Em ambos os casos, uma das partes só se mantém por referência ineludível àquele fundo originário produzido pela separação. Da mesma forma, o indizível (o real) é banido para fora do campo da possibilidade de enunciação (*logos*), que, no entanto, só se institui por referência a esse indizível presente por exclusão.

Avulta no livro o conceito de uso, que Agamben contrapõe ao de propriedade, cuja ascendência na história política e cultural do Ocidente mal pode ser exagerada. Uso remete a uma relação performativa consigo mesmo, mediada pelas coisas – em última instância, com o mundo –, na e pela qual um sujeito se constitui como tal pelo processo de utilização, como quem se faz usuário/usufrutuário. O uso é a fruição da coisa, pela qual quem dela faz uso realiza sua potência operante na relação de fruição. Assim, por exemplo, ao fazer uso do martelo, quem martela atualiza a operação essencial própria do martelo (e que constitui tal utensílio como aquilo que ele é), ou seja, martelar; mas performa também sua própria potência de sujeito-martelante, ou seja, constitui a si mesmo como sujeito capaz de martelar.

Em termos de Agamben, fazer uso implica, portanto, realizar integralmente uma potência sempre presente tanto na coisa quanto no próprio sujeito, independentemente de sua efetivação pontual e concreta. O martelo permanece integralmente martelo independentemente de qualquer martelada, sua realidade não se constitui no hiato entre a potência e o ato (*dynamis* e *energeia*, possibilidade de ser e ser-em-ato), senão que é indistinguível de um *hábito* (*héxis*) – de um modo de ser, de um uso constante, permanente ou habitual, que é atualizado pelo sujeito que martela e que, ao fazer dele esse uso habitual, constitui-se a si mesmo, nessa relação com a coisa e com seu '*logos prático*', como um sujeito martelante. Tal sujeito (assim como o martelo) não é uma substância (uma *res* ou sujeito metafísico) preexistente ao ato, senão que se constitui (devém sujeito) nessa mesma relação, no processo pela qual se efetiva, ao modificar-se a si mesmo, ao realizar-se como uma forma de vida.

Potência habitual – a possibilidade permanente de fazer uso – é o correspondente prático da ontologia modal que atravessa de ponta a ponta,

como um fio vermelho, todas as partes da obra. Por ela, uma ontologia dos modos vem contestar a hegemonia tradicionalmente conferida à ontologia substancial, modulando adverbialmente o léxico substantivo da filosofia primeira em sua forma tradicional; correlativamente, a categoria de uso vem derrogar o primado ontológico do dispositivo teológico-jurídico-político da propriedade, assim como a potência destituente desativa o binômio poder constituinte/poder constituído, e a inoperosidade destitui de seu poder o privilégio ontológico da obra e do ser-em-ato. Obra que, até então, na qualidade de produto final, resultado e *telos* (fim), gozava de mais realidade e plenitude ôntica do que a potência, que somente na obra e no ato alcançava sua perfeição. O ponto de partida para tanto é proporcionado por uma retomada hermenêutica original do tratamento dado por Aristóteles à figura do escravo na antiguidade clássica. Firmemente ancorado na *Política* de Aristóteles (1254 b), Agamben leva às últimas consequências a definição do escravo como o ser cuja obra é o *uso do corpo* – portanto um homem cuja obra (*ergon*) e cuja função própria consiste no uso que faz do corpo.

Nos estudos sobre a escravidão no mundo antigo, historiadores, filósofos e juristas obstinaram-se num singular anacronismo: tomaram como referencial para compreender a escravidão o modelo da organização do trabalho, sem dar-se conta de que o campo conceitual dos antigos tinha um perfil inteiramente distinto do nosso, no interior do qual jamais se considera a atividade humana e seus produtos do ponto de vista do processo laboral e sua produtividade (por exemplo, segundo a quantidade de trabalho nele empregada), mas do ponto de vista das características próprias da obra produzida, razão pela qual pode-se dizer que a antiguidade desconhece um conceito de trabalho distinto da obra que produz. É justamente por causa disso que somos incapazes de outra reação senão a de estupor diante do fato histórico da escravidão e do que nos parece ser sua justificação filosófica nos textos clássicos.

Oswaldo Giacoia Junior é professor titular de filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Autor, dentre outras obras, de *Nietzsche: o humano como memória e como promessa* e de *Heidegger urgente*.

Agamben se propõe a atuar na contracorrente dessa tendência: ele leva a efeito uma arqueologia da escravidão e da figura do escravo na antiguidade como o dispositivo cujo desmantelamento permite trazer à luz a captura, pelo direito, de uma figura do agir humano, que ainda não foi suficientemente experimentada, e que só pode sê-lo mediante a desativação da primazia conferida à propriedade e à produção. Explorando a ressonância entre os termos propriedade, direito e ação (*actio*), Agamben mostra que, em nossa tradição, foi sempre a esfera jurídico-religiosa que forneceu à política suas matrizes fundamentais. Uma das hipóteses de sua pesquisa, escreve Agamben, é justamente “recolocando em questão a centralidade da ação e do fazer para a política, aquela de tentar (provar) pensar o uso como categoria política fundamental” (p. 223).

Retomar o conceito de uso é também, par e passo, liberar o conceito de ação/agir para novos usos, desastivar o sequestro do mesmo pelo dispositivo jurídico-estatal da propriedade. É nesse sentido que podemos compreender como destruir e criar se identificam, e como reapropriar-se do ‘uso dos corpos’ significa tornar inoperante sua sacralização (separação) em termos de propriedade, abrir espaço para a dimensão criativa de novos usos, pelos quais aquele que deles faz uso modifica a si mesmo, afeta a si mesmo, em certo sentido, constitui-se como sujeito nessa própria relação. Isso mostra que as virtualidades emancipatórias não são aquilo que há de se manifestar no final dos tempos, mas encontram-se soterradas entre os escombros deixados à margem pela marcha triunfal do progresso, e que só podem ser resgatadas, em sua ilatência, do ponto de vista da tradição dos oprimidos.

O livro marca também o abandono do projeto *Homo Sacer*, mas sob a condição de compreendermos abandonar como o único gesto consequente que se segue à plena realização de uma obra de poesia ou de pensamento. Com efeito, logo no exórdio, Agamben observa que tais obras não podem ser concluídas, mas somente abandonadas, e, eventualmente, continuadas por

outros. “Ocorre, de fato, recolocar decididamente em questão o lugar comum segundo o qual constitui boa regra que uma pesquisa comece com uma *pars destruens* e se conclua com uma *pars construens*, e, além disso, que as duas partes sejam substancial e formalmente distintas. Em uma pesquisa filosófica, não somente a *pars destruens* não pode ser separada da *pars construens*, mas esta coincide em todos os pontos, sem resíduos, com a primeira. Uma teoria que, na medida do possível, tenha liberado o campo dos erros, com isso exauriu sua razão de ser, e não pode pretender subsistir enquanto separada da prática. A *arché* que a arqueologia traz à luz não é homogênea aos pressupostos que ela neutralizou: ela dá-se unicamente na perempção daqueles (*nel loro cadere*). A sua obra é a inoperosidade daqueles” (p. 10) ¹.

Não estamos em face, portanto, nem de um início, nem de uma conclusão, nem construção nem destruição, nem teoria nem prática, mas daqueles limiares nos quais e pelos quais Agamben se obstina em transitar: nas soleiras de indistinção entre pretensas oposições absolutas, cinzentas zonas opacas, atopias paradoxais, sobretudo efeitos de indiscernibilidade entre conceitos fundamentais firmemente enraizados no tecido histórico da tradição, como ato e potência, produtor e produto, obra e operação. Assim como uma teoria que traz à luz, que desvela, o campo dos erros que se obstina em investigar, ao mesmo tempo que o exhibe, também o libera para o uso reflexivo e crítico, e, com isso, torna-se prática, transfigurando-se; assim também a realização de uma obra transmuda-se tanto em sua completude como em seu abandono, em inoperosidade da obra – num exemplo performático daquilo que Agamben, ao longo de todo projeto, tematiza por meio do conceito de desativação, destituição.

Em *O uso dos corpos*, ao mesmo tempo que revisita as categorias nucleares dos livros anteriormente publicados, Agamben atualiza sua arqueogenealogia, para debruçar-se sobre temas como a técnica, as redes de comunicação, os

artefatos tecnológicos, o estatuto ontológico e biopolítico das multidões, para detectar nesses fenômenos os efeitos persistentes de sua origem epocal, cujas raízes estão plantadas no dispositivo metafísico que a filosofia de Aristóteles legou para nossa tradição, marcando-a indelevelmente. Agamben mostra que é somente na extemporaneidade – isto é, no afastamento e na recusa de coincidir ponto por ponto com o seu tempo e com as demandas de sua época – que o pensamento torna-se efetivamente contemporâneo, a saber, afeta a si mesmo, de modo a tornar-se capaz de perceber e enunciar aquilo que o constitui essencialmente em seu próprio ser adventício. Nesse sentido, só pode ser contemporâneo o pensamento que apreende a atualização permanente da potência arcaica subjacente a ele, originária, e talvez esta definição de pensamento seja a justa e adequada explicação do significado do conceito problemático de *uso habitual*, uma das chaves para a compreensão do livro.

Já se afirmou que, no livro em questão, Agamben se distancia de alguns de seus principais companheiros de viagem nas incursões anteriores, como, por exemplo, Carl Schmitt e Michel Foucault, e mesmo Walter Benjamin, que comparece apenas discretamente em *O uso dos corpos*. A meu ver, não é o que ocorre no gesto teórico que nos oferece este livro. Tanto é assim que o conceito de exceção, no sentido de Schmitt, permanece um operador onipresente no texto, assim como permanece “substancialmente exata”, segundo Agamben, a tese de Foucault de acordo com a qual a aposta em jogo é hoje a vida, e a política tornou-se, portanto, biopolítica. Quanto a Walter Benjamin, permanece indispensável para a compreensão do conceito (messiânico) de forma-de-vida a tese de Benjamin sobre a justiça como não referente à boa vontade de um sujeito, mas a um ser e existir, a um estado do mundo ou estado de Deus.

Vale notar igualmente que é só com *O uso dos corpos* que se explicitam integralmente

algumas das operações teóricas mais decisivas do projeto *Homo Sacer*, como, por exemplo, aquele de uma deposição da centralidade da diferença ontológica, tal como a tematiza o pensamento de Heidegger, deposição que se perfaz ao reconduzir a diferença ontológica àquela que pode ser efetivamente pensada como a instância ainda mais originária e radical: a instância da diferença, no interior da linguagem, entre o indizível e o enunciado, o que não pode ser dito, e, no entanto, é o pressuposto de toda predicação, o inarticulável de todo discurso e inapropriável por ele, o abismo entre linguagem e mundo, língua e fala, que só ele torna possível algo assim como o acesso a linguagem, o *vir-a-ser* de um ente que tem a linguagem e que, por isso, torna-se animal político.

É sobre tal pano de fundo que adquire sentido a diferença entre Ser e ente, que para Heidegger é o limiar da ontologia fundamental. Por causa disso, para Agamben, o esforço de Heidegger para apreender o ser como tempo – na medida em que se mantinha em perfeita coerência com o dispositivo ontológico de Aristóteles – estava destinado ao fracasso; por causa disso também é somente nos termos da ontologia modal levada a efeito em *O uso dos corpos* que “um confronto com a ontologia heideggeriana torna-se possível. Se a diferença entre essência e existência torna-se em *Ser e tempo* o problema crucial, no sentido de que ‘a essência do Ser-O-Aí jaz em sua existência, os caracteres deste ente não são concebidos, todavia, segundo o modelo da ontologia tradicional, como ‘propriedade’ ou acidentes de uma essência, ‘mas sempre e somente como possíveis modos de ser’” (p. 226). O Ser-O-Aí não é, para Agamben, uma essência indiferente às suas modificações, mas unicamente o *modo de ser* de um ente que coincide integralmente consigo mesmo.

O livro se compõe de três partes cuja unidade é assegurada por limiares, os *Intermezzo I* e *II*, excursos, que, como um paradoxo proposital, reconduzem sempre ao mesmo núcleo pulsante da reflexão: o dispositivo ontológico que divide o

1 As traduções são de minha autoria.

ser e a vida no interior de si próprios. A primeira parte é dedicada, portanto, a uma refinada e erudita liberação do acesso contemporâneo a uma retomada da filosofia primeira, que, para Agamben, só pode tomar a forma de uma arqueologia que abre e redefine o espaço do agir e do pensar, o âmbito daquilo que podemos fazer e dizer. Pressuposto, para tanto, é reconstituir uma arqueogenealogia da ontologia, ou melhor, do que Agamben denomina de dispositivo ontológico aristotélico que funcionou por dois milênios como o *a priori* histórico do Ocidente.

A segunda parte aprofunda a arqueologia da ontologia: mostra como e por meio de quais operações e dispositivos teóricos a dicção originária do ser – isto é, a articulação entre ser e linguagem, pela qual o dizer do ser é essencialmente plurívoco – e se produz sobre a base de um afastamento e um abismo intransponível entre ser e ser-dito, entre substância primeira e sujeito da predicação; é a mesma divisão e articulação que é repetida na dicção originária da vida como unidade fracionada na oposição entre vida e vivente. Se o Ser se diz de múltiplas formas, para o vivente, ser é viver, razão pela qual a equivocidade do Ser é transposta para a Vida como igualmente equívoca.

A dicção do Ser e da Vida como relação, antes de tudo como *relação* predicativa entre substância e acidente, sujeito e predicado, causa e efeito, subsistência e inerência, principiou e mantém-se a partir do sem fundo de um *irrelato* pressuposto, que é condição de toda relação. Correspondentemente, a vida política – isto é, a vida qualificada pela forma – só pode instituir-se e manter-se, na história do Ocidente, a partir da exclusão e captura de um informe indiscernível: a vida nua – esta, por sua vez, é o efeito biopolítico da exclusão da vida natural da cidade e da política, de sua transformação de aposta em jogo nos cálculos e dispositivos do biopoder, mas que, por isso mesmo, é também o irrelato suporte de incidência da decisão soberana. É nesse contexto que encontram seu pleno desenvolvimento as teses de Agamben sobre a

diferença entre sujeito e experiências de subjetivação ou devires-sujeito, que fazem pleno sentido no horizonte da tentativa de transvaloração do primado da substância na filosofia primeira em prol de uma ontologia da modalidade; um pensamento centrado fundamentalmente não no substantivo, mas no advérbio, no qual o modo exprime *prima facie* não ‘o que é’, mas o ‘como é’, e seu discurso funciona como elemento de desativação do dispositivo que separa a substância em primeira e segunda, em sujeito e predicado, essência e existência, para reuni-los numa unidade indiscernível e jamais ulteriormente separável entre ser em ato e potência; unidade na qual os modos são as formas de autoengendramento da substância, seu *uso habitual* de si mesma, que não coincide com nenhuma obra ou resultado final que dela possa ser separado como um *opus*, mas se identifica com a própria operação, com a persistência operativa da potência de operar, que não necessita mais ser pontualmente atuada, no sentido tradicional do ser-em-ato.

O *Intermezzo II* libera o acesso à plena explicitação do caminho traçado pelos volumes mais recentemente publicados do projeto *Homo Sacer*, cuja *signatura* pode ser firmada no conceito de forma-de-vida. Sobre o pressuposto de uma ontologia modal, Agamben coloca em questão a separação entre a vida e suas formas, que constituiu o ponto de partida da pesquisa, no livro *O poder soberano e a vida nua (Homo Sacer I)*. Como se sabe, essencial aqui era a oposição entre vida nua e vida qualificada (*zoé e bios*), que constitui o limiar ontológico da biopolítica, tanto em sua origem quanto em sua forma atual: o estado de exceção permanente e a guerra civil legal. Na terceira parte de *O uso dos corpos*, a crítica da biopolítica e, com ela, a vertente messiânico-revolucionária do pensamento de Agamben tocam o extremo de sua exploração pensante da teologia política de Schmitt e Benjamin, mas também da genealogia foucaultiana da moral.

Agamben mostra aqui também que todo o percurso de *Homo Sacer*, até *O uso dos corpos*, constituiu uma imensa, metódica e paciente

preparação para uma exegese absolutamente original do conceito de uso, herdado da tradição tanto paulina quanto franciscana. No enquadramento que é dado por Agamben ao conceito de uso, este não pode ser separado de uso habitual, assim como de forma de vida não se separa da inoperosidade – que desativa as categorias de propriedade, trabalho e produção, assim como abre o horizonte para um novo uso dos discursos e das obras de economia, direito, arte, religião e política. No mesmo compasso, a dialética entre poder constituinte e poder constituído, cuja alternância compulsoriamente repetida determina a captura do universo da política pelo Estado e pela forma direito (pelo contrato originário como matriz da inteligibilidade da política), é desativada pela ontologia modal, de modo que o constituinte deixa de ser absorvível e separado num poder constituído e passa a operar como uma potência destituente, liberadora de novos usos para os corpos, as técnicas, as paisagens, os modos de vida.

“Propriamente moderno, nesse sentido”, escreve Agamben, “não é tanto quem se contrapõe ao antigo quanto aquele que compreende que somente quando alguma coisa ‘fez seu tempo’, ela torna-se verdadeiramente urgente e atual. Somente nesse ponto o ritmo do ser pode ser conhecido e apreendido (*afferrato*) como tal. Nós estamos hoje nessa extrema situação epocal, e, todavia, parece que os homens não chegam a tomar consciência e continuam a ser separados e divididos entre o velho e o novo, o passado e o presente. Arte, filosofia, religião, política fizeram o seu tempo, mas somente agora este aparece em sua plenitude, somente agora podemos alcançar uma nova vida” (p. 225).

É em relação a essa plenitude que *Homo Sacer* pode ser considerado como tendo feito o seu tempo, e portanto, ter-se realizado, a ponto de tornar-se inoperoso – isto é, de transmudar-se em sua própria prática, e, portanto, ter chegado ao ponto de poder ser abandonado pelo pensamento, com a condição de entender-se por pensamento uma forma de vida, ou melhor,

uma experiência – *experimentum* – cujo objeto é a potência da vida e da inteligência humana, experimento orientado pela ideia de felicidade, somente possível politicamente, isto é, por meio da emancipação da ‘vida nua’ de sua exclusão includente numa forma de vida dominada pelo Estado e seus aparelhos.

Repetindo a tese sobre o conceito de história, Agamben cita seletivamente Benjamin: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção em que vivemos’ tornou-se a regra. Devemos chegar a um conceito de história que corresponda a este fato”. A correspondência a ‘este fato’ seria, portanto, aquele estado do mundo, que Benjamin considera inseparável do conceito de justiça, no qual é possível discernir messianicamente que ‘passam as coisas deste mundo’: a vida nua, que era o fundamento oculto da soberania política, tornou-se agora, por toda parte, a forma de vida dominante.

A vida no estado de exceção tornou-se normal, é a vida nua que separa em todos os âmbitos as forma de vida de sua coesão numa forma de vida. À cisão marxiana entre o homem e o cidadão subpõe-se assim aquela entre a vida nua, portadora última e opaca da soberania, e as múltiplas formas de vida abstratamente recodificadas em identidades jurídico-sociais (o eleitor, o trabalhador dependente, o jornalista, o estudante, mas também o soropositivo, o travesti, a pornô-star, o ancião, os pais, a mulher), que, todas elas, repousam sob aquela (p. 267).

Se nós pensamos até hoje a política, nas pegadas de Aristóteles, como subsistente unicamente graças à divisão e à oposição entre vida e forma, entre vida nua e vida política, ou seja, mediante a separação da vida e de sua potência, cindindo a vida no interior de si mesma, trata-se agora, para Agamben, de pensar uma política das formas de vida, isto é, uma vida indivisível de sua forma, inseparável de sua potência. É isso que significa fazer uso dos corpos, desativar a arcaica divisão entre pensamento (alma, *logos*, linguagem) e corpo, mas também liberar o corpo – o corpo do mundo, o corpo político – para novos

usos, isto é, fazer uso do que é absolutamente inapropriável em termos jurídicos, institucionais, estatais: o corpo próprio, a linguagem, a paisagem, como o lugar de nossa morada.

Agamben pode, portanto, abandonar *Homo Sacer* da única forma digna pela qual um pai pode abandonar seu filho, um pensador e poeta a sua obra: a-bandono, ou seja, liberação do bando, abolição do que fora banido, expulso e capturado sob a insígnia e sortilégio do poder soberano. Banida e bandida é a vida cuja morte não caracteriza homicídio nem sacrifício – essa figura do antigo direito romano e germânico, que nomeia, juntamente com o direito de vida e de morte,

o programa filosófico de Agamben até agora, e sua arqueogenealogia do dispositivo ontológico e biopolítico do ocidente. Mas uma vez, e performativamente, o início se entretetece com o fim, o originário é potência operante, uso habitual, a política contemporânea é aquela a vir, desativação do natural, do necessário, do útil, estilística da existência, a vida como obra de arte, um fazer uso do inapropriável – em suma, relação ética, transformadora de si consigo mesmo, no exercício do pensar, no elemento da linguagem e da liberdade, destituição da dialética circular entre poder constituinte e poder constituído – uma potência destituente.

Psicanálise viva

Maria Lucia Homem

Resenha de Mara Selaibe e Andréa Carvalho (orgs.), *Psicanálise entrevista*, vol. 2, São Paulo, Estação Liberdade, 2015, 354 p.

“Tudo o que podemos fazer frente a essa inescapável derrota chamada vida é tentar compreendê-la”. Bauman colhe essa pérola de Cervantes, no *Dom Quixote* e, assim como vários outros entrevistados, explicita a matéria última de nosso trabalho: o debruçar incessante sobre o enigma da vida. A psicanálise está aí para isso, e, como nos mostra este livro, se confirma hoje como uma das mais potentes ferramentas modernas para dar conta do impossível da tarefa.

Psicanálise entrevista é uma obra de fôlego, em vários sentidos. Estamos diante de 750 páginas que percorrem de forma visceral os últimos 70 anos de história da psicanálise – que, pelo seu próprio estatuto, não tem como não esbarrar em outros campos das ciências humanas, como filosofia, antropologia, teoria social e da cultura. Foram sons tocados pouco a pouco ao longo de 25 anos de existência da Revista *Percurso*, que agora se congregam em uma sinfonia, na mais que bem-vinda iniciativa de reunir essas tonalidades em espaço único, dividido em dois volumes. Como sabemos desde a publicação do volume 1, em 2014, percorremos 36 entrevistas de 32 vezes autorais – quatro das quais reaparecem

Maria Lucia Homem é psicanalista.

no volume 2 em outros momentos de sua produção. Ou seja, estamos diante de uma complexa rede de testemunhos vivos de metade do tempo de vida da ainda jovem psicanálise, com seus 120 anos.

E fôlego também no sentido de um sopro de novos ares sobre um campo em contínua construção. O quadro que se desenha diante de nós revela uma surpresa: esta jovem já está numa posição de maturidade. Madura para fazer e poder ler uma história, para atuar e escutar diferenças, operar a crítica, a si e ao mundo, para fazer proposições e discutir métodos. Revela-se mais viva que nunca, e com grandes chances de sobreviver diante das turbulências do futuro.

Como? Fazendo o que tem feito até aqui e que esta soma de relatos não deixa dúvidas: trabalhando. O inconsciente trabalha – afinal, é trabalhador incansável. E lá vamos nós atrás dele (quase sempre depois, *après-coup*), buscando colher as brasas e esboçar desenhos, interpretações, composições. E falamos, deciframos, escrevemos, criamos. Todos os personagens do livro são trabalhadores sérios. Incluem-se aí, dignos de nota, o acurado trabalho dos entrevistados, dos editores do vasto material colhido, as organizadoras dos volumes e os autores dos panorâmicos prefácio e posfácio. Só temos a agradecer a oportunidade de saborear esse fruto lapidado.

Antes de entrar nas falas propriamente ditas, uma última observação. A textura do livro é delicada: beira sempre, salvo raras exceções, a costura entre uma história de vida e um percurso intelectual, formando assim um oscilante amálgama entre o pessoal e o conceitual. Leitura, portanto, além de rica, sempre saborosa. Não há momento de tédio na obra – embora longa e densa, é sempre instigante.

Neste volume 2, assim como no primeiro, alguns campos são inevitavelmente percorridos. Vou recortar essa multiplicidade e organizá-la a partir de quatro entradas: a prática, chamada clínica; a política, dentro e fora do campo analítico; a cultura, o contemporâneo, a sociedade; a ciência e o embate epistemológico aí em jogo.

A prática analítica

A partir de uma obra densa e plural como a freudiana, não haveria como não se delinear vários fios e por vezes conflitantes tramas conceituais que irão debater ao longo do tempo. A natureza do psíquico, a formação do sujeito, o mapa metapsicológico, os direcionamentos técnicos, enfim, o ordenamento formal e a prática que aí dialetiza estarão continuamente em discussão. *Psicanálise entrevista* nos dá um panorama amplo dessas vozes em conversação. Teoria, prática, escolas desdobram-se.

Diferente dos primórdios, a prática analítica se faz hoje dentro e fora dos consultórios, perpassando as instituições de saúde, saúde mental, educação, acolhimento social. Clínica, não esqueçamos, vem do grego *klinein*, inclinar-se em direção a. Poder inclinar-se e escutar um outro humano, que carrega seu sofrimento e pede ajuda para elaborar uma pergunta. Esse o cerne de nossa prática. A “escuta de viés analítico” parece estar em toda a parte. E a psicanálise, afinal, não deixa de ser “a mãe de todas as terapias centradas na fala”. Como diz Hornstein, deveríamos dizer não à rigidez técnica e sim ao rigor teórico.

Vários dos entrevistados foram afinando os termos conceituais a fim de dar conta de sua prática e, em última instância, interrogar-se sobre sua finalidade e seu fim. Laplanche, ao mesmo tempo profundamente influenciado por Lacan e um de seus grandes críticos, reitera a ideia de um inconsciente sexual e do objeto da psicanálise, que “trata do sexual”. Nesse sentido, propõe uma distinção de dois movimentos centrais, a implantação da mensagem – “o enigmático enquanto comprometido pelo sexual” – e sua tradução.

Rassial dirá que a prática analítica visa ao “destacamento do *sinthoma*” – *sinthoma* como o fio que sustenta o conjunto – a fim de “perdê-lo de vista”. E ele aponta um problema crucial: “muitas vezes tornar-se analista é uma tentativa de preservar o *sinthoma*”, justamente não deixá-lo ir e não viver “a depressão necessária ao fim da análise”. Também Chnaiderman explicita o alvo

da clínica: propiciar “processos de semiotização, de circulação de sentidos, de cadeias de sentido onde seja possível fluir, criar, inventar e produzir caminhos inusitados”. Enfim, os analistas não deixam de interrogar seus fazeres, tendo sempre como pano de fundo uma pergunta sobre o *como* e o *para onde* seguir.

A política e a psique

Um outro aspecto recorrente nestas entrevistas é a política, tanto no que tange à política interna das associações entre os pares, quanto às relações da psicanálise com as diversas instâncias do jogo social, como a universidade, os conselhos, as escolas, a medicina, as lógicas assistenciais, as mídias, o Estado. Aqui temos um ponto delicado, talvez desde sempre. As relações com a pólis e com o outro, tão semelhante e ao mesmo tempo tão dessemelhante, nunca foram harmônicas.

Discutem-se as variadas formas – divergentes na estrutura – de se operar a lenta e intrincada formação dos psicanalistas, assim como discute-se a transmissão do saber acumulado pela psicanálise tanto às outras gerações quanto à cultura de forma mais ampla, para além do universo psicanalítico. Transmitir ao outro: ato que pode transitar no fio da navalha entre poder e generosidade. Como diz Zygouris, o crucial da posição analítica tem a ver com “uma posição subjetiva específica, a única que permite não abusar de um saber conferido como um poder sobre o outro”. Transmitir algo a alguém resvala em poder doar aquela centelha de fascínio daquilo que um dia nos encantou. Poder ofertar ao outro algo dos mistérios da lida com o inconsciente, com o sofrimento e com o humano. Seguindo a palavra de Mannoni, trata-se, no final das contas, de construir um lugar para viver. Um lugar a partir do qual viver, olhar e propor laços. A formação caminha *pari passu* com esse pêndulo da transmissão.

No entanto, temos um problema, e grande parte dos entrevistados reitera esse ponto. Com a

psicanálise vendo seu território estreitado e perdendo claramente espaço para outros sistemas de pensamento – mais ou menos ideologizados, mais ou menos biologizantes – como não se perguntar sobre as práticas em jogo? Como não questionar as formas e políticas da transmissão? Como ressituar o tripé da formação hoje?

Os conflitos intestinos (adjetivo inescapável) entre as chamadas escolas focaram sobretudo os enquadramentos do *setting* analítico e a rigidez de um quadro que não poderia estar em nenhum lugar além da prática privada. No entanto, o próprio estreitamento do mercado para a psicanálise e a formação mais eclética e vasta das novas gerações têm, ao longo das últimas décadas, empurrado a práxis analítica para fora dessas fronteiras. Diversos entrevistados sustentam um discurso para além da ortodoxia. Ponto que Penot pinça para dizer que parte da crise da psicanálise atual deve-se justamente a uma repetição incessante, uma não renovação. Schneider critica claramente a “religiosidade” presente na psicanálise e convida a uma posição “entre-dois” do pensamento. Chaim formula um “imperativo ético” que vai nessa direção: desconfiar de si e de tudo permanentemente.

E em quais instâncias se realizam esses debates, com seus conflitos e alianças? Nos territórios políticos e institucionais possíveis, os mais variados. E a psicanálise não pode se furtar a eles, a ocupar esses espaços e a ofertar falas no grande debate. Como aponta Rassial, “mesmo havendo uma briga permanente com a psicologia cognitiva, penso que a universidade é um lugar muito importante em relação ao risco de medicalização da psicanálise”.

Mas estamos longe de uma unanimidade em relação ao debate político em toda a sua magnitude. E aqui os psicanalistas cometem os maiores equívocos. Segundo Roudinesco, brigam entre si em vez de montar uma aliança e focar no inimigo externo – *grosso modo*, as neurociências e as práticas medicamentosas. A psicanálise vai perdendo terreno para essas práticas – de certa forma, a serem criticadas – e muito por se fechar

em seu próprio pequeno narcisismo. Roudinesco propõe inclusive uma estratégia na guerra global: a Europa (que agora se amplia com os países centrais, aliás, berço da psicanálise) deveria se unir com a América Latina e combater tais ideologias, em última instância, de um biologicismo e puritanismo anglo-saxão que não têm relação direta com a matriz de sustentação psicanalítica.

A cultura semeada hoje

Os psicanalistas, sejam eles mais teóricos ou mais clínicos, trabalham com seres concretos envolvidos em um caldo simbólico próprio de uma época e de um lugar. Ou seja, não há como não levar em conta o tempo e o espaço em que essa prática se dá, assim como as formações sociais e culturais que aí se apresentam.

Grande parte das entrevistas versa sobre leituras da sociedade contemporânea na qual vivemos nós e nossos analisantes. E que de certa forma nos produzem e produzem nossos sintomas. Uma sociedade normativa, padronizante, da instauração do controle e do mesmo, como diz Zyggouris. Ou nas palavras de Rassial: o sujeito pós-moderno – aquele que se produz com a falência da modernidade cartesiana em xeque com a *Shoá*, o extermínio via racionalidade – é o sujeito em estado-limite. Vemos surgir os contornos de uma subjetividade diferente da moderna, cujo drama central é a “inconsistência do Outro”. Para dar conta dessa inconsistência, Madre Cristina aponta um mandamento: “nunca dissociar a psicologia da política”; e mesmo um *telos*: “o mundo tem que sair do sistema capitalista e procurar um modelo de socialismo”. Modelo em que não prioritariamente o objeto, o capital, regule os processos, mas em que os seres, os humanos forjem o pacto. Viés humanista de base que, como sabemos, esteve no cerne da formação dos cursos de Psicologia em São Paulo e na fundação do Sedes.

Bauman caminha nessa mesma direção, de questionamento radical da mercadoria. Faz uma crítica da “sociedade confessional” em que vivemos,

na qual os limites entre público e privado tendem a um apagamento e, assim, ativam um maquinário social e psíquico que engendra vidas para consumo, envoltas em macroestruturas de mercantilização. O que está presente também na fala de Kehl: vivemos numa sociedade em que “o fetiche da mercadoria faz a lógica da vida social”. Mecanismo que se amplia cada vez mais, uma vez que “o modo como essa convocação de consumo vai sendo feita é uma espécie de convite à perversão”.

Além de formas específicas de trânsito pulsional e de gozo perverso, outras categorias metapsicológicas são convocadas. Por exemplo, Kupfer fala de um narcisismo instrumental, diferente do estágio do espelho, uma vez que estamos no âmbito de uma formação discursiva que se refere a “um narcisismo que não inclui o outro, não relacional”.

E Bauman aponta, ainda, para um outro ponto chave que ele nomeia o triunfo de Thanatos: “já não mais restrito ao último momento para o qual a vida implacavelmente leva, ele agora conquistista e coloniza toda a vida”. Isso altera nossa clínica? Não há como imaginar que não.

As ciências

Um outro tópico que perpassa várias das conversações de *Psicanálise entrevista* é a discussão sobre seu estatuto enquanto sistema prático-teórico, assim como a relação com outras ciências. Nesse sentido, não há como não buscar definir um campo que contemple objeto, métodos, objetivos e funções.

No entanto, as dificuldades aqui são várias. Como definir o objeto que nos inquieta, nos move, nos instiga? Sobre o qual nos debruçamos sem cessar? Podemos nomeá-lo como o inconsciente? Sim. De forma mais etimológica, psique. Com toda a carga transcendental que ele carrega – a alma, os gregos. Sabendo disso, podemos responder sim. Subjetividade? Termo

muito usado hoje. Sujeito que subverte algo da racionalidade moderna e é atravessado, e mesmo habitado, pelo inconsciente e pelas pulsões? Sim. Que se enlaçam com linguagens? Também.

Para além da questão do objeto, como toda discussão epistêmica, devemos ainda definir os termos da abordagem desse objeto, as metodologias. E aqui mais discussões e embates se delineiam. Como conhecer o psiquismo? E, num outro nível da práxis, como tratá-lo? Além de bordejar continuamente essas indagações, os entrevistados tecem novas formulações sobre a trama conceitual que sustenta o campo analítico. Como Bollas, que propõe a “pulsão de destino”, com sua “urgência de se autoarticular” e mais, que a “implacabilidade é vital para a realização do idioma do *self*”. Temos também a canadense-britânica Anne Alvarez, que, a partir de seu trabalho com crianças com problemas graves, propõe uma derivação metodológica clínica, que ela nomeia *reclamation* – o ato de, em determinados casos e situações, convocar o paciente, como se pudéssemos lançar uma seta a fim de fazer movimentar as águas estagnadas de determinados núcleos inconscientes que lutam para se manter fechados. Outra contribuição interessante é a proposta de Nasio que, na esteira de seu mestre Lacan, e no entanto diferenciando-se dele, advoga o conceito de forclusão local e a derivação de um “sujeito folhado”. Poderíamos citar ainda a função fraterna nomeada por Kehl, o sujeito em estado-limite de Rassial, a transferência subjetal de Penot, o inconsciente fugaz e o ato lúcido de Menezes... Inúmeros são os deslocamentos conceituais, e por vezes criações, que vêm surgindo na seara analítica. Como em qualquer disciplina, seu saber é dinâmico.

O que nos faz retornar para o início da discussão. Do que, afinal, se ocupa um psicanalista? Essa a primeira e não menor dificuldade do campo psicanalítico, e talvez motivo principal de ele ser um campo particularmente complexo. Seu objeto é inefável. Mas, se não fosse, estaríamos talvez na esgrima de ciências ditas duras. Estamos no campo das ciências moles talvez?

Uma ciência humana, sem dúvida, mantendo o rigor tanto do termo ciência quanto humano, para além dos paradigmas humanistas de origem renascentista, e aquém ou além das metodologias positivistas do século XIX, que aliás nortearam a fundação do campo psicanalítico, como sabemos e estudamos muito bem.

Estaríamos então na tiara de uma ciência humana social? Ciência social aplicada? De certa forma sim: estamos no domínio do humano e de um psiquismo que não tem como não se constituir no amparo e embate com o outro, isto é, pelos sócios. Alguns entrevistados enveredam por essa trilha. Tanto definindo-a pela negativa – a psicanálise não é “nem arte nem ciência”, nem medicina nem religião – quanto situando-a como uma “ciência conjuntural” (Zygouris). De qualquer maneira, vários autores parecem estar em consonância com dois pontos essenciais: a necessidade de ir além da causalidade racional clássica

e a construção de uma nova abordagem para a velha dicotomia corpo-alma – quer usemos subjetividade, espírito ou mente, quer priorizemos matrizes latinas, germânicas ou anglo-saxãs.

Enfim, seria legítimo perguntar, depois deste longo e riquíssimo percurso, como e quando a psicanálise poderia se autorizar a se constituir como uma ciência aplicada contingente e a se estabelecer com um *corpus*, um manancial teórico, metodológico e técnico relativamente autônomo, embora em diálogo transdisciplinar com campos afins. Para além de personalismos, ortodoxias e sacralizações, para além dos pais ou dos pares. Não precisamos adorar Copérnico, Kepler ou Newton, mas saber afinal se a terra gira ou não, e como, em volta do quê. Por quanto tempo e carregando que tipo de animais, talvez seja pedir demais para saber. Mas a psicanálise teria algo a dizer nessa fissura. Como marcado no início, ela ainda tem muita vida para viver.

Chiaroscuro

Luiz Antonio Palma e Silva

Resenha de Tania Rivera, *O avesso do imaginário – arte contemporânea e Psicanálise*, São Paulo, Cosac Naify, 2013, 432 p.

150

PERCURSO 54 : junho de 2015

O livro de Tania Rivera obteve o Prêmio Jabuti 2014, 1º lugar da categoria Psicologia e Psicanálise. Está organizado em quatro partes, totalizando treze ensaios. Os textos conduzem o leitor por noções da psicanálise cotejadas com conceitos filosóficos e estéticos e por escutas e observações de que a autora dispõe sobre o fazer da arte: “Trata-se sempre de confrontar trabalhos artísticos e problemas teóricos algumas vezes partindo dos trabalhos (ou de um artista em particular), outras tomando o primeiro elã de questões conceituais” (p. 10). São convocados pensadores, comentaristas, artistas e obras para testemunhar o jogo entre corpo, arte e sujeito em proa com um dos princípios do sistema filosófico *deleuziano* que se faz, sobretudo pela intensificação das relações entre elementos heterogêneos e que, ao delimitar as multiplicidades das formas que caracterizam os vários saberes, resguarda para o ensaio filosófico sua diferença constitutiva. Tania examina as qualidades do objeto determinando o que é e o seu significado. Com esta perspectiva o leitor, ao deparar com as abordagens de produções teóricas, artísticas ou literárias, deve ter em conta que a diferença entre âmbitos não implica necessariamente a priorização de uma atividade criadora sobre outra.

1. “Corpo, imagem e palavra”

a) *O retorno do sujeito: sobre performance e corpo*. O sujeito que é posto em questão a partir da arte contemporânea se faria valer de fora para dentro, tal como o real “do léxico de Lacan, aquele que é uma espécie de fundo último das coisas [...] que se trata sempre de tentar se representar, sem que tal operação jamais se cumpra de forma definitiva” (p. 21). *O nosso ver é inquietado*, reflete o filósofo, historiador e crítico de arte Georges Didi-Huberman, trazido pela autora para deslindar os objetos-questões de Tony Smith que ironizam a autoria e convocam um sujeito-testemunha, irrevogavelmente tornado autor, pois, aos *olhadores*, caberia a composição do quadro tal qual a fórmula duchampiana a partir do *ready-made*¹. A escrita prossegue com referentes psicanalíticos somados às criações arte-sujeito-autor como parte de um quase-teorema que enseja conjecturas sobre o sujeito descentrado pela força do inconsciente. Força que remete à imprevisibilidade, ao nomadismo e ao trânsito tão bem sinalizado por Lacan com o referente *êxtimo*, para indicar a constituição singular do sujeito como obra de rebatimento *no* e *do* outro. Em fina síntese com Lygia Clark e sua criação *A casa é o corpo* e *O corpo é a casa?* e as proposições da artista sobre tal criação, frases deambulantes de Tânia, em sentido ensaístico, põem para o leitor o repto freudiano da casa perdida na saída do ventre materno. Yoko Ono vem para cena do livro com *Cut piece*², cujo apelo performático é a atração para que o público corte com uma tesoura as vestes da artista até o seu desnudamento, oferecendo-se ao outro como objeto. O apuramento oferecido revelaria assim uma condição fundamental: “Trata-se, para o sujeito, de assumir, por um breve instante quase insuportável, sua condição de quase-objeto, e com isso ver-se *quase-sujeito*: não propriamente sujeito de seus atos, mas assujeitado a eles” (p. 25).

b) *Kosuth com Freud: a imagem e a palavra*. A autora inicia por problematizar o termo

imagem, ao reconhecer sua força polissêmica para: “designar o campo visual que envolve o sujeito e se configura no campo mais amplo das representações – entendidas como produtos de determinadas relações entre sujeito e objeto” (p. 50). Ela o faz também para demonstrar os múltiplos e cruzados diálogos entre arte e psicanálise e os ruídos a que ambas estão expostas, quando se aproximam a força da materialidade ou da substancialidade da imagem por meio das noções de imaginário, encobrimento e vislumbre do inconsciente freudiano. A psicanálise se mostraria então tributária do avivamento causado pela invenção da fotografia na história da mimesis, choque de tal intensidade que a autora reconhece o propósito da concepção de *inconsciente ótico*, de Walter Benjamin, como ligamento de um mesmo amálgama nascente, porém com ressalvas, ao acentuar que “Freud localiza as pulsões na fronteira com a biologia, frisando que elas devem, no aparelho psíquico, se fazer *representar*” (p. 54). O sonho põe em cena o desejo, na medida em que o torna visual, prossegue a autora a partir dos relatos sobre a experiência, em 1989, do artista conceitual americano Joseph Kosuthem, na rua Bergasse 19, Viena, casa e consultório de Freud até 1938. Ao colar nas paredes reproduções do texto *Psicopatologia da vida cotidiana*, o artista encobre partes com fitas negras para indicar o conflito entre o visível e o censurado no material do inconsciente: “A teoria, tornada imagem, torna-se opaca e problemática, tanto quanto a arte: ela não interpreta, mas recoloca, com arte, a questão da significação e de seu sujeito” (p.60). Com o conceito de *rebus* – o inconcluso

revelar e velar, a autora ilumina poeticamente o *não saber*, aquilo que resistiria ao conhecimento e que, para Freud e Lacan, se daria pela impossibilidade de representação. Em retorno ao pensamento e obra de Kosuth, o ensaio é finalizado com reflexões deste artista sobre a ubíqua influência de Freud na leitura dos códigos culturais.

c) *A letra, a imagem: Gary Hill*. A letra se abre para a significância quando tomada por sua forma gráfica e imagética destacando-se da significação das palavras e frases que compõem a aventura nomeada por Barthes como *escrita*. Nesta escrita, os mais variados elementos do mundo encaixam-se nas letras, tornando-as pássaros, animais, homens. Enfim, a letra faz imagem assim como no sonho é linguagem pictográfica do quadro onírico. A autora retoma Freud para lembrar que a interpretação dos sinais que compõem o sonho inevitavelmente tenderão ao fragmento e ao giro em torno de pontos obscuros.

Raymond Bellour faz ecoar no texto a linguagem do videoartista americano Gary Hill e seu trabalho *Around&About*³, afirmando ver em uma mesma matéria a espessura da linguagem e da imagem. Nessa mesma perspectiva, o filme de Peter Greenaway *O livro de cabeceira*⁴ toma a escrita ideográfica oriental para mostrar signo e coisa como possível materialização do sonho. Lacan, ao permear os ideogramas japoneses, também percebera nesta escrita a distância do pensamento à fala, quer pelo seu valor semântico trazido do chinês ou ainda pela multiplicidade de leituras que ensejam. No vídeo *Ura Aru*⁵, palavras que respectivamente significam *avesso* e *existência*, Gary Hill mostra em diferentes registros uma possível relação de apreensão de sentido como causa do deslizamento entre significante e significado. A letra no caso denunciaria sua dimensão imagética que, segundo a autora, “faz entrever o impossível mundo do espelho revirado – o que podemos chamar de *avesso do imaginário*” (p. 99). Tem-se então arte e psicanálise apontando em direção a um sujeito descontínuo e não cronológico.

1 Operação de sentido que faz retornar o literário ao problema da arte, contrariando a ênfase modernista na forma do objeto artístico.

2 1964.

3 1980.

4 1996.

5 1985/1986.

Luiz Antonio Palma e Silva (Luiz Palma) é psicólogo social e artista plástico. Doutor em psicologia social pela PUCSP, autor da tese *Ressonância do mal-estar contemporâneo: psicanálise, arte e política*. Pesquisador e artista fundador do Astrolábio Ateliê et Galeria. São Paulo.

2. “Sublimação, espaço e fantasia”

a) *Sublimação, parangolé e cultura*. O ensaio põe ao leitor a abertura pulsional à sublimação, questão presente na teoria freudiana vinculada à criação ficcional e que há muito tempo evoluiu para o reconhecimento de um elo pulsional mais poderoso capaz de articular inexoravelmente o desejo à cultura. O encadeamento dessas ideias mostra que também a arte moderna no início do século xx se lançou em crise com a questão da autoria e da representação. Na década de 1950 uma radicalização põe em cena os dilemas do sujeito e do objeto na arte contemporânea. Dentre um grupo de artistas dos quais Tania examina as práticas radicalizadas, Andy Warhol, Lygia Clark e Nelson Leirner a ajudam a ilustrar a própria matéria questionada, aproximando o leitor da anúncio da arte como um gesto desdobrado no tempo a intervir e a convocar “experiências de subversão e de reflexão sobre o sujeito e o mundo, entrecruzando-se com a psicanálise e a filosofia, entre outros campos de saber” (p. 120). Hélio Oiticica vem ao texto para que o leitor compreenda em outra linguagem o que disse Walter Benjamin sobre *o abismar-se na obra*. Com seu trabalho *Mergulho do corpo*⁶, Oiticica compõe uma construção com uma caixa d’água onde o corpo é evocado em vertigem para tornar-se outra coisa. Os *Parangolés*, do mesmo autor, revelariam que o significativo modelado e o objeto criado vêm do outro e surgem para a transmissão, concepção que faz laços com Freud em *Sobre a transitoriedade*⁷, na qual o psicanalista vê a obra de arte como um trânsito entre sujeitos. Em novas aporias, Tania imagina que a psicanálise bem poderia assumir-se como gênero ensaístico, o que lhe possibilitaria dar voz ao incômodo do sujeito na cultura.

b) *A fantasia e o espaço*. A psicanálise põe para o sujeito a questão da espacialidade desde os lugares do aparelho psíquico até a topologia lacaniana onde estaria a “verdadeira subversão do espaço que acompanharia a subversão do sujeito” (p. 132). Na arte moderna e contemporânea este

enunciado também ganha força. Lygia Clark toca neste ponto ao falar de sua experiência em *Estruturação do Self* com grupos de artistas em abordagem terapêutica, ou seja, do chamado da arte à transformação poética do sujeito em ato. O mesmo processo, reconhece Tânia, surge também na análise que por outros meios faz semelhante convocação.

c) *Cruzeiro do Sul e avesso do imaginário*. Com Cildo Meireles, a autora problematiza a simetria e a homogeneidade ilusória do espaço a partir da obra *Cruzeiro do Sul*⁸. Mínima e potente, a peça mostra-se como um sumidouro de ressonâncias, *a evocar o não lugar para o eu*. Espaço e sujeito em complexo imbricar seguem por fios cuidadosamente buscados pela autora. A fita de *Moebius* tão presente nos ensaios do livro e nas figurações a que servem aqui se põe para reiterar que ao sujeito não caberia modelações de tipo dentro e fora, direito e avesso, mas modulações como torção ou subversão. O ensaio segue com idas e voltas do sujeito ao sujeito ecoando Lacan, Freud e Foucault sobre a enigmática obra *As meninas* de Velázquez⁹.

3. A crise, a ética e o objeto

a) *Arte é crítica: sobre Através*. Em alusão a Benjamin, o leitor verá que a potência crítica da cultura advém do poeta, aquele a quem caberia recolher os dejetos da civilização. A autora ajusta esta lente para olhar onde “as noções de criação e criador parecem anacrônicas, e a definição de crítica de arte torna-se francamente problemática” (p.182). Sem distanciamento entre os fazeres, produção e crítica parecem com isso vagar nas fendas abertas da crise. Como dito no texto, os espelhos já voaram aos pedaços com Picasso e o sujeito descentrado esboça-se como uma pulsação imprevisível no trauma. Assim postos, os objetos substitutivos a que poderia recorrer o sujeito, tais como os dejetos recolhidos pelo poeta não seriam mais do que ruínas: “O sujeito não é mais que um efeito. Feito de poesia, da ferida imaterial, e tanto

mais fundamental, que clama por se transmitir entre nós” (p.188). A obra *Através* de Cildo Meireles anuncia ao caminhante que não há caminho possível neste labirinto de fragmentos e ruídos. O público é compelido a uma incerta travessia que insiste naquilo que está fora, o espaço inimaginável do sujeito contemporâneo.

b) *Mario Pedrosa, ética e arte pós-moderna*. O neoconcretismo retoma na arte a expressão como *manifestação total, íntegra, do artista nas suas criações*. Problematiza a própria arte e a vida em torno das questões do sujeito em sua relação com o objeto. O ensaio prossegue com o brado surrealista de Breton *Nada do que nos cerca é objeto, tudo nos é sujeito*, e as experiências artísticas acumuladas por nomes como Lygia Clark, Oiticica e Tunga, culminando com o alargamento de *sujeito e arte* na busca absoluta e radical de Lygia nos campos *psi* e artístico.

c) *A aura e o sujeito em Waltercio Caldas e Cildo Meireles*. Recuperada pela dialética benjaminiana, a aura poderia manter-se como figura de aparição à qual sucederia um desaparecimento. Com esta compreensão a ensaísta observa a sutil dialética convocada por Waltercio Caldas na obra *Los Velázquez*⁶, quando o artista faz *As meninas* de Velázquez sem as personagens originais do quadro. Suas considerações remetem o leitor à constatação de que a reprodução, mais do que *re-apresentar* a obra, a evoca como perda. Desta forma a aura pode surgir da reprodução compreendida não como a evocação de uma perda, mas como aparição única. Seguem aproximações com textos freudianos em que a fugacidade do belo faz somar à obra o valor da escassez do tempo, o que a torna coincidente com o seu declínio. Quase ao final do ensaio é primorosa a construção autoral sobre a aparição incerta e *bruxuleante* do sujeito em um mundo sem morada: “Na arte, o homem não se apresenta completamente, maciçamente,

mas, na lição fundamental deixada por Freud, ele mal-está” (p. 242).

4. Transmissões

a) *Ernesto Neto: a pele e o espaço*. Mario Pedrosa apontou poeticamente o destino do homem: *Cambalhota no cosmos*. Assim dito para introduzir a obra de Neto cujos objetos e ambientes em delicada tensão estariam sempre prestes a cair. *A gente está sempre caindo*, diz o artista, como um chamado ao homem cadente em uma espécie de delírio da geometria: “sua lida com espaço toma como evidência a sofisticada concepção de Heidegger: o espaço *espaça*” (p. 252). Nestes termos, sua obra confronta o espaço e o homem. O camelô, figura mítica em uma das obras de Neto, evidencia sua estética política quando posto e visto como multidão: “milhões de pessoas que inventam, nos países periféricos, um meio de integração ao bruto sistema de consumo do qual foram excluídos...” (p. 260).

b) *Louise Bourgeois e o heterorretrato*. O ensaio inicia-se por Freud correlacionando predisposições pulsionais com as experiências vividas e as obras de um artista e adentra então ao universo de *Bourgeois*. A exposição *Louise Bourgeois: O retorno do desejo proibido*⁷ pretendeu mostrar a conexão entre o processo de psicanálise da autora e sua obra. No texto curatorial, Phillip Larrat-Smith chama a atenção para que os trabalhos sejam vistos como *formas simbólicas com raízes psicanalíticas*. Este nexos estaria em *Escritos Psicanalíticos*, anotações da autora organizadas e presentes na mostra. Em uma delas, sentencia a artista que *nós existimos principalmente por nossa ausência*. Curioso, como traz a autora para o ensaio, é que a própria artista não demonstrava valorizar essa ligação simbólica, pois dizia desconfiar das palavras. Portanto, pondera em discordância com a linha curatorial: “Sua obra não é seu retrato fiel, mas distorção, *reconstrução de um passado*, exploração da linguagem, do objeto, da imagem de modo a fazer outra coisa, fora dela mesma” (p. 276). Para a ensaísta, a trama

6 1967.

7 Texto de 1915.

8 1969/1970.

9 1656.

10 1996.

11 2011.

da obra traz buracos e remendos que deslocam e impossibilitam tais decifrações. Aqui a psicanálise se faz presente como campo de diálogo e questionamentos, reafirma Tania. O ensaio prossegue com as aproximações entre os campos apoiado por obras de poetas, escritores e filósofos, distanciando-se de qualquer violência interpretativa sobre as motivações subjetivas da artista.

c) *Milton Machado e a arquitetura do pensamento*. Aqui Freud vem para vocalizar a atemporalidade do inconsciente em cujo domínio o passado pulsa e o futuro se põe em narrativas, como fantasias, no mesmo presente. Ou, como alcança a ensaísta: “Diariamente, reinventamos nossas histórias do futuro” (p. 303). Fica assim esclarecida a apresentação do artista Milton como *arquiteto sem medidas e um historiador do futuro*, palavras da primeira frase do texto. Mas o texto da ensaísta e as obras do artista, em foco ou em diáforas¹², adensam a escrita a cada página. Por vezes tem-se a impressão de certo esgotamento possível para a síntese e uma queda para a ampliação, tantos são os bons propósitos da autora diante das cogitações poéticas de Milton. Mas felizmente a coerência permanece, pois a excitação parece vir da própria obra do arquiteto historiador e de campos de força reunidos pela autora, como, por exemplo, quando traz Duchamp para dizer que *o desvio l’ecart é uma operação*. Por fim, o esclarecimento autorreferente sobre as criações de Milton: “As (re)invenções aqui por mim ensaiadas devem ser tomadas, talvez, como Cidades Mais-que-Perfeitas que o Módulo de Destruição já começou a aniquilar.” (p. 324).

d) *A estética é sempre política: Cildo Meireles*. Neste período do texto, Tania puxa os fios do neoconcretismo e permeia obras de Cildo Meireles para criar novas ressonâncias sobre o objeto da arte e o sujeito. Bebe da obra mas ouve o artista¹³, e o leitor poderá acompanhá-la por um percurso demarcado por finas flores da filosofia e algumas sombras da psicanálise. Para superar a dificuldade de escrever sobre o seu

próprio tempo, argumenta a ensaísta, é preciso recuar para ver um passado, mas tal condição não garante imparcialidade porque sempre estaremos implicados pelos acontecimentos. Inovando a ideia freudiana da cultura onde, como disse a autora, o sujeito *mal-está*, na arte “objeto e sujeito afloram de modo privilegiado, retomando suas condições de origem” (p. 330). Soa aqui paradigmático o termo *Afloramento*, quando reflete Cildo Meireles ao ser indagado sobre esta questão no seu trabalho a dizer que não há processo consciente e sequer decisão. *Como objeto de objeto de si mesmo* conforme trazido de Mario Pedrosa, o homem poderá findar seu ciclo sem localizar a si ou sua substancialidade. Destarte é impossível pensar alguma história da produção artística com uma lógica evolutiva. Tania opta por imaginá-la pulsante e plural, marcada por incertezas e a atemporalidade. Não há mais uma casa assenhorada pelo sujeito assim como o observador, tocado pela aura, não é senhor de sua própria paisagem: “Forjar no objeto nervos humanos, e assim fazer história, [...] perder-me no momento mesmo em que compareço, num ato fundamentalmente político, ao encontro marcado com esse tal *alguém* que está na Terra, à minha espera” (p. 339). Seguem diálogos que convocam novamente Freud, Lacan e introduzem Jacques Rancière e assim os pontos do percurso fazem cintilar e sombrear a aura como aparição, precariedade e transitoriedade. Para o leitor que tem proximidade com as questões teóricas, a leitura da obra requer presença e distanciamento reflexivo. Ao leitor mais distante da produção e da crítica de arte, a sugestão é deixar-se tomar pelo arranjo poético do texto. A profusão de notas, a bibliografia e os índices de nomes e obras assim como o crédito das imagens compõem uma ampla cartografia para pesquisa acadêmica e trabalhos aplicados em muitos campos. O percurso, embora longo, revela-se inspirador e oferece uma surpreendente fruição literária.

12 Título de uma série de esculturas de Milton Machado que se inicia em 1990.

13 Toma como referência entrevista com o artista realizada em 2009.

Sentir com a cabeça, pensar com o coração: uma psicanálise brasileira¹

Eva Wongtschowski

Resenha de Marina Bialer (org.), *O trabalho psi na saúde pública*, Ribeirão Preto, Novo Conceito, 2011, 174 p.

Em 1979, Fabio Herrmann lançava, junto aos professores e alunos do Curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, o livro *Andaimos do Real*, num esforço para integrar a psicanálise ao nosso contexto histórico e social. Mais tarde ele lamentava que o projeto não tivesse tido continuidade. Nossa aposta é que *O trabalho psi na saúde pública*, ao relatar um modo eminentemente brasileiro de exercer a psicanálise, possa ser considerado um herdeiro dessa proposta de Hermann.

O livro se constitui de relatos de trabalho realizado por sete psicólogos e psicanalistas, um cirurgião-dentista especializado em Saúde da Família, e uma terapeuta ocupacional. O trabalho teve lugar em diferentes espaços – hospitais públicos, UBSS, Caps, Ceccos, Unidade de Referência ao Idoso, Ambulatório de Especialidades. Os profissionais têm diferentes formações acadêmicas e diferentes teorizações sobre a prática.

Sua leitura pede coragem e determinação. Nas suas cento e setenta e quatro páginas se vislumbra uma cidade onde falta muito de tudo. Mas uma cidade onde, apesar de tantas dificuldades, ambos – pacientes e profissionais – ainda

podem fazer um tanto com o que um oferece ao outro. Não temos como deixar de ponderar que nossa cidade se localiza no mais rico estado da federação...

Organizado por Marina Bialer, o livro discute de modo direto, sem meias palavras, questões relacionadas com o exercício profissional em situações que pedem arte e criatividade para se manter. Justamente onde pouco pode representar muito, o rigor teórico e clínico se faz presente como uma necessidade de tornar claro o que se faz e por quê. O tempo é um bem precioso e exige que se faça dele o melhor uso.

Moreira de Mello, no prefácio, faz um relato da história do atendimento em saúde mental na cidade de São Paulo. Embora a saúde mental ainda não esteja devidamente incluída nas ações básicas de saúde, já se conhece a dimensão dos danos sociais causados pelos transtornos psíquicos. É nos anos de 1970 que os ambulatórios de saúde mental constituem alternativa para o manicômio. Lembra especialmente a implantação do Projeto de Ações Integradas de Saúde Mental da Zona Norte de São Paulo como efeito da reforma psiquiátrica. Centros de Saúde (depois nomeados UBS), Caps, Hospitais-dia, Naps vão levar o paciente com sofrimento psíquico a ser um paciente entre outros. Esse fato teve consequências e trouxe novos problemas. O prefácio organiza a leitura que está por vir.

Numa análise crítica sobre as políticas de saúde mental praticadas entre nós, Renata Botura (psicóloga) e Roberto Madeira (cirurgião-dentista) enfatizam que não é possível separar o sofrimento psíquico das condições sociais de pobreza, desemprego, violência, falta de saneamento, de educação, moradia. Daí defendem um modelo de medicina integrada, que leve em conta o paciente no seu contexto próprio, em que as diferentes visões profissionais devem ter lugar. Lamentam a falta de psicólogos, psiquiatras, terapeutas ocupacionais e apontam para o funcionamento cronicamente insuficiente dos equipamentos públicos de saúde. Como

Eva Wongtschowski é psicanalista e psicóloga.

consequência, a exaustão dos profissionais é a regra. Para os autores, a rede básica de saúde está organizada de forma tão insana quanto as pessoas de quem pretende cuidar. Ações individuais podem ser muito eficientes, mas a falta de articulação entre serviços acaba tornando-os não efetivos. Renata Bottura e Roberto Madeira consideram a gestão como pedra de toque: lastimam que se reinvente a roda a cada tanto. Ao desconhecer como o sistema funciona, o usuário não cobra melhorias das instâncias responsáveis. Os autores defendem a capacitação, para quem de fato trabalha, como fundamental, e, mais que isso, no que diz respeito à saúde mental, há que se fazer um trabalho educacional: a questão ainda está envolvida nas trevas e no desconhecimento. Talvez porque diga, justamente, respeito a todos nós. Vale lembrar que este livro diz presente a esta tarefa.

Gabriela Penati, no texto “O desafio do trabalho psicológico na saúde pública”, observa que profissionais mais velhos, supostamente mais experientes, não se mantêm nas instituições, o que implica conhecimento acumulado, não transmissível. A autora insiste que, embora queiramos dar uma especificidade ao atendimento (gestantes, crianças), esbarra-se com urgências e solicitações de toda ordem. Vale aqui lembrar um texto de Novaes²: “A comunidade internacional tem usado novos critérios para avaliar o desenvolvimento: PIB, aumento do poder aquisitivo estão ultrapassados como unidade de medida”. A ONU optou pelo bem-estar social como modelo de avaliação. Criou-se o GPI (Indicador de Progresso Genuíno) que inclui, por exemplo, custo de divórcios, poluição e violência. Um dólar gasto em lazer para pessoas de baixa renda pode significar mais que um dólar para a renda de uma pessoa rica. Num mundo onde oitenta e cinco pessoas detêm 46% de toda a riqueza produzida no planeta, conclui Novaes, se faz urgente criar novos padrões de avaliação e regras. É a esta perplexidade que Penati se refere.

Pablo Castanho compartilha da mesma perplexidade. Num texto denso e rigoroso,

relata sua experiência no Cecco (Centro de Convivência e Cooperativa) e descreve um universo de relações entre as pessoas onde as leis e regras que as permeiam não correspondem ao que conhecemos minimamente, entre nós, como código civil vigente. A convivência e a chance de sobrevivência obedecem a outra lógica. O fio condutor do texto é o impacto da “cultura de violência” sobre a subjetividade. As observações do autor têm como ponto de ancoragem os grupos operativos, baseados na teoria e técnica de Pichon Riviére. Para aproximar o leitor da dificuldade da tarefa à qual Castanho se propôs, o Cecco em que desenvolveu sua atividade é muito próximo de um bairro que foi considerado pela ONU, em 1966, como o lugar mais perigoso do mundo³. Ali a doença mental é uma saída para o crime: “melhor louco do que criminoso”. Ser visto como doente mental ou deficiente confere ao sujeito uma forma de proteção num lugar muito violento. A violência física fala mais sobre a virilidade de cada um do que a própria opção sexual. Castanho faz uma observação interessante: há dois caminhos possíveis, o certo (ir à escola, obedecer aos pais) e o errado (crime, droga), uma forma de funcionamento que não autoriza as crianças e adolescentes a quase nenhuma experimentação. Estudioso de Renne Kaës, o autor associa violência e a incapacidade de lidar com algo de forma simbólica, de modo que o *acting* não é somente uma reação individual, mas um sintoma característico deste ambiente cultural que não provê os elementos necessários para que o sistema psíquico possa funcionar de outro modo. Assim, Castanho vai trabalhar tendo como pano de fundo a ideia de que a violência física é uma resposta cultural para lidar com as questões da vida, e que um estudo psicanalítico sobre a cultura é também um estudo psicanalítico sobre como a realidade psíquica é transmitida de uma geração a outra. Faz uso das noções de identificação com figuras de poder, ideal de ego, identidade, fronteiras do grupo; inspirado no trabalho de Jorge Broide, vislumbra

saídas possíveis e perfeitamente viáveis, para essa cultura da violência.

O livro segue com o texto de Marina Bialer, que vai trabalhar em torno de dois eixos temáticos: o trabalho do psicólogo na rede pública e o “desamparo discursivo”. Fala-se a boca pequena que a população assim chamada de marginalizada teria uma subjetividade diferente: não sofreriam tanto quanto nós, os outros. Segundo Bialer, não só sofrem, como sofrem muito. Faz uma observação contundente: é difícil falar com outros psicólogos sobre o trabalho, realizado com esta população marginalizada, pelo simples fato de que ninguém quer ouvir. A resistência dos profissionais em ouvir essa população tem relação com a dificuldade em reconhecer a existência da violência e exclusão, o que implica um risco considerável em empurrar mais uma vez o sujeito paciente para um não lugar, para um não saber, ou para um gerar impotência e desânimo que impedem um trabalho eficiente.

O “desamparo discursivo” está relacionado com o cotidiano marcado pela exclusão e violência (assassinatos, estupros, chacinas). Há como que uma anestesia, uma impossibilidade de elaboração simbólica, não por falta de estrutura psíquica para tal, mas porque as pessoas ficam paralisadas pelos excessos contidos nos acontecimentos. E isso acaba sendo erroneamente entendido como pobreza afetiva e intelectual. A autora lembra que a ausência de contato com o sofrimento é o que permite suportar situações de vida desumanas, embora traga o risco de morte por impedir a reflexão sobre a história pessoal e levar à atuação sem palavras. Quando duas pessoas fazem a mesma coisa, não é a mesma coisa: um adolescente da classe média, ao praticar um roubo, quer chamar a atenção, e outro de classe marginalizada passa de um minuto para outro a

criminoso. A criminalização ou psicologização vai depender do lugar que o envolvido ocupa na escala social. Isto é, trata-se de entender, segundo Bialer, que lugar o sujeito ocupa na estrutura discursiva, que suporta todo vínculo social.

Bialer aponta algumas saídas possíveis, inspirada, entre outros, em Ferenczi: a clínica do traumático, que implica a reconstrução da história de cada sujeito e da tessitura do laço social; o enfrentamento e reconhecimento do desamparo estrutural, que pode se dar via escuta psicanalítica. Nos exemplos clínicos a autora evidencia, com os resultados obtidos, a delicadeza na sua aproximação, que lhe possibilita flexibilizar a técnica de acordo com o que é possível e confortável para cada paciente; mais que isso, ela inclui todo o espaço de trabalho (modo de fazer triagem, anotações, recados) como alavanca para propiciar o laço social e discursivo. Há uma preocupação central no seu texto, que é de viabilizar a possibilidade do trabalho do analista nas circunstâncias que temos, e insistir nas inúmeras e complexas armadilhas que existem para chegar lá, se valendo de uma rica bibliografia de autores brasileiros que dividem com ela o esforço de pensamento e busca de saídas. O texto tem grande valor didático e pode ser fonte de inspiração para jovens (mas não apenas) analistas.

Clarissa Medeiros relata uma experiência de trabalho num ambiente mais protegido tanto no que se refere à situação dos pacientes quanto às características da instituição. Seu texto poético e leve tem como fio condutor o potencial criativo ao qual a escuta psicanalítica convida. Apoiar-se no conceito de transferência, do manejo do *setting*, e da atividade do sonho conforme teoria de Winnicott, esclarecendo sua compreensão e ampliando o uso demonstrado no relato clínico. Sua experiência de “conversa de gente normal” com um paciente psicótico, fora da situação terapêutica convencional, é sugestiva no sentido de, como o contato humano, quando há respeito e afeto, poder ser transformador.

O texto continua com o trabalho de Edriana Regina Consorti, terapeuta ocupacional, que se

- 1 Daniel Barenboim cita, em uma de suas entrevistas, a frase de Nadia Boulanger, sua professora de Teoria e Composição Musicais.
- 2 W. Novaes, Novos formatos para ver o mundo e a vida. *O Estado de São Paulo*, caderno A, p. 2, 31 jan. 2014.
- 3 *Apud* R. Brancatelli, Por que se mata menos em São Paulo. *Veja São Paulo*, 6 jul. 2005.

dedica aos idosos. Nas entrevistas ela constata um fato preocupante: a tendência ao isolamento dessa população. Seu objetivo é manter e resgatar a autonomia e a independência funcional. Empregando a “dança sênior” como instrumento de trabalho, ela constata que o movimento, a música, a interação, quando usados adequadamente, “assumem um caráter transformador” revelado pelos próprios usuários do serviço. Ela recebe pessoas entre 60 e 90 anos de idade.

Helder Ricardo Dias Greco, psicólogo e psicanalista, toma para si uma tarefa bastante complexa: demonstrar a validade da psicoterapia grupal como método de tratamento. O trabalho aqui relatado foi desenvolvido dentro de um programa de responsabilidade social de uma empresa, que investia em educação e saúde junto a uma comunidade pobre. O autor discute como as “produções discursivas de cada um dos falantes presentes no grupo são regidas por uma estrutura que torna cada uma delas, diante de todas as outras, lógica e simetricamente articuladas”. Sustenta a hipótese de inconsciente em funcionamento no grupo, “externamente” orientado: “cada paciente, quando produz uma fala, é capturado por essa estrutura que, além de organizá-la, se atualiza nela”. “Cada fala reproduz e repete algo que perpassa de falante em falante, regido por uma lógica estrutural [...] que podemos reconhecer como a lógica do significanté”. É um texto minucioso, diríamos até meticuloso, cujo objetivo é demonstrar como justificado e seguro o uso do método psicoterápico realizado em grupo. Lança mão para tal de um encontro realizado com mães de adolescentes que faziam parte de um programa educacional. Embora fora de um contexto de tratamento, no sentido de que não havia demanda para tal dos participantes, o autor faz uma extensa análise das suas falas, mostrando como uma estrutura inconsciente,

insistente e repetitiva organiza os discursos de todo o grupo.

“Construir tudo que vem à cabeça: um dispositivo de tratamento clínico”, texto de Mira Wajntal, é inspirador e estimulante. “Falar” é, como num jogo, substituído por “construir”. A autora demonstra, de maneira simples e clara, como diante de situações clínicas muito difíceis a inventividade e o manejo firme da técnica psicanalítica dão frutos impressionantes. O objetivo da autora é contar como resolveu alguns impasses: atender crianças e adolescentes em grande sofrimento psíquico (com ausência de comunicação verbal, ou falas repetitivas e estereotipadas), cujas idades iam de 8 a 13 anos, portanto em momentos muito diversos de desenvolvimento. A experiência clínica se realizou nas dependências de um CAPS infantil e dentro da Oficina de Artes no meio de placas de trânsito, números e personagens de desenho animado. Desdobrando de forma didática a complexa teorização sobre a constituição do sujeito, a primeira pergunta de Wajntal é como estabelecer uma ligação entre as poucas palavras ou ações, mesmo que estereotipadas e repetitivas, com a história das crianças que ali manipulavam os materiais. As questões que a autora se coloca se referem tanto a como contextualizá-las com a perspectiva de resgatar suas inscrições psíquicas como também sob quais condições foram definidas. A autora pergunta-se como o ato terapêutico pode engendrar uma trama psíquica em termos de vivências, e quais são as condições para produzir um ser pulsional e histórico. A autora explicita que há duas condições para realizar um trabalho analítico: deve haver uma suposição inicial sobre o sujeito e uma aposta, que chama de “absurda”, na possibilidade, por exemplo, de uma criança com mutismo poder vir a falar. É desta aposta que trata o livro. Aliás, a existência da própria Psicanálise não é, ela mesma, uma aposta?

Exercícios de psicanálise e educação: desafios contemporâneos e a aposta no sujeito

Julia Anacleto

Resenha de Rinaldo Voltolini (org.), *Retratos do mal-estar contemporâneo na educação*, São Paulo, Escuta/Fapesp, 2014, 240 p.

A coletânea de textos organizada por Rinaldo Voltolini traz ao leitor uma gama de análises e reflexões em torno de um mote comum, surpreendentemente coesas e ao mesmo tempo singulares. Os diferentes autores compartilham, de um lado, a psicanálise enquanto instrumento de trabalho, especialmente a referência lacaniana, e, por outro lado, o interesse e a dedicação aos fenômenos educacionais em seus diferentes matizes.

Consideramos o título do livro não apenas claro e direto, mas capaz de, pela sua decomposição, nos auxiliar a penetrar precisamente no conteúdo que ele encerra. Partamos, para tanto, do *mal-estar*, que concentra no título, assim como na obra, os outros elementos que giram ao seu redor.

Em 1930¹, Freud apresentou o mal-estar como sentimento inerente à humanidade, na medida em que seria próprio da cultura e da vida em sociedade o conflito irreconciliável entre a busca por

obter prazer e as exigências de renúncia e de adiamento que a vida coletiva exige. Tal formulação dava continuidade ao que, uma década antes, em *Além do princípio de prazer*, havia exposto acerca do conflito psíquico entre pulsões de vida e pulsão de morte². Assim, o mal-estar não é passível de ser contornado, sendo tal afirmação o eixo central em torno do qual gira a psicanálise, suas possibilidades de atuação e, como não poderia deixar de ser, também o mal-estar do próprio psicanalista, visto que esse eixo abre enormes dúvidas e desafios quanto aos destinos do sujeito.

Essa tensão comparece de modo marcante ao longo dessa coletânea. M. Cristina M. Kupfer e Ana Beatriz C. Lerner, por exemplo, nos alertam acerca do caráter de fundamento que o mal-estar representa para o devir dos sujeitos, “uma vez que dele dependemos para nos constituir no campo da palavra e da linguagem” (p. 221). Assim sendo, conforme destaca Roselene Gurski: não se trata de “propor qualquer modo de esgotar o mal-estar na Educação” (p. 172). Por sinal, esse é um ponto de tensão importante quando se trata, na psicanálise, de abordar a educação, haja vista as incursões do próprio pai da psicanálise nesse domínio. Freud chegou a imaginar que a educação pudesse, orientada pela psicanálise, ter caráter profilático em relação às neuroses³. Porém, de outro lado, assinalou que educar se caracterizava por ser uma tarefa da ordem do impossível, assim como psicanalisar e também governar⁴.

Portanto, quando se trata da *educação*, como pretendem os textos reunidos por Voltolini, evidenciam-se expressões do mal-estar próprias desse campo e com as quais os autores não se furtam a trabalhar. O campo da educação tem sido propenso a incorporar discursos cientificistas, alimentando uma ilusão que lhe é própria quanto à possibilidade de uma educação capaz de formar sujeitos plenos. O posicionamento freudiano quanto ao caráter impossível da educação vem certamente fazer frente a essa ilusão, sustentando que a plenitude implicaria justamente a supressão do sujeito do desejo. No entanto, há sempre o risco de que tal posicionamento crítico quanto às mazelas de uma educação supostamente adequada possa vir simplesmente ocupar um lugar muito semelhante ao que as psicologias têm tido

1 S. Freud, *O mal-estar na civilização*. In: Obras Psicológicas Completas, v. 21, Rio de Janeiro, Imago, 1974[1930].

2 S. Freud, *Além do princípio de prazer*. In: Obras Psicológicas Completas, v. 18, Rio de Janeiro, Imago, 1976[1920].

3 S. Freud, *O esclarecimento sexual das crianças*. In: Obras Psicológicas Completas, v. 9, Rio de Janeiro, Imago, 1977[1907].

4 S. Freud, *Análise terminável e interminável*. In: Obras Completas de Sigmund Freud, vol. 23, Rio de Janeiro, Imago, 1996[1937].

Julia Anacleto é educadora, doutoranda da Faculdade de Educação da USP e pesquisadora no campo da Psicanálise e Educação.

ao serem convocadas no campo da educação: o lugar do especialista capaz de dizer o que os educadores devem ou não devem fazer.

Os autores que comparecem na coletânea estão avisados dos riscos inerentes às análises do mal-estar no campo da educação. Portanto, o que constatamos nos diferentes textos é que, se de um lado, eles não se furtam às críticas do modelo tecnocrático, por outro, apontam desafios no sentido da responsabilização do sujeito em oposição à autoridade anônima do discurso cientificista. Este é certamente um ponto de convergência entre os autores.

O caráter estrutural do mal-estar é certamente consenso, porém o desafio é justamente o de analisar isso que é estrutural articulado à ordem do contingente, ou seja, o significativo *contemporâneo* figura como abertura da temporalidade. E aí se intensificam as tensões, visto que se trata de um desafio de grande vulto. Não apenas pela dificuldade de caracterizar o hoje, levando em conta que estamos mergulhados nele e que isso implica distorções próprias da visão. Mas principalmente porque há uma forte tendência de que as análises do contemporâneo recaiam numa “lamúria nostálgica” (Lo Bianco).

A fim de embasar um diagnóstico da época atual, muitos recorrem a autores do campo da teoria social, entre os quais Ehrenberg, Bauman, Lipovetsky, Castel e Berman. Dessas referências emergem caracterizações do *contemporâneo* que possuem traços comuns e que apontam diferentes aspectos de certas tendências próprias ao tempo atual: solvência das tradições (Lo Bianco), escalada de incertezas no campo profissional (Plaisance), perda de ideais (Mrech), declínio da política em favor da tecnocracia (Batista), crescimento do poder das imagens (Pereira), instantaneidade ou imediaticidade (Vorcaro e Ferreira), descartabilidade (Gurski), mal-estar identitário e mandatos sociais orientados ao esforço individual (Zelmanovich). No entanto, alguns aspectos apontam deslocamentos interessantes entre os diferentes textos. Assim, essas caracterizações próprias do nosso tempo

marcadas pela dimensão de perda são recuperadas como abertura para novas potencialidades.

Isso aparece de forma muito distinta na análise de Christian Dunker, ao confrontar a liquidez da modernidade constatada por Bauman – e que o autor endossa – com a solidez que, por outro lado, desponta no campo dos diagnósticos. Solidez “que produz um tipo de convicção, de práticas de consumo, de autorização de modulação química de experiências subjetivas jamais visto antes” (p. 89). Dunker afirma a importância da distinção entre mal-estar, sofrimento e sintoma, fundamental para fazer frente à redução dos dois primeiros ao sintoma e este, por sua vez, ao patológico, entendido como doença e passível de ser tratado por vias cada vez mais medicamentosas. Em sua análise, a liquidez se desloca de constatação de cunho negativo a estado de potencial transformador do sofrimento em fator político. Sofrimento aqui entendido como ligado a uma experiência de perda de identidade, ou seja, sofrimento de indeterminação. O que ele sustenta, portanto, é que “certas experiências de indeterminação são necessárias para que a liberdade se exprima em ato real e não apenas no reconhecimento indireto, através da submissão e mediação dos sistemas simbólicos, reunidos por uma – utópica ou administrada – unidade teológico-política” (p. 93). Todos os textos, cada um a sua maneira, reafirmam a importância de fazer do diagnóstico de época motor de trabalho a fim de encontrar brechas onde o sujeito possa advir.

Por fim, ainda tomando como referência o título da obra, pode-se dizer que o que vemos são, de fato, *retratos*, na medida em que esse termo nos remete a uma imagem que, seja pela técnica fotográfica, pelo desenho ou pintura, contorna um objeto na busca por uma representação necessariamente perpassada pela subjetividade do autor/artista. Nesse sentido, é inegável a presença dos sujeitos por trás dos autores que, convocados a tecer considerações sobre um tema em comum, fizeram comparecer com muita astúcia suas singularidades, seja nas referências que mobilizam, deixando claros os lugares de onde

escrevem e seus interesses de pesquisa, seja na coragem de posicionamentos individuais, ora convergentes e ora divergentes.

Assim sendo, chama a atenção ver um tema como a *filiação* ser abordado tanto no âmbito das relações parentais propriamente ditas (Bernardino, Vorcaro e Ferreira, Lajonquière) quanto em sua dimensão histórica, política e social, como vemos surgir no exame que Daniel Revah faz acerca da busca das Avós da Praça de Maio pelos seus netos – filhos de pais desaparecidos no contexto da ditadura que foram clandestinamente adotados por famílias favoráveis ao regime – enquanto luta política contra uma filiação fraudada. Ainda quanto ao tema da *filiação*, Leandro de Lajonquière nos alerta acerca dos equívocos da ilusão de que os pais de antigamente eram mais “naturais” e os de hoje seriam mais patogênicos, lançando mão de estudos antropológicos de modo a produzir importantes e singulares ruídos no debate em torno do que está em jogo na filiação atual.

No que tange à *autoridade*, tema caro ao campo educacional, as análises primam pelo cuidado e rigor, fazendo jus à complexidade do assunto. Não se pode negar que haja uma erosão da autoridade assentada na palavra em favor do poder das imagens (Pereira), bem como um declínio da transmissão (Batista). A predominância atual do discurso da ciência, formalizado por Lacan nos termos do Discurso do Universitário (Lo Bianco, Kupfer e Lerner), faz com que o autor – etimologicamente associado ao termo autoridade, conforme nos lembra Anna Carolina Lo Bianco e Mercedes Minnicelli – esteja subordinado ao saber, seja autorizado por este. Um saber, portanto, acéfalo.

No entanto, Mercedes Minnicelli questiona a ideia de um suposto “vazio” de autoridade. Analisa esta em seu aspecto estrutural, como posição em uma determinada relação, e busca, por essa via, localizá-la nos dias de hoje, chamando a atenção para os fenômenos de coesão via identificação ao modo de massa e de busca por um pai onipotente seja no cientificismo seja nas religiões renovadas.

Como não poderia deixar de ser, o tema da *inclusão* comparece em diversos textos, seja enquanto reflexões sobre o sintoma na criança (Levy) e as possibilidades de tratamento no autismo (Mrech), seja através de problematizações conceituais (Voltolini, Plaisance). Nesse último aspecto, convém destacar a corajosa retomada que Rinaldo Voltolini faz de questões éticas ligadas à inclusão, colocando o dedo na ferida ao tratar da impossibilidade de uma inclusão toda feita no caso dos psicóticos. Éric Plaisance toma os pares de opostos exclusão/inclusão para pensá-los como trajetórias de filiação e desfiliação. Assim, propõe que a inclusão possa ser pensada como processos de afiliação em oposição a uma “visão de tudo ou nada”. Nesse sentido, inclusive, valoriza a instabilidade criada pela política de inclusão gerando inquietude e, conseqüentemente, renovação de representações e invenção de novas práticas.

Diante dessa complexa e multifacetada realidade do mal-estar contemporâneo na educação, os desafios propostos pelos diferentes autores apontam principalmente para: a importância da responsabilização dos sujeitos – sustentação de um dizer em nome próprio e não em nome da ciência –, a valorização de “cerimônias mínimas” a partir do poder-fazer de cada um (Minnicelli), as respostas singulares (Pereira). Nesse sentido, a psicanálise aparece como podendo contribuir também diretamente no meio escolar, junto às equipes educacionais, de forma a autorizar giros discursivos contra a fixidez do Discurso do Universitário (Kupfer e Lerner), promover lugares de escuta onde a mestria do professor possa ser elevada à condição de sintoma (Pereira), oferecer operadores conceituais que contribuam na leitura dos nomes que o mal-estar possa assumir no ambiente escolar atual (Zelmanovich).

No entanto, talvez o sentido mais importante do desafio empreendido ao longo dessa coletânea seja quanto ao papel sutil da psicanálise frente aos paradoxos do mundo moderno – ou hipermoderno, ou pós-moderno, ou ainda

tardamente moderno. Trata-se de denunciar os efeitos subjetivos das mazelas sociais próprias de nossa época e, ao mesmo tempo, apontar caminhos produtivos que, a partir de experiências de indeterminação, possam surpreendentemente

fazer advir um sujeito ali onde ele parecia não ser capaz de operar. Reitera-se, portanto, como fio em comum aos autores, bem como ao campo psicanalítico ao qual se filiam, a aposta incessante no sujeito do desejo.

A família na psicanálise de orientação lacaniana

Sonia Thorstensen

Resenha de Daniela Waldman Teperman, *Família, parentalidade e época – um estudo psicanalítico*, São Paulo, Escuta, 2014, 219 p.

Fruto de sua tese de doutorado, Teperman apresenta uma muito bem-vinda reflexão sobre a família a partir da abordagem lacaniana.

Ela conta como o neologismo parentalidade chama sua atenção pela frequência com que vem aparecendo em diferentes contextos e propõe que seu uso pode estar relacionado com a crescente presença do “especialista de família” no campo da família e da educação, coincidentemente numa época em que o patriarcado se desmonta e novas formas de família pressionam por legitimidade e reconhecimento. O fato é que, sobre a família contemporânea, debruçam-se atualmente sociólogos, antropólogos, psicólogos, psicanalistas, educadores e juristas, com seus variados discursos. Qual seria a especificidade do nosso olhar sobre ela?

Sendo o termo parentalidade oriundo do discurso do direito, compreende-se seu crivo generalizante e normativo. Afinal, ele surge no esforço de dar o reconhecimento formal e a cautela moral para as novas formas de composição familiar.

1 M.Tort, “La psychanalyse et la normalization psychologique”, in: G. Neyrand e M. Dugnat (orgs.), *Familles et petite enfance – mutations des savoirs et des pratiques*, Paris, Editions Érès, 2006, p. 49-74.

Sonia Thorstensen é psicóloga clínica, psicanalista, doutoranda em Psicologia Clínica na PUCSP.

Práticas sociais e funcionamento psíquico

A autora cita Tort¹, que adverte contra a confusão entre práticas sociais e funcionamento psíquico. Às perguntas: “quem define as regras? quem define a realidade da família?”, ele responde: “são as práticas sociais”. Tort aponta, no entanto, que se deve levar em consideração que o que aí está em jogo são apenas opiniões, trata-se de uma questão de valores, não de verdade. As respostas não estão dadas e devem ser produzidas. Impõe-se, então, uma reflexão sobre se, e quando, cada disciplina deve pronunciar-se, a partir de seu objeto de estudo e da ética que a orienta.

Nesse sentido, são as práticas sociais já existentes que precisam das ficções jurídicas para sair da clandestinidade. A própria autora, na conclusão de seu trabalho, afirma que, após refletir sobre as diferentes dimensões do termo parentalidade, pode perceber que o que ela própria questionava eram os discursos normativos e ortopédicos que sobre ele se fazem, e observa que, no campo jurídico, o novo termo pode ser bem-vindo, já que responde à demanda por reconhecimento e legitimidade das novas formas de família. As ficções jurídicas, pretendendo organizar e legitimar práticas já existentes, não implicam, no entanto, a exclusão da diferença no campo da família. Por outro lado, diz ela, atualiza-se uma grande confusão entre teorias psicológicas, práticas sociais e convicções políticas e pessoais no que se refere às novas formas de família, a ponto de muitas demandas procedentes do campo jurídico verem-se apropriadas por outros discursos, às vezes de forma imprecisa e ideológica.

É nesse contexto que surge o que ela chama de o “especialista de família”.

O especialista de família

Para Teperman, o termo parentalidade desponta em uma época na qual a função, a disponibilidade e o lugar que ocupam os pais são questionados. Nesse contexto, oferece-se uma série de conhecimentos que traduziriam as funções parentais

em termos de “competências” e que seriam disponibilizados aos pais ao modo de “como ser bons pais ou mães”. Tais conhecimentos apontariam, portanto, para uma inadequação, uma insuficiência dos pais concretos diante da tarefa de criar seus filhos. A autora mostra que esse discurso se constitui por enunciados que são simplificações e diluições do conhecimento científico e especializado, recaindo em generalizações permeadas de certezas, prescrições e conselhos. Nessa perspectiva, a família estaria reduzida a um conjunto de competências educativas, excluindo-se o impossível inerente à educação.

Esse discurso propõe, também, um modo de transmissão que poderia concretizar-se como tributário exclusivo da função parental, como se de um sujeito fosse possível separar o “parental” sem que essa parte fosse contaminada por outros aspectos menos nobres de sua subjetividade.

Outro aspecto apontado pela autora é a tendência a perceber a família como causa principal dos problemas sociais, privatizando-se uma questão que é social, ao mesmo tempo que se diagnostica a família como responsável pelas dificuldades das crianças, recaindo-se num reducionismo.

Ela acrescenta que o termo parentalidade sinaliza uma indiferenciação no interior da família. A paridade de direitos e deveres, segundo ela, pode ser usada com a pretensão de excluir a disparidade de lugares, que é estrutural e se radicaliza no irredutível da diferença entre os sexos, e que não deve ser confundida com o modo pelo qual as ficções jurídicas estabelecem a divisão da autoridade entre pai e mãe e, tampouco, a diferença entre os genitais masculinos e femininos.

Aponta também como o discurso sobre a parentalidade, imbuído do espírito democrático, pode acabar por criar um paradoxo: “não vou desejar nada para meu filho; ele será o que quiser, para mim o que importa é que ele seja feliz”. A educação, no entanto, sustenta-se em marcas de desejo, marcas que, sabemos, não são garantias, mas o fato é que sob vestes democráticas veicula-se, na verdade, um discurso

autoritário: no imperativo de felicidade imposto às crianças, parece não haver lugar para o sujeito do desejo.

Convivemos atualmente com uma parentalidade que pode viabilizar-se excluindo a ordem sexual (prazer sem procriação e procriação sem prazer). A autora lembra, no entanto, que criar uma criança envolve uma atividade sexual que se refere à posição que a criança ocupa no desejo dos pais. A sexualidade está em jogo desde as primeiras relações entre pais e filhos e fixará as modalidades de satisfação que marcarão as posições do sujeito ao longo da vida.

O mal-estar na atualidade

O termo parentalidade surge oferecendo-se como uma resposta da época ao que se lê, do lado do “especialista da família”, como um mal-estar parental ou, conforme a autora propõe, um modo de sutura da falta prevalente no laço social, sustentado no discurso da ciência em sua determinação de forcluir o impossível da educação: o impossível, o furo, a falta, ou perda necessária, nomes possíveis do real, que foi formalizado por Lacan no aforismo: “não há relação sexual”.

Em “Futuro de uma ilusão”, Freud² aponta para o fato de que o homem não pode renunciar às ilusões, uma vez que estas são necessárias para ajudá-lo a suportar a vida. Nessa linha, enfatiza Teperman, a ilusão não é necessariamente um erro, mas, prescindindo de toda garantia, ela opera como semblante. O que é criticável são os discursos que prometem garantir essa harmonia sem preocupar-se em saber se são ou não apenas um semblante.

Na atualidade, diz a autora, procura-se velar o mal-estar por meio de um tipo de gozo sem limites, apregoado pelo apelo insistente e sedutor que o discurso capitalista, aspirando elidir a categoria do impossível, reafirma cotidianamente aos indivíduos. Nesse sentido, a felicidade comparece como um imperativo. Há aqui um paradoxo: o mal-estar estrutural, que intrigou Freud³,

encontra-se no fato de que a cultura requer uma perda de gozo, mas a época atual, condensada no discurso capitalista, espera vender-nos a ilusão de que não há limites para ele, oferecendo objetos que tamponariam o menor indício de falta.

Para a autora, o “especialista da família”, ao convocar os pais para transmitir-lhes seus conhecimentos específicos sobre a criança, institui o discurso da ciência no lugar da transmissão. Desconsiderando o saber inconsciente, a implicação, a angústia e os riscos implicados no ato educativo, impõe-se um discurso totalizante, sem brechas, sem exceções, sem vazio.

É nesse sentido que a autora se pergunta: viria o termo parentalidade, com seu aparente ideal de como devem ser os *bons pais*, perturbar a transmissão familiar? Pensando nas formas como o mal-estar se manifesta na atualidade, ao se particularizar no campo da família, o termo se apresentaria como uma tentativa de amenizar o mal-estar ou estaria entre suas causas?

Teperman aborda a família a partir do recorte da psicanálise de orientação lacanianiana, o que lhe permite circunscrever a família em sua condição mínima para a transmissão dos elementos necessários para que haja um sujeito, ou seja, *definir a família como resíduo*. O que também lhe permite afirmar que *a família resiste*, mesmo que na atualidade se apresente por meio de novas configurações. Circunscrever a família em sua função de resíduo esvazia a perspectiva de que existe um bom modo de ser pai e ser mãe e destaca que a diferença sexual, assim como falhas e imperfeições, são imprescindíveis na transmissão familiar.

A família na psicanálise de orientação lacanianiana

A instituição familiar esconde, põe um véu, dissimula o traumatismo que está no centro de toda formação humana: o gozo. Velar o gozo, no entanto, não implica eliminá-lo do campo da transmissão familiar. Nesse sentido, operar com a noção de resíduo permite manter o sujeito à distância do ideal e interrogar o real em jogo no nascimento da criança, ou seja, o desejo ou o gozo que ela condensa. A dimensão do gozo, portanto, está implicada na tarefa da família, naquilo que constitui sua função de resíduo.

A transmissão da diferença sexual também é inerente à família em sua função de resíduo. Essa transmissão tem a ver com a posição que, diante da diferença sexual, um sujeito assume ao situar-se do lado masculino ou do lado feminino. Tem sido comum a proposição de que a diferença sexual precisa manter-se para que as condições mínimas para a transmissão sejam preservadas, o que seria outro modo de dizer que a família como resíduo encarrega-se da transmissão da diferença sexual. No entanto, para a autora, a transmissão da diferença sexual não deriva da diferença sexual anatômica, não se confunde com as diferenças sociais e não se alteraria com a multiplicação das orientações sexuais. Pois, como diz Roudinesco⁴, o desejo de um filho sempre terá algo a ver com a diferença dos sexos.

A autora adverte para o perigo que a passagem da autoridade paterna para uma autoridade parental pode ensejar: ao indicar uma indiferenciação das funções e uma assimilação do pai à mãe, pode levar a uma preponderância da mãe, em detrimento do pai, mantendo a criança aprisionada no campo do Outro, ou seja, a permanência dela no campo materno. A autoridade parental, no entanto, não elimina a diferença sexual, nem apaga as diferenças entre as posições masculina e feminina. Teperman enfatiza que nem as ficções jurídicas, nem as ficções científicas poderão dar conta do ponto de real que é a origem subjetiva de cada um, o que Laurent⁵ traduz como uma

2 S. Freud (1927), “El porvenir de una ilusión”, in: *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, v. III, p. 2961-2992.

3 S. Freud (1929), “El malestar en la civilización”, in *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, v. III, p. 3017-3067.

4 E. Roudinesco, *A família em desordem*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003.

5 E. Laurent, “A sociedade do sintoma. A psicanálise hoje”, *Opção Lacanianiana*, Rio de Janeiro, n. 6, 2007.

malformação do desejo do qual cada um provém, uma malformação do que foi o encontro fracassado entre os desejos que trouxe cada um de nós ao mundo, um encontro fracassado entre os sexos (uma vez que não há relação sexual, e não há como conjugar sem resto) mesmo que sejam do mesmo sexo, e o desejo da criança.

Para Lacan⁶, diz a autora, é importante a atribuição de uma função simbólica à proibição do incesto. Nesse sentido, o Édipo marca a lógica subjetiva que se instala a partir da estrutura de parentesco como “aquilo que o sujeito pode conhecer de sua participação inconsciente no movimento das estruturas complexas das alianças, verificando os efeitos simbólicos, em sua existência particular, do movimento tangencial para o incesto que se manifesta desde o advento de uma comunidade universal”. É possível extrair desse trecho o modo como Lacan articula estrutura e subjetividade, ao situar a lógica subjetiva implicada no Édipo em termos das estruturas de parentesco.

O pai como resíduo

Teperman desenvolve seu raciocínio: no Édipo, o pai é o agente da castração, impondo a perda de gozo necessária à entrada do sujeito na ordem simbólica. Em Lacan, a linguagem se institui como tributária dessa perda de gozo e, ao longo de suas reflexões sobre a função do pai, a ênfase encaminha-se para o modo como o pai dá testemunho de sua singular relação com o gozo naquilo que autoriza e não mais ao impelir à renúncia. Há, portanto, um deslocamento do Édipo como traumático, para o traumático inerente à inscrição do sujeito na ordem simbólica, na linguagem, implicando sempre o real da perda de gozo. Se em Freud é um pai morto que acaba por permitir o gozo dos filhos, em Lacan é um pai vivo, sexuado e imperfeito que opera em sua função de resíduo. O declínio da função do pai não resultaria, portanto, de sua falha no simbólico ou no enfraquecimento da lei, o que constituiria uma versão imaginarizada do pai, mas

sim de uma demissão do pai Real com relação ao desejo da mãe.

A autora aponta que, se Lacan formulou o Édipo como metáfora paterna, transformando-o em uma fórmula lógica e universal, ele também se deteve sobre suas variações, ou seja, estabelecendo uma relação entre a fórmula e os casos individuais, questionando-a, relativizando-a, colocando-a à prova no caso a caso. Há aí, portanto, uma preocupação permanente em articular estrutura e história, ou mais especificamente, o modo em que esta última incide na primeira.

De fato, o pai revela-se na medida em que ele tem o falo, objeto do desejo da mãe. Ele dá à mãe o que ela deseja. O falo é o dom de um pai à mãe de seu filho. A relação da criança com o falo se estabelece uma vez que este é o objeto do desejo da mãe e, nesse sentido, a metáfora paterna é o que permite fundamentar o desejo inconsciente.

É a partir dessa operação, aponta a autora, que um sujeito se localiza na diferença sexual. O falo⁷ não é um pênis, um órgão, um objeto real, não é uma fantasia, nem um objeto. É um significante, o mesmo para ambos os sexos, aquele que dá um sentido para o enigma do desejo materno. Se o sexo é organizado não apenas pela diferença anatômica, mas é determinado pela linguagem, o significante falo produzirá uma substituição do ser pelo parecer. O que implica que tudo o que tem a ver com o sexo para os humanos está do lado do semelhante. As posições masculina e feminina são consequências do Édipo, já o mais de sentido que se produz tem a ver com a sexuação.

A sexuação é o processo de eleição de uma posição sexuada e de um objeto sexual. Não há sexuação sem Édipo, sem filiação e sem a posição numa genealogia; a família é o lugar ao mesmo tempo fundamental, mítico e real desse processo. Lacan atribui ao Édipo o valor de um nó: une a estrutura do sujeito à sua história singular.

A abordagem formal do Édipo não dispensa a presença dos corpos em jogo nessas

relações e implica também um resto. Lacan passa a tomar o resto como aquilo que causa, declinando o pai numa versão que leva em conta o gozo e alçando-a a uma condição crucial na transmissão paterna. Em 1953, Lacan⁸ apresenta o que resta da operação da metáfora paterna: o objeto a. Os corpos agora são tomados como sexuados e a função paterna pode ser definida a partir da noção de *père-version*: um pai só tem o direito ao amor e ao respeito de uma mulher se tal amor for *père-versamente* orientado, isto é, se ele fizer de uma mulher a causa de seu desejo. O pai deixa de ser o significante de uma função e constitui-se numa existência singular, um uso de gozo particular. Ele se submete à lei, mas localiza um gozo, que implica um desejo. Ao fim dessa operação, o sujeito assume sua exceção, ou seja, o sujeito se separa do gozo do Outro materno servindo-se do pai. Nesse sentido, há pais e não pai, porque há modos de gozo. A *père-version* se funda, portanto, em uma pluralização da função paterna.

Os discursos sobre a parentalidade promovem um ideal no que se refere ao exercício dos papéis de pai e de mãe, sugerindo noções como “competência parental” e oferecendo a certeza e a assepsia no lugar da imperfeição e do gozo. Com um pai gozante e imperfeito, no entanto, não há garantia, e onde não há garantia, onde há uma lacuna no código, há lugar para a iniciativa, para a decisão, para a causa do desejo, para a invenção. Dessa forma, o pai converte-se em um semblante, aquele que, diante da inexistência da relação sexual, dá conta dessa falta, à sua maneira. A noção de pai passa, então, a ser abordada sob o ângulo do efeito “colateral” da posição do desejo do pai sobre a constituição subjetiva da criança.

6 J. Lacan, “Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise”, in: *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1953, p. 278.

7 J. Lacan (1953), “A significação do falo”, in: *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, p. 692-703.

8 J. Lacan (1953), “O simbólico, o imaginário e o real”, in: *Os nomes-do-pai*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005, p. 11-53.

9 J. Lacan (1969), “Nota sobre a criança”, in: *Outros escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003, p. 369-370.

A família como resíduo

A família como resíduo (reduzida às condições necessárias para que haja sujeito) não se confunde com o lugar do pai na sociedade (portanto, não varia conforme a época) e opera desde que a diferença sexual prevaleça e que, de posse de um desejo particularizado, não anônimo, alguém se levante para responder. Na família o gozo aparece de forma velada e a tendência é tentar conjugar sem resto. É nessa perspectiva que pai e mãe não são mais que semblantes, velam a falta, uma vez que o real *des-cobre* o semblante, mas reconhecem e testemunham a relação que estabelecem com esta. Em uma época em que conjugar sem resto e o empuxo a gozar são imperativos, o pai real, em sua *père-version*, ao testemunhar uma relação possível com o gozo, reintroduz a dimensão do gozo na família e atualiza não só a inexistência da relação sexual, mas a saída singular que armou diante desta.

A autora cita a “Nota sobre a criança”, na qual Lacan⁹ refere-se à irredutibilidade da transmissão, localizando-a na função de resíduo exercida pela família que é da ordem de uma constituição subjetiva, implicando a relação com um desejo que não seja anônimo. Resíduo remete ao que resta, mas também ao que permanece como irredutível. Como resto, é também aquilo que causa. A noção de resíduo permite ainda circunscrever o que não é redutível a uma determinada época, o que permanece independentemente das formas da conjugalidade, das ficções jurídicas e dos discursos dos especialistas de família.

Além disso, o irredutível da transmissão não reside no fato de que haja um homem e uma mulher no exercício das funções. Alguém que se apresentaria unicamente como o pai, ou seja, que não gozaria de uma mulher, deixaria a criança nas mãos do gozo do Outro por estrutura. Ou seja, para que haja um neurótico é preciso não apenas um pai e uma mãe, mas também um homem e uma mulher.

Um outro aspecto que a autora enfatiza é que o sujeito, independentemente dos esforços

pedagógicos de seu pai e sua mãe, responderá, à sua maneira, ao tipo de Outro com o qual se confronta. Esvazia-se, assim, a perspectiva de que os pais podem controlar o que transmitem aos filhos, pois a transmissão familiar é de ordem inconsciente. Cada sujeito revelará sua posição singular em relação ao Outro.

A autora conclui que a parentalidade, como um modo de sutura da falta, sintomático de nossa época, não implicará um risco para que a transmissão familiar, com suas falhas e imperfeições,

continue vigorando. O modo de gozo singular de cada pai e de cada mãe dá seu testemunho na transmissão e a família continuará abrindo furos na consistência e na assepsia previstas nos discursos normativos e ortopédicos sobre a parentalidade. Trata-se para o analista de, por meio da escuta, auxiliar o indivíduo a encontrar as possibilidades de significação de sua situação existencial, permeada que ela está pelas mudanças que vêm ocorrendo no campo da família e por suas novas configurações.

A espiral e o pêndulo: o movimento freudiano por Luiz Roberto Monzani

Janaina Namba

Resenha de Luiz Roberto Monzani, *Freud, o movimento de um pensamento*, 3. ed., Campinas, Editora da Unicamp, 2015.

Fazer a resenha do livro *Freud, o movimento de um pensamento*, não é tarefa fácil, principalmente pelo fato de que, como nos anuncia José F. Miguel Bairrão, no prefácio à terceira edição, se trata de “uma tese de doutorado em filosofia e seria contraditório ao seu espírito de minuciosa e laboriosa elucidação da gestação e da reelaboração das teses freudianas pretender resumir a obra por meio de generalidades à guisa de uma resenha” (p. 9). No entanto, parece-me que a divulgação dessa obra se torna imprescindível uma vez que, além de revisitar os conceitos teóricos da obra de Freud de maneira cuidadosa, é inaugural da disciplina de filosofia e psicanálise no Brasil.

A título de analogia, no primeiro parágrafo da “Introdução” Monzani coloca duas questões sobre a leitura normalmente feita a respeito da obra de Auguste Comte: qual seria a leitura e o porquê da necessidade de se escolher um dentre dois Comtes. Ora, essa divisão revelaria uma incompreensão da obra do filósofo francês, que foi paulatinamente desmontada a partir do estudo de dois outros historiadores da filosofia. Dessa maneira, o autor apresenta qual será o método a ser utilizado para explorar a obra de Freud:

Janaina Namba é psicanalista e doutora em Filosofia pela UFScar.

O que acontece, de fato, há tempos, é que nos enclausuramos num impasse em forma de dilema: ou o pensamento de Freud forma um bloco monolítico ou há, em algum lugar, uma descontinuidade equivalente a uma ruptura. Ambas as posições [...] são muito difíceis de ser sustentadas (p. 17).

Monzani supõe que talvez haja um impasse na própria colocação do problema e que, ao observar mais detidamente a obra freudiana, “nem tudo é mantido e nem tudo é negado” (p. 17). E sua conclusão confirma que “o pensamento de Freud é muito pouco dialético” (p. 294), ele sofre oscilações pendulares e progride, se supera como se estivesse numa espiral cilíndrica, “em que as mesmas questões são abordadas, esquecidas, retomadas, mas não no mesmo nível em que estavam sendo tratadas anteriormente” (p. 295).

Da suposição descrita acima, já podemos ver a paciência com que Monzani elabora seu próprio pensamento ao percorrer a obra freudiana, olhando-a por um outro viés, do que o usual. Se por um lado não nega que haja um desenvolvimento da obra freudiana e que os conceitos vão sendo reelaborados e modificados, por outro, o argumento que mostra logo no início e constrói ao longo do livro é de que uma continuidade, na obra do pai da psicanálise, se mantém, sendo essa responsável pela unificação da obra como um todo.

Mas “como ler Freud?”, se pergunta o autor ainda na “Introdução”. E temos como resposta uma indicação do próprio Freud, isto é, como um discurso “científico” e “teórico” (p. 24). Mas não nos esqueçamos de que o livro de Monzani é fruto de uma tese de filosofia, ou seja, “a interpretação filosófica é um trabalho que pensa a obra de Freud num contexto e numa problemática que o filósofo acredita pertinentes”. E pelo fato de que a leitura da obra freudiana “não coloca problemas diferentes daqueles que aparecem no exame das obras de Kant ou de Bonald” (p. 24), é que o autor se propõe a “esclarecer algumas articulações que guiam o movimento do pensamento no interior da obra de Freud” (p. 25). Isso significa dizer que irá analisar a psicanálise freudiana como um

discurso filosófico. De acordo com as próprias palavras de Monzani, “pode-se também tomar um discurso científico e conferir-lhe o estatuto de um texto, tratá-lo como uma rede, um tecido de significações que vale a pena ser explicitado, comentado, discutido e interpretado” (p. 26).

E quais seriam essas articulações que o autor se propõe a esclarecer?

Elas foram apresentadas na introdução e são cuidadosamente trabalhadas ao longo da obra. A primeira articulação diz respeito à pergunta se haveria um Freud neurologista até meados de 1897 que depois abandona radicalmente sua posição, coincidindo cronologicamente com o abandono da sua teoria da sedução como base certa da etiologia das neuroses, anunciado na famosa carta a Fliess, que já não acredita na sua neurótica, restando-lhe apenas a solução de que a fantasia sexual se liga quase sempre ao tema dos pais¹.

Monzani nos mostra, através dos textos freudianos, que a posição dos “historiadores oficiais da psicanálise” quanto ao abandono definitivo e irreversível da teoria da sedução pode estar equivocada, e, portanto, deve ser relativizada. De acordo com o autor, tem-se “boas razões para pensar que as coisas não transcorreram com tanta tranquilidade [...]” (p. 32). Isso porque ele depreende, a partir da análise criteriosa da carta, que há dois tipos de explicações para que a teoria da sedução seja abandonada, ou ao menos minimizada. Tais explicações são tanto factuais quanto teóricas, de modo que a descoberta da fantasia, no âmbito teórico, passaria a ser preponderante para a instituição da psicanálise como saber à parte.

A partir desse momento, além da fantasia, outros dois conceitos também são apresentados como fundamentais para estruturar a psicanálise como uma disciplina autônoma e provida de um objeto próprio, a saber, a sexualidade infantil e o complexo de Édipo, que, sob o olhar de Monzani, contrariamente ao que dizem os historiadores da psicanálise, como Kris ou Ortigues, não caracterizaria uma ruptura, nem um abandono completo da sedução. “Pois deixar de ver a

sedução como teoria explicativa não significou outra coisa para Freud do que, num certo sentido, voltar ao velho determinismo organicista da psiquiatria clássica” (p. 46), isto é, Freud estaria renunciando aos fatores externos como determinantes da sexualidade infantil. Mas o autor se pergunta: como poderia Freud deixar de lado um conceito tão central como o complexo de Édipo e, portanto, toda a influência externa de “implantação da sexualidade” (p. 47)? Além disso, Freud também estaria renunciando ancorar a teoria na “cena primária” e “consequentemente a possibilidade de religar a gênese dos sintomas a uma interação em que tanto fatores internos quanto externos fossem igualmente importantes” (p. 49).

As respostas encontradas pelo autor vêm através de um trajeto feito pela obra de Freud em que constata não um abandono, mas uma modificação da teoria da sedução. Uma teoria que vinha sendo apresentada de maneira discreta em *Os Três Ensaio...* e que passa a ser explícita desde um texto das *Novas Conferências* até o *Esboço de Psicanálise*, ou seja, à luz da segunda tópica que será a terceira articulação a ser explorada na quarta parte do livro *A raiz do Inconsciente*.

Mas, apesar da descrição de *Os Três Ensaio...* quanto à teoria da sedução, há um desvelamento tanto da sexualidade infantil, quanto do papel da mãe numa “sedução de caráter muito mais difuso e onipresente.” [...] de modo que são nos “gestos de aparência mais inocente que a criança recebe e introjeta os fantasmas e o desejo da mãe” (p. 52). É a partir disso que Monzani supõe um resgate, não apenas da cena primitiva, como também da própria teoria da sedução, pois esta, ainda que dito entre parênteses, “seria entendida como uma estrutura inerente à relação mãe/criança”, o que permitiria compreender “os avatares da personalidade humana” (p. 53).

Na segunda parte do livro, Monzani analisa se o texto de *A interpretação dos sonhos* também introduziria uma ruptura epistemológica na teoria freudiana, ou se haveria uma continuidade desde os primeiros anos da psicanálise.

Além disso, coloca como parte desse mesmo problema a existência de uma dualidade entre o mecanicismo-fisicalista-naturalista e uma hermenêutica. Para isso vai partir das posições de Binswanger, Hyppolite, Ricoeur e Pribram sobre a teoria freudiana, e resgatar o texto de 1895, não publicado por Freud em vida, o Projeto para uma Psicologia Científica.

Como se sabe, Binswanger tem uma leitura naturalista e mecanicista de Freud. Em 1936, como nos aponta Monzani, publica o artigo “A concepção freudiana do homem à luz da antropologia” (p. 64). Nesse texto há uma visão de um Freud naturalista inédito e original, cuja ideia de homem natural se encontra no privilégio das pulsões. “O aparelho psíquico é edificado sobre a corporalidade. Ele é um órgão” (p. 66). E, ao mesmo tempo que a originalidade de Freud se encontra sobre essa corporalidade, é nela que Binswanger encontra sua falha, pois essa seria uma visão “ontologicamente falsa” e unilateral, que Freud viria a dividir com outros autores como Klages e Nietzsche (p. 65-66).

Para o autor, a leitura de Binswanger, apesar de correta, “constitui a explicitação paradigmática [...] orientada pela fenomenologia existencial”. E essa denúncia do mecanicismo “não fornece uma visão completa das características principais do discurso psicanalítico” (p. 68). A psicanálise, por sua vez, envolve também uma clínica e para isso Monzani busca o auxílio da leitura de Hyppolite, que se refere claramente ao desvelamento dos sentidos do discurso do analisando por parte do analista.

A interpretação dos sonhos (1900) é tomado como um texto chave em que esses dois Freuds oscilam. E é Ricoeur, nesse momento do texto de Monzani, quem entra em cena e defende que “a explicação está totalmente subordinada à interpretação”, e, se é “interpretação que comanda o espetáculo e que nela o que prevalece é uma linguagem do sentido, o sonho implicará uma tematização psicológica e não neurológica do problema” (p.

84). Nosso autor se pergunta: o que seria essa subordinação? “Que sentido deve ter essa noção para que aqui e só aqui, aconteça algo inédito no discurso psicanalítico?” Ao que responde que logo na abertura do capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* há uma espécie de transição. Isto é, o próprio capítulo VII serviria como explicação do método de interpretação adotado nos capítulos anteriores. Nesse ponto, Monzani não se contenta nem com as explicações dos autores que o rodeiam, nem com as do próprio Freud. Sua análise está firmemente situada dentro do campo da filosofia. Concorda com Ricoeur que a explicação está subordinada à interpretação, “mas no sentido em que a esfera da interpretação é o campo produtor, o campo de emergência dessas teses” (p. 108). Ou seja, não há uma dissociação entre a teoria e o método interpretativo. É desse último que se extrai que o sonho é a realização de um desejo, de que alguns mecanismos são específicos do sonho e que podem dizer respeito a um outro sistema psíquico que diverge do sistema da vida de vigília. “ora a interpretação da deformação onírica nos leva a supor a existência de duas instâncias ou dois sistemas” (p. 104).

Ainda que haja uma subordinação da explicação “a interpretação não pode por si mesma realizar o trabalho da fundamentação teórica” (p. 109). E é nesse sentido que poderíamos entender a posição de Monzani quando diz que “não há diferença de natureza entre essas funções, no Projeto... e de *A interpretação...* mas apenas de grau” (p. 109).

Ao percorrermos esse capítulo, o autor vai nos conduzindo pelos textos freudianos (desde o Projeto...) e nos mostra o modo de argumentação de Freud, que por vezes pode parecer ambíguo, mas ao mesmo tempo deixa claro que leva em consideração tanto os aspectos teóricos quanto os aspectos clínicos. Ainda que algumas preposições apareçam despreziosas em *A interpretação*, essa seria uma maneira de manter “a referência mecânica de excitação neuronal” (p. 122). Do que se depreende que, de algum modo, “o edifício teórico montado por Freud no Projeto...

1 Freud, S. Carta 69 in *Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud* (1886-1889), v. I. Buenos Aires, AE, 2004, p. 301.

é retomado no capítulo VII”, havendo, no entanto, “uma subdivisão do sistema psíquico em subsistemas mais bem diferenciados, cada um deles tendo leis e regras próprias de funcionamento”. Além disso, pode-se dizer que houve um desvelamento do “papel fundamental do recalque no sonho; da noção de elaboração secundária; do complexo de Édipo; da importância do desejo de dormir etc.” (p. 132). Isso tudo, no entanto, não é reconhecido pelo próprio aparelho psíquico, “o trabalho da formação onírica não é representado no sonho. Isto é, esse trabalho que opera “em função do desejo é invisível, inacessível para o sujeito” (p. 134).

Se até aqui Monzani analisou as diferentes posições interpretativas quanto à teoria da sedução e quanto ao posicionamento de *A interpretação dos sonhos* no quadro teórico da psicanálise, no que diz respeito à “reviravolta dos anos 20”, anuncia que vai adotar outra abordagem. Isso porque até esse momento não havia dúvida quanto ao conteúdo das teses em questão. A partir da introdução da pulsão de morte, “noção difícil de ser apreendida no interior da obra freudiana” (p. 141), e do próprio *Para além do princípio do prazer*, “texto embaraçoso e cheio de armadilhas e contradições”, o autor se vê impelido a fazer sua exposição em dois tempos, no melhor estilo freudiano. Primeiramente ao fazer uma incursão sobre o próprio texto tão controverso, para depois lançar-se numa “discussão sobre o significado desse conceito na teoria psicanalítica de Freud” (p. 142).

A discussão da época era bastante extensa e mesmo para autores que “continuassem fiéis à teoria freudiana”, isso não significava segui-la “em todos os seus avatares” (p. 145). Afinal, os questionamentos e críticas da noção de pulsão de morte eram muitos, desde sua utilidade até a articulação real desse conceito na prática clínica, uma vez que essa era “contraditória com a própria noção de pulsão” (Hendrick *apud* Monzani, p. 145). É nesse contexto que nosso autor se pergunta se haveria nos anos 1920 uma “dupla ruptura no pensamento freudiano”, uma cronológica, que introduz uma nova dualidade pulsional (pulsões de vida e morte, em vez de pulsões egoicas e sexuais),

e a outra que viria a romper com o estatuto da teoria: “antes ciência, agora metafísica” (p. 148). Há ainda outras perguntas que o autor se faz: essa exigência já não era “uma velha inquilina da teoria e se o problema enfrentado, em vez de ser particular e específico de *Para além do princípio do prazer*, não seria uma característica comum aos textos metapsicológicos” (p. 149).

Para investigar essa questão, Monzani parte da hipótese freudiana de que existe uma compulsão à repetição que sobrepuja o princípio do prazer, isto é, de que existe algo, “um domínio” em que esse princípio não exerce seus direitos. Assim como no capítulo anterior, nosso autor enfatiza o aspecto econômico para o qual o próprio Freud chama atenção. Se de um lado vemos que a ação desse princípio se baseia no escoamento energético e na diminuição da tensão, por outro vemos uma “ação do aparelho que se orientava para a consecução de uma finalidade que seguramente está além do princípio do prazer, que é, sendo bem sucedida, a condição para a vigência deste último. É essa atividade de ligar (*Binden*)” (p. 168). Dessa condição extraem-se também as outras condições existentes no aparelho psíquico, as noções de vinculação, de energia ligada e os processos secundários; enquanto para o livre escoamento associa-se o livre fluxo e os processos primários. De acordo com Monzani, ao olharmos mais de perto para as neuroses traumáticas vemos que nela há também um influxo energético provocado no momento do acidente, que é similar ao provocado num acidente físico, no sentido em que para ambos os casos não se tem condições de dominar a quantidade energética liberada, e que, no caso da neurose traumática, “tenta-se repetir a lembrança de forma quase alucinatória do evento” (p. 168).

Mas, como diz Freud, e reitera o próprio Monzani, “a *Bindung* é algo que antecede, é mais primitivo que princípio do prazer, mas não o contradiz, mais que isso, frequentemente trabalha a seu favor” (p. 174). De modo que seria no fracasso de execução dessa operação quanto a seus propósitos que apareceria a compulsão à repetição.

Isso, no entanto, leva a diferentes interpretações da compulsão à repetição, ora como estando a serviço da própria *Bindung*, ora como tentativa de ligar a pulsão de morte. Entretanto, Monzani assinala que cada posição envolve um aspecto verdadeiro, ainda que nenhuma exprima “toda a verdade” (p. 175). O que o leva a distinguir a compulsão à repetição, ela própria dos seus efeitos, para verificar o que é repetido na situação transferencial. Quanto a isso, nos diz que Freud é claro: “o material reprimido, via de regra, está ligado aos eventos da sexualidade infantil e da situação edipiana” (p. 177). Ou seja, sugere que ao lado dos processos inconscientes de deslocamento e condensação deveria ser adicionado o da *repetição*, pois esse seria um dos modos de funcionamento do inconsciente, ou ainda, “repetir é um dos modos de ser do psiquismo inconsciente” (p. 177).

Isso quer dizer que a própria pulsão também é por si repetitiva, e como nos lembra Mezan, em seu “estado livre”, que “escapa ao processo secundário” (Mezan *apud* Monzani, p. 178). Mas para a pergunta que o autor se coloca, “a pulsão repete o quê?”, ele apresenta uma resposta simples, “a cena originária” (p. 178). Mesmo assim mostra seu descontentamento, pois a repetição aparece como um “atributo inerente à pulsão”, revelando assim “um traço arcaico e primitivo, de repetir um estado originário (visando sua própria extinção)” (p. 179). Nesse sentido, a repetição visa restaurar o estado anterior (à vida), o estado inorgânico. Nesse caso a repetição do próprio movimento

pulsional, que busca a homeostase num estado de inexcitabilidade, se encontra para além do princípio do prazer. Entretanto, como nos diz Monzani, essa seria uma leitura possível, pois outra se encontra nas linhas finais do controverso texto de Freud: “o princípio do prazer parece, na realidade, servir às pulsões de morte” (p. 188). Essa problematização, de uma maneira específica, fará com que o autor resgate novamente o *Projeto para uma psicologia científica* (1895). E, de uma maneira geral, fará com que possa concluir:

A psicanálise freudiana parece ter sido muito mais uma lenta gestação conceitual em que as noções foram retificadas, precisadas, repensadas ou explicitadas umas em função das outras e também em função das novas aquisições fornecidas pela prática clínica (p. 294).

Deixemos então com o leitor o prazer da busca de outras interpretações do discurso freudiano, que, conforme nos mostra este livro há pouco reeditado, segue um movimento pendular, que ora oscila para “um polo da questão, ora seu oposto”, e, além dele, um movimento espiralado que retoma questões esquecidas, “mas não no mesmo nível em que estavam sendo tratadas anteriormente” (p. 295). Por fim, vale ressaltar mais uma vez a importância desse livro para o estudo da obra de Freud, seja no âmbito acadêmico, seja no âmbito clínico. Trata-se de um outro retorno a Freud, mediado pela melhor tradição do comentário filosófico brasileiro.

A psicanálise e a cultura: arquitetos do sujeito

Marilsa Taffarel

Resenha de Giovanna Bartucci, *Onde tudo acontece – Cultura e psicanálise no século XXI*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2013, 238 p.

174

PERCURSO 54 : junho de 2015

Onde tudo acontece, livro de Giovanna Bartucci, prêmio Jabuti 2014, nos oferece uma ampla série de textos crítico/ensaísticos e entrevistas com importantes pensadores sobre a produção de vanguarda na psicanálise, na literatura, no cinema, nas artes plásticas, nos *reality shows*, tendo sempre como foco a função da arte e da psicanálise na recuperação das condições de reflexividade. Textos esses primeiramente publicados em periódicos e revistas de cultura num período de doze anos (2000 a 2012).

A autora dedica-se a mostrar que a psicanálise e a arte podem cumprir um papel fundamental. Diria mesmo que a autora insiste na tese – melhor exposta em seu livro anterior *Fragilidade absoluta*¹ – de que a psicanálise precisa estar atenta para o fato de que nosso tempo, tempo da modernidade radical, gera seres humanos por assim dizer tendentes a apresentar uma estrutura psíquica deficitária. Excessivamente exteriorizados, demasiadamente abertos para *o fora*.

A medida dessa estrutura descompleta é o indivíduo neurótico, ser conflituado e conflitivo, cuja *intimidade* suporta interrogação, questionamentos e, por isso mesmo, seus processos identificatórios compõem um arco mais amplo. Daí decorrendo tanto a tolerância e a interrogação

sobre a alteridade – quem é o tu – quanto a condição de sustentar a interrogação crucial: quem mesmo sou eu? Portanto, seres abertos para a surpresa quanto a si mesmos advinda do real que os constitui.

Giovanna eleva qualitativamente e quantitativamente o rol – elencado por A. Giddens – de elementos produtores e mantenedores do “caráter ‘aberto’ da autoidentidade e da natureza reflexiva do corpo”², na linguagem do autor.

Vale arrolar os fundamentos presentes no pensamento contemporâneo, que se somam compondo um espectro de influências cruzadas com a psicanálise, os quais a autora tem como pano de fundo em sua compreensão do sujeito e de seu sofrimento na atualidade: impacto da sociedade do espetáculo (Déborde) da sociedade esvaziada de trocas inter-humanas (Baudrillard), da incerteza extensa (Sennet).

O que interessa a nossa autora é sustentar que esses e outros fatores incidem sobre a formação das instâncias psíquicas constituintes do indivíduo e de sua representação têmporo-espacial. Para que a estrutura formada por ideais imaginários e simbólicos conectados com o corpo pulsional possa se montar em cada um e para que seu interjogo, sua instabilidade e oscilação inevitáveis possam ocorrer, a boa temporalidade agostiniana precisaria ter lugar. Somente com um presente que se imbrica com o passado e com o futuro pode-se supor que um investimento em ideais simbólicos pertinentes faça sentido. Do contrário o sujeito precisa ocupar-se na contínua restauração de uma imagem narcísica importada em relação de pouca ou nenhuma *interioridade* real consigo. Ou então resta-lhe empreender a busca de si mesmo, ir em busca do que tem mais densidade ontológica para um *si*. É essencialmente dessa busca que trata esse livro.

Nas palavras da autora em seu livro anterior citado acima, “[...] os tempos que correm têm promovido a diminuição acelerada da experiência de interiorização pelo sujeito, desvelando o autocentramento conjugado ao valor de exterioridade, sem que haja perda da função

de sujeito, mesmo que momentânea”³. Ou seja, não se trataria da desubjetivação psicótica, mas do “dilaceramento do registro narcísico do eu”⁴. Tratar-se-ia de um distúrbio cuja gênese, para a autora, não se “encontra primariamente na sexualidade edípica”⁵, exigindo da psicanálise novas narrativas.

Bartucci sustenta que é preciso recompor a estrutura que caracteriza a neurose. “[...] faz-se necessário supor a existência de um ‘lugar psíquico de constituição de subjetividade’, por meio do qual processos fundadores de sujeitos possam se dar”⁶.

Caberia à psicanálise uma tarefa menos decifratória e mais arquetônica que promovesse o “restabelecimento das variáveis instauradoras do conflito, por meio de operadores simbólicos que ordenem uma função estruturante”⁷. Em outras palavras, à psicanálise cabe construir a morada onde uma experiência (de padecimento), uma narrativa de si possa habitar e se entrelaçar em discursos compartilháveis. Essa é também a função da produção cultural.

A formação profissional da autora lhe permite analisar a produção no cinema – Sokurov, Kiarostami, Almodóvar, Michael Haneke, Lynch, Spike Jonze, Marina Person, Roberto Berliner – na literatura já consagrada internacionalmente – Yasunari Kawabata, Haruki Murakami, Catherine Millet, Silviano Santiago –, na literatura brasileira contemporânea, na arte contemporânea, mantendo seu foco: a função de proteção dos processos de pensamento, os efeitos transformadores da subjetividade em direção à mudança, à transformação e

ampliação do espectro de identificações que os processos culturais oferecem.

A produção cultural de menos densidade ontológica pensada criticamente e a densa produção cultural mostram quais interrogações são fundamentais para o sujeito. E, mais do que isso, quais formas e quais percursos podem levar a uma reconstrução de si. Evidentemente isso exige uma postura ativa/reflexiva diante do que o cinema, as artes plásticas, a literatura nos propicia. É essa também a importante contribuição de Giovana nesse livro no qual se põe como uma incessante interlocutora crítica de um amplo espectro de produções.

O psicanalista inquieto e atento precisa estar imerso no mundo que o rodeia. Se quiser ser psicanalista, leia literatura policial, aconselhou Melanie Klein a um jovem, apontando para uma forma de apreensão do caráter investigativo do método psicanalítico. Para a compreensão do humano além de Freud, classicamente, o psicanalista deveria conhecer mitos e tragédia gregas, deveria ler Shakespeare, entre outros. Isso levou um psicanalista/pensador crítico, no sentido forte da palavra, Fábio Herrmann, a ironizar, décadas atrás, descrevendo o *kit básico de leituras* do psicanalista. Sinalizava ele a importância de participar do vasto mundo da cultura, de clinicar no mundo, no sentido de *nos inclinar para* com nosso instrumento *princeps*: o método psicanalítico. Diga-se de passagem que o psicanalista desde que abandona a ideia de fazer psicanálise aplicada à cultura muito se beneficia do fascínio que a produção cultural sempre lhe produziu.

Em especial, nesse livro de G. Bartucci, temos um modelo de apropriação reflexiva e criativa do pensamento, posto em palavras, sons e formas, que circula pelo mundo.

Vejam os alguns poucos exemplos dentre tantos autores de tantas áreas que são analisados no presente livro. Comentando o filme de 2004, *A pessoa é para o que ela nasce*, dirigido por Roberto Berliner e codirigido por Leonardo Domingues, que narra o percurso de vida de três irmãs cegas, descreve Bartucci como a realização

1 G. Bartucci, *Fragilidade absoluta: ensaios sobre psicanálise e contemporaneidade*, São Paulo, Planeta, 2006.

2 A. Giddens, *A transformação da intimidade – sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*, São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

3 G. Bartucci, *Fragilidade absoluta: ensaios sobre psicanálise e contemporaneidade*. São Paulo, Planeta, 2006, p. 87.

4 G. Bartucci, *op. cit.*, p. 88.

5 G. Bartucci, *op. cit.*, p. 91.

6 G. Bartucci, *op. cit.*, p. 92.

7 G. Bartucci, *op. cit.*, p. 92.

Marilsa Taffarel é psiquiatra e psicanalista, membro efetivo da SBPSP.

e as repercussões do filme sobre as três irmãs, reconhecidas em esfera nacional, testemunham a potência da arte que opera uma transformação radical e uma ampliação do mundo subjetivo dos participantes. “o que *A pessoa é para o que ela nasce* faz – por meio da sétima arte – é possibilitar às três irmãs de Campina Grande um exercício de resgate que finda por desdobrar-se em um inesperado e surpreendente vir a ser” (p. 147).

No texto que escreve sobre o ousado livro de Catherine Millet, crítica de arte francesa no

qual essa descreve suas inumeráveis e não convencionais experiências sexuais, Bartucci levanta interrogações e ensaia respostas sobre o lugar e o uso do corpo e da escrita para ter acesso a partes de si mesmo. Assim como na escrita de Haruki Muramaki, Bartucci assinala como a busca do “eu verdadeiro” se realiza através “de um outro – sejam eles amores, amigos ou textos – que será sempre o ‘outro de si próprio’ que os narradores visam encontrar” (p. 139).

Finalmente, através das mais de duzentas páginas do livro *Onde tudo acontece* podemos junto com sua autora chegar a esses lugares-outros que, além da psicanálise, permitem a instauração, a constituição de subjetividades.

O trágico como inconciliável contradição

Rafael Rocha Daud

Resenha de Jassanan Amoroso Dias Pastore,
O trágico: Schopenhauer e Freud, São Paulo,
Primavera Editorial, 2015, 370 p.

A tragédia grega parece nunca ter deixado de estar entre os temas mais relevantes para a compreensão do pensamento ocidental. A filosofia de Schopenhauer, em contrapartida, nunca foi canônica, incidindo sobre ela a espessa sombra do grande filósofo dos sistemas, Hegel. Neste livro da psicanalista Jassanan Amoroso Dias Pastore, aquelas duas potentes perspectivas são tomadas como o fiel para uma balança com que medir a psicanálise, que é, afinal, sua meta.

Não terá no entanto a psicanálise valido-se suficientemente do tema do trágico? Não está nosso destino entrelaçado com o do *Rei Édipo* desde que Freud colocou, no centro dos adoecimentos neuróticos, os impulsos transgressores do incesto e do parricídio como substrato comum do inconsciente humano? Será possível ainda dizer algo de relevante sobre este tema? E quanto a Schopenhauer, haverá algo que ainda não foi repisado a respeito de sua relação com a teoria freudiana?

Jassanan Pastore prova que sim, em ambos os casos, e mostra por quê.

Cabe notar, antes de tudo, que a filiação de Freud à filosofia schopenhaueriana tem sido

grandemente despercebida. Anatol Rosenfeld, por exemplo, chega a dizer que Freud teria “recalcado’ edipianamente a poderosa influência do seu pai espiritual” (p. 309), Schopenhauer. Entretanto, como a autora faz notar, são inúmeras as passagens na obra freudiana em que Schopenhauer comparece, ora como um personagem com quem Freud tende a se identificar, ora como aquele que antecipa, no campo da filosofia, as duas descobertas mais caras realizadas pela psicanálise: a existência do inconsciente e a importância da sexualidade para a psique humana. Conquanto Freud faça a ressalva de que o filósofo aborda esses temas senão *in abstracto*, tendo restado a ele próprio a responsabilidade de prová-los em sua clínica, nem por isso reconhece menos seu pioneirismo. O famoso chiste freudiano segundo o qual ele deva mais uma vez “a chance de fazer uma descoberta ao fato de não ser uma pessoa muito lida” (p. 315) poderia referir-se a vários dos conceitos que, conforme demonstra a autora, já se achavam sob a pena de Schopenhauer, embora refira-se especificamente à teoria do recalque, a qual Freud parece tardiamente encontrar, em perfeita paridade com seu próprio conceito, na obra máxima de Schopenhauer, *O mundo como vontade e representação*.

Terá Rosenfeld ignorado essa referência, como tantas outras, para formular seu julgamento sobre o recalque de Freud? Certo é que, em caso positivo, não terá sido o único. Poucos autores têm atentado para essa filiação, embora ela salte como autoevidente depois que a autora nos guia através das várias passagens em que a figura de Schopenhauer é convocada no texto freudiano. Até mesmo Nietzsche é mais frequentemente lembrado como antecipador das teorias freudianas, muito embora sua própria filosofia finque raízes na obra de Schopenhauer. Sendo assim, poderíamos arriscar o palpite inverso ao de Rosenfeld: terá sido talvez não o recalque de Freud a ocultar sua filiação à filosofia de Schopenhauer, mas a própria psicanálise, sofrendo de um recalque ao modo obsessivo, preservando o fato histórico mas não sua significação, que

Rafael Rocha Daud é psicanalista, membro do Fórum do Campo Lacaniano – SP, bacharel em Direito pela USP, mestre em Psicologia Social pela PUCSP.

tem ignorado a importância dessa filosofia para o ofício psicanalítico mesmo, importância que o próprio Freud nunca negou? Será então o resgate desse significado o breve e certo resultado que o livro de Jassanan Pastore alcança.

Parece ser este o arrazoado por trás da escolha da autora em aproximar Schopenhauer e Freud não tanto por aquilo que já em Freud se revela, mas pelo tema do trágico. Ao fazer isso, não apenas se nos apresenta um parentesco entre os dois autores, mas principalmente um viés pelo qual a obra de ambos deve ser encarada, sob um matiz determinado que esse parentesco tem o condão de revelar.

Não é indiferente que se diga de Schopenhauer que era um filósofo pessimista ou trágico. De fato, é o seu pessimismo, o seu pendor para o ascetismo, sua negação da vida, em última instância, que o faz ser recusado por Nietzsche. Da mesma forma, não é por esse viés que é retomado por Freud, que, separando as pulsões psíquicas entre pulsões de vida, sexuais ou conservadoras do eu, e pulsões de morte e destruição, ao contrário do Schopenhauer pessimista, para quem há somente uma pulsão, a Vontade, da qual o mundo e a diversidade são tão somente a representação, faz permitir que se possa escolher uma vida que não seja inteiramente sofrimento, como acreditava o filósofo, fazendo com que assim outros tratamentos do mal-estar possam existir, que não o ascetismo. O Schopenhauer que Freud retoma, portanto, como revela Jassanan Pastore, é o Schopenhauer trágico.

É por essa razão que a autora dedica ainda mais páginas de seu livro do que a Schopenhauer ele mesmo, àquilo que nele fulgura, ou seja, o trágico. E o faz da melhor maneira possível, retomando, na arte e na filosofia grega, assim como na filosofia romana, com Lucrecio, precisamente esse elemento. Assim, ao tomar ainda mais uma vez a tragédia grega para exame do que se trata na investigação psicanalítica, o que a autora faz não é um exercício meramente revisionista, o que poderia ser o caso, considerando que o livro de que se trata é resultado de sua extensa pesquisa de mestrado, defendida em 2013. Em vez disso,

a cuidadosa atenção despendida para com a tragédia grega e suas origens visa fazer ressaltar não o mito, não o caráter helênico, não o berço da cultura ocidental, mas o trágico. E assim o faz porque, como nota Vernant, citado pela autora, “não existe trágico na sociedade ateniense, existe trágico na *tragédia*” (p. 72).

A dificuldade que aí então enfrentamos é que o trágico não parece admitir definição, conforme atestam os diversos autores. O que a autora promove, conseqüentemente, e para isso serve-se dos vários posicionamentos entre os helenistas, é uma aproximação ao trágico, que nos dá enfim seu caráter e potência, e aí encontra o que deve ser-nos mais caro aos psicanalistas, de que é preciso não nos apartar e estar sempre à escuta em nossa clínica: se há algo que consiste no sentido do trágico, tal é a ambiguidade, a coexistência de sentimentos opostos, tais como a “inocência e culpabilidade, lucidez e cegueira, impureza e purificação, possessão e cura, loucura e saúde, etc.”. O crime duplo de Édipo, personagem de Sófocles, lança-o diante dessa ambiguidade: “ao mesmo tempo em que é culpado, o herói trágico é inocente, visto não ter consciência de que matara o pai e desposara a própria mãe” (p. 94). Essa é a tonalidade de seu destino: passar “de um estado de felicidade para um estado de infortúnio”. O trágico desse destino é o próprio movimento que o conduz na direção de saber quem ele é, filho e assassino de Laio, o que indica uma condição contraditória, inconciliável em si mesma. O trágico desse saber não se dá, portanto, meramente no nível do que se descobre, do que se vem a conhecer, mas na “tomada de consciência radicalmente problemática do homem – o homem como alguém que não pode ser definido, que não possui uma essência” (p. 83).

O livro de Jassanan Pastore vem assim como surpresa, não por sua autora, já que possui uma coerente trajetória como psicanalista e investigadora inquieta, mas pela novamente e sempre necessária advertência que nos faz contra a acomodação de sentidos com que, desavisados, tendemos a ordenar o caos de nossa existência, dentro e fora da clínica.

Colaboradores deste número

Alessandra Sapoznik
Rua Paraguaçu, 278, 8º andar
05006-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 3662-4238
asapoznik@uol.com.br

Ana Claudia Patitucci
Rua Prof. João Arruda, 53
05016-110 São Paulo SP
Tel.: (11) 3873-3457
anapatitucci@hotmail.com

Ana Lucia Marques de Souza
Rua Dona Antônia de Queirós, 549, cj.
1101
01307-014 São Paulo SP
Tel.: (11) 2506-7835
lunamsouza@gmail.com

Bárbara de Souza Conte
Rua Tobias da Silva, 99, cj. 505
Tel. (51) 3222- 9307
90570-020 Porto Alegre RS
barbara.conte@globo.com

Bela M. Sister
Rua Maranhão, 584, cj. 42
01240-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3666 6443
belasister@terra.com.br

Bruno Espósito
Rua Cardoso de Almeida, 788, cj. 24
05013-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 99369-0700
brunoespo@gmail.com

Cristina Parada Franch
Rua João Moura, 647, cj. 103
05412-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3081-4386
crisfranch@uol.com.br

Danielle Melanie Breyton
Rua Prof. João Arruda, 53
05016-110 São Paulo SP
Tel.: (11) 3873-3457
danibreyton@gmail.com

Deborah Joan de Cardoso
Rua. Prof. João Arruda, 53
05016-110 São Paulo SP
Tel.: (11) 3873-3457
deborah@santacruz.g12.br

Eva Wongtschowski
Rua Prof. Carlos de Carvalho 164, cj. 72
04531-080 São Paulo SP
Tel.: (11) 3079-6642
evawongtschowski5@gmail.com

Janaina Namba
jnambapimenta@gmail.com

José-Miguel Marinas Herreras
Facultad de Filosofia de la
Universidad Complutense
Campus de Moncloa - Madrid 28040
Tel.: (34) 676515912
marinas@psi.ucm.es

Julia Anacleto
Rua Célio Manoel Vieira, 98
05593-020 São Paulo SP
Tel.: (11) 98667-9665
julia_anacleto@yahoo.com.br

Lilia Moritz Schwarcz
Praça Morungaba, 33
01450-090 São Paulo SP
lili.schwarcz@gmail.com

Lucía Barbero Fuks
R. Marquês de Itu, 837, cj. 62
01223-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3259-0922

Luís Cláudio Figueiredo
R. Alcides Pértiga, 78
05413-100 São Paulo SP
Tel.: (11) 3086-4016/3083-3731
lclaudio@netpoint.com.br

Luiz Antonio Palma e Silva
Rua Maria Leonete da Silva Nóbrega, 126
05454-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 3862-0558/97146-8944
luipalm@gmail.com.br

Luiz Carlos Junqueira

Mara Selaibe
Rua Maranhão, 554, cj. 36
01240-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3662-4640

Maria Lúcia da Silva
Rua Campevas, 558
05016-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 991525885
mluciasilva@uol.com.br

Maria Lucia Homem
Rua Sepetiba, 1277
05052-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 2129-8391
mlhomem@gmail.com

Marilsa Taffarel

Rua Dr. Albuquerque Lins, 566, ap. 62
01230-903 São Paulo SP
Tel.: (11) 30814071
mtaffare@terra.com.br

Miriam Chnaiderman

rua Maranhão, 620, cj. 33
01229-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3666-4537
chnaide@uol.com.br

Marina Bialer

Rua João Ramalho, 257, cj. 24
05008-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3672-5169
mbialer@hotmail.com

Noemi Moritz Kon

R. Augusta 2445, cj. 2
01413-100 São Paulo SP
Tel.: (11) 3083-6193
noemi.m.kon@gmail.com

Oswaldo Giacoia Junior

Rua das Glicínias 66
04048-050 Mirandópolis SP
Tel.: (18) 2578-8965
ogiacioia@hotmail.com

Paulina Ghertman

Rua Joaquim Antunes, 490, cj. 03
05415-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3088-4487

Rafael Rocha Daud

Av. São João, 1484, ap. 53
01211-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 98290-5237
rrdaud@gmail.com

Silvia Lobo

Rua Caçapava, 49, cj. 103
01408-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 30641694
sl.silvialobo@gmail.com

Silvia Leonor Alonso

Rua Maranhão 584, cj. 73
01240-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3666-2045
silviaalonso@uol.com.br

Silvio Hotimsky

Rua Ilhéus, 135
01251-030 São Paulo SP
Tel.: (11) 3862-7743
silviohotimsky@hotmail.com

Sonia Thorstensen

Rua Bueno Brandão, 250, ap. 91
04509-021 São Paulo SP
Tel.: (11) 3842-6383/3045-4473
sthorstensen@terra.com.br

Soraia Bento

Rua Galeno de Revoredo, 62, cj. 10
04531-030 São Paulo SP
Tel.: (11) 2804-2303
soraibento@icloud.com

Tania Corghi

Rua Raul Pompeia, 1100, ap. 163
05025-011
Tel.: (11) 5081-2057/ 99408-1518
Email: tan.verissimo@gmail.com

Thamy Ayouch

18, avenue du Président Hoover
59000 Lille France
Tel.: +336 1134 5026
thamy.ayouch@gmail.com

Normas para envio de artigos e resenhas

A apresentação de trabalhos para publicação na Revista *Percurso* pressupõe o conhecimento prévio e a aceitação, por parte do articulista, das seguintes normas:

1. Os artigos enviados para publicação, sempre originais e inéditos, deverão ser antecidos por duas páginas contendo, separadamente, os seguintes dados:

♦ **PÁGINA 1:**

Título e nome do autor, sua qualificação (como deseja ser apresentado ao leitor), endereço (incluir CEP), telefones (incluir DDD) e e-mail.

♦ **PÁGINA 2** (não se aplica a resenhas):

Resumo do artigo enviado, com até cinco linhas, em português, e traduzido para o inglês, com redação ou revisão feita por um profissional da área. Enviar igualmente até seis palavras-chave, em português e inglês.

♦ **NA ÚLTIMA PÁGINA**

Deve figurar o número exato de caracteres do texto, inclusive espaços (limite de 35.000 caracteres+espaços para artigos; 20.000 caracteres+espaços para resenhas), e a data de envio do artigo ou da resenha para a revista.

♦ **TODAS AS PÁGINAS**

Devem incluir número de página no canto superior direito, e, no cabeçalho, o título do trabalho.

2. A página de rosto é destacada quando o artigo é remetido para avaliação, de modo a preservar, durante todo o processo, o sigilo quanto à identidade do autor. Portanto, para identificar de qual artigo se trata, o título deverá ser repetido no cabeçalho de todas as páginas do artigo.

3. Os artigos deverão ser entregues em nove cópias impressas, pessoalmente ou por correio (não é necessário ser via Sedex), à Secretaria do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, aos cuidados de Claudia Dametta, Rua Ministro Godoy, 1484, CEP 05015-900, São Paulo SP, Brasil. Não serão aceitos trabalhos enviados por e-mail.

4. As resenhas devem ser encaminhadas, via email, ao Conselho Editorial de Resenhas:

Camila Salles – camila_salles@uol.com.br;
Sergio Telles – setelles@uol.com.br;
Susan Markuszower – susanmark@uol.com.br;
Elisa Maria de Ulhoa Cintra – elcintra01@gmail.com;
Renata Cromberg – renatauc@uol.com.br;
Janaina Namba – janaina.namba@yahoo.com.br;
Pedro Mascarenhas – Pedro.mascarenhas@gmail.com.

5. Todos os textos serão analisados em detalhe pelo plenário do Conselho Editorial de Artigos ou do Conselho

Editorial de Resenhas. O Conselho Editorial de Artigos poderá, eventualmente, solicitar ao Conselho Científico Externo um ou mais pareceres. Uma vez aceito o trabalho, um membro destes Conselhos Editoriais transmitirá ao autor do artigo ou resenha eventuais recomendações para mudanças na forma ou no conteúdo, a fim de adequá-lo aos padrões da revista.

6. Os artigos enviados devem ter até 35 mil caracteres (com espaços), incluídas as notas de rodapé e não incluídas as referências bibliográficas do final. As resenhas devem ter até 20 mil caracteres (com espaços). Trabalhos que excedam esses limites poderão ser devolvidos aos autores para que possam adequá-los às normas de publicação, antes de qualquer avaliação.

7. É indispensável seguir os padrões gráficos utilizados por *Percurso*:

♦ **DESTAQUES:**

O que merecer destaque deve vir em itálico; não utilizar sublinhado nem negrito.

♦ **INTERTÍTULOS:**

Colocar intertítulos para facilitar a leitura.

♦ **PALAVRAS ESTRANGEIRAS E TÍTULOS DE LIVROS:**

Devem vir em itálico, sem aspas, quando mencionados no texto.

♦ **TÍTULOS DE ARTIGOS :**

Devem vir entre aspas, em estilo normal, sem destaque;

♦ **CITAÇÕES:**

Devem vir entre aspas, com chamada de nota de rodapé contendo a respectiva referência bibliográfica. As citações de até três linhas devem ser incluídas no corpo do texto; citações de quatro linhas ou mais devem ser destacadas do texto, em parágrafo escrito em fonte menor.

8. As notas deverão vir no rodapé da página em que figura a respectiva chamada, e ser numeradas consecutivamente em algarismos arábicos. Podem ser explicativas ou bibliográficas; neste caso, seguir o formato europeu, como indicado abaixo:

♦ **NOME DO AUTOR:**

Em ordem direta, com maiúsculas somente nas iniciais do nome e do sobrenome. Exemplos: S. Freud; M. Klein; D. W. Winnicott.

♦ **CAPÍTULOS DE LIVROS:**

Título entre aspas, seguido do nome do livro em que aparecem, cidade, editora, ano de publicação e página citada precedida apenas da letra “p.” Exemplo: N. Bleichmar e C. Bleichmar, “Os pós-kleinianos: discussão e comentário”, in *A Psicanálise depois de Freud*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1994, p. 286. Para livros sem menção a capítulo, apenas o título do livro em itálico, cidade, editora, ano de publicação e página.

♦ **ARTIGOS DE REVISTAS OU PERIÓDICOS:**

Título entre aspas, seguido do nome da revista em itálico, indicando número ou volume, local de publicação, ano e página citada. Exemplo: R. Zygouris, “O olhar selvagem”, *Percurso* n. 11, São Paulo, 1993, p. 12. (Não se usa *in* antes do nome de um periódico).

♦ **TEXTOS CITADOS MAIS DE UMA VEZ:**

A partir da segunda vez inclusive, colocar apenas nome do autor, a expressão *op. cit.* em itálico, e a página citada. Exemplos: R. Zygouris, *op. cit.*, p. 73; Bleichmar e Bleichmar, *op. cit.*, p. 289. Se entre a primeira e a segunda citação for citada OUTRA obra do mesmo autor, escolher uma forma simples de distinguir entre ambas. Exemplo: primeira citação, Marcia Neder, *A arte de formar*, Petrópolis, Vozes, 2002, p. 45; segunda citação, Marcia Neder, *Psicanálise e educação: laços refeitos*, São Paulo, Casa do Psicólogo, 2009; p.70; terceira citação, Bacha, *Laços...*, p. 90; quarta citação, Bacha, *A arte...*, p. 134; e assim sucessivamente.

♦ **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

Ao final do trabalho, deverão constar as referências bibliográficas em ordem de sobrenome dos autores, seguidas pelos dados da obra. Exemplos: Levisky, D. *Um monge no divã*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007; Mezan, R. *Interfaces da Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

♦ **PARA RESENHAS:**

Título da resenha, seguido da expressão “Resenha de”, nome do autor, título da obra em itálico, cidade, editora, ano de publicação e número de páginas. Exemplo: Freud, o fio e o pavio – Resenha de Chaim Samuel Katz, *Freud e as psicoses: primeiros estudos*, Rio de Janeiro, Xenon, 1994, 274 p. O nome, qualificação, endereço, telefone e e-mail do resenhador devem vir no final do texto, seguindo o solicitado no item 1 destas Normas. Colocar na página de rosto as palavras-chave da resenha: não é necessário apresentar resumo ou abstract.

9. Procedimentos finais:

♦ **PARA ARTIGOS:**

Uma vez atendidas as recomendações do Conselho Editorial de Artigos, o artigo finalizado deve ser enviado, via e-mail, para o seguinte endereço virtual: artigos.percurso@gmail.com. O próprio Conselho Editorial se encarregará de encaminhar o arquivo definitivo do artigo para a Coordenação Editorial. Uma cópia impressa deve ser entregue/encaminhada pelo autor à Coordenação Editorial, aos cuidados de Renato Mezan - Rua Amália de Noronha, 198, CEP 05410-010, São Paulo, SP. Se o envio for via correio, pede-se que não seja Sedex, e sim correspondência simples.

♦ **PARA RESENHAS:**

Uma vez atendidas as recomendações do Conselho Editorial de Resenhas, o texto finalizado deverá ser enviado, via email, para:

Camila Salles – camila_salles@uol.com.br;

Sergio Telles – setelles@uol.com.br;

Susan Markuszower – susanmark@uol.com.br;

Elisa Ulhoa Cintra – elcintra01@gmail.com;

Renata Cromberg – renatauc@uol.com.br;

Janaina Namba – janaina.namba@yahoo.com.br;

Pedro Mascarenhas – pedro.mascarenhas@gmail.com,

que se encarregará de encaminhar o arquivo definitivo da resenha para a Coordenação Editorial.

10. Uma vez publicado o número, cada autor receberá cinco separatas do seu trabalho, além de um exemplar do número em que ele figura. Os trabalhos recusados não são devolvidos.

11. O *copyright* dos textos publicados em *Percurso* pertence aos seus autores. Caso venham a ser publicados em coletâneas ou outros periódicos, inclusive eletrônicos, solicita-se mencionar que a primeira publicação se deu na Revista *Percurso*, número tal, ano tal, páginas x-y. Os autores declaram aceitar a divulgação de seus trabalhos no *site* da revista: <http://revistapercurso.uol.com.br>.

Onde encontrar *Percurso*

Belo Horizonte

Livraria do Psicólogo
Av. do Contorno, 1390
Floresta
Tel.: (31) 3303-1013 / 3428-5000
livrariadopsicologo@livrariadopsico
logo.net

Fortaleza

Livraria Lua Nova
Av. Treze de Maio, 2861
Benfica
Tel.: (85) 3214.5488

Goiânia

Dimensão
R. 1121, nº 249 – setor Marisa
Tel.: (62) 3281.4135
dimens@terra.com.br

Porto Alegre

Livraria Cultura
Av. Túlio de Rose, 85 loja 302
Tel.: (51) 3028-4033 / 3170-4033
dqmanzano@livrariacultura.com.br

Ribeirão Preto

Núcleo Tavola – Instituto de Formação e Pesquisa em Psicanálise, Psicologia e Ciências Humanas
R. Visconde de Abaeté, 210
Tel.: (16) 3623.5780
contato@nucleotavola.com.br

São Paulo

FNAC Brasil – Pinheiros
Praça Omaguás, 34
Telefax: (11) 3815.1099 r. 271
revistaria@fnac.com.br

Livraria APG
R. Monte Alegre, 948
Perdizes
Tel.: (11) 3871-2023 / 3862-9065
livrariaapg@terra.com.br

Livraria Cultura – Villa Lobos
Av. das Nações Unidas, 4777 loja 245
Tel.: (11) 3024-3599 / 3024-3570
rodrigoh@livrariacultura.com.br

Livraria Cultura – Market Place
Av. Dr. Chucri Zaidan, 902 loja 222
Tel.: (11) 3474-4033
gaalmeida@livrariacultura.com.br

Livraria Cultura – Paulista
Av. Paulista, 2073 loja 153
Conjunto Nacional
Tel.: (11) 3474-4033
cgtorres@livrariacultura.com.br

Livraria da Vila
R. Fradique Coutinho, 915
Vila Madalena
Tel.: (11) 3814-5811

Livraria Pulsional
R. Min. Gastão Mesquita, 132
Perdizes
Tel.: (11) 3865.8950 / 3675.1190
pulsional@uol.com.br

Maura Book's
Vila Guilherme
R. José Gonçalves Gomide, 545
Tel.: (11) 2909.1959 / 3865-1232
mbooks@uol.com.br

Sorocaba

Psicologia no Cotidiano
Av. Presidente Kennedy, 316
Jardim Paulistano
Tel.: (15) 3327-2104
contato@psicologianocotidiano.com.br
www.psicologianocotidiano.com.br

Salvador

Colégio de Psicanálise da Bahia
Urania Tourinho
R. Alfredo Magalhães, 96, 1º andar
Barra
Tel.: (71) 3264-3202

Uberaba

Ilcéa Borba Marquez
R. Alfen Paixão, 599
Mercês
Tel.: (34) 3312.7761

183

Onde encontrar *Percurso*



A Dr. Contábil consiste na prestação de serviços contábeis, tributários, trabalhistas e societários e é composta de profissionais qualificados em constante atualização com o objetivo de atender com segurança nossos clientes.

Nosso objetivo é fornecer serviços de qualidade, com postura ética, diferenciada, competência e eficácia.



Acesse nosso site:

www.contabil.net

Avenida Caxingui 94 Butantã
CEP 05579 000 São Paulo Capital
Telefone (11) 3724 9440
menossi@contabil.net

Um produto desenvolvido por:

MEN0551
CONSULTORIA CONTÁBIL

Para assinar *Percurso*

- **Assinatura anual:** R\$ 160,00* (dois números).
- Por telefone:** ligue para (011) 3081-4851, das 9:00 às 16:30, de segunda a sexta-feira. Você receberá uma ficha de compensação, que poderá ser paga em qualquer agência bancária.
- Por cartão:** ligue para (011) 3081-4851, nos mesmos horários. Tenha em mãos o número de seu cartão. Aceitamos Mastercard, Visa e American Express.
- Por cheque:** envie seus dados pessoais e cheque nominal para
Sociedade Civil Percurso
a/c Setor de Assinaturas
R. Amália de Noronha, 198
05410-010 São Paulo SP

Autorização para assinar *Percurso* por cartão de crédito

NOME:	_____	DATA:	___/___/___			
ENDEREÇO:	_____					
CEP:	_____	CIDADE:	_____	ESTADO:	_____	
TELEFONE RES.:	() _____	COM.:	() _____			
CIC:	_____	RG:	_____			
E-MAIL:	_____					
Mastercard:	nº <input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	val.:	/
Visa:	nº <input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	val.:	/
AmEx:	nº <input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	val.:	/
Quantidade de Parcelas:	<input type="checkbox"/> 1	<input type="checkbox"/> 2	<input type="checkbox"/> 5			

Remeta este cupom por fax ou ligue, informando seus dados, para:

REVISTA PERCURSO – SETOR DE ASSINATURAS
R. Amália de Noronha, 198
05410-010 São Paulo SP
Tel/Fax: (11) 3081-4851

Você também pode nos enviar um e-mail (percurso@uol.com.br) autorizando-nos a debitar em seu cartão o valor da assinatura. Neste caso, seu cadastro será feito pelo telefone. Por favor, tenha em mãos os documentos necessários.

* Alunos dos cursos do Instituto Sedes Sapientiae têm desconto de 25% (R\$ 120,00).

Impresso em São Paulo SP, em novembro de 2015,
no parque gráfico da Graphium Gráfica e Editora,
para o Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae