

Instituto Sedes Sapientiae

Conselho de Direção do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae – gestão 2019/2020

Ana Lucia Panachao (Transmissão, Pesquisa e Intervenções Externas), Daniela Danesi Magalhães (Cursos), Elaine Armênio (Clínica e Instituições), Luciana Cartocci (Formação Contínua), Mabel Lidia Casakin (Eventos), Mara Selaibe (Relações Externas), Maria Cristina Petry Barros Martinha (Relações Internas), Nanci de Oliveira Lima (Administração e Finanças), Solange Maria Santos Oliveira (Comissão de Admissão)

Percurso

REVISTA DE PSICANÁLISE : ANO XXXII : DEZEMBRO 2020

Conselho Editorial

Andrea Carvalho, Cleusa Pavan, Luciana Cartocci, Marcia R. Bozon de Campos, Maria Aparecida Kfoury Aidar, Maria de Lourdes Caleiro Costa, Maria do Carmo Vidigal M. Dittmar (Lila) e Marina Bialer.

Grupo de Entrevistas

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

Grupo de Debates

Cristiane Curi Abud, Gisela Haddad, Ivy Semiguem, Thiago Majolo, Vera Blondina Zimmermann.

Grupo de Debates Clínicos

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

Conselho Editorial de Resenhas

Camila Salles Gonçalves (coordenadora), Janaina Namba, Lia Novaes Serra, Sérgio Telles, Susan Markuszwover

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 Fingerhann (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 Nader (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), Sergio Zlotnic, 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) 9 9113-3243 • amaquina@aclnet.com.br

Assinaturas

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

Capa

Nuno Ramos. *Choro Negro. Mármore e breu. 2004*

Coordenação editorial

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

Recepção de originais para publicação

Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae (Claudia Dametta) • Rua Ministro Godoy, 1484 • CEP 05015-900 São Paulo SP Brasil

Grafia atualizada segundo o Novo Acordo Ortográfico.

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

Percurso é indexada na Biblioteca Virtual de Psicoanálise – BiViPsi.



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

Como habitamos
esse comum?

Percurso 65

REVISTA DE PSICANÁLISE : ANO XXXII : DEZEMBRO DE 2020

Sumário

Table of contents

7	Editorial <i>Letter from the editors</i>	3
---	---	---

TEXTOS

PAPERS

9	Elaboração grupal da contratransferência no psicodrama psicanalítico individual <i>Group elaboration of countertransference in individual psychoanalytic psychodrama</i> Adrien Blanc + Jérôme Boutinaud	
21	Análisis institucional, clínica ampliada e implicación <i>Institutional analysis, extended clinic and involvement</i> Osvaldo Saidon	
31	A clínica e suas transversais: a ética, a política e a estética <i>Psychoanalytic work and its transversals: ethics, politics and aesthetics</i> Eduardo Passos + Danichi Hausen Mizoguchi	

43 Rodas de conversa do coletivo Escuta Sedes:
um espaço entre as ruas e o divã
*Conversation circles of the Escuta Sedes collective: an
area between the streets and the couch*
Luciana Chaui-Berlinck + Luciana Goulart Mannrich +
Maria de Fátima Vicente + Nayra Cesaro Penha Ganhito +
Silvia Lopes de Menezes

55 O projeto Santinho: o ritual fúnebre no centro dos
interesses clínicos, políticos e estéticos da psicanálise
*The Santinho project: the funeral ritual in the center
of the clinical, political and aesthetic concerns of
psychoanalysis*
Marília Velano + Erica Azambuja

63 Análise grupal transicional
Transitional group analysis
Moisés Rodrigues da Silva Junior

71 Máscaras, janelas, cascas
Masks, windows, peels
Sílvia Nogueira de Carvalho

ENTREVISTA INTERVIEW

79 Maria de Lourdes Teodoro
Afrobrasilidades, sem hífen
Afrobrazilities, without hyphen

DEBATE DEBATE

97 O corpo e o tempo
The body and time
M. Laurinda R. de Souza + Livia Garcia Roza + Ricardo Luiz
Cruz

DEBATE CLÍNICO CLINICAL DEBATE

105 Dolores
Dolores
João A. Frayze-Pereira + Maria José de Andrade Sousa +
Renato Trachtenberg

LEITURAS

BOOK REVIEWS

- 121 Ponte: travessias [*Ponte*]
Bridge: crossings
Ricardo Trapé Trinca
- 124 As regras arbitrárias do mundo [*Arthur – um autista no século XIX*]
The arbitrary rules of the world
Bela M. Sister
- 127 A pandemia, o Brasil e a psicanálise [*Psicanálise e pandemia*]
The pandemic, Brazil and psychoanalysis
Pedro Fernandez de Souza
- 131 Contos de bons encontros [*Seu paciente favorito, 17 histórias extraordinárias de psicanalistas*]
Tales about good encounters
Noemi Moritz Kon
- 133 Lacan, um pensador paradoxal da emancipação [*Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*]
Lacan, a paradoxical thinker of emancipation
Bruno Carvalho
- 137 Saber com sabor [*A posteriori, um percurso*]
Wisdom with flavor
Luiz Moreno Guimarães Reino

5

PERCURSO 64

CONTEÚDO ESPECIAL

SPECIAL CONTENT

Maurice Dayan (1935-2020), um psicanalista no ápice
Maurice Dayan (1935-2020), a psychoanalyst at the top
Ana Helena de Staal

I39 Colaboradores deste número
Contributors to this issue

I4I Normas para envio de artigos e resenhas
Rules for contributors

I43 Onde encontrar *Percurso*
Where to find Percurso

I5I Para assinar *Percurso*
How to subscribe to Percurso

Editorial

*E aquilo que nesse momento se revelará aos povos
Surpreenderá a todos não por ser exótico
Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto
Quando terá sido o óbvio
[Caetano Veloso, Um índio]*

7

PERCURSO 65 : p. 7-8 : dezembro 2020

Como habitamos este comum?

Ou..., como o estaremos habitando daqui a três meses, quando esta revista impressa chegar a todos?

De semana em semana, mês em mês... Semestre, ano, década: tensão entre o tempo e o acontecimento. Tempo paradoxal, veloz e que não passa. Tensão também que parece infundável, de difícil transposição, entre nós e os outros. Quem somos nós, quem são os outros? Como recuperar a alegria de estarmos nas ruas? Virá o acontecimento de reconhecermos as humanidades todas que nos habitam?

Muito nos diz o fato de que dois dos artigos deste número tenham como eixo um *diário de bordo*, no qual a interrogação mais íntima coloca em jogo a dimensão cidadã. Tanto a presença dos outros em nós como a dimensão coletiva do processamento psíquico sobressaem no conjunto de textos. Diferentes formas e finalidades de intervenções grupais estão em destaque. Algumas abordam diretamente a clínica, enquanto outras indicam caminhos pelos quais a psicanálise pode se fazer presente no social. Artigos que nos levam a refletir sobre diferentes formas de fazer e apresentar a clínica, novas possibilidades de elaboração em linha, do luto, das angústias na roda de conversa. Refletir

sobre a importância da prática clínica psicanalítica nas mais diversas circunstâncias, revelando sua potência em consonância com as marcas culturais e sociais de nosso tempo. Como habitamos este comum? Hoje, mais que nunca, essa é a questão, levantada por Osvaldo Saidon, que urge respondermos/ para a qual precisamos olhar.

O artigo de Ana Helena de Staal, *Maurice Dayan (1935-2020), um psicanalista no ápice*, a respeito da trajetória deste autor falecido recentemente, e que por erro nosso não foi publicado na revista impressa Percurso 64, encontra-se agora neste número.

Na capa deste número, uma escultura de Nuno Ramos foi escolhida por sua expressividade visual, mas a força do entrecruzamento do que vemos com seu título nos surpreende a *posteriori*: *Choro negro*.

Choro negro que é choro de todos, a conversar com a entrevista realizada com Maria de Lourdes Teodoro: *Afrobrasilidades, sem hífen*.

Será que talvez também a tristeza possa abrir caminho a atos potentes e includentes e, quem sabe um dia, a amorosidade e a alegria possam permanecer sem elidir o enfrentamento de nossos conflitos?

Boa Leitura!

Elaboração grupal da contratransferência no psicodrama psicanalítico individual

Adrien Blanc, Jérôme Boutinaud

Resumo Um dos vetores terapêuticos do psicodrama psicanalítico reside no encontro de vários profissionais em uma experiência clínica partilhada em grupo com um único paciente. Este artigo mostra como o grupo de psicodramatistas consegue metabolizar os elementos transferenciais que surgem, modelando posteriormente o envolvimento dos participantes na brincadeira improvisada, dando espaço para os conteúdos não representados ou não vividos.

Palavras-chave elaboração grupal; contratransferência grupal; conteúdos não representados; simbolização; processo terapêutico.

Tradução Roberto Oliveira

Adrien Blanc é doutor em psicologia, membro associado do *Laboratoire de Psychologie Clinique, Psychopathologie, Psychanalyse*, Universidade de Paris (PCPP EA 4056), F-92100 Boulogne-Billancourt, França; professor de psicanálise, *Centre de Formation Saint-Honoré*, Paris; psicólogo clínico, Hospital Universitário de Paris, Departamento de Psiquiatria e Neurociências.

Jérôme Boutinaud é terapeuta psicomotor, psicólogo clínico e *maître de conférences* no *Laboratoire de Psychologie Clinique, Psychopathologie, Psychanalyse* (PCPP – EA 4056), Universidade de Paris, Instituto de Psicologia, Paris, França.

Introdução

O Psicodrama Psicanalítico Individual (PPI) é um método de tratamento psicanalítico indicado para pacientes (com dificuldade em pensar e pensar em si mesmos) com uma impossibilidade maior de tolerar a transferência numa relação dual, tornando-a perigosa e difícil de lidar. O psicodrama propõe a estes últimos a criação de uma brincadeira a partir do seu mundo interno (o que está acontecendo com eles, tendo em conta seus limites psíquicos muitas vezes frágeis, confusos ou rígidos) e isto com a ajuda de outras pessoas, co-terapeutas formados em psicodrama. Os mecanismos de defesa que alteravam a relação com o mundo e com os outros ou favoreciam o uso da ação – anteriormente a serviço da resistência e que frustravam o tratamento – são subvertidos e utilizados como motor terapêutico no brincar.

O psicodrama é um processo em três etapas. Na primeira fase, o paciente propõe um tema, uma história, um cenário, e o organiza com a ajuda do líder da brincadeira. Após ter escolhido seu papel, o participante distribui os papéis aos coterapeutas. Depois vem o tempo da brincadeira: “a ficção encenada na brincadeira é um convite a uma atividade simbólica [...] e a uma reativação da dinâmica psíquica muitas vezes falha”¹. A brincadeira possui uma função interpretativa nas suas ligações com a transferência e com a resistência, que são analisadas e comentadas na terceira parte da sessão, a da *reprise* entre o líder da brincadeira e o paciente. Para além deste ciclo, existem momentos de reflexão grupal – portanto, sem o paciente – que permitem utilizar o potencial terapêutico do grupo, iniciar um

1 A. Mijolla, *Dictionnaire international de la psychanalyse*, p.1.380.



*em vez de estabelecer
indicações terapêuticas
em relação a diagnósticos
ou patologias comprovadas,
o psicodrama é pensado primeiro
em relação a particularidades
do funcionamento psíquico*

ponto de viragem no tratamento e também prevenir a ocorrência de fenômenos de grupo – muitas vezes insuficientemente identificados – que podem retardar ou mesmo impedir um tratamento terapêutico psicanalítico em grupo.

Assim, propomos insistir nas características de elaboração grupal da contratransferência, na medida em que elas podem se colocar a serviço de uma brincadeira dramática transitória, terapêutica para o paciente. Este ponto central está ligado às especificidades do funcionamento dos pacientes recebidos no psicodrama. De fato, perante as carências e déficits dos processos de simbolização que conduzem a movimentos transferenciais e contratransferenciais maciços e pouco diferenciados, a eficácia terapêutica desses processos é favorecida, entre outras coisas, graças à dinâmica da representação e ao grupo de coterapeutas. Com efeito, tais elementos dão sustentação para movimentos psíquicos profundos, fazendo emergir afetos pouco identificados, insuficientemente ligados ou mesmo reprimidos.

I. Dimensões grupais no psicodrama

Classicamente, os pacientes são recebidos durante trinta a quarenta e cinco minutos num espaço que não é demasiado pequeno (o que prejudicaria as

possibilidades de ação e movimento), nem demasiado grande (risco de inibição, de explosão). A sala está dividida (sem palco) em dois espaços. Um com cadeiras onde se sentam os coterapeutas (entre 4 e 6), e um segundo onde o líder da brincadeira fala com o paciente entre as cenas. Este espaço é também o espaço da brincadeira propriamente dita.

Em vez de estabelecer indicações terapêuticas em relação a diagnósticos ou patologias comprovadas, o psicodrama é pensado primeiro em relação a particularidades do funcionamento psíquico. De acordo com Kestenberg e Jeammet² e Corcos *et al.*³, o baixo investimento do mundo interno, a ausência de uma área intermediária eficiente que permita uma brincadeira ao nível do pensamento, dos afetos ou ainda a dificuldade de estabelecer uma neurose de transferência ou de usar a transferência na cura podem justificar a indicação do psicodrama. Alguns pacientes com formas de inibição também são recebidos, bem como aqueles apresentando funcionamentos nos quais a simbolização é particularmente deficiente, levando a movimentos transferenciais extremos.

As indicações para o psicodrama vão ao encontro das particularidades dos pacientes nos quais existe uma negação e clivagem maciça que “tende a rigidificar e empobrecer o funcionamento mental”⁴. Assim, o grupo pode tornar-se o suporte das partes não simbólicas do paciente, permitindo a figuração e depois a re-presentação em um momento estruturante. Por meio do grupo e da sua própria regulamentação, a transferência frequentemente maciça que rompe relações duais torna-se utilizável, o grupo pode ser o suporte de movimentos horizontais, fragmentados e parciais. Através da análise contratransferencial do grupo e dos seus participantes, a transferência maciça projetada no grupo e nos diferentes membros pode, graças a essa descondensação, encontrar seu caminho apesar da disparidade dos elementos que o constituem e tornar-se assim o motor central da psicanálise pelo psicodrama, na e por meio do uso da brincadeira.

O psicodrama, mesmo quando realizado com um único paciente, permanece dependente

de uma dinâmica de grupo essencial. J. B. Chapelier⁵ convida-nos a considerar dois tipos de psicoterapia de grupo. A primeira é chamada psicoterapia *pelo grupo*. Utiliza fenômenos de grupo no sentido estrito do termo, trabalhando especificamente sobre esses componentes, visando a uma influência mais ampla com base no vivido grupal comum às estruturas psíquicas individuais de cada sujeito do grupo. A segunda está prevista como psicoterapia *no grupo*, também baseada em processos de grupo, mas que não se tornarão o objeto primordial da elaboração do trabalho psíquico realizado nesse espaço. Os fenômenos grupais são então utilizados como motor para estimular a atividade fantasmática, mas os indivíduos continuam a ser objeto das interpretações do terapeuta. De uma forma geral, e retomando as distinções propostas por esse autor, poderíamos dizer que o PPI toma emprestado do primeiro registro a sua forma de induzir “[...] uma regressão e efeitos de difração da transferência”⁶ e, do segundo, a sua possibilidade de apoiar a modelagem simbólica da atividade fantasmática e a diminuição das resistências individuais.

Quanto ao nosso dispositivo, a particularidade das suas características parece temperar ou mesmo limitar certos fenômenos grupais no âmbito das diferentes fases de constituição dos grupos terapêuticos, tais como pensados por Anzieu⁷. Recordemos aqui que este autor foi capaz de descrever três etapas fundamentais, sucessivamente vividas e atravessadas por grupos terapêuticos, em particular aqueles que operam através de um trabalho *pelo grupo*: o tempo do período

2 E. Kestemberg; Ph. Jeammet. *Le psychodrame psychanalytique*.

3 M. Corcos; A. Morel; A. Cohen de Lara; C. Chabert; Ph. Jeammet, “Psychodrame psychanalytique individuel: actualité, indications, limites”. *EMC psychiatrie* 37-817-C-10; M. Corcos; Ph. Jeammet; A. Morel; C. Chabert; A. Cohen de Lara, “Current developments in the practice of individual psychoanalytic psychodrama in France”. *The International Journal of Psychoanalysis* 93, p. 317-340.

4 M. Corcos; A. Morel; A. Cohen de Lara; C. Chabert; Ph. Jeammet, “Psychodrame psychanalytique individuel: actualité, indications, limites”. *EMC psychiatrie* 37-817-C-10, p. 9.

5 J. B. Chapelier, *Les psychothérapies de groupe*.

6 J. B. Chapelier, *op. cit.*, p. 105.

7 D. Anzieu, *Le groupe et l'inconscient*.

8 R. Kaës, *Le groupe et le sujet du groupe*, p. 233.

»»

Didier Anzieu foi capaz de descrever três etapas fundamentais, sucessivamente vividas e atravessadas por grupos terapêuticos, em particular aqueles que operam através de um trabalho pelo grupo

inicial (caracterizado pelo aparecimento de excitação maciça e angústias arcaicas ligadas à entrada no grupo), o tempo da ilusão do grupo (marcado por um mecanismo maior de idealização que atinge o grupo, associado à localização no exterior dos objetos persecutórios e ameaçadores) e, finalmente, o tempo da re-diferenciação (no qual, em um modo colaborativo, são utilizadas capacidades de trabalho psíquico comuns entre os sujeitos que se consideram mais uma vez diferenciados). Estes fenômenos podem ser adivinhados na dinâmica do próprio PPI, mesmo que outros mecanismos estejam aí mais representados.

Observamos, em particular, a dinâmica relacionada com a distribuição das funções fóricas dentro dos grupos. Diz-se que estas funções são fóricas “[...] à medida que designam o que o sujeito porta e transporta no grupo. Correspondem a várias funções, consubstanciadas nas posições de porta-voz, porta-ideais, porta-silêncio, porta-morte, porta-sintoma”⁸. Tais posições poderiam ser consideradas como locais onde se abriga a transferência, além de constituir construções conjuntas apoiadas não só pelo que é transmitido pelo espaço psíquico individual, mas também pelo conjunto intersubjetivo em que o sujeito está envolvido. Assim, esta noção implica que os diferentes membros do grupo podem, pontual ou duradouramente, encarnar um movimento da vida



*o trabalho em torno
da simbolização no psicodrama
não se limita à descoberta
de um significado ou estrutura
inconsciente, mas visa, sobretudo,
a construir e apoiar os processos
de simbolização*

12

PERCURSO 65 : dezembro 2020

psíquica do paciente como a expressão de um impulso ou de um desejo, de uma instância, de um modo de defesa, de uma modalidade de simbolização ou de uma forma de desintração pulsional, ou mesmo uma alucinação negativa, para citar apenas alguns exemplos. Deste modo, para além da repetição ligada ao ressurgimento das imagens da vida psíquica do paciente no envelope grupal (e nos seus vários membros), será útil identificar a sua distribuição e como certos coterapeutas se tornarão portadores das suas resistências, defesas, capacidades de simbolização ou até mesmo da sua impossibilidade de simbolizar. Assumindo aqui temporariamente este tipo de papel, os coterapeutas tornam-se suportes de projeções provenientes do paciente. Tal noção permite compreender que o efeito produzido pela transferência do paciente requer a identificação da distribuição dos seus conteúdos psíquicos (afetos, representações de coisas e palavras) nos diferentes coterapeutas.

Saliente-se também a noção de *comunidade de negação*⁹ em fenômenos de grupo que apoiam a tomada em consideração do risco de repetição transferencial tendo, no *setting* do psicodrama, efeitos particularmente mortíferos: estes últimos podem ser identificados com uma forma de pacto inconsciente que evitaria a abordagem de certas zonas psíquicas em sofrimento, marcadas na história do sujeito pelo selo do segredo e da negação,

nas quais o grupo de terapeutas se pode ver apanhado e, até mesmo, inconscientemente se reconhecer. No que se refere às questões de grupo, cabe observar a particularidade francesa destes grupos de coterapeutas. Com efeito, são compostos por vários membros com diferentes níveis de formação em psicanálise. Assim, cada coterapeuta está pelo menos em análise, mas pode ser um estudante de psicologia (estagiário universitário), um psicólogo em formação contínua (estagiário ou voluntário), um psicanalista em formação, outro profissional de saúde formado ou em formação em psicanálise. Além disso, os coterapeutas são supervisionados em diferentes espaços: em grupo, dirigidos pelo líder da brincadeira e/ou por um analista-supervisor externo em uma base regular, ou individualmente em supervisão de prática, paralelamente à sua análise pessoal.

II. Simbolização e transferência

O trabalho em torno da simbolização no psicodrama não se limita à descoberta de um significado ou estrutura inconsciente, mas visa, sobretudo, a construir e apoiar os processos de simbolização em si mesmos, de modo a co-construí-los e a colocar em funcionamento os conteúdos não relacionados, não experimentados ou não representados¹⁰. Assim, para além de uma interpretação possível da brincadeira em si, trata-se já de produzir e permitir a existência de um brincar transicional intersubjetivo em si mesmo.

Podemos lançar luz sobre estes processos utilizando os três níveis de simbolizações fundamentais propostos por R. Roussillon¹¹. A primeira (chamada simbolização primária) diz respeito aos primeiros traços psíquicos, localizados em nível infraverbal e no lado sensorial-motor do corpo. A segunda (dita simbolização secundária) coloca o papel da linguagem e das representações das palavras no centro do seu funcionamento. Finalmente, o último nível, situado em um plano *meta* muito mais complexo, permite que a simbolização tome como objeto, além dos conteúdos de

que trata, a própria atividade do brincar, e isso, em um movimento reflexivo integrador.

A prática clínica do PPI, como a vinheta clínica discutida abaixo mostrará, leva-nos a agir muito frequentemente em diferentes níveis de simbolização, em especial quando lidamos com um paciente com transtorno narcísico de identidade, o que faz com que o trabalho se desenvolva a partir dos ecos simbólicos primários e estados psíquicos não vividos ou não representados¹² que vêm a ser construídos em grupo, em vez de primeiro serem perlaborados ou lembrados.

Este tipo de trabalho bastante específico pode dar às sessões de psicodrama uma coloração e tonalidade singular: os primeiros períodos de tais tratamentos, muitas vezes longos e difíceis, depois, veem surgir, no *setting* das sessões, fragmentos de simbolizações muito primitivas, confusas e mal diferenciadas, das quais o modelo dos elementos Beta proposto por Bion poderia certamente dar-nos uma representação bastante significativa. É então que o recurso ao ato, as descargas de excitação, as vivências corporais, os fragmentos de afetos mal diferenciados se exprimem na brincadeira. Mesmo que a presença da linguagem possa por momentos atestar a presença de processos de simbolização secundários ou dar a ilusão de sua existência, são no entanto as formas não representadas que se expressam de modo preponderante neste tipo de *setting*, o franco envolvimento do corpo e da motricidade – convidando naturalmente à sua mobilização e ao seu trabalho de maneira diferente

9 R. Kaës, *op. cit.*

10 H. B. Levine, *Transformations de l'irreprésentable.*

11 R. Roussillon, *Manuel de pratique clinique.*

12 H. B. Levine, *op. cit.*

13 D. Anzieu, *Le psychodrame analytique chez l'enfant et l'adolescent*, p. 146-147.

14 E. Kestemberg; Ph. Jeammet, *op. cit.*, p. 12.

15 D. Anzieu, *Le psychodrame analytique chez l'enfant et l'adolescent.*

16 E. Kestemberg; Ph. Jeammet, *op. cit.*

17 M. Corcos; A. Morel; A. Cohen de Lara; C. Chabert; Ph. Jeammet, "Psychodrame psychanalytique individuel: actualité, indications, limites". *EMC psychiatrie* 37-817-C-10; M. Corcos; Ph. Jeammet; A. Morel; C. Chabert; A. Cohen de Lara, "Current developments in the practice of individual psychoanalytic psychodrama in France". *The International Journal of Psychoanalysis* 93, p. 317-340.

o dispositivo
e o enquadramento
do psicodrama permitem
um manejo e uma escuta
singular tendo em conta
as formas de transferência
mais parciais, arcaicas
e não verbais

da fala e das palavras – que não se adequariam à natureza do processo terapêutico aqui envolvido.

Levando-se em consideração estes aspectos, a compreensão e o tratamento dos movimentos de transferência-contratransferência merecem ser repensados. Assim, mesmo que a transferência continue a ser centralmente aquela dirigida ao principal terapeuta que é o líder da brincadeira, o dispositivo e o enquadramento do psicodrama permitem um manejo e uma escuta singular tendo em conta as formas de transferência mais parciais, arcaicas e não verbais ligadas a experiências pré-verbais, traumáticas ou que aguardam representação no paciente. Para Anzieu, mesmo que a transferência se mantenha essencialmente como "repetição na situação analítica de conflitos não resolvidos durante a história anterior do sujeito"¹³, devido ao grupo, ela é diluída e deslocada, permitindo que seus efeitos sejam utilizados terapêuticamente (sobretudo, na brincadeira), mas não a neurose de transferência¹⁴. O termo *diluição*, usado por Anzieu¹⁵, será tomado mais no sentido de uma transferência espacial do que temporal: pode ser utilizado de várias formas por diferentes coterapeutas que serão destinatários de partes diversas da transferência, e isso, de modo alternado, sem que estas lhes sejam especialmente dirigidas. O trabalho de Kestemberg e Jeammet¹⁶ e Corcos *et al.*¹⁷ complementa a ideia de uma diluição da





seria inadequado pensar aqui que os coterapeutas só existem para encarnar de forma mais ou menos passiva os produtos das atividades psíquicas do paciente

14

PERCURSO 65 : dezembro 2020

transferência com as noções de fragmentação e difração. Com efeito, os coterapeutas podem ser portadores de um aspecto mais maciço da transferência do que o expresso em relação ao líder. Da mesma forma, um terapeuta pode ser portador de aspectos positivos da transferência e outro pode ser portador de aspectos negativos. Dupeu¹⁸ complica o dispositivo com a noção de descondensação: a transferência pode ser expressa na e através da brincadeira e, portanto, através do corpo, dos movimentos, dos gestos, e não apenas por meio da fala e do conteúdo latente. Desse modo, diferentes níveis de expressão simbólica da transferência se manifestam simultaneamente e, em consequência, diferentes níveis de sentimentos contratransferenciais também. A transferência dirigida ao grupo pode assim ser diferenciada e deve ser vivida como um deslocamento daquela dirigida ao líder, de forma difratada, descondensada e diluída. Como vimos, a identificação e o desdobramento das diferentes funções fóricas¹⁹ em ligação com a problemática transferencial – e, sobretudo, com a contratransferencial – são um aspecto essencial do nosso trabalho, especialmente quando criam movimentos de tensão, de incompreensão, ou mesmo conflitos na equipe, ou dentro da psique de um dos coterapeutas, que, agido por identificações projetivas, pode ser presa de experiências particulares, como a culpa ou a

vergonha, difíceis de partilhar e que podem alterar o andamento do processo terapêutico.

O maior risco para o grupo é deixar estes aspectos por resolver, sem possibilidade de serem trabalhados *a posteriori* (o que pode, contudo, ocorrer nas trocas *a quente* após a sessão ou durante os momentos de retomada ou supervisão...). O grupo pode então encontrar-se em uma posição de conflito interno violento, a menos que isso seja regulado através do estabelecimento de uma forma de *comunidade de negação*²⁰; ou mesmo de exclusão, divisão ou conluio inconsciente. Sem dúvida, por detrás de tudo isto há também a possibilidade de se alimentar uma reação terapêutica negativa no paciente, ecoando traços não representados de sua vida psíquica e de experiências que ele deixa em nós, à espera de uma forma de retorno transformado na e através da brincadeira. É por todas estas razões que o grupo deve continuar a ser o lugar de uma elaboração comum, da qual vamos agora tentar avaliar os riscos.

III. Elaboração grupal da contratransferência

Um dos elementos essenciais que gostaríamos de salientar diz respeito aos efeitos transferenciais mobilizados no encontro com o paciente, insistindo quanto a seu impacto no grupo de terapeutas, aqui tomado em sentido lato, incluindo tanto o líder da brincadeira como os coterapeutas. Com efeito, seria inadequado pensar aqui que os coterapeutas só existem para encarnar de forma mais ou menos passiva os produtos das atividades psíquicas do paciente. As noções de difração, diluição e descondensação acima descritas, bem como a referência às funções fóricas, mostram-nos que as projeções transferenciais do paciente serão certamente dirigidas ao líder da brincadeira, ao grupo de psicodramatistas, mas também a cada membro do grupo de coterapeutas que possa receber um aspecto de tais projeções. Por conseguinte, não vão recair sobre uma única pessoa, mas sim sobre o conjunto da moldura que constitui o grupo

como um todo. Pensar que o líder da brincadeira é o único *na linha de frente* a receber tais efeitos é, portanto, muito utópico, assim como a ideia de que qualquer sentimento contratransferencial singular vivido por um coterapeuta não passaria de um epifenômeno sem maior interesse ou pertencente apenas a ele.

Assim, neste contexto é imperativo que os movimentos grupais dos coterapeutas em torno do paciente sejam objeto de uma análise cuidadosa.

A possibilidade de utilizar as experiências de cada participante requer então um processo em três etapas:

1) O coterapeuta – de forma individual, em contato com o paciente, mas sem necessariamente estar envolvido em alguma brincadeira com este último – localiza dentro de si um sentimento ou uma representação que associa a um efeito da transferência do paciente: sua capacidade de autoanálise é o que lhe permitirá confirmar tal identificação como decorrente deste direcionamento transferencial. A observação de sequências da brincadeira ou o envolvimento físico direto nelas serve ou até facilita recolher esses elementos, graças à regressão e solicitação das zonas arcaicas da psique mobilizadas.

2) O coterapeuta aproveita os momentos de troca de informações com seus colegas após a sessão (entre duas sessões, no final de um ciclo de sessões ou durante uma sessão de supervisão) para evocar este elemento com eles, o qual pode então ser colocado em perspectiva com os próprios sentimentos dos outros membros do grupo. Quer seja na comunidade dos sentimentos desta vivência ou no confronto de opiniões diferentes, o grupo começa a trabalhar psiquicamente como um coletivo. Pode então identificar a forma como certos membros são depositários de projeções psicológicas do paciente, abordadas por

18 J. M. Dupeu, *L'intérêt du psychodrame analytique*.

19 R. Kaës, *Le groupe et le sujet du groupe*.

20 R. Kaës, *op. cit.*

21 D. Anzieu, *op. cit.*

o grupo opera neste momento nas mesmas modalidades que as descritas por D. Anzieu no período de re-diferenciação, ou seja, em um modo colaborativo, tomando o paciente como tema comum de reflexão

ele inconscientemente. O grupo opera neste momento nas mesmas modalidades que as descritas por D. Anzieu²¹ no período de *re-diferenciação*, ou seja, em um modo colaborativo, tomando o paciente como tema comum de reflexão. A partir daí, pode começar a identificar os riscos de repetição traumática para os quais tem possibilidade de ser arrastado e as defesas patológicas em ação, em particular a clivagem que ele consegue reduzir imediatamente. Este trabalho grupal conduz ao desenvolvimento de uma rede de representações relativas ao paciente, representações que estão agora disponíveis para cada terapeuta, mas também para o grupo.

3) O conjunto dos membros do grupo se reúne mais uma vez com o paciente em nova sessão, com a possibilidade de apelar psiquicamente para o que possa ter sido elaborado em momentos anteriores. Isto influencia a representação tanto em nível das iniciativas individuais dos coterapeutas, quanto do grupo como um todo. Os efeitos interpretativos, especialmente na e através da brincadeira, têm agora a possibilidade de se desdobrar. A grande diferença está no que foi analisado poder ser introjetado na brincadeira, e não mais unicamente sentido em referência a si próprio, excedendo a capacidade de continência da representação do terapeuta, arriscando, neste





*no que respeita ao que
é transferido, parece relevante
considerar que estes são também
elementos muito arcaicos,
ou mesmo não representados
que passam a ser recolhidos
no espaço do grupo*

momento, uma repetição de um conteúdo não representado nos elementos não verbais do jogo psicodramático.

É claro que todo esse ciclo é repetido ritmicamente ao longo do acompanhamento para melhor se adaptar ao paciente e sua evolução. Dependendo dos processos psicopatológicos encontrados, as trocas entre os terapeutas podem variar de tom. Assim, estes últimos, às vezes, são atingidos pela mesma coloração afetiva maciça e avassaladora, como no encontro com uma depressão severa, ou até mesmo com uma melancolia, que pode vir a reduzir qualquer possibilidade de compartilhamento agradável e revigorante entre os cuidadores. Os movimentos psicóticos ou limítrofes, através dos mecanismos de identificação projetiva, negação, clivagem e idealização, podem, por outro lado, gerar um tom muito conflituoso no grupo, dando a sensação de que cada coterapeuta fala de um paciente diferente, com o risco de conflito significativo, sem confrontos ou movimentos maníacos desorganizadores.

Seria lógico pensar que a natureza maciça destes efeitos transferenciais para o grupo dificilmente justificaria a utilização do PPI. Por outro lado, a operacionalidade deste tipo de dispositivo pode, apesar disso, tomar forma se for dada particular atenção à identificação e análise dos

efeitos, que vão muito além da compreensão da problemática psíquica que liga o líder da representação ao paciente. A análise da problemática grupal completa e alimenta esta operacionalidade, proporcionando-lhe um dispositivo adicional que a enriquece. A nosso ver, não levar em conta esta dimensão grupal seria indesejável ou até mesmo perigoso, bem como não propor ao paciente um dispositivo psicanalítico que facilite a construção e implementação dos processos de simbolização e tornem possível a integração, na sua vida psicológica, de algo dos seus afetos, conteúdos não representados, não relacionados ou não vividos. Não esqueçamos também que – se esta problemática complexa de grupo traz dentro de si uma potencialidade que é, no final de contas, bastante explosiva – as patologias acolhidas no psicodrama frequentemente comprometem os *settings* em que apenas um terapeuta se ocuparia deles e nos quais, precisamente, a transferência (não difratada, neste caso) poderia ser expressa com uma massividade mais suscetível de alimentar resistências, reações terapêuticas negativas ou outros efeitos mortíferos.

No que respeita mais particularmente ao *que é transferido* dentro do grupo, parece relevante, em relação ao que conseguimos avançar acima sobre os avatares e falhas dos processos de simbolização, considerar que estes são também elementos muito arcaicos, ou mesmo não representados²² que passam a ser recolhidos no espaço do grupo. Emergindo do campo da simbolização primária, ou seja, de um espaço onde as primeiras representações das coisas e dos afetos são muitas vezes confusas e lutam para se diferenciar e especificar, estes conteúdos psíquicos são muitas vezes projetados de forma anárquica sobre o grupo do terapeuta. Tais conteúdos colocam este grupo em uma posição complexa que muitas vezes o obriga, no início dos acompanhamentos, a receber esses elementos sem entender nada a seu respeito, e mesmo a ser agido por eles. A possibilidade de oferecer resultados que produzam mudanças deve, é claro, basear-se na necessidade de uma duração de trabalho suficiente, com

possíveis retornos *circulares* sobre certas representações ou fantasmas e certos afetos. De qualquer modo, a ação conjunta da compulsão à repetição e da transferência fará com que tais representações e afetos voltem a tomar corpo: a partir daí, são as possibilidades dadas por novas brincadeiras – autorizando tanto suas expressões, quanto a armadilha de uma repetição mortífera – que permitirão as eventuais mudanças.

IV. Exemplo clínico de elaboração grupal da contratransferência

Entre os movimentos psíquicos prototípicos que podem dizer respeito ao grupo, enumeramos várias situações que encontramos em diversas ocasiões mas que iriam além do âmbito deste artigo, remetemos o leitor para um dos nossos escritos anteriores²³. Escolhemos uma situação clínica em que o grupo é confrontado com uma experiência de fragmentação que pode servir de paradigma para pensar as questões relacionadas com o grupo. Não esqueçamos que os elementos clínicos descritos são apenas fragmentos de cuidados de longa duração destinados mais especificamente para mostrar como o psicodrama procura mobilizar, através da brincadeira, possibilidades de mudança e de representação e não pretende dar conta de todo o atendimento ou processo terapêutico psicanalítico.

Para ilustrar esta experiência de fragmentação, vamos descrever o caso de Damien, um rapaz de 13 anos com características psicóticas óbvias. Damien nos foi encaminhado por um colega psicólogo que conhece o psicodrama e trabalha na instituição na qual seu caso foi acompanhado durante um período de tempo significativo. A sua ideia era encorajar as capacidades de expressão e socialização do adolescente, mas também ajudá-lo a organizar uma vida psíquica muito caótica e confusa. O primeiro encontro com um psiquiatra

22 H. B. Levine, *op. cit.*

23 A. Blanc; J. Boutinaud, "Psychoanalytic psychodrama in France and group elaboration of counter-transference: Therapeutic operators in play therapy". *The International Journal of Psychoanalysis* 98, 3, p. 683-707

o primeiro encontro
com um psiquiatra do nosso
departamento e a entrevista preliminar
rapidamente nos colocaram frente
a frente com as óbvias
dificuldades de simbolização
do adolescente, com elementos
fantasmáticos arcaicos

do nosso departamento e a entrevista preliminar rapidamente nos colocaram frente a frente com as óbvias dificuldades de simbolização do adolescente, com elementos fantasmáticos arcaicos. No entanto, Damien parecia ter a capacidade de manter um bom contato com a realidade externa. Apesar de um ligeiro atraso na linguagem e uma forma perturbadora de estranhamento, Damien trará rapidamente para a sessão o mesmo cenário imutável e repetitivo: aquele em que anda numa impressionante montanha-russa em um parque de diversões. O trecho que mais o mobiliza neste tipo de cenário é o momento em que o vagão cai depois de subir lentamente uma encosta íngreme. Inteiramente tomado pela emoção transbordante que esta parte da representação suscita, Damien mostra-se completamente imerso numa forma de angústia esmagadora com um olhar ausente, a boca bem aberta, com uma impressionante expressão de terror no rosto. A imutabilidade desta cena muitas vezes proposta destrói rapidamente nossa capacidade de transformá-la.

O fato mais marcante é que o grupo de coterapeutas que participa da brincadeira com ele (em geral, representando membros da família ou amigos) apresentará uma forma significativa de agitação motora. Os personagens andam infinitamente na cena sem nunca se sentarem, passando repetidamente uns pelos outros sem se encontrarem





*Damien tornou-se capaz
de abandonar seus cenários
de parque de diversões
para abordar outros temas
mais diversificados:
o divórcio dos seus pais
e alguns sinais importantes
da tomada de uma forma
de independência*

18

PERCURSO 65 : dezembro 2020

ou falarem (ou em modo cacofônico). Vista do exterior, a cena dá a impressão de uma explosão e dispersão muito grandes, como se todos os participantes estivessem girando sem parar. Quando conversamos depois da sessão, todo o grupo reconhece que sente uma excitação esmagadora, uma fonte de agitação constante e uma impossibilidade de pensar e brincar. O líder da brincadeira diz que ele próprio está envolvido nesse mesmo movimento, não sendo capaz de pensar ou refletir enquanto observa a cena. As trocas no grupo são então marcadas por ansiedade e impotência, mas também pela sensação de perder o próprio pé, ou mesmo de correr o risco de enlouquecer sob os possíveis efeitos contaminantes desta repetição desestabilizadora.

Parece-nos claro que tal estado é um reflexo da fragmentação psíquica ou mesmo da fragmentação experimentada por este adolescente e que a nota maníaca associada se destina certamente a tentar circunscrever a angústia extrema que domina Damien e o grupo. Refletimos então em conjunto sobre a forma de conter os efeitos de uma identificação projetiva tão violenta. Esta identificação levou-nos a propor sistematicamente ao adolescente um duplo que o acompanhe no carrossel e verbalize o transbordante sentimento associado à sensação de queda, uma hipótese que se refere à possível presença de uma

forma primitiva de angústia corporal evocada durante nossas discussões em grupo como uma possível pista para compreender a importância deste tema para o adolescente. A pessoa que irá desempenhar o papel do duplo, influenciada por nossas trocas de informação, irá então oferecer-se para tomar a mão de Damien e testemunhar, após a sessão, como se agarrou a ela quase como uma criancinha. Outro momento chave destas trocas será quando um coterapeuta irá interpretar um personagem que ficará no fundo do carrossel de braços abertos para apanhar Damien e dizer-lhe que, para se sentir bem abraçado, precisa dos braços de seu pai e de sua mãe. O adolescente vai então literalmente explodir em lágrimas na cena, o que irá provocar a interrupção da brincadeira e um longo momento partilhado com o líder, a fim de que ele se recupere. Uma forma de acesso finalmente possível (embora frágil e tímida) ao início dos afetos depressivos parece então tomar forma, levando em sua esteira e durante as sessões seguintes a uma clara diminuição das manifestações de explosão no adolescente, mas também ao nível do grupo. O acompanhamento durou dois anos, até que Damien fosse para uma nova instituição cuja distância geográfica já não permitia a continuidade das sessões. Ele nos deixou muito mais calmo, uma vez que a qualidade das suas relações com os outros também melhorou claramente. Além disso, tornou-se capaz de abandonar seus cenários de parque de diversões para abordar outros temas mais diversificados: o divórcio dos seus pais e alguns sinais importantes de uma forma de independência (nomeadamente, histórias sobre viagens de bonde, com o qual agora chega sozinho às sessões) e até mesmo esboços frágeis de cenários de cunho edípiano.

Conclusão

O PPI deriva sua eficácia terapêutica da complexidade do seu *enquadre-dispositivo* que, apoiando-se tanto na brincadeira quanto na dinâmica de grupo, mobiliza movimentos psíquicos profundos

que suportam a construção dos processos de simbolização e a própria simbolização. A apresentação do *setting* permitiu na sequência que nos interessássemos pelo vivido grupal e a forma como a transferência e a contratransferência (aqui percebidos sob formas plurais e incluindo também a forma como certos conteúdos psíquicos com dificuldade de simbolização são incorporados) lhe dão certos matizes particulares, que será necessário identificar para poder transformá-los por meio da brincadeira.

Os efeitos terapêuticos observados neste tipo de dispositivo poderiam então ser considerados sob vários ângulos. A passagem necessária pela repetição e a recepção sensível dos efeitos transferenciais levam todo o grupo constituído pelo líder da brincadeira e pelos coterapeutas a reconhecer e identificar estes elementos e sua distribuição. Vimos também que tais elementos podem ser transformados em interpretações verbais na periferia da brincadeira (comentários do líder entre cenas), mas são utilizados principalmente na brincadeira e em registros que solicitam tanto o verbal como o infraverbal. A dimensão paraexcitante do *setting*, seus efeitos envolventes (no sentido psíquico do termo, mas também referindo-se às regras e às diferentes características tangíveis do dispositivo) permitem a recepção de elementos pulsionais que terão de ser traduzidos em representações de coisas e palavras e, assim, simbolizados. O apoio dado pelo brincar transicional e o empenho físico e psíquico que este exige continuam também a ser fundamentais para a implantação de tais processos, incluindo os relativos à simbolização. Assim, é de fato todo

»
gostaríamos de destacar a importância dos coterapeutas, porque, em nível transferencial, é de fato graças e através do grupo de coterapeutas que ela pode ser encarnada

o dispositivo – sua divisão espacial e temporal, os papéis específicos do líder da brincadeira e dos coterapeutas – que permite que o psicodrama seja uma verdadeira cura psicanalítica. O psicodrama pode promover a evolução dos pacientes que não se beneficiam dos dispositivos clássicos, devido a sérias dificuldades de simbolização, à presença de afetos muito reprimidos ou pouco identificados, à ausência de capacidades transicionais de brincar e a um tipo incomum de transferência. Gostaríamos de destacar a importância dos coterapeutas, tanto no seu papel individual, como no seu ajustamento grupal, porque, em nível transferencial, antes de ser uma transferência utilizável e centralizada no líder da brincadeira, é de fato graças e através do grupo de coterapeutas que ela pode ser encarnada, transformada, e permitir a mudança das modalidades relacionais que tanto fazem sofrer nossos pacientes.

Referências bibliográficas

- Anzieu D. (1975/1999). *Le groupe et l'inconscient*. Paris: Dunod.
- _____. (1993). *O grupo e o inconsciente: o imaginário grupal*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- _____. (1956/1979). *Le psychodrame analytique chez l'enfant et l'adolescent*. Paris: PUF.
- _____. (1981). *Psicodrama analítico*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Blanc A.; Boutinaud J. (2016). Psychoanalytic psychodrama in France and group elaboration of counter-transference: Therapeutic operators in play therapy. *The International Journal of Psychoanalysis* 98, 3, p. 683-707.
- Chapelier J. B. (2000). *Les psychothérapies de groupe*. Paris: Dunod.
- Corcos M.; Jeammet Ph.; Morel A.; Chabert C.; Cohen de Lara A. (2012). Current developments in the practice of individual psychoanalytic psychodrama in France. *The International Journal of Psychoanalysis* 93, p. 317-340.
- Corcos M.; Morel A.; Cohen de Lara A.; Chabert C.; Jeammet Ph. (2009). Psychodrame psychanalytique individuel: actualité, indications, limites. *EMC psychiatrie* 37-817-C-10.
- Dupeu J. M. (2005). *L'intérêt du psychodrame analytique*. Paris: PUF.
- Kaës R. (1993). *Le groupe et le sujet du groupe*. Paris: Dunod.
- _____. (1997). *O grupo e o sujeito do grupo: elementos para uma teoria psicanalítica do grupo*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kestemberg E.; Jeammet Ph. (1987). *Le psychodrame psychanalytique*. Paris: PUF.
- _____. (2013). *O psicodrama psicanalítico*. Campinas: Papirus.
- Levine H. B. (2019). *Transformations de l'irreprésentable*. Paris: Ithaque.
- Mijolla A. (2005). *Dictionnaire international de la psychanalyse*. Paris: Hachette.
- _____. (2009). *Dicionário internacional da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago.
- Roussillon R. (2012). *Manuel de pratique clinique*. Issy Les Moulineaux: Elsevier-Masson.
- _____. (2019). *Manual da prática clínica em psicologia e psicopatologia*. São Paulo: Blucher.

Group elaboration of countertransference in individual psychoanalytic psychodrama

Abstract One of the therapeutic vectors of psychoanalytic psychodrama lies in the meeting of several clinicians within a clinical experience shared in a group with a single patient. This article shows how the group of psychodramatists come to metabolize the transference elements that are deployed there, subsequently shaping the engagement of its participants in the improvised play, making a place for unrepresented or unrealized content.

Keywords group elaboration; group counter-transference; unrepresented contents; symbolization; therapeutic process.

Texto recebido: 09/2020

Aprovado: 11/2020

Análisis institucional, clínica ampliada e implicación

Oswaldo Saidon

Resumen El presente artículo se refiere a los desafíos que hoy se le presentan a una clínica institucional tanto en el campo del análisis, como de la intervención. En esta época de pandemia la angustia, el pánico y la incertidumbre se manifiestan en nuestro cotidiano institucional y nos implica a todos en un común.

Revisitar hoy las relaciones entre el psicoanálisis y el análisis institucional es también una ocasión para plantear la necesidad de una teoría del inconsciente que se haga cargo del sentido que hoy tiene nuestra práctica psicoterapéutica, individual, grupal y comunitaria.

Palabras clave implicación; clínica; instituyente; transversalidad; pandemia.

Oswaldo Saidon es médico, psicoanalista, analista institucional y docente universitario. Ha desarrollado trabajos de Análisis Institucional en Brasil, Uruguay, Bolivia, Nicaragua y Argentina. Ha publicado diversos libros sobre Grupos e Instituciones y colaborado en diversas publicaciones sobre el tema. En la actualidad reside en Argentina, ciudad de Buenos Aires.

A Antonio Lancetti

*Significado y misterio son inseparables
y ninguno puede existir sin el paso del tiempo*
[John Berger]

Hace poco más de treinta años, realizábamos unos talleres que fueron descritos en un libro con el título de la “Escena institucional, sufrimiento y goce en las instituciones”¹.

Allí tratábamos de comprender el porqué de nuestra adhesión, permanencia y salida de las instituciones.

Seguimos detrás de ese misterio.

Hoy más que nunca, no se trata tanto de cómo hay que vivir, analizar o intervenir sobre las instituciones, sino de cómo habitar este común que ha creado en todo el planeta la aparición de la pandemia, que nos implica a todos en un insólito devenir.

Devenir lleno de ideas, de recorridos y de detenciones. De cambios y restauraciones.

De evocaciones y de desconciertos para el pensamiento, para nuestros hábitos y nuestros instituidos.

El misterio nos implica en un común, y la pregunta que hoy se le plantea a nuestra corriente de análisis institucional, podríamos sintetizarla así: ¿Cómo vivimos?

Lo intempestivo ha arribado a nuestras vidas, a las de cada grupo, a cada institución. Una sobreimplicación hoy se nos impone arrolladoramente.

1 B. Kononovich; O. Saidon, *La escena institucional*, 1991.



en este paisaje plagado de grupúsculos, la hiperconectividad, producto de la tecnología, condiciona nuestra existencia de un modo que todavía estamos en proceso de aclararnos, tanto en los grupos, en las terapias, como en las actividades docentes o en las reuniones virtuales

Ha caído el sentido de toda predicación, de toda consideración sobre el presente o el futuro en cuanto éste no nos comprometa y nos incluya.

Las explicaciones, los análisis y las acciones viven al ritmo que les imponen una retórica de disposiciones estatales más o menos contradictorias, al tiempo que aparecen esperanzas mesiánicas junto al intento de construir organizaciones y núcleos de acción, perimidos unos, novedosos los otros.

En este paisaje plagado de grupúsculos, la hiperconectividad, producto de la tecnología, condiciona nuestra existencia de un modo que todavía estamos en proceso de aclararnos, tanto en los grupos, en las terapias, como en las actividades docentes o en las reuniones virtuales de las que participamos o nos ausentamos. La política, nuestra relación con el poder, con el control y el disciplinamiento, con la violencia y la desigualdad social, se ven interrogadas en cada acción que emprendemos.

Algunos desde el campo del aprendizaje o de la salud mental, desde el análisis de los grupos y las instituciones, nos interrogamos sobre todo esto pero sabemos que no se trata como decíamos de ver cómo hay que vivir, sino de cómo vivimos hoy.

Ante cada análisis del malestar de un paciente, está en juego como nunca antes, en esta implicación común, nuestro propio malestar y nuestra angustia.

La brutalización con que se responde en gran parte del planeta a la desigualdad creciente y acelerada que esta pandemia pone al descubierto nos desconcierta aún más, cuando vemos emerger

masas que adhieren al negacionismo y a posiciones neofascistas que la encarnan líderes de países potencias y o de regiones subdesarrolladas.

La comunicación, las redes, están plagadas de pequeños líderes que contribuyen con sus mensajes y con sus seguidores al armado de un espacio despolitizado, indiferente y violento, para restaurar un mundo que no deja de remitirnos a los regímenes más guerreristas y nazistas del siglo pasado.

En este contexto, se le presentan a los análisis, a nuestras intervenciones, desafíos absolutamente novedosos que nos llevan a juntarnos para ver cómo no caer en la inercia y la apatía, a la que llevaría una restauración consumista que siga destruyendo el planeta e incrementando la desigualdad.

No somos tan ingenuos para pensar que el análisis institucional pueda revertir este proceso. Pero poner el pensamiento y las prácticas instituyentes a promover analizadores que propicien lazos sociales, donde podamos afirmar que el futuro ya llegó en este presente que habitamos, es nuestra tarea.

El miedo y la esperanza se mezclan de manera desigual ante cada acción que nos proponemos. Acechan el presente de nuestro cotidiano, en un contexto social de algo que podríamos llamar de una catástrofe sin esperanza de cambio.

Un trabajo en esta perspectiva consiste, más que en propiciar una esperanza, en ir creando un horizonte de rescate, rescate de un sentido revolucionario para nuestras vidas, nuestros pensares.

Deberá ser motivo de nuestras intervenciones explorar, asistir e inventar territorios existenciales que nos ayuden a inaugurar el sentido de esta época.

Psicoanálisis, análisis institucional y prácticas transdisciplinares

El interés creciente, que en las últimas décadas se ha desarrollado en las disciplinas psicosociales, por lo que se ha llamado de transdisciplina, lo hemos visto realizado en la práctica en los trabajos

del análisis institucional y la crítica a los especia-
lismos de distinto signo.

Un paradigma estético, de una manera espe-
cial, los recorrió desde el primer momento, bus-
cando en las experiencias artísticas, en la crítica
y en la clínica, el modo de nutrir su campo de
análisis e intervención.

El hip hop en los programas de reforma psi-
quiátrica italianos, con Leonardo Montecchi, la
umbanda y el candomblé, en las experiencias de
Lapassade, la danza y el tango, en las cátedras de
la universidad parisina de Remi Hess y las diver-
sas actividades culturales que animaban Antonio
Lancetti en su lucha antimanicomial.

Entre nosotros, el teatro del oprimido de Au-
gusto Boal y el trabajo de la escena institucional y
la multiplicación dramática, aplicado en la clínica
ampliada. Todos estos desarrollos no han dejado
de lado las diversas articulaciones de corte freudo
marxista, como así también los trabajos de produc-
ción de una clínica de lo contemporáneo, inspirada
en pensadores como Castoriadis, Lourau, Guattari
y Deleuze, que siempre de algún modo estuvieron
usando, discutiendo y creando teoría en el campo
del Inconsciente y de la práctica psicoanalítica.

Hoy los practicantes de diferentes terapias
incluyen conceptos como devenir, analizador, en-
cuentro, transversalidad, procesos de inmanencia,
para pensar las dimensiones de un inconsciente
más inventivo y menos representativo.

El análisis institucional en sus prácticas tuvo y
tiene su desarrollo ligado a cuestiones que hemos
trabajado en diferentes contextos.

En Latinoamérica particularmente, sus inter-
venciones requirieron un estudio de los analiza-
dores que se expresan en las diferentes situaciones

- 2 Gregorio Baremlitt prefiere hablar de movimiento instituyente más que institucionalista para desmarcarse más claramente de las propuestas adaptacionistas del análisis organizacional, en *Saúde e loucura 8, 2004*, coordinada por Antonio Lancetti.
- 3 G. Baremlitt (coord.), *O inconsciente institucional*. En este texto se recopilan ponencias y discusiones que se presentaron en el primer encuentro internacional de Análisis Institucional que realizamos en Ibrapsi en Rio de Janeiro. Participaron entre otros dos de los fundadores del Análisis Institucional francés Rene Lourau y Gerard Mendel junto a Armando Bauleo, Tato Pavlovsky y Heliana Conde.

»

*no quiero dejar de mencionar
la presencia en nuestros países de lo
que podemos llamar de un análisis
institucional en caliente, donde
la movilización de las masas y la
presencia de las multitudes tuvo
un papel fundamental en la producción
de analizadores espontáneos*

grupales: grupos de psicoterapia o de formación,
prácticas laborales, asambleas de cooperativas y o
de comunidades alternativas. Aquí, la concepción
operativa de grupos estuvo en permanente debate
y en colaboración y discusión con las cuestiones
ligadas a la coordinación de grupos y los procesos
de autogestión que la transversalidad institucio-
nal pone en juego.

No quiero dejar de mencionar la presencia en
nuestros países de lo que podemos llamar de un
análisis institucional en caliente, donde la movili-
zación de las masas y la presencia de las multitu-
des tuvo un papel fundamental en la producción
de analizadores espontáneos.

Me refero a las asambleas que desembocaron
en la caída del presidente en el 2001 en la Argen-
tina y a la caída de Collor en Brasil. No nos deten-
dremos en estas consideraciones que ya han sido
trabajadas en una buena cantidad de textos sobre
la producción de subjetividad que estuvieron allí
en juego. Estos acontecimientos, junto a los tra-
bajos con organizaciones de derechos humanos,
han producido lo que hoy podemos caracterizar
como movimiento instituyente latinoamericano².

Las relaciones entre psicoanálisis y análisis
institucional han dado lugar a expandir y repen-
sar la relación con lo que podríamos llamar de un
inconsciente institucional³.

Un inconsciente que se lance más allá de las
tendencias edipizantes y familiaristas al que lo
limitaron la institucionalidad psicoanalítica. El
análisis institucional, al expandir el sentido de



*en Latinoamérica y en Argentina
en particular las instituciones
que se han formado en la procura
de la memoria, la verdad y la justicia,
llevan una trayectoria que
nos coloca en cuestiones ligadas
a la violencia extrema*

lo inconsciente, posibilitó trabajar con una teoría, que ligada a un paradigma estético se articula con algunos conceptos del psicoanálisis, como una ocasión para la formulación de un inconsciente inventivo y productor de sentidos.

Estos desarrollos nos permiten hoy hablar de una clínica de las instituciones. Vayamos entonces a tratar de ver cómo la práctica con grupos pequeños o asamblearios ha abierto una perspectiva de análisis e intervención institucional. Por otra parte, la crítica radical a las especializaciones, las jerarquías institucionales y la promoción de la autogestión que el análisis institucional ha aportado ha permitido hoy hablar de una clínica ampliada. Clínica que hace de la psicología social una práctica de combate a los adaptacionismos y los estereotipos a que la condenaban las academias, y los analistas organizacionales.

Por otra parte, psicoanalistas, pedagogos, trabajadores sociales y gestores culturales encontramos a fines de los años 1970 un tipo de devenir minoritario en el análisis institucional, que posibilitó un compromiso, un reavivar el sentido de nuestro trabajo. En nuestro caso en particular, la formulación de una clínica institucional se nos hizo posible al mismo tiempo que nos llevaba a una situación de borde, de marginación en relación a las asociaciones psicoanalíticas, a las instituciones y centros de investigación sociológicos y de análisis político, a las instituciones académicas tradicionales y a las escuelas de distinto signo.

Nuestra estrategia desde el comienzo a sabiendas o no implicaba un tipo de oferta que proponía una mezcla de análisis, infiltración en las instituciones y provocación en la promoción de los analizadores.

Esos tiempos fueron transcurriendo y las instituciones incorporaron y capturaron muchas de nuestras propuestas. Hoy las facultades públicas, y remarquemos lo de públicas, tienen, casi todas, cátedras donde los pensadores que sustentan nuestras propuestas ocupan un lugar cada vez más presente.

Basaglia, Castel, Guattari, Deleuze, Foucault, entre otros, son cada vez más mencionados en los *curriculum* académicos o en las tesis que las universidades públicas segregan en sus análisis sobre la institución escolar y el hospital psiquiátrico, por citar dos de las instituciones donde más se desarrolla lo que aquí llamamos de análisis institucional.

Clínica ampliada, clínica política

Desde hace bastantes años son las instituciones de derechos humanos las que han demandado e incorporado para su tarea de asistencia y de reflexión sobre su propio funcionamiento una visión de clínica política y o clínica ampliada, que tiene sus fundamentos en los trabajos de la corriente del análisis institucional.

En Latinoamérica y en Argentina en particular las instituciones que se han formado en la procura de la memoria, la verdad y la justicia, llevan una trayectoria que nos coloca de golpe sin intermediaciones ni postergaciones, en cuestiones ligadas a la violencia extrema, la muerte, el terrorismo de estado y el modo en que se las tramita en el interior de esas organizaciones en el día a día de su lucha, de sus gestiones, de su relación con el estado, el poder, y el dinero. La labor del equipo de analistas que va a enfrentar un análisis de la misma se enfrenta a una tarea por la cual, en el propio proceso de intervención, se ven llevados a salir del lugar de especialistas y de expertos y autogestivamente ir construyendo un

tipo de implicación que se viene denominando de una clínica política. Un ejemplo de esto es la clínica de testimonio junto a grupos como el “Tortura nunca mais” en Brasil y “Memoria, Verdad y Justicia” en Argentina⁴.

Asimismo la clínica individual, grupal y o institucional se ha tenido que enfrentar al problema de la transmisión.

Ya desde el comienzo de nuestras prácticas, vimos que la clínica es un acontecer, una tarea de experimentación y sostenimiento, que en su singularidad se vuelve un espacio donde las contradicciones y los procesos caóticos e imprevisibles que la caracterizan no se dan del todo bien con los instituidos academistas.

La crisis que esta pandemia ha traído a la vida académica, a la escolaridad, y la virtualidad a la que se ve arrojada en la mayoría de sus prácticas están fundando la necesidad de una clínica institucional de los procesos de aprendizaje. El grupo operativo, la clase, la asamblea son dispositivos que precisan hoy ser revisados a la luz de esta emergencia sanitaria que se ha desatado sobre el planeta.

Desde hace tiempo, ante el desastre que viene conduciendo el neoliberalismo triunfante en el capitalismo actual, en nuestra práctica clínico-institucional venimos levantando diversos cuestionamientos a nuestro modo de pensar el psicoanálisis y los grupos.

¿Cuál es el lugar donde puede florecer un pensamiento alternativo a los saberes dominantes? Un modo de experimentación ante las intervenciones que no deba justificarse en postulados científicos o metodológicos, que han demostrado su vocación de repetición y restauradores de arcaísmos. Una práctica del paradigma estético y creativo.

Desde los orígenes, el análisis institucional se desarrolló en grupos autónomos que se crean

4 M. R. Silva Jr.; I. F. S. Mercadante (orgs.), *Travessia do silêncio, testemunho e reparação*.

5 Achille Mbembe, el filósofo camaronés, ha desarrollado el concepto de necropolítica. En una entrevista más reciente plantea el surgimiento en África de un movimiento de descolonización donde se está viviendo un ciclo de luchas que él llama de políticas de la visceralidad in *Poder brutal, resistência visceral*. En *10 cordeis*, publicado en 2019, coordinado por Peter Pelbart.

»
*en el campo clínico,
una psicopatología basada
en categorizaciones y estructuras
estaba agotada para dar cuenta
de una política de salud mental
que era impulsada por la reforma
psiquiátrica y la lucha
antimanicomial.*

en procesos autogestivos, fuera de los instituidos que los precedían. Un mínimo de institucionalidad y una tolerancia a lo efímero y a lo provisorio han intentado orientar su trayectoria.

Muchas de estas ideas fueron tomadas por los movimientos alternativos y hoy conducen y dan lugar a prácticas políticas cuestionadoras del poder.

Una resistencia visceral como propone Achille Mbembe es la forma que viene tomando en la actualidad la implicación como una invención política⁵.

En uno de los manifiestos de otros grupos alternativos que actúan en Europa y Sudamérica se leía esta frase “Charlamos, nos besamos, preparamos una película, una fiesta, una revuelta, encontramos un amigo, compartimos una comida, una cama, nos amamos, en otras palabras: construimos el Partido”.

En el campo clínico, una psicopatología basada en categorizaciones y estructuras estaba agotada para dar cuenta de una política de salud mental que era impulsada por la reforma psiquiátrica y la lucha antimanicomial.

Ansiedades en tiempos de pandemia;
el juego entre Eros y Thánatos y clínica
implicada

En esta pandemia, en los hospitales, hemos visto cómo el grupo objeto, el grupo sometido, un tipo de grupo que degrada sus instrumentos, no permitió



*si me piden hoy, ahora,
que defina: cual es la ansiedad
predominante en estos días
de comienzo de la cuarentena,
diría que es la
ansiedad confusional*

enfrentar algo de lo que llamábamos en otras épocas de un síndrome de violencia institucional, que lleva a los equipos a una encerrona trágica.

Aparecen situaciones donde se pierde la imaginación creativa y se instala la apatía y la resignación en el cotidiano laboral. La capacidad de prevención y de pensamiento muchas veces se ven afectadas especialmente en el campo del trabajo.

Algunos han caracterizado este síndrome comparándolo con lo que Freud mencionaba como neurosis actuales. Neurosis tóxicas que requieren medidas higiénicas y dispositivos políticos y estratégicos, para ser enfrentadas. Estrategias que propicien un lazo social, que habiliten una comunidad del pensamiento. Una demanda de este tipo está apareciendo en el personal sanitario, en los residentes médicos, en los enfermeros, kinesiólogos y en los trabajadores sociales.

Intentaré aclarar algo de esto y de las ansiedades que se movilizan en estos tiempos en nuestros grupos de análisis, reproduciendo algunos párrafos de un diario de bitácora que escribí durante los comienzos de la cuarentena a que nos llevo la expansión de la pandemia a mediados de marzo de este año.

Oswaldo Saidon. 21 de marzo 2020

La pandemia del coronavirus a través de los que se ocupan de su relato todo el tiempo nos comunica cuestiones dominadas de algún modo u otro por la pulsión de muerte. Me gustaría juntarme, pensar

con los amigos los grupos de terapia, cómo producir en nuestras existencias ese desvío que Freud y su teoría sobre thánatos le pedía a la vida que realizara.

La terapia tendería a facilitar que la pulsión erótica se desviara de la pulsión de muerte que avanza irremediablemente. El pensamiento moderno y el psicoanálisis hegemónico consagraron la idea del humano como la del ser para la muerte.

En estos pocos días transcurridos de Cuarentena, no tenemos condiciones de hacer diagnósticos precisos sobre las ansiedades predominantes que se apoderan de las familias, de los grupos, de las parejas o de los individuos que, en soledad, realizan lo que dió en llamar el aislamiento social obligatorio.

Las comunicaciones en redes y la telecomunicación en general proporcionan otro tipo de conexión que, aunque ya estaba presente, ahora se instala como vicariante (se dice de lo que remplaza o sustituye a otra cosa) del vacío que produce la falta de contacto corporal.

Eros, la pulsión de vida está sostenida en ese contacto entre los cuerpos, que hoy el cuidado del contagio de la pandemia nos priva.

Respondo con estas preguntas a una amiga periodista que me requiere en el lugar de especialista:

¿Qué pregunta se le presenta hoy a una clínica social, a una clínica política?

¿Como podemos propiciar el entendimiento de que hoy cuidar del contagio es una actividad del Eros al servicio de la conservación de la vida, al tiempo que se limita la expansión, que la propia pulsión de vida en su potencia solicita?

Es el vigor que debemos activar para evitar y o postergar el mal encuentro, el entristecimiento, la descomposición de los cuerpos que transporta el virus.

Si me piden hoy, ahora, que defina: cual es la ansiedad predominante en estos días de comienzo de la cuarentena, diría que es la ansiedad confusional. Obviamente no están ausentes ni las ansiedades depresivas, ni las persecutorias. La pérdida de una forma de vida por la anulación de los encuentros afectivos, amorosos, sexuales tal como los vivíamos hace unas semanas entristece a los cuerpos. El miedo y el terror a la enfermedad o a la muerte propia y

de los seres queridos, como así también la amenaza de las conflictivas sociales por venir son un fondo paranoico cada vez más presente.

De lo que se trata para los psicoterapeutas y los agentes de salud mental en particular, es cómo pueden ayudar a pensar estas cuestiones y aliviar con su accionar y con su escucha, con su palabra el padecimiento que esta pandemia provoca. Esta ansiedad, esta incertidumbre pone en funcionamiento, lo que llamamos, de forma apresurada tal vez, ansiedad confusional, o, dicho con cierto lenguaje psicoanalítico, lo que llamaríamos de los mecanismos de defensa psicológicos. Ante estas ansiedades que nos incluyen y nos pertenecen a todos, la creación de dispositivos para poder soportarlas es la estrategia que podemos poner a pensar en primer lugar.

Sostener, contener, inventar, imaginar, son todos verbos que nos desafían a ejercer un pensamiento clínico y a establecer tácticas que no conocíamos. La desorientación llegó a todas y todos y ante ese caos, la ciencia parece haber perdido su reinado absoluto, para poder enfrentarla.

Ante la transmutación de valores que esta pandemia impone: ¿que nos puede aportar el pensamiento sobre el inconsciente, para la comprensión de la producción social de subjetividad en esta actualidad planetaria?

En el trabajo clínico, grupal y o institucional comprobamos que el principal desafío para el pensamiento es avanzar en un devenir que nos incluye. Hay en este momento una sobreimplicación generalizada, el médico y el enfermero que nos cuida del avance de la enfermedad es el más expuesto a la propia infección. La merendera, la maestra que cuida que los chicos se sigan alimentando para que su inmunidad se refuerce son las más amenazadas por el contagio.

Quienes trabajamos en salud mental somos presa de las mismas ansiedades que pretendemos diagnosticar y tratar. Carecemos la gran mayoría de diagnóstico, y lo que resulta más triste, más terrorífico, es la incertidumbre del pronóstico, tanto en relación a si nos enfermamos como al modo en que sobrevivamos en el futuro próximo.



*un común se está creando
en las mas diversas situaciones,
una micropolítica recorre
todos los audios, los mensajes,
las escuchas y las angustias que
estos confinamientos desatan.
¿ Qué hacer, hay un tratamiento ?*

¿Cómo actuar, cómo ayudarnos? Para enfrentar esta situación es necesario entender que hoy cualquier incremento narcisista que nos remita a pensar sólo en nosotros mismos es un narcisismo sangrante. Es contra el encierro narcisista e individualista que podemos hacer valer la palabra.

Un común se está creando en las más diversas situaciones, una micropolítica recorre todos los audios, los mensajes, las escuchas y las angustias que estos confinamientos desatan. ¿Qué hacer, hay un tratamiento?

Los comunicadores y los psicoanalistas, y los trabajadores de salud mental, pueden desarrollar o intentar dispositivos que eviten los malos encuentros, la descomposición de los cuerpos. Potenciar en estos encierros la multiplicidad en cada uno de nosotros y en nuestros vínculos. Apelar a nuestras vidas artistas, creativas, laboriosas, oníricas, caracterológicas, del modo en que podamos hacerlas. Aceptar nuestras incorrecciones, nuestra vulnerabilidad y dar lugar a las fantasías, al relato de las mismas y o a secretarlas. En fin, una ética facultativa del cuidado como garante de la pulsión de vida y no sólo como escape de la muerte.

Cuando escribo estas líneas, ya han transcurrido más de 6 meses de los inicios de la cuarentena. Nuestra labor se realiza casi exclusivamente de manera virtual. En este panorama, las cuestiones ligadas a la demanda original de los editores de esta publicación toman un nuevo sentido. Me solicitaban un artículo sobre las relaciones entre psicoanálisis y análisis institucional.



el trabajo en campo, nuestra etnografía, a veces es reemplazado por lecturas, intercambio de artículos, de films, de lives, que se realizan como resistencia cultural. Crece una militancia de la conversación, de la denuncia, de lo deseado y de la transgresión en plataformas virtuales

El concepto de implicación se fue desarrollando también a través de una reflexión crítica a las ideas sobre transferencia y contratransferencia. Más allá de las sesiones, la comunicación y la información hoy como nunca antes son productoras de sentido y trabajan sobreactivando sentimientos contradictorios de amor y odio, que se reflejan en las instituciones, desde la familia hasta las organizaciones político administrativas.

El trabajo en campo, nuestra etnografía, a veces es reemplazado por lecturas, intercambio de artículos, de films, de *lives*, que se realizan como resistencia cultural. Crece una militancia de la conversación, de la denuncia, de lo deseado y de la transgresión en plataformas virtuales.

La educación y la salud, campos privilegiados del análisis institucional, son de las principales preocupaciones hoy en la midia.

En este contexto, evoqué el último texto de René Lourau que trae un capítulo sobre las relaciones entre contratransferencia e implicación, en polémica con las ideas de Lacan sobre la cuestión. El título del libro fue acertadamente traducido al castellano como *Libertad de Movimientos* por Gregorio Kaminsky⁶. Su título casi parece irónico para la época que enfrentamos y Lourau dedica un capítulo a las relaciones del análisis institucional con el psicoanálisis, dejándonos en ésta, su última obra, una serie de posibilidades de pesquisa de los aportes que la teoría de la implicación y especialmente el analizador dinero podrían

aportar a la práctica del psicoanálisis. No me detendré en la filigrana de este debate sobre el concepto de la contratransferencia que tanto Lacan como Lourau cuestionaron. No interesa en este momento sumarse al barroquismo redundante que uno de los ismos más instituidos en el psicoanálisis actual, como es el lacanismo, insiste en su práctica. Lourau se cuida también de no caer en esto, y su interés se centra en reconocer que cuando Lacan critica el concepto de contratransferencia y lo lleva a pensarlo como el campo teórico institucional donde el analista compromete su práctica, se podría decir que está hablando de implicación. De todos modos nos aclara que su actualidad está justamente en mostrar cómo una idea de la transferencia y de la implicación del analista en el proceso de la cura es de alguna modo reconocida en sus seminarios. Al mismo tiempo que la implicación del analista parece reconocida por Lacan, éste deja de lado el análisis de la dimensión institucional, y no deja ver la llave para abrir el campo.

En este texto Lourau reafirma que la implicación del observador respecto de lo que observa es fundante en el trabajo de investigación, de formación y de clínica institucional y no hay *setting* ni libre asociación que resuelva esta cuestión, si no se ponen en juego los analizadores artificiales y espontáneos en el mismo.

Dice Lourau: “Retengamos de estas breves evocaciones una idea importante para la comprensión del proyecto y paradigma que inauguró el análisis institucional. Nace al comienzo de un proceso, hoy todavía activo, de crítica de lo instituido (en materia de formas políticas de acción). Y esta crítica es una autocrítica que lleva en germen la noción de implicación respecto de lo que observa”⁷. De todos modos es bueno advertir que hay una coincidencia entre la implicación psicoanalítica y la institucionalista de ambos autores en relación al lugar del terapeuta, o del coordinador de grupos, negándose ambos a fundar una contratransferencia sobre la idea de culpabilidad. Hemos visto como tanto la idea de contratransferencia, como la de autogestión, pueden terminar moralizando el

método al punto de actuar tratando de salvar una deuda social o afectiva, en lugar de ponerla al servicio de la producción deseante.

Más adelante, observa que Lacan, sin detenerse a examinar las consecuencias institucionales de las tesis Freudiana y Ferencziana de la comunicación de inconsciente a inconsciente, tampoco impulsa el análisis de la implicación libidinal hacia el análisis de la implicación institucional e ideológica.

Esto puede ser consecuencia de que el poder médico hegemónico sigue funcionando y alimentando la transferencia. Lacan, en el seminario⁸, al preguntarse sobre la posición de ser amado del analista, reflexiona: “estos efectos tan singularmente espantosos de la transferencia ¿no tienen alguna relación con la imagen médica o medicalizada del analista?” Lourau, no sin ironía, nos aclara entonces que Lacan, incluso después de la ruptura, siempre trató con delicadeza y con guantes blancos a la institución médica.

Por último, alguna reflexión sobre cómo trabajamos la comunicación y la expresión en lo que podríamos llamar la sesión del análisis institucional.

Venimos percibiendo que en muchas ocasiones ponemos el énfasis en las cuestiones más ligadas a la conversación y al juego en la interacción grupal, más que a los procesos de mutualidad que se instituyen en el campo de análisis.

Este concepto de lo mutuo, de la contratransferencia, asociado a grandes y soberbias ideas que en principios de siglo pasado formuló Ferenczi, ha quedado en ocasiones excesivamente ligado a la necesidad de instalar el psicoanálisis como una eficiente práctica para aliviar el dolor psíquico.

La conversación es un intento no sólo de instalar un estilo en la sesión, sino un modo de conseguir en estos tiempos – en medio de los inusitados cambios en las cuestiones que hacen a la comunicación y la información – de ir

6 R. Lourau, *Libertad de movimientos*.

7 R. Loureau, *op. cit.*, p. 74.

8 J. Lacan, *Le seminaire*, libre VIII, p. 229.

»
*el problema en la producción
social de subjetividad
no es tanto el caos
que esta crisis planetaria
con la pandemia puso
al descubierto, sino más bien
el pánico al caos*

proponiendo un concepto, un formato para pensar el intercambio, el entre, y volverlo a poner de pie ante el brutalismo que se viene instalando desde las pantallas de todo formato.

La voz, la música, la escucha, el ritmo, tanto o más que la imagen y el palabrerío del whatsapp, son los instrumentos que nos autorizan a tratar de poner en el centro de la escena a la conversación.

El emergente no debería ser simplemente un enunciado, un palabrerío, sino una afectación, la aparición de un bloque de memoria, un entre que tenga a ver con una alteración temporal pasada por el cuerpo. La interpretación debería intentar ser más coreográfica que libresca. Relanzar procesos instituyentes paralelos o diversos ante los instituidos dominantes. El misterio de construir un plano de consistencia implicado en nuestra labor sería el sentido de relanzar el análisis institucional hoy.

Por último digamos que visitar hoy el concepto de implicación en nuestra práctica está alentado por un postulado de coherencia que hoy nos requiere más que nunca. El problema en la producción social de subjetividad no es tanto el caos que esta crisis planetaria con la pandemia puso al descubierto, sino más bien el pánico al caos.

Es en el cotidiano de nuestra labor en las instituciones de salud, educación y de gestión política, donde el movimiento instituyente vuelve a preguntarnos cómo vivimos y creamos lazo social. La micropolítica y la geopolítica se encuentran en este punto.

Referências bibliográficas

- Barembliitt G. (org.) (1984). *O inconsciente institucional*. Petrópolis: Vozes.
- Kononovich B.; Saidon O. (orgs.) (1991). *La escena institucional*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Lacan J. (1991). *Le séminaire, livre VIII, cap. XXIII*. Paris: Seuil.
- Lancetti A. (org.) (2004). *Saúde e loucura 8*. São Paulo: Hucitec.
- Loureaux R. (2001). *Libertad de movimientos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Mbembe A. (2019). *Poder brutal, resistência visceral*. São Paulo: n-1. Série Pandemia.
- Silva Jr. M. R.; Mercadante; I. F. S. (2015). *Travessia do silêncio, testemunho e reparação*. São Paulo: Instituto Projetos Terapêuticos.

Institutional analysis, extended clinic and involvement

Abstract This article presents the challenges that we are facing today in clinical work from an institutional perspective, both in the area of analysis and in the area of intervention. In our current times, when pandemic has stricken our societies very hard, anguish, panic attacks and uncertainty affect us all because they are a part of our institutions. Revisiting the relationships between psychoanalysis and institutional analysis is today a need and it can provide us an opportunity to expand on our theory of the unconscious in such a way that our professional practice with groups, organizations, the community and individuals is strengthened.

Keywords implication; instituting clinical work; transversality; pandemic.

Texto recebido: 10/2020

Aprovado: 11/2020

A clínica e suas transversais

a ética, a política e a estética

Eduardo Passos
Danichi Hausen Mizoguchi

Resumo O presente artigo intenta sustentar a aposta na dimensão transdisciplinar da clínica. Para tanto, é necessário que os limites tradicionais deste campo sejam atravessados por outras forças – que, aqui, serão a política, a estética e a ética. Para tanto, defende-se uma perspectiva ontológica da imanência, na qual o gesto cartográfico aparece como indicação metodológica fundamental.

Palavras-chave clínica transdisciplinar; ética; estética; política; imanência; cartografia.

Eduardo Passos é professor do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense.

Danichi Hausen Mizoguchi é professor do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense.

Neste artigo, problematizaremos os limites da clínica, fazendo jus à transdisciplinaridade que lhe coube desde a inauguração da clínica do inconsciente por Freud. Senhora da passagem, a clínica se faz por trânsitos, por transferências, por transversalidades: plano aberto, com sua interioridade, sua autoridade, sua familiaridade¹. A relação da clínica com o seu fora pode ser pensada a partir do conceito de intercessor: a potência de diferenciação que um agenciamento produz sobre determinado território, desestabilizando o que nele havia de identidade prévia². A arte, a política, a filosofia perturbam seus limites, forçando-a a avançar em um plano transdisciplinar sem limites transcendententes.

A noção de transcendência, cara à metafísica clássica, indica uma ordem superior, distinta e separada que é modelo e ordem da realidade. Nessa concepção, o conhecimento é definido como um ato de aproximação do inteligível com que se identifica a superioridade, a distinção e a separação do que é tido como a verdade.

Se Platão é o mestre da transcendência, Espinosa³ é quem propõe uma ontologia radical da imanência – e é com ele que gostaríamos de pensar a relação transdisciplinar da clínica e seus intercessores. Na operação filosófica complexa e arriscada de Espinosa, a oposição entre imanência e transcendência se desfaz, pois a distinção entre ambos não pode mais efetivar as condições basais da própria existência da transcendência. O que se dá é muito diferente da relação forjada entre os dois mundos platônicos ou entre as duas coisas cartesianas: a realidade se apresenta como um sistema fractal onde cada elemento comporta o todo ou é germe dinâmico e virtual para outras totalizações.

1 E. Passos; R. B. Barros, “A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade”, in *Psicologia: teoria e pesquisa*, p. 71.

2 G. Deleuze, *Conversações*.

3 B. Espinosa, *Ética*.



*o grande jogo estratégico-teórico
de Espinosa é que essa ontologia
não começa exatamente por deus.
Ao contrário, tem início
pelos elementos constituintes
da substância*

Mas como começar uma ontologia se o ser está em todas as partes? O grande jogo estratégico-teórico de Espinosa é que essa ontologia não começa exatamente por deus. Ao contrário, tem início pelos elementos constituintes da substância. É a univocidade que depende da multiplicidade, e não a multiplicidade que depende do uno. Assim, “o plano de imanência não precede o que vem povoá-lo ou preenchê-lo, mas é construído e remanejado na experiência”⁴: é um plano de acontecimentos que não cessa de efervescer. Com efeito, pode-se dizer que, com Espinosa, a imanência é o “diferenciante das diferenças”⁵, o plano no qual a diferença se constitui e acontece.

É esse estranho conceito que permitirá que em Espinosa tudo se passe como em um plano fixo que não é um plano de imobilidade, mas um plano onde todas as coisas movem. Pode-se dizer que para ele só o que conta é o movimento das coisas sobre este plano fixo. Assim, “o um da univocidade condiciona a afirmação do múltiplo em sua irreduzibilidade”⁶. Quase sob uma fórmula, podemos dizer que a imanência é ontologicamente una e formalmente múltipla.

É nesse sentido espinosano que Deleuze e Guattari afirmam que o agenciamento é unidade mínima do real, uma espécie específica de encontro “afetado por um certo desequilíbrio”⁷. Com os fragmentos da realidade opera-se a criação de outras realidades, já que com eles se “coloca em jogo em nós, e fora de nós, populações, territórios, multiplicidades, devires, afetos, acontecimentos”⁸

que estabelecem ligações intercessoras que são a condição para a germinação de novos territórios.

Deleuze⁹ lembra que a “transcendência é sempre um produto de imanência”, o que nos obriga o cuidado de evitar que algum ente seja pressuposto como o fundamento do que há, seja ele o espírito, deus, o eu ou Édipo. Segundo Philippe Mengue¹⁰, o perigo “mais grave” é o da tentação de atribuir a imanência a algo, relacionando este plano múltiplo e superficial a uma entidade, o que acarretaria novamente na constituição de grandes transcendentais ordenativas ou totalizadoras.

Se o inconsciente é produtor e imanente¹¹, devemos pensá-lo em uma atitude metapsicológica sem pronomes pessoais ou indicadores possessivos que reportem a uma unidade superior ou a um sujeito que opera a síntese das coisas – o meu inconsciente, o seu inconsciente, o inconsciente da cultura ou da língua: “é quando a imanência não é mais imanência a nenhuma outra coisa que não seja ela mesma que se pode falar de um plano de imanência”¹².

Afirmar o primado desse plano é admitir uma anterioridade da ação frente às coisas. O primado da imanência é o modo de funcionar da clínica, acerca do qual não se pode perguntar funcionamento do que ou de quem. A imanência “não existe em algo, ela não é imanência a algo, ela não depende de um objeto e não pertence a um sujeito”¹³, já que as operações que se realizam no plano de imanência não são centradas nem excêntricas. Elas estão no registro do múltiplo, que não deve ser entendido como o atributo de um conjunto de várias coisas, mas como um substantivo confrontado ao universal – “forma fixa e estável” oposta aos fluxos de variações¹⁴. Ao contrário, a multiplicidade designa uma organização própria “que não tem necessidade alguma da unidade para formar um sistema”¹⁵.

A imanência e o múltiplo não se contêm na unidade de um conjunto ou de um conceito geral, mas atestam um regime de variação contínua. Em contraste com a transcendência e com o universal, a imanência e o múltiplo conferem ao fragmento a potência de diferenciação – e esta é

uma das direções fundamentais para o trabalho que gostaríamos de empreender aqui.

O gesto de criação da psicanálise

Na primeira metade do XIX, o positivismo definiu um princípio de conhecimento que se imporia sobre as ciências humanas e sociais que surgiam naquele momento, tornando-se a regra de validação de todas elas. Para Augusto Comte, conhecer era descrever a regularidade dos fenômenos para extrair leis de funcionamento. Construía-se um ideal em que o conhecimento era repartido em dois momentos distintos: o teórico – a construção lógica do sistema de descrição e explicação da realidade do objeto – e o técnico – a possibilidade de intervenção sobre o objeto.

No gesto de criação da psicanálise, Freud subverteu a inteligibilidade europeia hegemônica ao apresentar a inseparabilidade entre os momentos teórico e técnico na experiência clínica, gerando a situação paradoxal que se expressa na versão analítica do dilema do ovo e da galinha, sem que possamos responder se quem veio antes foi o psicanalista ou a teoria psicanalítica. Essa charada compõe o suporte metodológico indispensável da psicanálise, fazendo da transferência a relação a partir da qual a clínica simultaneamente é fundada, age, é transmitida e se torna passível da teorização. Se é possível

4 F. Zourabichvili, *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*, p. 87.

5 F. Zourabichvili, *op. cit.*, p. 108.

6 F. Zourabichvili, *op. cit.*, p. 109.

7 F. Zourabichvili, *op. cit.*, p. 9.

8 G. Deleuze; C. Parnet, *Diálogos*, p. 43.

9 G. Deleuze, “A imanência: uma vida”, in *Dois regimes de loucos*, p. 411.

10 Ph. Mengue, *Le système du multiple*.

11 G. Deleuze; F. Guattari, *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*.

12 G. Deleuze, “A imanência: uma vida”, in *Dois regimes de loucos*, p. 408.

13 G. Deleuze, *op. cit.*, p. 408.

14 Ph. Mengue, *Le système du multiple*, p. 34.

15 G. Deleuze, *Diferença e repetição*, p. 236.

16 S. Freud, “A dinâmica da transferência”, in *Obras completas*, vol. x, p. 138.

17 M. Foucault, *Subjetividade e verdade: curso no Collège de France (1980-1981)*.

»
*a partir da simultaneidade
entre a teorização e ato clínico,
devemos nos perguntar se a subversão
psicanalítica do método se faz
necessariamente no domínio
restrito da intersubjetividade
e da interioridade*

supor a transferência sem a clínica – as “características da transferência não devem, portanto, ser lançadas à conta da psicanálise, mas atribuídas à neurose mesma”, disse Freud¹⁶ –, a recíproca não é verdadeira: não há nem ato clínico nem teoria psicanalítica sem transferência.

A partir da simultaneidade entre a teorização e ato clínico, devemos nos perguntar se a subversão psicanalítica do método se faz necessariamente no domínio restrito da intersubjetividade e da interioridade. Se a resposta for afirmativa, o risco em que nos colocamos é de que o universal impessoal do positivismo se torne um universal das profundezas da interioridade do sujeito. Assim, dois perigos opostos e complementares podem se anunciar. Por um lado, uma lei simbólica da cultura destituída de qualquer materialidade histórica: um tabu estrutural sem as marcas do espaço e do tempo, um teatro estável repetido *ad eternum*, que pode levar a clínica à assepsia apolítica da qual tantas vezes foi acusada. Por outro lado, a imposição de um mito individual preenchido pela narrativa intimista e ensimesmada da individualização dos conflitos que repete a distância radical entre a política e a clínica, desta vez em sua versão mais neoliberal do que estrutural, já que afeita ao paroxismo da propriedade até mesmo lá onde jamais se poderia imaginar que pudesse haver: no inconsciente.

O curso ministrado por Michel Foucault no Collège de France em 1981 chamou-se *Subjetividade e verdade*¹⁷. Apesar do título solene, em seu



*Foucault apresenta distintas
versões para a mesma fábula,
todas elas defendendo o paradigma
da vida sexual dos elefantes
como referência para uma vida
sexual correta, o que prova
que não foi a Igreja quem inventou
essa moral sexual*

início é apresentado um texto aparentemente prosaico: a fábula do elefante narrada por São Francisco de Sales na *Introdução à vida devota*. Nesse texto, Sales indica que, para se alcançar uma vida conjugal correta, bastaria se observar a vida sexual dos elefantes – os belos e honestos animais que nunca mudam de fêmea e amam ternamente aquela que escolheram, com quem acasalam apenas de três em três anos, por apenas cinco dias e tão secretamente que jamais são vistos neste ato, depois do qual dirigem-se para um rio e lavam-se inteiramente a fim de não voltar à manada antes de se purificarem.

Pode-se depreender que a fábula defende os princípios de conduta sexual indicados pela Igreja Católica: monogamia, raridade, heteronormatividade, finalidade reprodutiva, vergonha e purificação. Todavia, Foucault apresenta distintas versões para a mesma fábula, todas elas defendendo o paradigma da vida sexual dos elefantes como referência para uma vida sexual correta: os naturalismos dos séculos XVI, XVII e XVIII, as filosofias medievais; a gramática latina do século III, a retórica do século II, o naturalismo do século I e, finalmente, a filosofia aristotélica no século IV a. C., quando os gregos conheceram os elefantes, com as expedições alexandrinas – o que prova que não foi a Igreja quem inventou essa moral sexual, conforme comumente se atribui.

Com a explicitação da amplitude histórica que a fábula cobre, Foucault engendra a interrogação que fez todo o curso andar: se de fato

a codificação da moral sexual perdura por pelo menos vinte e cinco séculos, que alterações no regime de relações entre subjetividade e verdade se deram ao longo desse período? E aquilo que ele encontra é a invenção cristã do desejo e da interioridade. O que o cristianismo inventa, portanto, é o desejo que habita o mais profundo do ser, onde se encontram nossas mais verdadeiras verdades que devem ser confessadas.

As mesmas invenções cristãs – a interioridade e o desejo – irão desembocar no jogo clínico que aparece no começo do século XX: confessar os desejos para descobrir quem se é. É preciso, assim, desembaraçar as linhas de força que fizeram com que em determinado momento histórico o sujeito fosse chamado a “manifestar-se e a reconhecer a si mesmo, em seu próprio discurso, como sendo em verdade sujeito de desejo”¹⁸, o que coloca a clínica metodologicamente sob uma perspectiva da qual nos interessa desviar: a interioridade e a confissão.

A clínica transdisciplinar como cartografia dos desvios

Em um texto de 1983, *La psychanalyse doit être en prise directe avec la vie*, Guattari¹⁹ diz que teorizar sobre a produção da subjetividade é realizar uma “cartografia descritiva e funcional”²⁰. A tarefa da clínica é cartografar as linhas de força e os vetores de subjetivação que participam dos processos de produção dos territórios existenciais²¹.

Guattari ecoa a subversão antipositivista freudiana e a máxima socioanalítica de René Lourau e Georges Lapassade de que se deve transformar a realidade para conhecê-la. Com este método simultaneamente descritivo e funcional, a narrativa se faz ato e a intervenção forja aquilo que descreve, forçando a uma modulação do agenciamento clínico absolutamente distante dos riscos de assepsia, neutralidade e imobilidade presentes na intersubjetividade de interiores. Esta perspectiva faz do conhecimento clínico uma forma de intervenção histórica sobre a realidade. É por isso que Guattari aposta na necessidade

de “reconstrução da análise sobre novas bases”²², o que exige que o próprio estatuto do mito de referência da psicanálise seja posto em questão. Pensar a clínica como mito de referência é tomá-la como criadora de direções existenciais a partir da interpretação e da intervenção sobre a realidade subjetiva, isto é, acompanhar os efeitos intercessores e os vetores subjetivos éticos, estéticos e políticos no plano de imanência, mais do que revelar transcendentais escondidos. Eis a direção metodológica da clínica transdisciplinar.

Clínica é um termo cuja origem vem de *klinikós*, que deriva de outras duas palavras gregas: *kliné* (leito) e *klinó* (inclinado, debruçar-se). É o movimento de acolhimento que o médico faz ao se debruçar sobre o leito do doente. Se não pode haver clínica sem acolhimento, não é menos certo que a clínica não pode se contentar com esse gesto. Do mesmo verbo *klinó* deriva uma palavra latina importante para que possamos fazer a operação de ampliação do sentido de clínica: *clinâmen*.

Na tese cosmogônica do filósofo atomista Epicuro de Samos, o cosmos nasce do caos. Na origem o que há são os átomos – unidades indivisíveis e dotadas de massa que os fazem precipitarem no vazio. No início do universo epicurista há tão somente os átomos e o vazio. Todavia, com isso o que se explica é somente o caos. Para explicar a ordenação, é preciso supor que há algo mais nos átomos além de massa. Epicuro dirá, muito próximo do que vinte séculos depois Freud chamou de pulsão, que há nos átomos também uma tendência à inclinação. Ele diz que há um pequeno movimento aleatório lateral que desloca os átomos em sua queda no vazio. Do caos ao cosmo

18 M. Foucault, *op. cit.*, p. 15.

19 F. Guattari, *Les Années d’hiver*.

20 F. Guattari, *op. cit.*, p. 198.

21 Cf. F. Guattari e S. Rólnik, *Micropolítica: cartografias do desejo*; E. Passos; V. Kastrup e L. Escossia, *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*; E. Passos; V. Kastrup e S. Tedesco, *Pistas do método da cartografia: a experiência da pesquisa e o plano do comum*.

22 F. Guattari, *Les Années d’hiver*, p. 194.

23 F. Guattari, *Caosmose: um novo paradigma estético*.

24 G. Deleuze, “A imanência: uma vida”, in *Dois regimes de loucos*, p. 409.

o conceito de *clinâmen* foi difundido por Lucrécio, um dos seguidores de Epicuro. É nessa tendência à inclinação que os átomos se encontram, se agenciam e operam como intercessores uns dos outros, compondo formas ordenadas

se dá a caosmose a que se referia Guattari²³ tomando como referência o neologismo de James Joyce em *Finnegans Wake*.

O conceito de *clinâmen* foi difundido por Lucrécio, um dos seguidores de Epicuro. É nessa tendência à inclinação que os átomos se encontram, se agenciam e operam como intercessores uns dos outros, compondo formas ordenadas. Sob esse sentido, a clínica é também *clinâmica*: é a inclinação sobre o leito do doente e o acompanhamento da tendência de inclinação. Eis, em suma, as direções de uma clínica transdisciplinar: acolhimento e desvio – ou, ainda melhor, acolhimento do desvio em uma vida.

A direção metodológica da perspectiva transdisciplinar da clínica é a cartografia. Cartografar é acompanhar processos e vetores no plano de imanência. Nesse plano simultaneamente uno e múltiplo, o dispositivo cartográfico é aquele que permite forjar, acompanhar e narrar os efeitos dos agenciamentos intercessores naquilo que Gilles Deleuze definiu como uma vida: a “imanência da imanência”²⁴ – que, embora não cesse de se situar em sujeitos e objetos, não contém nada além de virtualidades, acontecimentos e singularidades sem propriedade.

Distante de seus sentidos unicamente biologicistas ou medicalizantes, a vida aqui indica sobremaneira as forças, as dobras, os encontros, os agenciamentos e intercessões que realizam os processos singulares, impessoais e coletivos na imanência. Queremos pensar, agora, a tripla





*a aposta clínico-política
de Deleuze e Guattari indica
que as máquinas desejantes
operam em uma relação
de imanência entre a produção
e o produto*

acepção daquilo que a clínica cartografa: a aposta no dispositivo clínico marcado por um forte grau de transversalidade e de hibridismo que faz aparecer sua relação com a política, com a ética e com a estética.

36

PERCURSO 65 : dezembro 2020

O intercessor político

A primeira intercessão que gostaríamos de destacar é entre a clínica e a política. A clínica pressupõe como condição de possibilidade que aquilo com que ela trabalha – a realidade subjetiva, o homem que somos²⁵ – não seja designado como algo estanque. Se consideramos que sua matéria-prima é qualquer coisa que indique ausência de movimento – uma estrutura, uma essência ou outra imagem de imobilidade –, a direção cartográfica se vê impedida. Na perspectiva que apresentamos, o objeto da clínica são os processos de produção de subjetividade.

Karl Marx já havia dito que o gesto político por excelência é a problematização crítica dos modos de produção da realidade. Em um texto de 1857²⁶, indica que a análise do capitalismo explicita a centralidade da produção em sua inseparabilidade dos processos de distribuição e de consumo. O capital se expande extensiva e intensivamente a partir do processo de produção de mercadorias, de circulação de valores e de consumo desejante, operando a globalização e integração das formas de existir à sua lógica.

Se macropoliticamente o capitalismo padroniza o processo de produção de riquezas a partir da propriedade dos meios de produção e da exploração da força e do tempo de trabalho do proletariado, micropoliticamente ele reproduz em série os sujeitos do desejo. Gilles Deleuze e Felix Guattari demonstram sua tortuosa herança marxista em *O anti-Édipo*²⁷ ao retomarem a atitude crítica de Marx em relação ao capitalismo, a ela agregando a dimensão do desejo.

Para a dupla de franceses, as máquinas desejantes não cessam de produzir. Elas inoculam a produção no produto. Nelas a produção se dá em uma operação infinita de repetição. Todavia, aquilo que elas repetem não é o igual do produto padronizado, mas a diferença intrínseca aos processos de produção, já que o processo de produção das máquinas desejantes é um processo permanente de repetição da diferença.

A aposta clínico-política de Deleuze e Guattari indica que as máquinas desejantes operam em uma relação de imanência entre a produção e o produto. Apresentar e insistir na produção incessante de diferenças é uma das funções que atribuem à clínica. Para eles, o ato analítico faz aparecer o processo de produção de si sempre que o produto está reificado e impedido de seguir pulsando. Assim, o processo de produção é pulsional, a pulsão é produtiva, e o aprisionamento na repetição dele é sintomático.

A demanda de análise é a ocorrência da separação entre a produção e o produto – ou, em outros termos, a separação entre o que está sendo e a potência de ser outra coisa. Quando o processo de subjetivação e o sujeito se separam, e o produto se reproduz sempre igual ao padrão modal e a si mesmo, é preciso saber o que houve para que a potência imanente de repetição criadora tenha sido obliterada.

Em seu sentido político, a clínica opera a devolução do sujeito ao plano produtivo e pulsante do desejo. Enfrentando a separação entre produção e produto que Marx viu primordialmente na economia, a clínica inclui o desejo no plano da resistência – agora transmutada de seu sentido

analítico tradicional, não sendo mais aquilo que barra o processo, mas aquilo que torna possível que os processos desviantes do maquinário capitalístico aconteçam. É assim que as subjetividades talvez possam voltar ao jogo desejante em que o que se repete é a diferença, criando em si as condições de enfrentamento à estabilidade de um processo que, vampirizado, laminado e tornado produto pelo capital, já não podia mais se tornar outra coisa.

O intercessor estético

O que a clínica acolhe, em última instância, é uma máquina desejante em que a potência de diferenciação foi subsumida pelo produto supostamente final. Em outros termos, aquilo com que trabalhamos é um padecimento na capacidade de tornar-se aquilo que não se é: um padecimento na capacidade de fluir. Este problema faz aparecer o agenciamento da clínica com a estética, notadamente naquilo que se vincula com uma espécie de fundo falso da metafísica ocidental: o princípio da identidade lógica.

Este é o princípio inaugural de toda racionalidade advinda da metafísica grega que, de algum modo, ainda nos constitui. Parmênides de Eleia foi o autor desse golpe filosófico duradouro expresso na fórmula tão simples quanto definitiva: A é igual a A e A é diferente de não A. Em uma espécie de contracorrente marginal da filosofia, Heráclito de Éfeso se opunha ao princípio da identidade lógica ao dizer que um homem não pode se banhar no mesmo rio duas vezes. Esse é o modo alegórico através do qual ele apresenta um princípio segundo o qual a identidade das coisas é ilusória e só a mudança e o movimento são reais: o princípio da diferença ou do devir segundo o qual tudo flui. Isso significa que o rio não é igual ao rio – porque se o rio é igual ao rio, há duas vezes do mesmo rio – e que o homem não é

se, assim como o rio,
o homem também é fluxo,
é preciso que exista algo nele
capaz de operar uma força
de diferenciação naquilo
que ele já é – que algo nele seja
idêntico ao que ele não é

igual ao homem – porque se o homem é igual ao homem, há duas vezes do mesmo homem. E se, assim como o rio, o homem também é fluxo, é preciso que exista algo nele capaz de operar uma força de diferenciação naquilo que ele já é – que algo nele seja idêntico ao que ele não é.

Se o método cartográfico tem de fato essa conexão com a estética, é importante que atentemos ao que fazem e dizem os artistas. Em entrevista publicada na *Revue Chimères* sob o título de *Division de la division*, o pintor Christian Bonnefoi²⁸ diz que o modo mais comum de ocupação da superfície espacial é a divisão. Para que o pintor crie, é preciso o gesto inaugural, que tira a superfície desse plano abstrato a partir de uma operação de divisão. Evidentemente, a tela em branco a partir da qual toda pintura começa é já um recorte finito e bidimensional do plano infinito e tridimensional do espaço. Quando se traça uma primeira linha nessa tela, em qualquer direção que seja, o espaço bidimensional também se divide.

Toda superfície abstrata e infinita só pode ser concretizada e singularizada a partir de uma divisão. A divisão é o modo a partir do qual as formas emergem. A divisão do espaço é, portanto, a base da criação formal. Aquilo que o divisor produz é uma delimitação do espaço liso, e quando esse divisor é rebatido sobre ele mesmo, faz aquilo que para Bonnefoi é o gesto pictórico: dividir o divisor.

Essa operação artística de dividir o divisor faz com que uma alteridade se apresente no quadro: produz, na própria superfície, o seu outro.

25 F. Deligny, *O aracniano e outros textos*.

26 K. Marx, *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*.

27 G. Deleuze; F. Guattari, *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*.

28 Ch. Bonnefoi; M. Zerbib, *Division de la division*.





*se uma vida é um divisor
finito do plano de imanência
infinito, nela também
se impõe uma série de divisões
a partir das nomeações
que nela se dão*

Quando o divisor é dividido, a superfície bidimensional forja nela mesma aquilo que ela, por princípio, não é: a profundidade. Aparece, assim, o outro da superfície na própria superfície. O rebatimento do divisor sobre ele mesmo é, deste modo, a alteração da realidade pictural em seu próprio espaço. E essa alteração da realidade pictural é a inclusão na superfície daquilo que de direito está fora dela: a profundidade é um fora da superfície nela incluído: a profundidade torna-se o outro da superfície na própria superfície.

O princípio ontológico de que tudo flui não indica que não haja modos de existência que temporariamente se estabilizem. Como disse René Schérer²⁹, um mínimo de eu é necessário para que a dimensão estética da existência se efetive: estratos e formas temporárias são importantes para que novos afetos e agenciamentos possam emergir. Se entendemos que a subjetividade se faz de um modo semelhante ao que Bonnefoi indica ser a gênese da pintura, é preciso atenção para que as divisões que criam este eu mínimo mantenham-se em uma relação de alteridade inclusiva com o seu fora – sem que endureçam por demais o território subjetivo nem caiam destrutivamente no caos. Para isso, a clínica pode colocar em cena dois operadores: o analítico e o articulacional.

Onde há limites, contornos ou delimitações subjetivas endurecidas – ou seja, quando a relação de algo com seu outro é de exclusão – deve-se fazer operar a rachadura das relações supostamente definitivas entre as palavras e as coisas. Trata-se

de pegar as coisas pelo meio, ali onde elas crescem, como disse Deleuze³⁰ em uma entrevista sobre sua relação com Michel Foucault. Este é o ato do operador analítico: uma rachadura no divisor. Ou seja, quando aquilo que marca e identifica um processo existencial exclui do campo de possíveis tudo aquilo que ele ainda não é, é preciso fazer um estremeamento que desarranje o território subjetivo a fim de que ele possa novamente se colocar em movimento.

A subjetividade também procede por divisões. Se uma vida é um divisor finito do plano de imanência infinito, nela também se impõe uma série de divisões a partir das nomeações que nela se dão. Diríamos, fazendo menção a Deleuze e Guattari, que somos “segmentarizados em todos os lados e em todas as direções”³¹. Aquilo que aqui o operador analítico estremece e coloca em movimento é o que Deleuze e Guattari³² apontam como os três modos de segmentarização do território subjetivo: binaridade, circularidade e linearidade – ou quem, onde e quando se é.

Nessa tríplice modulação de cortes existenciais estão em jogo as grandes oposições duais molares – por exemplo, homem e mulher, adulto e criança, homossexual e heterossexual –, as habitações espaciais – localizações mais ou menos amplas, mais ou menos estriadas, mais ou menos cercadas – e os processos temporais – com encaamentos mais ou menos previsíveis, mais ou menos ordenados, mais ou menos cronificados.

Judith Butler³³, Michel Foucault³⁴, Paul Beatriz Preciado³⁵ e Achille Mbembe³⁶, cada qual abordando um problema binário específico, já indicaram o caráter ficcional, histórico e terceirizado de determinadas categorias identitárias nas quais nos apoiamos para dar conta da necessidade de dizer eu. Michel Foucault³⁷, ao fazer a genealogia das sociedades disciplinares, nos mostrou como as relações de poder não se fazem sem uma relação espaço-temporal: sem um cercamento do espaço e sem uma cronificação do tempo.

E se é verdade que não se vive sem que se possa se identificar e se localizar espacial e temporalmente, também é verdade que essas

delimitações podem fazer com que em determinados momentos o sujeito exclua o outro de si em si mesmo e, com isso, se veja impedido de criar outras divisões no divisor que ele mesmo é – outras identidades, outras espacialidades, outras temporalidades, em suma, outros modos de existência.

Se não cremos que essas divisões possam ser essenciais e definitivas, resta saber qual é a relação que uma vida permite que se dê em relação ao fora delas. Quando as divisões que criam as formas e tornam possível a existência se estabelecem por demais, aparece um problema que interessa à clínica. A partir dessa espécie estranha de diagnóstico estético, cria-se demanda de análise.

O efeito que se espera que o operador analítico cause é o estremeamento dos limites, dos contornos e das delimitações subjetivas por demais endurecidas: rachar a divisão do divisor. Trata-se da possibilidade de fazer aparecer outras divisões do divisor – o que enseja a criação de outros planos subjetivos e existenciais: novas identidades, novas espacialidades e novos ritmos. O operador analítico atiza o processo de conexão do sujeito com aquilo que ele ainda não é, tornando possível que o fora dele seja nele incluído. Ao rachar a estabilidade entre as palavras e as coisas, desterritorializa o território subjetivo formalmente dividido e induz à criação de novos planos e modos de existência.

A intervenção analítica produz fragmentos de discurso e fragmentos sensíveis que só se organizam numa perspectiva intimista em função do modo hegemônico de individuação moderno. O operador analítico deve evitar a repetição do individualismo moderno que faz com que cada

29 R. Schérer, “Sem rosto: limites das prerrogativas do eu (moi) na criação – a ideia de mínimo em Deleuze”, in A. Maciel Junior (org.), *Po-lifonias: clínica, política e criação*.

30 G. Deleuze, *Conversações*.

31 G. Deleuze; F. Guattari, “Micropolítica e segmentaridade”, in *Mil platôs*, p. 87.

32 G. Deleuze; F. Guattari, *op. cit.*

33 J. Butler, *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*.

34 M. Foucault, 1988.

35 P. B. Preciado, *Manifesto contrassexual: políticas subversivas de identidade sexual*.

36 A. Mbembe, *Crítica da razão negra*.

37 Michel Foucault, *Vigiar e punir: nascimento da prisão*.

»
*quando os fragmentos
de território existencial
são colocados nessa relação
de lateralidade, entra em ação
o segundo operador clínico:
o operador articulacional*

novo fragmento de narrativa produzido pela análise apareça como um passo adiante no aprofundamento do sujeito. Se são modos de existência distintos, não podem ser tomados como mais verdadeiros, mais legítimos ou mais profundos: são ficções clinicamente postas lado a lado.

Quando os fragmentos de território existencial são colocados nessa relação de lateralidade, entra em ação o segundo operador clínico: o operador articulacional. Esse tipo de operação visa a que os fragmentos da realidade que surgiram a partir do operador analítico se agenciem, multiplicando as coordenadas existenciais. Quem chega à clínica preso à queixa e à angústia, ou a coordenadas existenciais endurecidas, com divisores estanques e apartados de seu fora, pode, a partir da ação desses dois operadores, experimentar novamente a possibilidade de construção de outras coordenadas existenciais. Na superfície da vida, fazer aparecer outras divisões do divisor, o que é o mesmo que dizer novas formas.

Rachando o divisor e fazendo o fora de si aparecer em si, o sujeito é devolvido ao fluxo de subjetivação e, assim, é clinicamente devolvido à experiência estética de si. Incluindo o fora de si, criar novos tempos e novos espaços para si. A relação intercessora entre a clínica e a estética nos ajuda a entender a operação que desestabiliza aquilo que no sujeito era identificação dura e irremovível, devolvendo-o à capacidade ontológica de fluir ou à condição de criação e de diferenciação em relação àquilo que ele mesmo já é:



Foucault diz que a modernidade é uma espécie peculiar de atitude, “uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que [...] se apresenta como uma tarefa”

nomear-se de outro modo, encontrar diferentemente as coisas do mundo.

O intercessor ético

Essa intercessão estética da clínica nos aproxima daquilo que Michel Foucault, em seu último movimento intelectual, chamou de ética. Os cursos ministrados no Collège de France na década de 1980 e um texto escrito quase à guisa de testamento são os materiais mais adequados para se entender com precisão o que ele convocava no terceiro momento de sua trajetória conceitual.

No curso ministrado em 1982, *A hermenêutica do sujeito*³⁸, Foucault empreende seus esforços na direção de um movimento surpreendente para quem o assistia ano após ano, refinar a análise das tramas microfísicas do poder. Desde a primeira aula, dá-se uma espécie de cavalo de pau problemático e conceitual: em vez da minúcia das tramas do poder, o interesse pelas práticas um tanto marginais do cuidado de si.

Se Foucault jamais deixou de se interessar pelas relações entre a subjetividade e a verdade, aqui aparece um terceiro eixo que não estava presente nas suas análises anteriores: as relações de si consigo mesmo. Neste curso, Foucault divide as práticas do cuidado de si em três grandes momentos históricos: socrático-platônico, idade do ouro e cristianismo. É no segundo momento, localizado nos dois primeiros séculos depois de

Cristo, que aparece a relação de si para consigo que mais vai interessar o movimento teórico que ele empreende ali. Atento à filosofia estoica de Epicteto, Sêneca e Marco Aurélio, Foucault encontrará uma prática de cuidado cuja conotação mais precisa indica ocupação. Cuidar, na terminologia desses pensadores, é ocupar-se de si: atentar e alterar a própria existência. Assim, o cuidado de si opera simultaneamente dois gestos paradoxais: estar atento e desfazer a si mesmo.

Transformar-se, mais do que buscar uma origem, é o jogo ético instado pelo princípio do cuidado de si. O que se instaura é a tarefa de governar a própria existência, dela cuidar e a ela criar como se fosse uma obra de arte. Em entrevista dada a Dreyfus e Rabinow, Foucault dirá que se surpreende que “a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida”³⁹. É justamente a essa espécie de cuidado de si – que a partir de certo momento tornou-se uma atitude suspeita, denunciada “como uma forma de amor a si mesmo, uma forma de egoísmo ou de interesse individual em contradição com o interesse que é necessário ter em relação aos outros ou com o necessário sacrifício de si mesmo”⁴⁰ – que ele dará o nome de ética. É com ela que Foucault operará uma ligação curiosa entre o pensamento grego e a modernidade, duas modulações distintas que se unem para enfrentar o caráter literalmente antiético dos nossos modos de subjetivação majoritários: o cartesianismo, o cristianismo e o capitalismo.

A partir de um texto homônimo ao escrito por Kant exatamente duzentos anos antes, em *O que são as Luzes?*⁴¹ Foucault diz que a modernidade não é o conjunto de traços de determinada época, mas uma espécie peculiar de atitude: “uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa” assemelhada àquilo “que os gregos chamavam de *éthos*”⁴².

Essa ética é aquela que Foucault encontra também na poética de Charles Baudelaire: uma espécie de relação com o caráter fugidivo do tempo

que permite apreender o que há de heroico no presente. Não se trata, todavia, de perpetuar o momento que passa. Trata-se de transfigurá-lo e respeitá-lo simultaneamente. É esse mesmo tipo de relação que a atitude moderna tem com o tempo que Foucault indica ser preciso ter consigo mesmo: uma transfiguração de si.

Ser moderno “não é aceitar a si mesmo tal como se é no fluxo dos momentos que passam: é tomar a si mesmo como objeto de uma elaboração complexa e dura”⁴³. Moderno, portanto, não é aquele que “parte para descobrir a si mesmo, seus segredos e sua verdade escondida; ele é aquele que busca inventar-se a si mesmo”⁴⁴.

Essa ética pede a reativação permanente de uma crítica de nosso ser histórico. Ela não se faz sem que se tome uma atitude crítica em relação àquilo que somos para que disso possamos tomar distância, para que possamos pensar, sentir e fazer diferentemente. É o que Foucault chamava de uma ontologia histórica de nós mesmos.

A partir dessa aposta, a ética filosófica deve se fazer como uma atitude-limite. Situar-se nas fronteiras do que somos, fazendo aparecer o caráter contingente daquilo que nos é apresentado como universal, essencial e obrigatório. Trata-se de operar uma crítica “sob a forma de ultrapassagem possível”⁴⁵ – deduzir, das contingências que nos fizeram ser o que somos, a possibilidade de não ser mais assim, ultrapassando os limites do presente para se tornar diferente do que a história nos legou que fôssemos.

Mas para que essa atitude crítica não se perca no sonho sempre vazio e inócuo da liberdade absoluta, ela deve ser acompanhada do que ele chamou

»
*a clínica é um dispositivo ético,
estético e político. Através
das operações de imanência
entre produção e produto, de divisão
do divisor e de ultrapassagem
e experimentação de si,
ela se coloca misturada nas disputas
subjetivas do presente*

de atitude experimental. É preciso habitar, forçar e quebrar os limites de pensamento, de sentimento e de ação que nos são impostos, e, com isso, ser forçado a experimentar outros modos de existência. Foucault dirá que essa experiência simultaneamente limite e experimental é crítica em uma dupla acepção: colocar em questão o que somos e sustentar a crise que disso advém. Se não há qualquer garantia nesses mundos que são forjados, trata-se sempre de uma aventura experimental e de uma maneira de se estar vivendo no limite. A partir da perspectiva foucaultiana, operar o dispositivo clínico em sua intercessão com a ética é fazer aparecer essa atitude de ultrapassagem e experimentação de si, desestabilizando e tornando possíveis outros mundos em crítica e crise.

Por fim

A clínica é um dispositivo ético, estético e político. Através das operações de imanência entre produção e produto, de divisão do divisor e de ultrapassagem e experimentação de si, ela se coloca misturada nas disputas subjetivas do presente. É com essa entonação que gostaríamos de também afirmá-la como um modo de luta contra tudo aquilo que constringe e oprime a vida e dizer, ao fim e ao cabo, que a perspectiva transdisciplinar da clínica se dá como “um trabalho paciente que dá forma à impaciência da liberdade”⁴⁶ – o que certamente não é pouca coisa.

38 M. Foucault, *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*.

39 M. Foucault, “Sobre a genealogia da ética: um panorama do trabalho em curso”, in H. Dreyfus; P. Rabinow. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*, p. 261.

40 M. Foucault, *op. cit.*, p. 268.

41 M. Foucault, O que são as Luzes?, in M. B. Motta (org.), *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*.

42 M. Foucault, *op. cit.*, p. 342.

43 M. Foucault, *op. cit.*, p. 344.

44 M. Foucault, *op. cit.*, p. 344.

45 M. Foucault, *op. cit.*, p. 347.

46 M. Foucault, *op. cit.*, p. 351.

Referências bibliográficas

- Bonnefoi Ch.; Zerbib M. (1999). *Division de la division*. Paris: Chimères. p. 69-78.
- Butler J. (2015). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Deleuze G. (2000). *Diferença e repetição*. Lisboa: Relógio D'Água.
- _____. (2005). *Foucault*. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (2008). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.
- _____. (2013). *Conversações*. São Paulo: 34.
- _____. (2016). A imanência: uma vida. In *Dois regimes de loucos*. São Paulo: 34.
- Deleuze G.; Guattari F. (1992). *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: 34.
- Deleuze G.; Guattari F. (1996). *Micropolítica e segmentaridade*. In *Mil platôs*, vol. 4. São Paulo: 34.
- Deleuze G.; Guattari F. (1997). *Mil Platôs*, vol. 4. São Paulo: 34.
- Deleuze G.; Guattari F. (2010). *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: 34.
- Deleuze G.; Parnet C. (1998). *Diálogos*. São Paulo: Escuta.
- Deligny F. (2015). *O aracniano e outros textos*. São Paulo: n-1 edições.
- Federici S. (2017). *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante.
- Foucault M. (1987). *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (2005). O que são as Luzes? In Motta M. B. (Org.). *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Coleção Ditos & Escritos, vol. II). p. 335-351.
- _____. (2006a). *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (2006b). A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In Motta M. B. da (Org.). *Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Coleção Ditos & Escritos, vol. V). p. 264-287.
- _____. (2013). Sobre a genealogia da ética: um panorama do trabalho em curso. In Dreyfus H.; Rabinow P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. p. 296-313.
- _____. (2016). *Subjetividade e verdade: curso no Collège de France (1980-1981)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Freud S. (1911-1913/2014). A dinâmica da transferência. In *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("O caso Schreber")*: artigos sobre técnica e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (1900/1989). La interpretación de los sueños. In *Edição standard das obras completas de Sigmund Freud*, vols. ix-v. Buenos Aires: Amorrortu.
- Guattari F. (1986). *Les Années d'hiver*. Paris: Barrault.
- _____. (2012). *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: 34.
- Guattari F.; Rolnik S. (1986). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.
- Marx K. (2011). *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Boitempo.
- Mbembe A. (2018). *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições.
- Mengue, Ph. (1994). *Le système du multiple*. Paris: Kimé.
- Passos E.; Barros R. B. (2000). A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, vol. 16, n. 1, p. 71-79. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-37722000000100010>>.
- Passos E.; Kastrup V.; L. Escossia. (Org.). (2009). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina. vol. 2.
- Passos E.; Kastrup V.; Tedesco S. (Org.). (2014). *Pistas do método da cartografia: a experiência da pesquisa e o plano do comum*. Porto Alegre: Sulina. vol. 2.
- Preciado B. (2014). *Manifesto contrassexual: políticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo: n-1 edições.
- Schérer R. (2005). Sem rosto: limites das prerrogativas do eu (moi) na criação – a ideia de mínimo em Deleuze. In Maciel Junior A. et al. (Org.). *Polifonias: clínica, política e criação*. Rio de Janeiro: Contracapa.
- Spinoza B. (2015). *Ética*. São Paulo: EDUSP.
- Zourabichvili F. (2004). *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- _____. (2016). *Deleuze: uma filosofia do acontecimento*. São Paulo: 34.

Psychoanalytic work and its transversals: ethics, politics and aesthetics

Abstract This article presents the focus on the transdisciplinary dimension of the clinic. For that, it is necessary that the traditional limits of this field are crossed by other forces – which, here, will be politics, aesthetics and ethics. Therefore, an ontological perspective of immanence is defended, in which the cartographic gesture appears as a fundamental methodological indication.

Keyword transdisciplinary clinic; ethics; aesthetics; politics; immanence; cartography.

Texto recebido: 09/2020

Aprovado: 10/2020

Rodas de conversa do coletivo Escuta Sedes

um espaço entre as ruas e o divã

Luciana Chaui-Berlinck
Luciana Goulart Mannrich
Maria de Fátima Vicente
Nayra Cesaro Penha Ganhito
Silvia Lopes de Menezes

Resumo As rodas de conversa do coletivo Escuta Sedes se constituíram e efetivaram como resistência à política de privatização e individualização dos sofrimentos induzidos pela violência sociopolítica do Estado, agravada no período pré-eleitoral de 2018. A construção do espaço clínico grupal roda de conversa promoveu a elaboração daqueles sofrimentos por meio da intervenção psicanalítica apoiada na política do desamparo.

Palavras-chave resistência; roda de conversa; sofrimento induzido por violência sociopolítica; política do desamparo.

Luciana Chaui-Berlinck é psicanalista, pós-doutoranda em Psicologia Clínica pelo IP-USP, doutora em Psicologia pelo IP-USP e mestre em Filosofia pela FFLCH-USP. Membro aspirante do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, membro do coletivo Escuta Sedes. Autora de diversos livros e artigos.

Luciana Goulart Mannrich é psicanalista, membro aspirante do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, membro do coletivo Escuta Sedes.

Maria de Fátima Vicente é psicanalista, mestre em Psicologia pela UNIMARCOS-SP, doutora em Ciências Sociais pela PUC-SP, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, professora do Curso de Psicanálise desse mesmo departamento desde 1993. Participante do coletivo Escuta Sedes. Autora de *Psicanálise e Música: aproximações* (Coleção Clínica Psicanalítica, Casa do Psicólogo), e de artigos em publicações diversas.

Nayra Cesaro Penha Ganhito é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, membro do Coletivo Escuta Sedes, autora do livro *Distúrbios do sono* (Casa do Psicólogo) e de vários artigos e capítulos de livros, professora convidada do Curso de Psicanálise do referido Departamento no ano letivo de 2021.

Silvia Lopes de Menezes é psicanalista, membro aspirante do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, membro do coletivo Escuta Sedes, coordenadora do projeto Instalações Clínicas do Núcleo Acesso neste mesmo Instituto e participante do Fala Sedes.

*Meu povo presta atenção
Na roda que eu te fiz /
A roda que é do povo
Onde se diz o que diz
[Gilberto Gil, Roda.]*

I. Muvuca

Impossível, ao tentar transmitir a experiência do coletivo Escuta Sedes e seu dispositivo Rodas de Conversa – e assim avançar em sua elaboração –, não evocar a atmosfera na qual ele pôde surgir e que as imagens da memória da reunião convocada com senso de urgência na comunidade Sedes em outubro de 2018 ilustram bem.

Na sala cheia, reunindo funcionários, usuários, membros, professores e alunos de inserções diversas e simpatizantes da comunidade, o mal-estar era quase uma presença física entre nós. Alguns choravam. Em nossas falas e silêncios, um misto de incredulidade, desconcerto e horror marcava o momento em que nos dávamos conta de que a eleição de Bolsonaro era não apenas possível, mas também provável.

No entanto, deste encontro marcado por afetos transbordantes, surgiram diversas propostas de nos organizarmos em grupos de trabalho. Um deles se destacou para pensar um espaço de escuta e compartilhamento das angústias, o que daria origem a um coletivo marcado por uma heterogeneidade bastante incomum no funcionamento habitual da instituição.

Somos, portanto, este grupo que se reúne, se inventa como grupo de trabalho e inventa um dispositivo clínico na “hora do pesadelo”,



*o que valorizamos, desde o início,
foi a importância da livre circulação
da palavra no momento
em que isso parecia ameaçado,
afirmando que esta deveria se dar
coletivamente, em grupos, já que muitos
se sentiam isolados ou em conflito
em seus grupos de pertença*

na atmosfera potencialmente traumática do final de 2018, entre o primeiro e o segundo turno das eleições, e que perdura até hoje, renovada e agravada pelo acontecimento da pandemia. Um coletivo que se propõe a escutar e acolher outros atingidos por esta mesma ameaça.

Chegamos, naquela ocasião, a 57 participantes. Colegas que não necessariamente se conheciam ou haviam trabalhado juntos e nem sabiam, impreterivelmente, das inserções institucionais, referências teóricas e experiência clínica uns dos outros. Não éramos exclusivamente psicanalistas de início.

O dispositivo *Rodas de Conversa* foi concebido, organizado e divulgado em poucas semanas, antes, portanto, que fosse exaustivamente discutido ou teorizado, pois o tempo era o da urgência e nos convocava a um agir. A primeira roda foi coordenada por duas pessoas que nunca haviam se encontrado, mas que se falaram antes, fizeram a roda acontecer e teceram hipóteses sobre as ocorrências no coletivo, propondo sugestões aos que coordenariam outras rodas. Havia entrado no horizonte de possibilidades do Sedes compor um grupo de trabalho com colegas de diferentes origens de formação, inserção e pertencimento.

A metáfora da roda, que evoca a ciranda e o brincar, as reuniões, os rituais, a circulação, nos ocorreu precocemente. A chamada de divulgação

buscava falar diretamente ao cidadão comum, em termos simples:

A situação política atual tem mexido com você? Com suas relações familiares e de amizade? Você se sente desamparado(a), ameaçado(a), preocupado(a)? Tem tido pesadelos ou perdeu o sono? Venha participar das Rodas de Conversa – Escuta Sedes, lugar de acolhimento e troca de experiências.

O que valorizamos, desde o início, foi a importância da livre circulação da palavra no momento em que isso parecia ameaçado, afirmando que esta deveria se dar coletivamente, em grupos, já que muitos se sentiam isolados ou em conflito em seus grupos de pertença. Em comum, reconhecíamos o potencial traumático da situação política, o que acreditamos devesse ser nomeado, sob o risco da naturalização do sofrimento como condição individual. Pretendíamos operar em contraposição aos discursos dominantes que privatizam as consequências psíquicas da violência social e de Estado, individualizando-as e culpabilizando os atingidos por ela. Sabíamos que, ainda que essa realidade se imbrigue com o singular dos sujeitos, em seu funcionamento e história peculiares, uma dimensão coletiva de saída da violência era requerida e podia ser construída.

Por isso a proposta de que não fossem grupos terapêuticos continuados, formados a partir de critérios psicopatológicos, mas sim um dispositivo que favorecesse a expressão e a escuta da dimensão social do sofrimento psíquico. Articulamos as rodas como grupos pontuais, não fixos, de participação espontânea, agrupamentos heterogêneos quanto às diferenças culturais, raciais, de classe econômica, gênero, idade.

Fazíamos a aposta que esses encontros favoreceriam aquela expressão e aquela escuta, em um momento em que os conflitos e até cenas de agressão proliferavam no âmbito social, nas famílias, nos ambientes profissionais, nas redes e nas ruas, comprometendo o convívio e as trocas. Predominavam sentimentos de ameaça difusa, sem forma, ameaça indeterminada que

convocava em nós as piores fantasias. Confiávamos que as rodas pudessem ser ocasião de elaboração psíquica, sem a necessidade da presença continuada ou de explorar detalhadamente a história de cada um.

Assim, se dissermos, com Butler, que a *forma* do movimento é, ela também, o elemento da crítica a que o movimento visa, podemos pensar que *estar em roda sob aquela proposta de reunião* instituía, naquele momento, uma possibilidade de resistência que diferia significativamente tanto dos silenciamentos e recolhimentos individuais nos espaços domésticos quanto das expressões nos espaços públicos de aparecimento – tais como as ruas e praças –, até então ocupados pelas manifestações e enquadrados pelo poder de polícia.

Ao tomar os conceitos de resistência, em Michel Foucault, e o de assembleia, em Hannah Arendt, Judith Butler¹ escreverá sobre as *formas* do movimento e introduzirá o importante elemento da *corporeidade* como modo de resistência, que comparece mais além das balizas do pensamento crítico. A corporeidade marca uma outra forma de fazer aparecimento no espaço público e o recria, o constitui de maneira a fazer caber o que antes estava separado: entre público e privado, o político e o doméstico, o reflexivo e o expressivo. Especialmente, a corporeidade marcada pela *precariedade* induzida pela violência estrutural do Estado.

A roda poderia, então, abrir este espaço *entre* o privado e o público, o afetivo e o reflexivo, o doméstico e o político, dando ensejo a transformações nas formas de estar e aparecer nesse espaço e a transformações do próprio espaço, mediante a experiência de uma convivência ancorada no desamparo como política.

1 J. Butler, *Corpos em aliança e a política das ruas – Notas para uma teoria performativa de assembleia*.

»
*a roda poderia, então, abrir
este espaço entre o privado
e o público, o afetivo e o reflexivo,
o doméstico e o político,
dando ensejo a transformações
nas formas de estar e aparecer
nesse espaço e a transformações
do próprio espaço*

II. Sobre as rodas

A presença dos participantes e dos proponentes das rodas, em sua heterogeneidade, contém em potência, ao nosso ver, a chance de favorecer relações mais democráticas do que aquelas ancoradas em quaisquer autoridades, mesmo a dos saberes instituídos; e foi um dos elementos principais para efetivar o que se supunha pudesse acontecer nas rodas, já que aquelas heterogeneidades estão em relação de interdependência para “fazer a roda rodar”. Os modos de coordenação das rodas se configuram também como decisivos para favorecer a emergência de falas horizontais e relacionais nas quais as diversidades não são imediatamente patologizadas ou criminalizadas.

As pontuações, interpretações e assinalamentos dos coordenadores visam a estabelecer a possibilidade do movimento da roda. Às vezes, falas muito cristalizadas, construídas na pauta de discursos explicativos e totalizantes, macropolíticos, comparecem sob modos repetitivos, configurando uma defesa em relação à possibilidade e à necessidade de aquela pessoa pensar a conjuntura política conforme está configurada no momento, em seus específicos impasses e dificuldades, nos novos sofrimentos que promove e na resposta singular convocada por essa situação. Ocorre o mesmo com falas sobre relacionamentos



as angústias e inibições dos participantes também podem decorrer de fatores circunstanciais, tais como a sensação de não familiaridade com o grupo, como quando alguém está chegando pela primeira vez e desconhece o modo de funcionamento da roda

46

PERCURSO 65 : dezembro 2020

familiares ou de trabalho, em que predominam afetos intensos, decorrentes de divergências tidas como irreconciliáveis, que parecem se contrapor àquelas e também mais próximas de uma elaboração psíquica, mas que podem se cristalizar tanto quanto as outras. Nessas ocasiões, as intervenções muitas vezes são pontes construídas entre discursos aparentemente díspares que promovem o movimento para que tais falas se articulem a partir do reconhecimento dos efeitos de vulnerabilização experienciados por cada um, promovida diferentemente pelas situações a que estão expostos e que pode vir a ser reconhecida, em sua especificidade, mediante aquela pontuação.

Muito do trabalho dos coordenadores, portanto, é garantir o ritmo, o movimento da roda, e procurar criar condições para que a palavra circule entre os participantes de maneira que todos possam falar e ouvir, o que não acontece espontaneamente, já que a pregnância dos discursos de ódio se intensifica no campo social, e o nível de angústia de cada participante pode tanto dificultar a fala quanto diminuir sua possibilidade de ser ouvido.

O manejo da coordenação pode então favorecer a possibilidade de que as verticalizações das falas e ações autoritárias, dogmáticas e excludentes, caso se presentifiquem, sejam problematizadas, o que não implica harmonia ou resolução

das conflitivas. Uma roda pode terminar com disjunções e contradições entre os presentes, que, entretanto, serão nomeadas de modo a serem reconhecidas como conflituosas e pertinentes. Por exemplo, às vésperas da eleição de 2018, quando os ânimos estavam exaltados, uma participante, aderida apaixonadamente à sua pequena comunidade religiosa de características milenaristas, profetizava a depuração da humanidade por meio da purgação que, eleito o mito, se produziria. Ao mesmo tempo, uma professora universitária progressista da área de Humanas tentava argumentar com ela, irritando-se por não ser ouvida ou, talvez, por não conseguir impor-lhe a racionalidade lógica; enquanto uma socióloga, desempregada e em condições de vida em acelerada precarização, emudecia perante a discussão, atolando-se na depressão que a trouxera à roda em busca de alento. Havia elementos de sobra para um confronto beligerante ou uma aparente solução de compromisso pela via da apatia ou da desqualificação da fala do adversário. A roda permite outros caminhos, neste caso, o das alianças conjunturais: a profeta encontra interlocutores em outros participantes que acolhiam também os argumentos da professora cientista social, a qual, por sua vez, se aliava, por meio de olhares receptivos e considerações específicas quanto ao sofrimento, à colega precarizada. Aos coordenadores coube, nesse dia, nomear as distintas posições e possibilidades de reconhecimento das falas de cada uma, para além da censura e da desqualificação.

As angústias e inibições dos participantes também podem decorrer de fatores circunstanciais, tais como a sensação de não familiaridade com o grupo, como quando alguém está chegando pela primeira vez e desconhece o modo de funcionamento da roda. No entanto, um certo estranhamento será sempre recolocado a cada roda, uma vez que a formação do grupo é contingencial. Os participantes da roda podem se tornar muito assíduos ou virem apenas uma vez, ter estado presentes por um tempo contínuo e, de repente, irem embora sem despedidas, ou ainda, retornar intermitentemente. Isso resulta em modificações

no âmbito das identificações entre os membros do grupo, que parecem se configurar como menos egoicas e mais pontuais, identificações com traços da presença de cada um, mais caleidoscópicas e flutuantes.

Um fator que potencializa ainda mais aquele efeito é o fato de que o trio ou a dupla de coordenadores também é diferente a cada vez. Há um rodízio de coordenadores cuja intenção é favorecer o surgimento de uma modalidade transferencial menos centrada no suposto saber do coordenador do que aquela que seria endereçada a um terapeuta de grupo. Ao deixar sempre indicada a pregnância do lugar vazio que, a cada vez, um dos coordenadores vem contigencialmente ocupar, o rodízio oferece condições para o surgimento de transferências de trabalho com os que estão ali reunidos, construindo, por sua presença em reunião, a *roda*.

Finalmente, o próprio modo de dar início ao trabalho em roda favorece diferentes maneiras de entrar e estar ali. Abríamos as rodas com uma apresentação de cada coordenador(a) e convidávamos cada participante a também se apresentar. Muitas vezes, devido ao grande número de presenças e aos diferentes estilos de contar de si, a apresentação se estendia por um largo tempo. Modificamos a situação propondo que, além de dizer seu nome, cada um explicitasse sua participação naquele dia com a consigna: “o que te trouxe para a roda hoje?”. Além do ganho de tempo pretendido, constatamos uma certa leveza com a retirada da apresentação formal, que contribuía para a importação a-crítica da hierarquização social apoiada nos elementos identificatórios de profissão ou de grau de instrução, por exemplo. Aquela pequena diferença evidenciava que transformações desejadas dependem também de

2 A função da retaguarda incluía direcionar à sala os que chegavam, receber retardatários e dar encaminhamento a intercorrências que irrompessem nas rodas em andamento e não coubessem nela, por exemplo, alguém que necessitasse de atenção individual emergencial, o que não ocorreu, ou acompanhar as crianças de participantes, durante a roda, o que nos surpreendeu e foi acolhido. Poderia também vir a coordenar uma roda simultânea à prevista, em caso de muitos participantes.

o próprio modo de dar início ao trabalho em roda favorece diferentes maneiras de entrar e estar ali. Abríamos as rodas com uma apresentação de cada coordenador(a) e convidávamos cada participante a também se apresentar

mudarmos práticas usuais que acabam cimentando a manutenção da ordem, de tal sorte que não as percebemos. Quanto ao nosso modo de trabalho, tratou-se de nos reposicionarmos e, assim, mudar nosso fazer de psicanalistas, mesmo entre aqueles que trabalham em instituições.

Criamos uma rede de sustentação coletiva das ações, às vezes bem trabalhosa, mas sempre entusiasmante, produtiva e resolutiva: as pré-rodas, as pós-rodas, as reuniões gerais e os grupos de WhatsApp/Signal.

Desde o início do Escuta Sedes, o trio responsável pelas atividades de um determinado horário se reunia antes do início da roda de conversa. O objetivo primeiro era a divisão de tarefas: quem estaria na coordenação da roda e quem estaria na retaguarda, o que se fazia a partir do desejo de cada um naquele dia². Essas reuniões pré-rodas, no início, também tiveram importância para que nos conhecêssemos e para que cada um pudesse falar um pouco de si, de como chegava para aquela roda, já que os demais participantes vinham para falar sobre o impacto da situação política em suas vidas e vivíamos todos sob a mesma conjuntura política.

A mudança para o modo *on-line*, a partir do advento da pandemia, exigiu adaptações importantes, dentre as quais a substituição do modelo anterior de portas abertas pela exigência





*a instalação da nova
conjuntura política e social
levou a um movimento
de busca pela consolidação
de nossa proposta como coletivo e à
criação de dispositivos condizentes com
o novo momento*

de inscrições prévias, o que requereu, tanto dos coordenadores quanto dos demais participantes, um planejamento adicional. Assim, as pré-rodas passaram a incluir a tarefa de dividir os inscritos nas duas rodas simultâneas disponíveis semanalmente, para acolher o afluxo de interessados e definir o trio de coordenadores que se ocuparia de cada roda.

As pós-rodas também aconteciam desde o início. Ao término de cada roda, coordenadores e retaguarda voltavam a se reunir para compartilhar o trabalho realizado. São, e foram sempre, um importante espaço de elaboração das rodas. Hoje, constituem um espaço ampliado de elaboração teórico-clínica, com a presença ocasional de colegas que não participaram daquela roda específica, mas vêm ao pós-roda como modo de se incorporar ao trabalho. Nessa reunião articulam-se saberes a partir da elaboração do trabalho realizado na roda, de seu compartilhamento, ao mesmo tempo que, por seu efeito, constitui um espaço comum de trabalho e do grupo que opera nesse espaço.

Os grupos de WhatsApp e Signal são os espaços virtuais por onde organizamos o trabalho cotidiano e nos quais os relatos das rodas são compartilhados. Ler e escrever esses relatos são formas de tecer um fio longitudinal entre as várias rodas e o movimento que vai se configurando

através delas. Constituem também um farto material testemunhal a ser analisado e processado no tempo. As reuniões gerais ocorrem em uma frequência aproximadamente mensal e abrigam as discussões e decisões mais abrangentes.

III. As incidências da conjuntura sociopolítica e suas decorrências

Apesar da esperança e dos atos de resistência, o resultado das eleições presidenciais trouxe a confirmação de muitos temores e a alarmante descoberta de novos riscos.

Durante o ano de 2019, desde seu início, a demanda pelas rodas diminuiu bastante. A equipe também se reduziu a menos da metade. Fosse por esgotamento, resignação ou certa paralisia, as pessoas se recolheram e já não encontravam motivação de estar e falar em grupo, em roda, para partilhar e transformar o próprio sofrimento. Isso foi anunciado de modo pungente nas últimas rodas de 2018, quando pessoas que dedicaram suas vidas à militância política falavam em aposentadoria ou planos de “mudança para o interior”. Contraste com o pedido recorrente de um “Natal” em roda, especialmente por aqueles que romperam com suas famílias, um tema bastante frequente do período.

Mas, se a sustentação do espaço das rodas e do grupo entre nós não foi suficiente para que as rodas prosseguissem da mesma maneira, a instalação da nova conjuntura política e social levou a um movimento de busca pela consolidação de nossa proposta como coletivo e à criação de dispositivos condizentes com o novo momento, o que passou pela escrita de um projeto que nos constituísse formalmente. Seus objetivos eram: (1) propiciar a construção de narrativas simbolizantes de experiências de indiferença, exclusão e de violência no meio social; (2) contribuir com os processos de elaboração psíquica de rupturas vividas em vínculos familiares, pessoais, comunitários e profissionais; (3) proporcionar o reconhecimento e a partilha coletiva das angústias vividas

individualmente; e (4) tornar favorável a recriação dos laços sociais, por meio da escuta desse desejo e da eventual circulação de informações sobre diversos espaços de cidadania que possibilitassem construir ou intensificar novos projetos culturais, terapêuticos e/ou políticos.

O convite para a apresentação pública do Escuta Sedes convocava nossos pares e companheiros de luta e suas instituições, entidades ou movimentos a conversar sobre seus próprios trabalhos e seu interesse em indicar quem pudesse se beneficiar do espaço que sustentávamos. Afirmávamos ali: “Hoje o momento político é outro e igualmente nos impulsiona a seguir construindo e ampliando o trabalho iniciado em 2018, certos de que as elaborações e conquistas democráticas dependem das nossas ações, posicionamentos e laços construídos”. O processo que culminou nessa apresentação foi um marco na consolidação da equipe do Escuta Sedes como grupo e não mais como agrupamento³.

Foram propostas também duas novas modalidades de rodas que representavam diferentes leituras e diferentes investimentos frente à nova conjuntura: as Rodas de Conversa *Mediadas*⁴, nas quais a arte servia como disparadora e mediadora da conversa, e as Rodas de Conversa *Itinerantes*, que seriam realizadas em outros espaços sob demanda de grupos específicos. Entretanto, seu desenvolvimento foi interrompido pela chegada da pandemia, assim como as rodas ficaram bastante reduzidas, com o risco de se estabelecerem como grupos terapêuticos, o que retiraria a potência que lhes era própria. Ainda assim, atravessamos em roda os pronunciamentos do presidente às sextas-feiras, os painéis que os

3 O Escuta Sedes é hoje composto por: Ana Lucia G. Bastos, Carmen A. da C. Carvalho, Débora Andrade, Dedé Ribeiro, Fernando Amaral, Lindilene T. Shimabukuro, Lucia Helena Navarro, Marcia de M. Franco, Maria Rita Gordin, Maria Silvia Borghese, Silvia N. de Carvalho, Simone Pugin e as autoras deste artigo.

4 Realizamos duas Rodas Mediadas por filmes nacionais no segundo semestre de 2019, uma delas em parceria com o projeto Laborar, do I. Sedes Sapientiae. As Rodas Mediadas são uma modalidade das Rodas *Ampliadas*, inspiradas na experiência com Daniel Cara que conosco realizou, em 2018, uma roda de conversa sobre o projeto Escola sem Partido.

epidemias e pandemias
são problemas multifacetados
que não se esgotam
na dimensão biológica
do vírus e dos tratamentos
médicos aos que adoecem



acompanhavam, as manifestações iniciais contra suas medidas abundantemente disruptivas e atordoantes. Esperávamos que 2019 acabasse logo, na superstição de que a mudança do calendário pudesse trazer novos ares.

2020 chega estrepitosamente ao mundo e, a partir de março, a pandemia cai sobre nós e nos isola em casa. Em 16 de março, enviamos um comunicado de que as rodas estariam suspensas. Em 2 de abril, um frequentador das rodas nos enviou um e-mail contando que está participando “de lives de discussão temática pelo aplicativo Zoom” e completou: “Talvez fosse possível essa solução para o nosso caso. Fica aí a sugestão”. Apenas duas semanas depois, nosso grupo já havia se mobilizado para sustentar a manutenção das rodas em modo remoto, utilizando um aplicativo de chamada de vídeo em grupos.

Epidemias e pandemias são problemas multifacetados que não se esgotam na dimensão biológica do vírus e dos tratamentos médicos aos que adoecem. Ao ameaçarem toda uma comunidade – no caso da COVID-19, nada menos do que a população planetária – requerem grande intervenção dos Estados através das medidas sanitárias, apoio econômico e campanhas de conscientização. Funcionam então como atualizações, em discurso e em ato, do poder público que irá geri-las, reproduzindo inclusões e exclusões e sua



*o trabalho remoto trouxe
a preocupação de que a mediação
tecnológica limitaria a dimensão
do encontro que víamos acontecer
nas rodas presenciais.
No entanto, fomos surpreendidos
por descobertas e facilitações*

maior ou menor capacidade de amparo na complexa interação entre vários níveis de intervenção.

Em nosso país, o necessário distanciamento social, negado desde o início pelo governo federal, deslocou aquilo que deveria ser do âmbito público e comum a todos para decisões quase privadas baseadas nas informações desconstruídas que circulavam, atravessadas pela disputa dos discursos políticos em jogo. O efeito confusional causado por essa impostura, somado a um confinamento que se prolonga indefinidamente, gerou um incremento do estado de desamparo e novas séries sintomatológicas. A chamada de divulgação das rodas passa a referir-se diretamente ao acontecimento da pandemia como fato político que atualiza aquelas violências.

Mas, quem frequenta as rodas? Em 2018, pessoas em conflito familiar ou em outros âmbitos devido a sua declaração de voto, ativistas políticos, a população LGBTQIA+, professores e profissionais de áreas de atendimento/assistência ao público, mães ou pais preocupados com seus filhos na nova conjuntura, ou seja, todos aqueles mais diretamente ameaçados ou perseguidos por um governo autoritário que porventura se elegesse. Na vigência da pandemia, tivemos grande afluxo dos muito jovens ou idosos isolados em casa, professores e educadores sobrecarregados pelas problemáticas de estudantes e

seus familiares, os enlutados por mortes atuais, relacionadas ou não à COVID-19, ou revivendo lutos anteriores. Pessoas que perderam empregos, projetos, esperanças e perspectivas e que traziam suas crises de angústia, seus medos, e, mais tarde, a solidão, o desalento e os estados depressivos. A heterogeneidade se relançou mais acentuadamente, seja em termos etários, de classes sociais e das distâncias geográficas.

O trabalho remoto trouxe a preocupação de que a mediação tecnológica limitaria a dimensão do encontro que víamos acontecer nas rodas presenciais. No entanto, fomos surpreendidos por descobertas e facilitações. Um ganho inesperado do atendimento a distância foi a ampliação do acesso às rodas para além do bairro de Perdizes.

Deixávamos a sala cedida pelo Sedes e passávamos a ter um endereço de e-mail que reunia os grupos, chamando os participantes ao encontro na plataforma. As janelinhas na tela do computador se revelaram janelas para a praça pública do encontro, para o compartilhamento das diversas paisagens dos lares e também de outras cidades, estados e países. Descobrimos a repercussão que o Instituto Sedes Sapientiae tem no país todo, como instituição formadora, através da significativa procura de psicólogos e psicólogas, satisfeitos por poderem ter acesso ao Sedes e ansiosos por discutir as novas condições impostas de trabalho remoto.

Porém, como se constatou extensamente, a proteção que o isolamento possibilitaria foi – e continua sendo – acessível apenas a uma pequena parte da população, deixando à mercê da contaminação e da doença, dos medos e de sua negação, enorme parte da população, atingida brutalmente pela violência desigual da precarização da vida. A dificuldade de acesso à internet também excluiu a participação de muitos, e desvelou sutilmente a precarização das condições dos que comparecem, seja pelas conexões que não se sustentam no momento da roda, seja, por exemplo, evidenciando a necessidade dos mais velhos da assessoria de filhos ou netos.

O aumento e a diversificação da procura, desde o início da pandemia, parecem confirmar

a impressão de que a “demanda pelas rodas” se intensifica em momentos de ameaça iminente e traumática deste período de nossa história, como as pré-eleições em 2018 e o advento da epidemia sob a gestão deste governo. As condições econômicas atuais se degradam rapidamente e já não podem ser acobertadas pelos discursos oficiais, devido aos efeitos de precarização óbvia que se abatem sobre a sociedade, o que se anuncia como um grande vetor de vivências de desamparo que poderão se traduzir como demanda pelas rodas.

IV. A Política do Desamparo em contraponto à Política do Medo

A concepção hobbesiana que justificou a soberania trabalha com a hipótese de que as relações de igualdade entre os homens, ao contrário de favorecer a busca do bem comum, conduziram obrigatoriamente a relações concorrenciais aguerridas, uma “guerra de todos contra todos”. Apenas a internalização de um temor à autoridade sustentada pelo Estado poderia então reprimir a destrutividade que marcaria as relações entre os homens e garantir a estabilidade e a segurança sociais⁵. A alteridade produzida por esse tipo de discurso seria necessariamente experimentada como uma potencial ameaça à integridade dos indivíduos, tanto física quanto psíquica e identitária, especialmente por aquele definido como radicalmente outro, o inimigo externo ou interno divergente e sempre à espreita.

Nas sociedades modernas globalizadas, sob o signo do neoliberalismo, o medo parece ser o afeto central organizador da vida social. O *modo indivíduo* de subjetivação é, portanto, próprio a essas sociedades modernas em que o Estado, republicano e laico, comparece como guardião da ordem mediante o monopólio da força e como

nas sociedades modernas globalizadas, sob o signo do neoliberalismo, o medo parece ser o afeto central organizador da vida social. O modo indivíduo de subjetivação é, portanto, próprio a essas sociedades modernas



protetor da integridade dos corpos individualizados mediante essa lógica.

Freud postulou o mal-estar na civilização como modo de regulação das forças destrutivas contra a civilização e do adoecimento dos indivíduos, a pulsão de morte e o masoquismo primário, mas guarda para com este discurso uma distinção radical: não legitima a soberania como modo de gestão das forças sociais e das pulsões, por considerar que as instâncias de autoridade e de governo também são fontes de crueldade. Por diversas entradas conceituais, porém radicalmente, ele propõe que a economia pulsional será determinada pelas forças sociais que estabelecem circuitos de afetos em interdependência com as regulações políticas desses mesmos afetos⁶.

Podemos ler a obra freudiana como um enorme esforço para superar a dicotomia entre as teorias do sofrimento individual e aquelas do social, com a preocupação de abrir “possibilidades emancipatórias” para os sujeitos, a começar pela proposição da não unicidade do indivíduo, com a postulação do inconsciente, e a interdependência do sujeito ao outro⁷, seja para sobreviver, seja para se inscrever no laço social.

Se Freud privilegiou a compreensão das relações sociais verticais com a autoridade, especialmente as paternas, foi por perceber que, na modernidade aparentemente emancipatória que

5 V. Safatle, *O circuito dos afetos*.

6 V. Safatle, *op. cit.*

7 Seja o da ação específica, seja em relação à posição do analista no tratamento.



*o movimento que levou
à proposição das rodas parece
ter afinidade com esta irresistibilidade
na transmissão do afeto, que,
em sua dimensão política,
favorece a criação de grupalidades
e modos de sociabilidade
a partir de um outro registro*

52

PERCURSO 65 : dezembro 2020

teria derrubado o poder soberano, insiste uma fantasia social expressa enquanto demanda de amparo. Ele trabalha explorando suas ambivalências internas para abrir possibilidades outras.

Assim, a condição de possibilidade do laço social será o desamparo, não o medo. Um paradoxo, já que, para ele, a condição de desamparo encontra-se também na base de formações problemáticas, tais como a submissão ao líder e a adesão à instituição religiosa, com suas particulares formas de alienação relacionadas à nostalgia de um pai ao qual se submete por temor reverente, ao medo da perda de amor e ao desejo de ser amado, em detrimento do rival.

Mas trata-se de um paradoxo apenas aparente. O desamparo, na teoria psicanalítica, é positivado como categoria ontológica fundante, enquanto vulnerabilidade, fonte de todos os preceitos éticos que a civilização pode engendrar. A política do medo, ainda que historicamente forte, seria apenas uma das políticas de regulação dos afetos possíveis. Como então o desamparo poderia favorecer os laços e relações de confiança e colaboração?

A teorização freudiana sobre o humor pode funcionar aqui como pista, relativizando a leitura de que teria desconsiderado as relações horizontais, ao nível da fratria, para além da rivalidade ou da aliança no parricídio, marcadas pela culpa e

pela referência paterna idealizada. Nos processos humorísticos, se estabelece uma aliança rebelde entre semelhantes que extrai prazer justamente da desidealização dos representantes do instituído, seja das figuras de autoridade, seja da linguagem “oficial”. Um paradigma de sociabilidade diferente dos modelos verticais, que escapa da adesão às instâncias que se oferecem como ilusão de amparo e proteção, esvaziando-as dos atributos ideais que as caracterizariam e esvaziando, ao mesmo tempo, o eu. Os afetos resultantes desse processo são a alegria e o entusiasmo contagiante, a pedir que o achado espiritual seja passado adiante, movido por Eros.

Trata-se, portanto, de uma outra forma de lidar com estados de desamparo, diferente da submissão a alguma instância transcendente em troca da ilusória garantia de proteção, em proveito de outro tipo de laços afetivos e sociais. Daí a aproximação da figura do humorista com a do órfão, que, ciente de seu desamparo, aprende a rir *com* a vida na companhia de uma comunidade fraterna capaz de encontrar, na atividade comum, a saída criativa frente àquilo que causa desconforto ou horror, diferente do recalque e consoante ao princípio do prazer. Mais do que por seu conteúdo, a potência desse laço irreverente cujo modelo é o processo humorístico reside na emergência desse afeto irresistível que incita sua transmissão⁸. O movimento que levou à proposição das rodas parece ter afinidade com esta irresistibilidade na transmissão do afeto, que, em sua dimensão política, favorece a criação de grupalidades e modos de sociabilidade a partir de um outro registro.

Nos dispusemos a tentar novos laços a partir das vulnerabilidades, tratadas coletivamente, por meio da ênfase nas diversidades e singularidades, em diferenciação e contraponto à lógica individualista regida pelo medo e pela massificação. Promover laços sob uma lógica que fosse mais além da lógica identitária e patriarcal, que favorece as identificações familiaristas, o narcisismo das pequenas diferenças, o racismo, a xenofobia, a segregação e o extermínio. As rodas começam como uma aposta na possibilidade de promover

outros modos de *laços sociais*, em contraponto àqueles decorrentes da precarização da vida induzida pela violência de Estado. Sensibilizados pelo momento, demos um salto no vazio. Desde então, seguimos.

O trabalho do coletivo Escuta Sedes se transmite através de um modo específico de coordenação que, partindo de apresentações masoquistas, agressivas e sádicas das vulnerabilidades, opera na direção de transmutá-las por meio de pontuações, intervenções e silêncios receptivos que fortalecem os encontros e suas singulares expressões de corporalidade e, por meio disso, as reduzem à radicalidade do desamparo constitutivo.

Desamparo que pode se tornar criativo quando ancorado nesse modo de produzir subjetivação a partir do singular e que se equaciona por meio de alianças dos corpos em presença, as quais desinvestem as marcas identitárias próprias aos ideais individualistas e problematizam em ato as identificações unitárias e unificantes, dando lugar às expressões das fragilidades compartilhadas.

A roda gira melhor no terreno da horizontalidade, mas esta só se estabelece, de forma a promover aquelas transmutações, na dependência de uma assimetria específica situada entre a coordenação e os participantes. Novamente, o modelo do humor nos é útil para a compreensão da possibilidade dessa assimetria para além da verticalidade hierárquica, através do “trabalho do chiste”. Nesse processo de criação, a alegria é um “bônus de prazer” que decorre da liberação do desejo de suas amarras repressivas ou inibitórias, por efeito de um trabalho psíquico realizado previamente por alguém. O excedente de desejo liberado por esse trabalho não será acumulado, buscará um outro a quem será ofertado pelo agente da transmissão, dando lugar à alegria compartilhada. Oferta feita

»
*a roda gira melhor no terreno
da horizontalidade, mas esta
só se estabelece, de forma
a promover aquelas transmutações,
na dependência de uma
assimetria específica situada
entre a coordenação
e os participantes*

de generosidade, não de sacrifício, já que o presente vale para ambos e institui o solo comum, a horizontalidade em que a roda pode rodar.

A positivação do desamparo como categoria ontológica que a psicanálise, particularmente como prática, torna efetiva, implica a possibilidade de articulação ao outro para além da demanda de autoridade, abrindo espaço à interdependência. A rede de sustentação do coletivo Escuta Sedes visa à possibilidade de operar desidealizações capazes de positivar o desamparo comum com certa alegria, o que decorre da circulação do desejo no encontro, possibilidade de encontro sempre contingente, indeterminável, em aberto, que a reunião em roda promove em sua dimensão de *acontecimento* irrepetível.

A morte, que a corporeidade presentifica, deixa de ser individualizada, e a precarização da vida passa a ser tratada em alianças nas quais se procura construir a vida que vale a pena ser vivida. Frágil proteção, a ser renovada dia a dia em todos os encontros, mas a única com a qual efetivamente podemos contar.

Referências bibliográficas

- Arendt H. (2002). *A condição humana*. São Paulo: Forense Universitária.
- Butler J. (2018). *Corpos em aliança e a política das ruas – Notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Freud S. (1996). Psicologia de Grupo e a Análise do Ego. In *Obras completas*, vol. xviii. Rio de Janeiro: Imago.
- Kupermann D. (2003). *Ousar rir – Humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Safatle V. (2018). *O circuito dos afetos – Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. 2. ed. rev. Belo Horizonte: Autêntica.

Conversation circles of the Escuta Sedes collective: an area between the streets and the couch

Abstract The conversation circles of Escuta Sedes collective were set up and made effective as an act of resistance against the policy of privatization and individualization of the sufferings induced by the State's socio-political violence, intensified in the pre-electoral period of 2018. Fostering an environment for the conversation circles clinical group allowed for working through those sufferings through psychoanalytic intervention supported by the concept of helplessness.

Keywords resistance; talking circles; sufferings induced by the State's socio-political violence; helplessness.

Texto recebido: 11/2020

Aprovado: 12/2020

O projeto Santinho

o ritual fúnebre no centro dos interesses clínicos, políticos e estéticos da psicanálise

Marília Velano
Erica Azambuja

Resumo O projeto Santinho foi criado com o objetivo de promover, por meio da escuta psicanalítica, um dispositivo de ritualização da despedida dos mortos pela COVID-19. O projeto está orientado por três diretrizes: a perspectiva do luto como um trabalho clínico, partindo da tradição psicanalítica freudiana do trabalho do sonho como protótipo do trabalho psíquico e formação do símbolo; o luto como um trabalho que é também político, em função do caráter indissociável entre sua dimensão psíquica e coletiva; e, por fim, o luto como um trabalho estético, na medida em que são também indissociáveis a experiência estética e a formação simbólica.

Palavras-chave trabalho de luto; trabalho político; trabalho estético.

Marília Velano é psicanalista, coordenadora do projeto Santinho, professora do Departamento de Psicanálise com Criança do Instituto Sedes Sapientiae, doutoranda do IPUSP.

Erica Azambuja é coordenadora do projeto Santinho, Psicanalista, Membro de Centro Português de Psicanálise, mestranda em Comunicação e Cultura pela Universidade de Lisboa.

*Aos familiares enlutados,
por nos confiar a dor.*

O projeto Santinho foi criado com o objetivo de promover, por meio da escuta psicanalítica, um dispositivo de ritualização da despedida dos mortos pela COVID-19. Colocando a psicanálise à altura dos problemas do seu tempo, o projeto realiza a escuta dos familiares e amigos enlutados e propõe a confecção de um santinho virtual a partir da eleição de uma imagem e da escrita de um texto que, ao mesmo tempo, representa e homenageia o morto.

A ritualização da morte é um processo indispensável para o trabalho de luto. Com o advento da pandemia da COVID-19 que assola neste momento o Brasil, os rituais de despedida foram profundamente alterados por razões sanitárias. O velório passou a ser breve e pode contar com presença de poucas pessoas. Os deslocamentos entre as cidades ficaram inviáveis, enquanto o número de mortos, até o presente momento, passa de 125 mil pessoas.

O projeto está orientado por três diretrizes: a perspectiva do luto como um trabalho clínico, partindo da tradição psicanalítica freudiana do trabalho do sonho como protótipo do trabalho psíquico e formação do símbolo; o luto como um trabalho que é também político, em função do caráter indissociável entre sua dimensão psíquica e coletiva; e, por fim, o luto como um trabalho estético, na medida em que são também indissociáveis a experiência estética e a formação simbólica.



*a partir do momento
em que as mortes passaram
a acontecer no hospital e os funerais
se tornaram cada vez mais discretos,
a experiência da morte perdeu
o seu caráter público e passou
a ser um ato privado*

Ter onde cair morto: o luto como um trabalho político

A relação indissociável entre o trabalho de luto e a sua dimensão coletiva e social foi um dos elementos estruturais básicos encontrados por Philippe Ariès¹ frente às diferentes atitudes do homem diante da morte no Ocidente. Segundo Ariès, até 1914, a morte de um homem modificava de forma contundente um grupo social, podendo se estender pela comunidade inteira. As pessoas morriam em público, e a morte constituía um acontecimento que demandava, frente ao desaparecimento do indivíduo, um cuidado coletivo.

A lembrança e a veneração dos mortos ganharam nova força diante da criação dos cemitérios no séc. XIX, quando os túmulos passaram a ser verdadeiros monumentos, e os monumentos passaram a funcionar muitas vezes como túmulo. Ariès chama a atenção para o fato de que o culto dos cemitérios e dos túmulos é correspondente a uma nova sensibilidade que surge no final do séc. XVIII, quando a morte do outro passa a ser insuportável. Ressalta ainda que o caixão, que era coletivo e utilizado apenas como instrumento de transporte, passa a ser objeto de desejo até mesmo para aqueles sujeitos que durante a vida nada possuíram. Ter onde cair morto, isto é, ter a posse da morte, passa a ser o grande trunfo para uma população extremamente miserável como um modo de restituição da dignidade.

No início do séc. XX, sobretudo a partir de 1914, a atitude do homem diante da morte mudou de maneira radical em um tempo considerado breve para os historiadores. O período denominado por Ariès como o da “Morte invertida” é caracterizado pela afirmação contrária de todas as atitudes tradicionalmente precedentes em relação aos cultos de morte, uma vez que, nas cidades, tudo passou a conduzir a uma falsa sensação, como se ninguém mais morresse.

A ocultação da morte, que assume lugares cada vez mais privados e discretos na cidade, é coincidente com os avanços dos processos de medicalização, que terminaram por constituir o hospital como o lugar privilegiado onde a morte acontece, apropriando de maneira decisiva o homem e, em grande medida, a comunidade, da experiência de morrer. Ariès destaca ainda como a morte passa a ser ocultada pela doença ao mesmo tempo que é concebida como algo sujo e inconveniente, promovendo uma assepsia generalizada em torno do assunto.

A partir do momento em que as mortes passaram a acontecer no hospital e os funerais se tornaram cada vez mais discretos, a experiência da morte perdeu o seu caráter público e passou a ser um ato privado, restrito à família e aos conhecidos. O luto e os ostensivos rituais, que eram os últimos vínculos do morto com a sociedade, foram progressivamente suprimidos da tradição ocidental urbana. O pesar passa então a ser referido a uma natureza cada vez mais íntima e pessoal. Convém indicar que o momento é coincidente com o ensaio *Luto e Melancolia*, no qual o pesar assume um caráter absolutamente subjetivo, pessoal e intrapsíquico.

Como efeito dessa forma intrapsíquica e não mais coletiva de ritualização da morte, o culto ao túmulo passou a ser o culto à lembrança, materializada também fora do cemitério, na configuração da casa e dos objetos do morto como relíquias. A “indecência do luto” é a perspectiva adotada na história contemporânea da morte que retira a dor da cena pública e responsabiliza o enlutado integralmente por ela.

O fenômeno da pandemia trouxe à tona essa dimensão propriamente política do trabalho de

luto, que diz respeito ao modo de como o poder, a cultura e o saber se apropriam desta experiência. No caso do Brasil, um país que gera índices de morte como um estado de guerra, o fenômeno da morte em massa expôs uma tradição do país de rituais fúnebres inacabados, de extermínio da população periférica e de negacionismo institucionalizado como política pública. “Não ter onde cair morto”, uma expressão popular corriqueira, ganhou força de realidade.

O projeto Santinho, atendendo às necessidades dos familiares dos mortos pela COVID-19 que não puderam fazer a ritualização da despedida por razões sanitárias, é um dispositivo que busca dar representação, história e memória aos mortos para que em uma dimensão coletiva essa experiência disruptiva possa também se inscrever na materialidade e na temporalidade da história. Entendemos que se trata de uma proposição que é, além de clínica, política e estética.

O Santinho é a proposição de um inventário coletivo virtual composto pelas narrativas que se constroem durante a escuta analítica e pela escolha da imagem de um objeto que represente o morto. Goldberg² identifica como a morte passou a ocupar os espaços virtuais a partir da criação de memoriais, obituários e até mesmo cemitérios virtuais. O autor retoma este fenômeno contemporâneo da virtualidade das experiências em uma perspectiva filosófica do virtual, que diz respeito ao atual, à potência, o que pode vir a ser uma contraposição ao senso comum, em que ele é tomado como irreal, ilusório ou falso. Um lugar onde o sujeito possa vir a ser, ainda que morto.

Do sonho à relíquia: a construção de um *setting* virtual para o trabalho de luto

Ao lado do sonho, o luto foi considerado, antes de tudo, um trabalho psíquico. As similaridades com o sonho, no entanto, não param por aí. A teoria

1 P. Ariès, *O homem diante da morte*.

2 L. Goldberg, *Atitudes perante a morte nos websites de redes sociais: um estudo sobre o luto*.

o trabalho do sonho
é a transformação da matéria
psíquica, pelo deslocamento das
intensidades, pela reprodução
predominante de traços mnésicos
visuais e acústicos

do sonho corresponde a uma matriz do pensamento psicanalítico de onde emerge o modelo do aparelho psíquico freudiano, sua metapsicologia e as razões que orientam a sua técnica: transferência, associação livre e interpretação. Constitui, desta maneira, o modelo tanto do funcionamento psíquico como da atuação clínica, guardando o benefício de ser o exemplo que provém de um fenômeno da normalidade. Vindo dos estudos sobre as formações psicopatológicas – histeria, fobia, ideia obsessiva –, Freud pretende demonstrar como a inteligibilidade do sonho é correspondente àquela do sintoma e passa a aplicar-lhe o mesmo procedimento de investigação, consolidando uma estrutura homóloga entre as formações do inconsciente.

O trabalho do sonho é a transformação da matéria psíquica, pelo deslocamento das intensidades, pela reprodução predominante de traços mnésicos visuais e acústicos. Freud lança mão, ainda, de dois mecanismos importantes deste trabalho, que são a consideração pela figurabilidade ou representatividade e a condensação como operações lógicas formais, que se assemelham às relações de linguagem para tratar das imagens sensoriais portadoras de sentido inconsciente.

Freud está se referindo, neste primeiro momento, a um aparelho psíquico que funcionaria, sobretudo, como um aparelho de memória no qual o tempo é, talvez, o ordenador mais importante desse sistema. A colocação dos eventos em uma cadeia temporal é o modo privilegiado de





*a perspectiva dinâmica
do conflito, enfaticamente
considerada na proposição
do trabalho do sonho,
perde espaço para uma teoria
que vai pairar sobre o objeto,
o objeto perdido*

58

PERCURSO 65 : dezembro 2020

lidar com o trauma e integrar as experiências psíquicas de grande intensidade. As relações entre o sonho e a temporalidade aparecem em diferentes níveis de preocupação na teoria freudiana. Em sentido amplo, quando ele afirma a inteligibilidade do sonho em sua referência ao passado, confrontando a cultura popular que tomava o sonho como uma previsão do futuro. O sonho, este “enigma pictórico”, cumpre a função de realização alucinatória de um desejo infantil. Em sentido restrito, ao estabelecer as relações lógicas e de causalidade entre as imagens oníricas e o sentido do sonho, o dado temporal novamente cumpre sua função organizadora. Na gramática onírica freudiana, as relações lógicas entre as imagens se dão por simultaneidade, enquanto as relações causais se estabeleceriam por sucessão.

No trabalho do sonho, de um lado temos o sistema inconsciente marcado pela atemporalidade e, de outro, como polo oposto, o sistema perceptivo, ligado à consciência e ao pré-consciente, que reanima o resíduo diurno e outras marcas sensoriais para a confecção do sonho. A articulação entre essas instâncias é o que promove o efeito temporal do sonho que é experimentado com a atualidade sensorial do agora, sob efeito da alucinação.

Para Freud, a transformação de pensamento em imagens visuais é, em parte, consequência de uma atração que a lembrança representada visualmente, em busca de ser reavivada, exerce sobre o pensamento excluído da consciência que busca se expressar³. Nesse modelo proposto, a forma-

ção do sonho é derivada da sucessão das imagens sensoriais como uma conversão de moedas estrangeiras para a passagem da fronteira do inconsciente ao pré-consciente, até chegar à consciência.

O luto, por sua vez, é o trabalho psíquico que, assim como o sonho, provém de um fenômeno da normalidade e foi utilizado como o protótipo normal da melancolia. A similaridade sintomatológica entre o luto e a melancolia é o que autoriza a aproximação: “o luto profundo, estado de ânimo doloroso, a perda de interesse pelo mundo externo – na medida em que este não faz lembrar o morto –, a perda da capacidade de escolher um novo objeto de amor – e o afastamento de toda e qualquer atividade que não tiver relação com a memória do morto”⁴.

Privilegiando o ponto de vista econômico, Freud descreve o trabalho de luto como a retirada do investimento libidinal do objeto que se perdeu em uma empreitada que será cumprida com grande dispêndio de tempo e energia, prolongando a existência psíquica do objeto por meio da intensificação das lembranças e expectativas, até que sejam desinvestidas. A razão desta dor extraordinária, no entanto, Freud⁵ afirma que não fica facilmente indicada em uma fundamentação econômica.

Ainda valendo-nos da comparação com o trabalho do sonho, que incide sobre a matéria psíquica, o trabalho de luto é a transformação que incide sobre a realidade psíquica frente ao desaparecimento de um objeto de amor. Esta noção introduz, do ponto de vista do desenvolvimento teórico da psicanálise, uma importante consideração sobre as relações de objeto que vai consolidar a pesquisa, já iniciada em 1912 com a Introdução ao Narcisismo, sobre o papel das identificações e a gênese do Eu. A perspectiva dinâmica do conflito, enfaticamente considerada na proposição do trabalho do sonho, perde espaço para uma teoria que vai pairar sobre o objeto, o objeto perdido.

O trabalho de luto reaproxima-se do trabalho do sonho como modalidade de produção simbólica que é responsável pelo efeito de temporalização da experiência psíquica.

O desligamento do objeto perdido é realizado com o deslocamento para objetos substitutos representantes, que apoiam sua força significativa na materialidade, na ritualização sancionada pela cultura. Essas relíquias, para usar o termo de Fédida⁶, fazem sentido frente ao desejo de conservar alguma coisa daquilo que se perdeu, sem ter que renunciar, ao mesmo tempo, à separação evidenciada pela realidade. Para Fedida, o objeto-relíquia, como um objeto sagrado, assume o valor do fragmento de um corpo desaparecido, a partir do qual se extrai uma lembrança, realizando o compromisso ilusório do qual o homem se serve para se defender da angústia da morte. Se o sonho é a produção que veicula o sentido inconsciente de uma instância à outra, a relíquia é o objeto pelo qual se produz a passagem de uma significação à outra.

Fédida chama a atenção para uma dupla função da relíquia que dá visibilidade ao morto ao mesmo tempo que esconde a imagem de um cadáver em putrefação, como um objeto que testemunha um tipo de limite necessário para a representação da morte. Desta maneira, a relíquia permite um acesso protegido à realidade, sacralizando o fragmento do morto e permitindo seu esquecimento.

A escuta analítica dos enlutados pela COVID-19 guarda a singularidade de se tratar de despedidas que não puderam contar com o ritual fúnebre, como tradicionalmente costumamos realizar. O contato com os familiares acontece por meio dos dispositivos virtuais (mensagem ou ligação com câmera), e o acolhimento pode ser realizado em um ou vários encontros, de acordo com a necessidade do enlutado. Trata-se de processos muito particulares que necessitam do tempo da criação do símbolo e, para isso, é preciso estar disposto a se separar. De um modo geral, percebemos que, quando a solicitação surge muito

3 S. Freud, *A interpretação dos sonhos*, p. 597.

4 S. Freud, *Luto e melancolia*, p. 47.

5 S. Freud, *op. cit.*

6 P. Fédida, *L'absence*.

»
*a escuta analítica dos enlutados
pela COVID-19 guarda a singularidade
de se tratar de despedidas
que não puderam contar com o ritual
fúnebre, como tradicionalmente
costumamos realizar*

próxima ao falecimento da vítima, esse processo assume a forma de uma descarga (muitas vezes a família já chega com a imagem e o texto prontos) que pode ser também a forma incipiente de um trabalho de elaboração.

Além dos santinhos, oferecemos também a possibilidade de realizar uma despedida por meio de uma plataforma virtual. Descobrimos que se trata de uma modalidade de cuidado na qual não tanto a escuta, mas a sustentação do analista é fundamental. Trabalhamos no sentido de fornecer um *setting* virtual para este encontro, ajudando a organizar questões práticas que vão desde uma assistência tecnológica à elaboração de um roteiro para a despedida dentro do repertório cultural de cada família. Quando entendemos que o processo demanda um cuidado continuado, acionamos a *Rede de Apoio COVID-19 – acolhimento, escuta e memória da pandemia*, da qual fazemos parte, para o encaminhamento.

Do Santinho aos Totens Urbanos:
o luto como um trabalho estético

A tradução do conflito psíquico em imagens sensoriais realizado pelo trabalho do sonho é uma experiência, para além das questões terapêuticas, sobretudo estética. Com o trabalho de luto como trabalho psíquico não seria diferente, seja pela tradução em texto da escuta psicanalítica, seja pelo encontro-descoberta da imagem relíquia.



*o projeto designado
“Totens Urbanos: Memorial
Pró-saúde” está pautado pelo
respeito ao passado e preservação
da memória, por uma intervenção
no cotidiano presente da cidade
e pela conscientização acerca
do futuro e do mundo
pós-pandêmico*

60

PERCURSO 65 : dezembro 2020

A premissa freudiana clássica parte da ideia de que o processo de criação visaria a preservar a experiência a partir da recriação de um objeto que está perdido. O encontro com o objeto, para Freud, é sempre um reencontro. Para Milner⁷, no entanto, existe uma dificuldade em dar uma forma exterior ao objeto que coloca em risco sua representação na vida reflexiva. Do ponto de vista da autora, a busca pela representação do objeto perdido é secundária em referência ao papel primário da criação. Neste sentido, mais do que representar o objeto perdido, a obra de arte para o artista é algo essencialmente novo que ele criou, ao atribuir uma forma estética, significativa e real. Em resumo, para Milner “o grande inovador na arte não é recriar no sentido de fazer de novo aquilo que foi perdido (ainda que ela o faça), mas fundamentalmente criar aquilo que é, porque ela está criando a força para perceber aquilo que é”⁸. A intervenção da criação na realidade é designada pela autora como meio maleável, ou seja, o meio a partir do qual é possível intervir na materialidade imprimindo algo do mundo interno, dando forma ao mundo externo. Partimos da hipótese de que essa ideia

expande-se também para os rituais fúnebres como formas de impressão da subjetividade na materialidade e modalidade de criação que repositam o sujeito frente ao luto, assumindo um papel terapêutico fundamental.

A função estética é necessária para a criação simbólica como medida restauradora e promotora da elaboração do luto. O ritual fúnebre, como todo ritual, apresenta uma estética própria que se modificou ao longo da história da morte no ocidente. A arte cemiterial, a arquitetura, os cantos e as epígrafes ganharam uma nova forma durante a pandemia. Dos santinhos e obituários virtuais, passamos também a pensar em outras formas de representação por meio da arte.

Pensando no caráter indissociável entre a saúde e a cultura, o projeto designado “Totens Urbanos: Memorial Pró-saúde”⁹ está pautado pelo respeito ao passado e preservação da memória, por uma intervenção no cotidiano presente da cidade e pela conscientização acerca do futuro e do mundo pós-pandêmico. O projeto Santinho, em parceria com o projeto Totens Urbanos, disponibilizou as imagens dos objetos do inventário coletivo do nosso site, cedidas pelas famílias, para compor alguns desses totens.

Do intrapsíquico da elaboração de uma perda para a cena pública, os “santinhos” serão traduzidos em totens como uma intervenção nos centros urbanos. Testemunho, memória e saúde coletiva mostram a força da escuta psicanalítica à altura do seu tempo.

Julia Ferreira Neta da Silva¹⁰

Minha mãe costurava. Nasceu em Floresta, no sertão de Pernambuco. Teve duas filhas, marido, sobrinhos e uma cachorrinha. Estou grávida do seu primeiro neto ao mesmo tempo que me despeço dela. Espero que a sua morte, esta agulha traiçoeira, não nos separe, mas recomponha o tecido retalhado da vida numa nova mantinha para embalar o meu bebê. Ninguém morre enquanto permanecer vivo no coração de alguém.



(acima)

Nasceu em 22/11/1957,
morreu em 25/04/2020.

(ao lado)

Totem de Aldir Blanc, depoimento realizado
por sua filha, através do Projeto Santinho.
(Foto: arquivo pessoal)

Uma vez perguntei: “Me diz o que eu faço para passar um pouco deste sufoco e desta angústia?” E ele, com a voz calma, grave e mansa, de quem entende e cuida, responde: “Leia, filha, leia desesperadamente”. Desde então, é o que tenho feito. Às vezes ajuda um pouco, às vezes ajuda demais. Como neste tempo de luto, com o peso da sensação da falta que ele faz.



Depoimento de Patrícia de Sá Freire Ferreira via Projeto Santinho. Ela perdeu seu pai, vítima da COVID-19, Aldir Blanc, compositor e escritor, 73 anos, no dia 04/05/2020. Aldir nasceu e morreu no Rio de Janeiro. Deixa 4 filhas, 5 netos e 1 bisneto.

7 M. Milner, *A loucura suprimida do homem são*.

8 M. Milner, *op. cit.*, p. 228.

9 O projeto dos Totens Urbanos foi desenvolvido pelo arquiteto e urbanista Leonardo Dias e concebido pelos historiadores Danilo Cesar e Elisiana Trilha Castro junto à psicóloga/psicanalista e paliativista Bruna Tabak. Os três, atualmente, são coordenadores gerais da Rede Nacional de Apoio às Famílias e Amigos de Vítimas da COVID-19 no Brasil (www.redeapoioCovid.com.br). Trata-se de um espaço de expressão para as famílias e seus rituais diante da perda, sendo também um equipamento de higiene disponível aos diferentes usuários dos centros urbanos como política pública de saúde.

10 Inventário coletivo www.santinho.org

Referências bibliográficas

- Ariès P. (2013). *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora da UNESP.
- Fédida P. (1978). *L'absence*. Paris: PUF.
- Freud S. (1900). *A interpretação dos sonhos*. Trad. P. C. d. Souza. Vol. 4. São Paulo: Freud, Sigmund, Obras Completas, 1856-1939.
- _____. (1917). Luto e melancolia. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago.
- Goldberg L. Aritudes perante a morte nos websites de redes sociais: um estudo sobre o luto. Tese (Doutorado em Psicologia Social). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/index.php?option=com_jumi&fileid=17&Itemid=160&id=C7A7E41CBEFC&lang=pt-br>.
- Milner M. (1987). *A loucura suprimida do homem são*. Rio de Janeiro: Imago.

The Santinho project: the funeral ritual in the center of the clinical, political and aesthetic concerns of psychoanalysis

Abstract The Santinho project was created with the aim of promoting, through psychoanalytic listening, a device for ritualizing the farewell of the dead by COVID-19. The project is guided by three guidelines: the perspective of mourning as a clinical work, starting from the Freudian psychoanalytic tradition of dream work as a prototype of psychic work and symbol formation; mourning as a work that is also political, due to the inseparable character between its psychic and collective dimension; and, finally, mourning as an aesthetic work, to the extent that aesthetic experience and symbolic formation are also inseparable.

Keywords mourning work, political work, aesthetic work.

Texto recebido: 11/2020

Aprovado: 12/2020

Análise grupal transicional

Moisés Rodrigues da Silva Junior

Resumo Neste artigo, utilizo-me da experiência clínica com grupos de pacientes (pouco integrados psicologicamente), tendo a subjetividade como evento corporalmente encarnado sempre às voltas com um Outro ambiental, físico, linguístico, e que explora o entorno como um terreno de possibilidades para ações e experiências. O sujeito torna-se possível pela tensão criada em si mesmo, através da realização de projetos parciais destinados a integrar-se num conjunto denominado projeto de vida, operação sempre paradoxal por ser ao mesmo tempo necessária e impossível porque toda a realização é destruição da figura do projeto.

Palavras-chave Precariedade. Mutualidade. Comunicação. Projeto de vida. Implicação. Grupo

Moisés Rodrigues da Silva Jr. é médico, psicanalista, analista institucional.

Um barco parece ser um objeto cujo fim é navegar; mas o seu fim não é navegar, mas chegar a um porto. Nós encontramos navegando, sem a ideia do porto a que deveríamos acolher. Reproduzimos assim, na espécie dolorosa, a fórmula aventureira dos argonautas: navegar é preciso, viver não é preciso. [Livro do desassossego, por Bernardo Soares, Fernando Pessoa]

[...] *viver não é necessário; o que é necessário é criar* ["Navegar é preciso", por Fernando Pessoa]

A precariedade é coincidente com o próprio nascimento: não nascemos primeiro e em seguida nos tornamos precários. Para que uma criança sobreviva, ela depende de uma “rede social de sustentação” – e é exatamente porque um ser vivo pode morrer que é necessário cuidar dele para que possa viver. Afirmar que uma vida é precária exige que a precariedade seja considerada no que está vivo.

Donald Woods Winnicott teve como uma de suas primeiras fontes de inspiração Charles Darwin e sua obra *A origem das espécies*, que o introduziu à convicção de que o bebê traz em si um potencial inato de desenvolvimento em direção à maturação e à criatividade, e que deve encontrar um ambiente favorável para se desenvolver.

Aderindo à proposta darwiniana de que a sobrevivência das espécies dependia de sua capacidade de adaptação ao meio, Winnicott, pela mesma linha, propõe que na espécie humana é a mãe quem se adapta ativamente às necessidades de seu bebê.

Em *Natureza humana*, reafirma essa concepção: “Seu amor por seu próprio bebê provavelmente é mais verdadeiro, menos sentimental

63

PERCURSO 65 : p. 63-70 : dezembro 2020



*as angústias primárias não
podem ser definidas em termos
de relações pulsionais de objeto*

do que o de qualquer substituto; uma adaptação extrema às necessidades do bebê pode ser feita pela mãe real sem ressentimento”¹.

É chamativa a referência ao amor materno como mais verdadeiro por ser menos sentimental, fazendo com que a ênfase recaia sobre os cuidados e a atenção às necessidades do bebê, e não sobre os afetos maternos...

O que é viver e se sentir vivo? O que é ter a sensação de ser real e perceber o mundo como real? Em que lugar vivemos? Em que consiste a própria vida? Questões essenciais com que todos deparamos, mas que para os psicóticos não encontram campo possível de reflexão/experiência, a não ser que possam ter a apresentação ativa de um humano que se encarregue do cuidado em confronto sempre com a delimitação das fronteiras entre o ser humano e os limites do analisável.

Toda a existência decorre nesse intervalo entre o não ser e o ser, na luta do indivíduo para não sucumbir aos estados de dissolução e estender, ao longo do tempo, a continuidade de seu ser, que não pode ser assegurada pelo indivíduo por si só, mas depende de um meio ambiente facilitador.

“Psicose é uma doença
de deficiência do ambiente”²

Isso não deve ser entendido como a presença de experiências traumáticas severas ou a ocorrência de eventos adversos durante a primeira infância. O ponto central é que essas falhas são imprevisíveis, atingindo a continuidade da existência que é subitamente interrompida: em vez de algo que poderia ter sido, nada aconteceu. Segue-se então uma dissolução no âmbito da confiança e a perda de esperança (no devir), desencadeando o que Winnicott

denomina de angústias impensáveis, relacionadas às múltiplas ameaças ao sentimento de existir exemplificadas pelo temor do retorno a um estado de desintegração (que leva ao aniquilamento e à ruptura da linha de continuidade do ser), pelo medo da perda de contato com a realidade e pelo temor da desorientação no espaço, o pânico do desalojamento do próprio corpo (o despencar no vazio).

As angústias primárias são impensáveis, e não podem ser definidas em termos de relações pulsionais de objeto, isto é, relações mediadas por representações de objeto, ou seja, representações mentais. Ocorre que tais angústias não acedem à percepção, nem chegam a ter um estatuto de fantasia e, à medida que não ganham conteúdo representacional, são impedidas de alcançar a simbolização.

Sendo portador de uma experiência que não pode ser acessada pela palavra, o sujeito se apresenta ligado ao mundo mediante a experiência direta, própria às formas primárias de relação com o ambiente. Nessas situações, o silêncio analítico, que colocaria o sujeito em confronto com seus próprios enunciados, aponta para o vazio mental, que o remete apenas a um nada, deixando a descoberto as impossibilidades de estabelecer relações, construir símbolos e vínculos causais entre os fatos, juntar cisões, tornando exigente a tarefa de enfrentamento à precariedade de elementos subjetivos para expressar a dor vivida.

A contribuição de Winnicott para a problemática da representação nas psicoses parte da apropriação que faz da noção freudiana de que as origens do mundo psíquico remetem à construção de um espaço para a fantasia e de que todo trabalho é assim atravessado por uma preocupação que remonta às condições necessárias à criação e à criatividade.

René Roussillon nos propõe uma consequência desafiadora para a clínica:

Se Winnicott pensa que todo ser deve criar o mundo que encontra em seu ambiente, se ele pensa que é assim que nos tornamos presentes e criativos, ele aplica esse mesmo preceito a sua maneira de vivenciar a psicanálise. Ele não aplica a psicanálise aos transtornos graves

da identidade e do narcisismo, ele não a aplica, como se costuma dizer, como se aplica uma fórmula matemática, ele transforma a psicanálise, para que ela se aplique aos transtornos da identidade e do narcisismo, e ao que cada um destes tem de questão essencial.³

É necessário que o analista apele a uma posição de sensibilidade ativa que se utilize de significantes da cultura, do social e do próprio discurso do paciente para tecer aproximações – tecido de fragmentos que abrem a possibilidade de contorno ao caos com que o sujeito se apresenta, impondo-se assim a construção de uma clínica em que o manejo passa a ser a forma primordial de intervenção.

Nessa passagem são exigidos instrumentos teóricos e técnicos que permitam a abordagem do complexo campo de experiências pré-linguísticas, em especial fenômenos como a percepção, a comunicação presente desde o início da vida e referida à sintonia pré-verbal entre a mãe e o bebê e à criatividade inconscientes.

Sigmund Freud de forma direta nos indica caminhos a seguir: “[o analista] deve voltar/aprimorar o seu próprio inconsciente como um órgão receptor/receptivo do transmitir inconsciente do paciente”⁴.

Christopher Bollas, buscando colocar em palavras as minúcias intensas da vida, propõe que as experiências criam conexões entre si adicionando complexidade ao inconsciente, formando novos elos associativos que se congregam, atraindo para si outras apresentações de objeto que formam núcleos condensados com milhares de experiências que, arquivadas, constituem a matriz da criatividade.

Ao ler mais uma vez o artigo de Winnicott intitulado “A observação de bebês em uma situação estabelecida”, reencontro-me com a vitalidade da experiência como central para pensar a criação de um processo (analítico).

1 D. W. Winnicott, *A natureza humana*, p. 132.

2 D. W. Winnicott, “Dependência no cuidado do lactente, no cuidado da criança e na situação psicanalítica”, in *O ambiente e os processos de maturação*, p. 231.

3 J. Chamond; P. Morsello, Continuidade do ser e agonia primitiva: o bebê winnicottiano e a psicose.

4 S. Freud, “Recomendações ao médico que pratica a psicanálise”, in *Obras completas*, p. 156.

5 S. Freud, “O inconsciente”, in *Obras completas*, p. 100.

nas observações em uma situação
estabelecida, Winnicott recebia
o bebê com sua mãe

Nas observações em uma situação estabelecida, Winnicott recebia o bebê com sua mãe. Fincava uma espátula na mesa, de modo que ela ficasse entre ele, o bebê e a mãe. Fazia-a vibrar e aguardava o gesto da criança. Observou naquela situação, diante da espátula, com diferentes crianças, um determinado perfil de comportamento que ele denominou “período de hesitação”. O bebê, apesar de parecer interessado na espátula, não a tocava nem a apanhava, observa Winnicott. Em um segundo momento, se a criança não era invadida por Winnicott ou pela mãe, a hesitação era superada. O bebê, então, apropriava-se da espátula e realizava algum tipo de jogo com ela: desinteressava-se do objeto e iniciava um jogo em que se livrava da espátula, para em seguida recuperá-la. Essa atividade durava algum tempo, até que Winnicott finalizava a consulta, pois, para ele, esse último período significava que a criança estava pronta para ir embora. Já tivera uma experiência completa, e segundo Winnicott essa experiência completa dava ao bebê o que ele denominava “lição de objeto”, uma experiência que o transformara. O bebê tinha a oportunidade de criar o mundo e a si mesmo numa experiência que ocorre na presença de um outro que testemunha, acolhe, costura significados...

Em seu artigo “O inconsciente”, Freud confere um lugar particular aos elementos que farão parte do inconsciente sem terem passado pelo processo de repressão: “[...] o recalcado não abrange tudo o que é inconsciente. O inconsciente tem a bússola mais ampla: o que está recalcado é uma parte do inconsciente”⁵.

É a partir das indicações freudianas sobre o inconsciente e seu funcionamento expansivo que Bollas propõe matrizes criadas com base em fragmentos





*um sonho pode processar milhares
de sensações e pensamentos
em alguns segundos*

de ideias, imagens e sentimentos inter-relacionados, que convergem imantados por uma gravidade psíquica em um processo de contínua transformação.

O inconsciente receptivo envolve assim um fluxo permanente entre os mundos interior e exterior: “[...] em qualquer momento do tempo psíquico, se pudéssemos dar uma olhada na sinfonia inconsciente, seria uma vasta rede de combinações criativas”.

66

PERCURSO 65 : dezembro 2020

O inconsciente é uma forma de inteligência

Podemos acompanhar, nas elaborações de Freud sobre o trabalho do sonho, o inconsciente como uma forma de inteligência em que suas capacidades proprioceptivas recebem dados endopsíquicos inconscientes e também registram as experiências “psiquicamente valiosas” que chegam pelo espaço intermediário.

Um sonho pode processar milhares de sensações e pensamentos em alguns segundos, com uma eficácia vertiginosa. Pode condensar essas impressões em uma única imagem, além de reunir o espectro de afetos implícitos na experiência do dia.

Bollas propõe que pensemos os *genera* a partir de uma gravitação psíquica coletora que atrairia para o inconsciente conjuntos de ideias com eficácia dinâmica e representacional. Nesse possível movimento, abre-se a possibilidade de termos não só a concepção de um inconsciente composto pelo indesejado, mas também por outro tipo de ideias que geraria matrizes de intensidade interior. A essas matrizes se ligam novas percepções, promovendo o desejo de novas experiências expansivas, prazerosas, por meio da busca ativa de objetos externos que ofereçam possibilidade de transformação

e crescimento. Mediante as experiências, novos aspectos se inscrevem no inconsciente e ganham importância com a recepção criativa e prazerosa, constituindo-se como processos inconscientes, com inteligência ativa e própria. O sujeito então procura mais do mesmo em seu ambiente exterior, onde os nódulos emaranhados interiores serão fortalecidos:

O recebido inicialmente seria constituído a partir das impressões de coisas que se congregam no inconsciente e atraem para elas outras apresentações de coisas que formam núcleos ali. Elas se tornam condensações de milhares de experiências, e enquanto vivemos e pensamos, com o tempo nossa mente cresce. O inconsciente receptivo arquiva percepções inconscientes, organiza-as e é a matriz da criatividade.⁶

A teoria dos *genera* psíquicos, que promovem a busca de objetos externos que ofereçam possibilidade de transformação e crescimento, passa a ser o foco de interesse do tratamento, levando-se em conta uma subjetividade que está ativa, em movimento de permanente construção – desconstrução – reconstrução, no tempo.

Trabalhar com projetos liga-se a essas possibilidades de criação a partir da atividade dos *genera* e sua íntima ligação com as forças do futuro, com a condição de ser e estar no presente, comprometido com um fim almejado.

O projeto

O projeto é, simultaneamente, aquilo que dá sentido e que pode motivar o indivíduo que age sempre na “expectativa de qualquer coisa”, uma perspectiva fundamental de antecipação, de apontamento para o futuro que pressupõe uma organização e que, mais do que isso, é ele próprio um organizador.

Winnicott qualifica esse campo do espaço como vida, conjunto que compreende sujeito e ambiente. Por meio do projeto, o sujeito procura restabelecer um equilíbrio rompido (entre ele e o ambiente), dedicando-se dessa forma em grande

parte das vezes à organização básica de seu entorno e de sua relação com esse entorno nos projetos fundamentais de organização de cotidiano. O centro de gravidade dos projetos situa-se nas realizações, nos feitos, nos fatos, daí sua potência no enfrentamento das situações em que o predomínio é da imaginação, da fantasia no limite da desrazão e do delírio.

Os projetos que vão se elaborando avançam entre objetivos realistas e objetivos ideais, por vezes delirantes, mas sempre inscritos na esperança de que necessariamente há de contar com um outro, com outros para sua sustentação

Simultaneamente salto para a frente e realização, nenhum fato ou escolha pode ser deixado de lado no trabalho com projetos. Desde as escolhas mais banais pela cuidadosa recuperação de qualquer traço de originalidade, de reflexão pessoal e consideração cultural, leva-se em consideração a própria subjetividade que o sujeito nos traz por meio de seus sintomas, marca de sua singularidade.

Dessa forma, o projeto resgata a dimensão de sujeito, introduzindo pela escuta clínica a dimensão imprevisível e irreduzível da subjetividade. A superação de cada situação, seja ela adversa ou não, é a condição primeira da vida. Assim, podemos aproximar superação e projeto a fim de conferir ao sujeito a condição de constante constituição de seu ser, em um processo de autoconstituição.

É apenas o projeto, como mediação entre dois momentos, que pode dar conta da criatividade humana, por ser a realização de uma realidade nova, que cria um sentido para o sujeito.

Análise grupal transicional

René Kaës cunhou a fórmula “análise grupal transicional” tomando como ponto de partida a concepção winnicottiana de grupos, a psicologia do indivíduo e, em especial, a integração pessoal como resultado da experiência. Nesse dispositivo, o grupo é pensado como uma estrutura de

»
*a mutualidade se constitui
como uma comunicação silenciosa
e íntima, estabelecida entre mãe e bebê*

recepção, de elaboração e de reparação do traumático e das rupturas sofridas pelo sujeito com o fim de restaurar e/ou criar a capacidade de simbolização, a continuidade psíquica e a criatividade.

É pelo valor da oferta de objetos e experiências como elementos expansivos de transformação e crescimento que a teoria dos *genera* psíquicos se articula com a análise grupal transicional no trabalho com projetos, nos grupos de pacientes em que o sofrimento emocional aprisiona, reduzindo a vida a menos. Nossa proposta é que a interdependência entre vida e projeto seja uma construção que vale a pena ser feita: favorecer e articular projetos que tenham o valor de vida como instrumentos de cuidado que constituam um apoio para o self como fenômeno processual e também que sejam apoio das funções psíquicas que se fazem sobre o grupo e as instituições que o grupo mediatiza.

A ideia de apoio inclui a mutualidade, significa dizer que quem apoia pode ser apoiado pelo outro: o narcisismo dos pais se apoia sobre o bebê, e o bebê, por sua vez, apoia seu narcisismo sobre os pais. A mutualidade se constitui como uma comunicação silenciosa e íntima, estabelecida entre mãe e bebê, e tem um caráter predominantemente corpóreo/sensorial de afetações determinadas pelo encontro com esse outro. Uma comunicação que independe da linguagem e de sua compreensão, que estaria comunicando do mais próprio do outro: “[...] o bebê não ouve ou registra a comunicação, mas apenas os efeitos da confiabilidade”⁷.

É a partir da desadaptação que se cometem pequenos erros e que eles são corrigidos, e nesse movimento de pequenas falhas e cuidados se funda a comunicação, permitindo que se desenvolva uma sensação de segurança e confiabilidade. Nas palavras de Winnicott: “São as inúmeras falhas, seguidas pelo tipo de cuidados que

6 C. Bollas, “Transformações psíquicas”, in *El momento freudiano*, p. 64.

7 D. W. Winnicott, “A comunicação entre o bebê e a mãe e entre a mãe e o bebê: convergências e divergências”, in *Os bebês e suas mães*, p. 87.



*o primeiro mundo que habitamos
tem como condição de existência
a confiabilidade e a previsibilidade*

as corrigem, que acabam por constituir a comunicação (de amor), assentada sobre o fato de haver ali um ser humano que se preocupa”⁸.

Nessa infindável série de acertos e erros, constitui-se uma “sintonia de afeto”: “[...] seu desenvolvimento é gradual, transformando-se em um estado de intensa sensibilidade no decorrer do tempo [...]”⁹.

O primeiro mundo que habitamos, um mundo virtual, tem como condição de existência a confiabilidade e a previsibilidade que constituem, no vocabulário winnicottiano, a cobertura: a mãe evita que alguma coisa inesperada surpreenda o bebê e interrompa sua continuidade de ser; o cuidado torna-se confiável quando, em meio às necessidades sempre variáveis do bebê, a mãe mantém regularidade constante e consistente consigo mesmo e com o ambiente, sendo capaz (como uma mãe) de ingressar nesse estado tão especial de ser e de sair dele.

Em grupos constituídos por pessoas relativamente não integradas, marcadas pela “súbita retirada de apoio” de uma mãe imprevisível, torna-se imprescindível uma cobertura que lhes providencie confiança para explorar a situação inicial e abrir espaço para a dependência e a regressão a estados não integrados. Só apoiados na cobertura proporcionada pelos terapeutas que constituem nesse momento a base do grupo é que se iniciam o processo de integração e a possibilidade de participar de seu primeiro grupo. “O grupo é uma conquista do EU SOU, e é uma conquista perigosa, sendo a proteção muito necessária nos estágios iniciais; sem ela o mundo externo repudiado volta-se contra o novo fenômeno e o ataca”¹⁰.

Gradualmente e a partir de alguma integração pessoal e com o decorrer do tempo, aquele conjunto de pessoas transforma-se em uma espécie de grupo. As técnicas de cobertura podem ser

abrandadas, e o recente grupo começa um processo de sustentação a partir das primeiras percepções do outro e do nascimento de interesses compartilhados, forças fundantes (do grupo) e que promovem integração no interior de cada indivíduo. Nesse momento já temos o pulsar de vida conectando corações e corpos... os *genera* psíquicos promovendo a busca de objetos externos que ofereçam a possibilidade de transformação.

Os eixos condutores da criação/criatividade de grupo vão se tramando nas percepções das linhas que traçam um *squiggle* (um rabisco) sem preocupação com a apreensão de forma, mas sim como uma espera paciente, e assim cada um por sua vez, às vezes junto, acrescenta algo ao desenho, que se transforma pouco a pouco em um objeto compartilhado e em processo de permanente apropriação-transformação. Antes de tudo, portanto, apresenta-se uma forma simples de estar sensível, disponível, e que leve a um “estar-com”, uma intimidade, um espaço comum de brincadeira e liberdade. Visa-se à possibilidade que dali surja um sentido, um deixar-se surpreender por aquilo que surge nos vestígios da presença do outro. O *squiggle* pode às vezes se tornar angustiante. Ele só funciona a partir da confiança na relação oferecida pelo terapeuta: “é por isso que a relação das palavras ditas pela criança e pelo terapeuta tende a soar verdadeira. [...] E quase não se pode falar de técnica”¹¹.

Para Winnicott, só o que é dado na experiência é real para o indivíduo, e isso pode ser uma fantasia, um sonho, um estado de ser ou... um acontecimento: “[...] a experiência é um trafegar constante na ilusão, uma repetida procura da interação entre a criatividade e aquilo que o mundo tem a oferecer. A experiência é uma conquista [...]”¹².

Trazer à tona uma forma (possível). Que dali surja não um sentido, mas a continuidade de uma brincadeira sem regras, na qual o objetivo é a surpresa por aquilo que surge nos vestígios da presença do outro. Isso só funciona se o paciente tem confiança de que na relação pessoal oferecida pelo terapeuta pode de fato ser acolhido como ele é.

E é com satisfação (sinal de vivacidade) que se pode ver como a brincadeira evolui em direção



*todo o trabalho no grupo é
para que os participantes possam
construir/encontrar um refúgio*

a um detalhe significativo, ponto a partir do qual podem ser construídos mundos, com base no potencial inato de desenvolvimento em direção à maturação e à criatividade, e que deve encontrar um ambiente favorável para se desenvolver. “Um bebê que não criou o mundo [...] não tem futuro”, escreve Winnicott em *Natureza humana*¹³.

Compreender a função determinante que o esperar do analista tem para que seu paciente realize o gesto de apropriação do mundo – aí está o papel fundamental do tempo na condução do processo, criando o lugar para o acontecer, cuja palavra-chave é: esperar, ativamente esperar para que o gesto criador possa emergir, ação que permite o aparecimento da ilusão pela qual um sentido de realidade é estabelecido: a realidade subjetiva.

Inútil tentar apressar o sentido do processo de construção dos esboços. É o não sentido de Winnicott, vital em qualquer processo criativo, científico, artístico ou psicanalítico, que exige a necessária espera tolerante diante do não saber. Nesse estado de criatividade, o coordenador se entrega ao jogar sem exigir-se compreender o sentido de seu jogo ou o sentido do jogo do grupo.

O desafio posto aos terapeutas: “não só escutar com a orelha transferencial, mas também com a orelha do real”. O transferencial não é objetivo nem subjetivo, mas ambas as coisas ao mesmo tempo; trata-se de uma ilusão assentada sobre uma situação concreta. Se a cobertura grupal é bastante boa, produz-se no indivíduo uma ilusão: existe uma realidade externa que corresponde à minha própria capacidade de criar. “Nunca lhe perguntaremos: você criou isto ou isto lhe foi apresentado desde fora”,

e complementa: “Minha contribuição consiste em pedir que o paradoxo seja aceito, tolerado e respeitado e que não se procure resolvê-lo”¹⁴.

A clínica é abundante em situações dos efeitos negativos da separação prematura entre eu e não eu, que alteram a espontaneidade do sujeito e o orientam compulsoriamente a adaptar-se ao desejo do outro – que não é a mesma coisa de um genuíno desenvolvimento simbólico. Pode-se prever quão entristecedora e falsa é a situação quando o que ocorre é o contrário disso, favorecendo situações de impotência e de vazio.

Winnicott citando Friedrich Hölderlin:

[...] deixem o homem imperturbado, desde o berço. Não o expulsem do bulbo estreitamente unido do seu ser, não o expulsem da casa protetora de sua infância [...] pois só assim ele se tornará homem. O homem é um deus assim que se torna homem. E, sendo um deus, ele é bonito.¹⁵

Todo o trabalho no grupo é para que os participantes possam construir/encontrar um refúgio contra a luta que se vive fora, no mundo. É possível criar uma sensação de proteção e sentir-se bem (ou menos mal...) quando se está no grupo. E como contrapartida os pacientes descrevem uma sensação de vazio, que para alguns se manifesta como raiva – quando por algum motivo não podem frequentar o grupo, que se converteu em uma zona de segurança na qual o indivíduo recupera a esperança e torna-se capaz de identificar-se com grupos cada vez mais amplos, sem perda da noção de self e com ganho crescente de espontaneidade.

[...] viver não é necessário;
o que é necessário é criar¹⁶

- 8 D. W. Winnicott, “A comunicação entre o bebê e a mãe...”, p. 87.
- 9 D. W. Winnicott, “A preocupação materna primária”, in *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*, p. 493.
- 10 D. W. Winnicott, “Influências de grupo e a criança desajustada”, in *Privação e delinquência*, p. 198.
- 11 D. W. Winnicott, “Objetos transicionais e fenômenos transicionais”, in *O brincar e a realidade*, p. 6.
- 12 D. W. Winnicott, *O gesto espontâneo*, p. 38.
- 13 D. W. Winnicott, *Natureza humana*, p. 143.
- 14 D. W. Winnicott, “Objetos transicionais e fenômenos transicionais”, in *O brincar e a realidade*, p. 28.
- 15 F. Hölderlin, *Hipérion ou o eremita na Grécia*, p. 113.
- 16 F. Pessoa, “Navegar é preciso”.

Referências bibliográficas

- Bollas C. (1994). *Ser un personaje: psicoanálisis y experiencia del sí mismo*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2015). *El momento freudiano (Spanish Edition)*. London: Karnac.
- _____. (2015). *A sombra do objeto: psicanálise do conhecido não pensado*. São Paulo: Escuta.
- Chamond J.; Morsello P. (2010). Continuidade do ser e agonia primitiva: o bebê winnicottiano e a psicose. *Winnicott e-prints*, vol. 5, n. 1, p. 1-26. <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679432X2010000100005&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 19 nov. 2020.
- Freud S. (1912). Recomendações ao médico que pratica a psicanálise. In *Obras completas*, vol. 10, p. 156.
- _____. (1915/2010). O inconsciente. In *Obras completas*, vol. 12. São Paulo: Companhia das Letras.
- Hölderlin F. (1797/2012). *Hipérion ou o eremita na Grécia*. São Paulo: Forense Universitária.
- Kaës R. (2002/2004). *A polifonia do sonho*. São Paulo: Ideias e Letras.
- Pessoa, F. (1999). *Livro do desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Winnicott D. W. (1941/1988). A observação de bebês em uma situação estabelecida. In *Da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- _____. (1955/1987). Influências de grupo e a criança desajustada. In *Privação e delinquência*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1956/1988). A preocupação materna primária. In *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves.
- _____. (1963/1983). Dependência no cuidado do lactente, no cuidado da criança e na situação psicanalítica. In *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- _____. (1968/1994). A comunicação entre o bebê e a mãe e entre a mãe e o bebê: convergências e divergências. In *Os bebês e suas mães*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1971/1975). Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1987/1990). *O gesto espontâneo*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1988/1990). *A natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago.

Transitional group analysis

Abstract In this article, I use the clinical experience with groups of patients (little psychically integrated), having subjectivity as a bodily event always involved with an Other environmental, physical, linguistic, which explores the environment as a terrain of possibilities for actions and experiences. The subject is made possible by the tension created in itself, through the realization of partial projects destined to be integrated in a set called life project, an always paradoxical operation because it is both necessary and impossible because all achievement is destruction of the figure from the project.

Keywords Precariousness; mutuality; communication; life project; implication; group

Texto recebido: 11/2020

Aprovado: 11/2020

Máscaras, janelas, cascas

Nota Escrito para o evento *Psicanálise e Cultura em tempos de banalidades e silenciamentos*, diálogo com o escritor Julián Fuks em laive realizada pelo Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae aos 26 de junho de 2020, em meio à pandemia da COVID-19.

Resumo Uma conversação em torno de *psicanálise e cultura em tempos de banalidades e silenciamentos* parte da transmutação da palavra *democracia*, que insiste em fazer nome a partir dos insultos. Em testemunho da experiência clínico-política vivida durante a pandemia de COVID-19, o escrito elabora figuras imaginativas da *máscara*, da *janela* e da *casca* para a transmissão do *vírus do inconsciente*.

Palavras-chave Psicanálise, arte e política; democracia; elaboração imaginativa.

Sílvia Nogueira de Carvalho é psicóloga, analista institucional, psicanalista. Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde é editora do jornal digital *Boletim Online*, professora no curso *Clínica Psicanalítica: Conflito e Sintoma* e co-coordenadora do *Projeto de atendimento a médicos residentes Sedes-Amerusp*. Integrante dos coletivos *Escuta Sedes* e *troça coletiva* – psicanálise, arte e política.

1 A. Tabucchi, *Requiem, uma alucinação*, p. 10-11. *Requiem, uma alucinação* é a história escrita em português pelo italiano Antonio Tabucchi (1943-2012), que precisava para ela *de uma língua diferente, uma língua que fosse um lugar de afeto e reflexão*. A personagem a quem Tabucchi chama “Eu” percorre uma Lisboa deserta e tórrida num domingo de julho, numa espécie de sonho no qual vai encontrar vivos e mortos no mesmo plano: pessoas, coisas e lugares que precisavam talvez de uma oração, que foi feita através de um romance. O livro me voltou às mãos a partir da interpelação do artigo que Julián Fuks acabara de escrever – “Um país em estado de melancolia”. Ao me lembrar do alterego melancólico de Tabucchi, a se encontrar com personagens solitárias com as quais estabelece pequenas cumplicidades, procuro pela cena com o pintor copiadador que fala sobre o vírus do remorso, comparável ao herpes-zóster de Santo Antão. Mas eis que (re)encontro o diálogo entre o italiano e o bilheteiro coxo, mais afeito aos contágios desajustados. Em Portugal, bilheteiro se diz cauteleiro.

Sílvia Nogueira de Carvalho

[...] o senhor acredita na alma? É uma das poucas coisas em que acredito, disse eu, pelo menos agora, aqui neste jardim onde estamos a conversar, foi a minha alma que me proporcionou tudo isto, quer dizer, não sei bem se é a alma, talvez seja o Inconsciente, porque foi o meu Inconsciente que me trouxe até aqui. Alto lá, disse o Cauteleiro Coxo, o Inconsciente, o que é que isso quer dizer?, o Inconsciente pertence à burguesia vienense do princípio do século, aqui estamos em Portugal e o senhor é italiano, nós pertencemos ao Sul, à civilização greco-romana, não temos nada a ver com a Mitteleuropa, desculpe, nós temos a alma. É verdade, disse eu, eu tenho a alma, está certo, mas também tenho o Inconsciente, quer dizer, agora já tenho o Inconsciente, sabe, o Inconsciente apanha-se, é como uma doença, eu apanhei o vírus do Inconsciente, acontece¹.

Para falar de psicanálise e de cultura, nossa primeira palavra será política: *democracia*.

Na Grécia Antiga, democracia foi originalmente o nome inventado pelos adversários dos democratas para insultá-los². Por democratas eles designaram os pobres, as pessoas que não possuem nada, nenhum poder de dominação, seja o poder da *diferença no nascimento*, seja o poder da *indiferença da riqueza* que organiza a sociedade segundo privilégios.

Os democratas, porém, fizeram do insulto um nome. Sobre essa carga simbólica originária é interessante pensar, porque significou assumir a convicção da igualdade existente entre qualquer ser falante com qualquer outro ser falante. Assim, proteger a democracia, suas instituições e seus sujeitos é um modo de admitir que nenhuma forma de dominação é natural. Que o Departamento de Psicanálise



*há bons anos o filósofo francês
Jacques Rancière veio pensando
o ódio à democracia*

72

PERCURSO 65 : dezembro 2020

do Instituto Sedes Sapientiae compareça ao espaço público movido pela determinação de tomar sua parte nessa tradição é motivo de imensa alegria para todos nós. Porque a democracia está entregue à constância de nossos próprios atos.

Há bons anos o filósofo francês Jacques Rancière veio pensando *o ódio à democracia*, deixando dito mais ou menos o seguinte: “A violência desse ódio é atual, não há dúvida. No entanto, não é ele nosso objeto, pelo simples fato de não termos nada em comum com aqueles que o proferem, portanto não temos nada que discutir com eles”³.

Nesse ato de palavra, quero acompanhar Rancière. Tomarei pouco tempo, portanto, discutindo o caráter maligno de banalidades e silenciamentos aos quais estejamos submetidos. Os discursos da barbárie que produz imemoriais segregações e violências inauditas são, ademais, amplamente conhecidos. Como disse Caetano Veloso outro dia, “Não tenho nada com a morte, porque quando eu sou, ela não é, e quando ela é, eu já não sou”⁴. Assim espero distanciar-me do banal, ao invés de reiterá-lo. Ao banal, haverei de preferir o *prosaico*. Espero também deixar de lado o silenciamento, ao invés de fixá-lo; diverso do silenciamento é o cultivo do *silêncio* de onde brotam as palavras.

Da descontinuidade entre a prosa e o silêncio se faz nossa presença social, e é muito bom que possam se encontrar dois cidadãos, um homem e uma mulher razoavelmente aclimatados um ao campo do outro, um escritor e uma psicanalista, um Julián e uma Sílvia, dentre os tantos de nós que poderiam estar nesta laive e que de fato estão conosco, para uma prosa em torno dos tempos catastróficos que nos coube atravessar. Detenho-me então um pouquinho no qualificativo que escolhi

para nosso momento atual, *catastrófico*, evocando a recente laive em que o psicanalista Julio Vertzman⁵ lembrou que a catástrofe anuncia uma mudança radical e abrupta, na cena e na encenação, mudança que implica uma tensão máxima entre vida e morte e nos subtrai qualquer garantia de alívio que pudesse ser obtida através da catarse. Foi desse tipo de desconcertante experiência que tratou a psicanalista Sílvia Bleichmar, a convite da UNICEF, por ocasião do terremoto de 1985 no México. A revista *Intercambio Psicoanalítico*⁶, de nossa Federação Latinoamericana de Associações de Psicoterapia Psicanalítica e Psicanálise – FLAPPSIP, acaba de publicar a primeira aula que Sílvia ofereceu aos psicanalistas aos quais coube enfrentar, extramuros, a angústia do semelhante, transmitindo ferramentas para conter *com eles e neles* os efeitos das situações que vão se produzindo em ocasiões assim, aquelas em que somos colocados à prova frente ao que é *potencialmente* traumático. Anos depois, Sílvia Bleichmar escreveria um artigo primoroso, de impressionante atualidade, por ocasião dos cálculos do risco-país durante a importante crise diária vivida em sua Argentina de 2001. Intitulado “Como se mede a dor-país?”⁷, pensa os efeitos na subjetividade de uma catástrofe social que lança sujeitos na cena do desalento, e propõe que a dor-país se meça também por uma equação: “a relação entre a cota diária de sofrimento que exigem de seus habitantes e a profunda insensibilidade dos que são responsáveis por procurar uma saída menos cruel”.

Torna-se assim possível dizer que, neste Brasil de 2020, trata-se de uma *dupla catástrofe*. Em conversas cotidianas, o duplo governamental da pandemia tem sido chamado *pandemônio*. Condensado o infortúnio deliberadamente produzido numa única expressão: *pandemônia*. Viral e virulenta a um só tempo, não cessa de transformar a interrogação sobre nossas condições de viabilidade como espécie humana em um risco gravemente imposto à autoconservação material e à autopreservação simbólica dos sujeitos políticos. De todos os sujeitos políticos. Risco comum, generalizado, quanto ao que se refere aos corpos

coletivos que compomos estando juntos, e que se encontram subtraídos da ocupação das ruas. Risco específico, certamente autoritário, quanto aos corpos muito vulneráveis, os corpos expostos dos pobres, dos doentes e dos idosos.

Frente a essa amplificação do mal-estar na cultura, a melhor tradição freudiana sempre frequentou a palavra dos artistas, por sua resistente ocupação com o estranho, o *infamiliar*, o estrangeiro. De modo que é motivo de genuíno interesse receber Julián em nosso Departamento, para uma prosa de escutas e escritas voltadas aos tempos de agora.

Quanto a mim, ao aceitar o convite para esta criação das colegas Nanci de Oliveira Lima, Cida Aidar e Mabel Casakin, imediatamente flagrei-me imaginando que me sentaria à mesa com Julián e com elas... no auditório do Sedes!

É necessário dizer que esse vislumbre ficcional fez parte da minha disposição de estar aqui.

Pois o “como seria se” e o “como será quando” se tornaram modos possíveis de responder à exuberante quarentena de nossa sensorialidade. Suspenso o encontro entre os corpos, sofremos, antes de tudo, limitações do tato, do olfato, do paladar e da sinestesia, mas também nos encontramos restritos em nosso olhar, aqui agora limitado à planura dessas telas, assim como na escuta, subtraída dos sons incidentais que a interação com o mundo sempre produz. Vai daí o paradoxal funcionamento psíquico que frequentemente temos ativado, pelo qual completamos com excitações de memória – afetos, impressões, lembranças e sonhos – os estímulos que nos fazem falta à percepção, o que implica o desafio de lidarmos com as alterações que são assim produzidas em nossas referências de espaço e de tempo.

Um pouco de memória, portanto: Há muitos anos estive pela primeira vez naquele auditório

2 Cf. J. Rancière, “O dissenso”, in: A. Novaes, *Crise da razão*, p. 367-382.

3 J. Rancière, *O ódio à democracia*, p. 8.

4 C. Veloso, laive de 07 de junho de 2020.

5 J. Vertzman, A elasticidade da técnica em tempos de COVID-19, vol. 3, 2 de maio de 2020.

6 S. Bleichmar, “Traumatismo: entre el estímulo e la excitación”. *Intercambio psicoanalítico*, vol. IX, n. 1, 2020, p. 10-16.

7 Originalmente publicado no *Diario Clarín* de 25 de julho de 2001.

8 Cf. F. Urribarri. “Legado de André Green: recordar, elaborar, assumir”. *Jornal de Psicanálise*.

“o afeto é um movimento
em busca de uma forma”

[A. Green]

Madre Cristina, para o que terá sido meu primeiro evento em nosso Instituto, ao qual eu sequer pertencia. Anos 1990, chamou-se *Vírus Vidas*, uma ação entre amigos em torno do adoecimento de um querido, por HIV. Ainda lembro a vertigem proporcionada pela leitura do livro de Jean-Claude Bernardet, a ficção intitulada *A doença, uma experiência*. Diante da doença, afirmar a experiência; diante do vírus, a vida. Tomo esses motes como abertura para abordar um específico lugar de enunciação subjetiva diante da catástrofe: o lugar do testemunho.

Há todo um conjunto de práticas sociais, incluídos diversos dispositivos de intervenção psicanalítica em Saúde Mental, baseados na circulação da palavra desencadeada por *testemunhos*. Diversos das confissões intimistas do que se viveu e ainda do constrangimento ao inquerito feito por um outro, os testemunhos têm a força de colocar em movimento o precioso trabalho de *elaboração psíquica* pelo qual podemos reinscrever de humanidade marcas de bem-estar que foram desfeitas pelos excessos das violências cometidas contra ela.

Afeitos à partilha do sensível, esses processos de reinscrição se fazem acompanhar dos afetos, formas primárias de representação com as quais contamos quando os ditos não se sustentam e as palavras nos escapam. “O afeto é um movimento em busca de uma forma”, disse André Green⁸. Afetada pela *pandemônia*, avancei junto de muitos outros para recolher *três figuras* do testemunho que coloco em jogo hoje. Elas me permitem presentificar alguns trabalhos do campo da Arte, do qual costume me ocupar pelo prazer de armar o olhar para o aspecto amável da vida humana.





descendente de angolanos, portugueses e são-tomenses, nascida em Lisboa em 1968 e residente em Berlim, Grada Kilomba é uma artista de mão cheia

Primeira figura, Máscaras

Começo pelas máscaras porque elas detiveram meu pensamento mês passado, quando elaborei *Dia feriado, ainda não*⁹, escrita-sintoma resultante de uma travessia pela catástrofe-país, produzida a partir de dois espantos. Transcrevo alguns trechos a seguir: o primeiro espanto aparece de imediato; o segundo, ao final da narrativa.

“*Eu não sabia que o modo como normalmente vivo era chamado quarentena* – disse a jovem estudante ao educador universitário que abriu sua primeira aula remota conversando sobre os limites impostos por Vírus à interação humana.

Não haveria nada mais diverso no modo como eu vivia. O contraste se deu no começo de tudo, quando acabava de transfigurar em largas expressões de rosto os abraços que antes tocaram pessoas queridas. Algo constrangida, pedia então licença aos motoristas do Uber para abrir minha janela e usar máscara e lamentava a perda da assistência da Regina, a quem pude encontrar ao longo dos últimos 27 anos cuidando da minha casa. [...]

Achei mais previdente estender meu trabalho presencial até o 19 de março. Assim, na semana em que alguns de nós já haviam generalizado a abertura de suas janelas *on-line*, alternava entre abrir a porta do consultório para as crianças, os adolescentes e alguns adultos mais sensíveis e reconstruir o enquadre com aqueles que já estavam prontos para se recolherem em suas casas. Uma pergunta de outrora – *beijo, abraço ou aperto de mão?* – se transmutara: *FaceTime, Skype ou Signal?* Com a câmera ligada o tempo todo ou só durante as entradas e saídas, fomos redesenhando a situação psicanalítica. [...]

Comovia-me o vizinho que transferiu seus ensaios privados para o pátio do edifício e, munido de um amplificador, interrompia o silêncio da tarde atraindo-nos com seu violino para as varandas e janelas ao redor. [...]

Assim foi se tornando mais fácil pacificar a incontornável exigência de aprofundar a experiência da solidão. Muitas horas de sono, muitos sonhos. Reconexão com a vida dos primórdios, feita de alimento, repouso e brincadeira. Ah, e de choro. Na alegria de um videoclipe, “Isso também vai passar”¹⁰, na tristeza das contagens *inumeráveis*¹¹ dos nossos mortos, idos antes de conseguirmos alcançar sequer meia cidade em rigoroso distanciamento social.

Até que me encontrei afinal diante de um intervalo, na temporalidade paradoxal da antecipação de um feriado. Vinte de novembro, falecimento de Zumbi dos Palmares, consciência negra, aconteceu no vinte e um de maio, quinta-feira. Ainda assim, *zoom*, daríamos aula e me apressei em revisitar algo da obra de Grada Kilomba.

Descendente de angolanos, portugueses e são-tomenses, nascida em Lisboa em 1968 e residente em Berlim, Grada é uma artista de mão cheia, formada em psicologia e em psicanálise. No Brasil, mostrou dois de seus projetos na 32ª Bienal de Arte de São Paulo, *Incerteza viva* (2016): a videoinstalação *O projeto desejo* (2015-2016) e a performance *Ilusões* (2016); lançou seu livro *Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano* na Feira Literária Internacional de Paraty de julho de 2019 e instalou a exposição *Desobediências poéticas* pelos quatro cantos da Pina Luz, entre julho e setembro de 2019.

O primeiro capítulo de seu *Memórias da plantação*¹² descreve a *máscara do silenciamento* da qual Grada ouviu falar muitas vezes durante sua infância, numa espécie de memória viva enterrada em sua psique e pronta para ser contada. A artista a reconta assim:

Tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do

sujeito negro, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanas/os escravizadas/os comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de mudez e de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento das/os chamadas/os “Outras/os”: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?¹³

Compilo trechos para levar aos meus alunos. Haveremos de falar da boca como especial símbolo da enunciação, mas também, no âmbito do racismo, órgão de opressão severamente censurado, cenário em que se faz metáfora para a posse. Articularemos o *medo branco* de ouvir o que poderia ser revelado pelo *sujeito negro* ao conceito de *recalcamento*. Por fim, refletiremos um pouquinho sobre reparação. [...]

Com licença poética, quis assim dizer que é chegada nossa vez de usarmos as máscaras de agora, ficarmos entocados em nossas casas-grandes, providenciarmos sua faxina e cozinarmos nossa comida. Gestos de mínima reparação.

Contudo, numa coincidência inquietantemente estranha, enquanto acabava de tomar essas notas, fui surpreendida pelo envio indignado,

»
a ausência de palavras neste filme de arte convoca a delicadeza de uma escuta sensível às conversações entre a respiração da protagonista e a música

feito por minha amiga Cristina Barczinski, da fotografia de uma supremacista branca antiquarentena nos Estados Unidos da América, portando um cartaz que dizia: ‘Focinheiras são para cães e escravos. Sou um ser humano livre’. Esse cartaz era miseravelmente ilustrado pela mesma imagem da escrava Anastácia portando a máscara do silenciamento a que Grada Kilomba se refere. Novo contraste: assim como eu, mas às avessas, a americana também pensava em aludir às máscaras com as quais nos protegemos, uns aos outros, dos riscos da pandemia. Mas, no cartaz dela, nada de poesia, símbolo, recalcamento¹⁴, metáfora. São outros os nomes dessa sua crença, em clara positividade: impostura, fetiche, recusa e perversão. Que Vírus!”

É preciso deter Vírus.

Segunda figura, Janelas

A interdição da *saída à rua* costuma lembrar-me a potência de *1395 dias sem vermelho*¹⁵, média metragem do jovem albanês Anri Sala. Em trajas discretos, uma musicista insiste em atravessar diariamente a cidade, arriscando a vida para ensaiar a paixão do primeiro movimento da *Sinfonia patética* (1893) de Tchaikovsky junto da Filarmônica de Sarajevo, ao longo do cerco da cidade devido à Guerra da Bósnia, que perdurou de 1992 a 1996. A ausência de palavras neste filme de arte convoca a delicadeza de uma escuta sensível às conversações entre a respiração da protagonista e a música. Convoca ainda o olhar atento à produção coreográfica que antecede a elaboração discursiva. Aceito o convite do artista e revivo, como se fosse minha, uma experiência que de fato nunca foi. Guardo, assim,

9 Originalmente publicado em *Psicanalistas pela democracia*, 31 de maio de 2020.

10 César Lacerda, videoclipe oficial, 2020.

11 Cf. o memorial dedicado à história de cada uma das vítimas do Coronavírus no Brasil: <https://inumeraveis.com.br>

12 G. Kilomba, “A máscara – colonialismo, memória, trauma e descolonização”, in *Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano*, p. 33.

13 G. Kilomba, *op. cit.*, p. 33.

14 No sentido de seu *mais além*, designado por Freud como *declínio do complexo de Édipo* (cf. G. Iannini, “Notícia bibliográfica de O declínio do Complexo de Édipo”, in *Neurose, psicose, perversão / Obras incompletas de Sigmund Freud*, p. 267).

15 Cf. S. Nogueira de Carvalho, “1395 dias sem vermelho e depois”. *Boletim Online* do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae n. 53, abr. 2020.



penso essa abertura ao que pulsa exclusivamente no recurso à voz como efeito da interpretação do isolamento social como convite a um recolhimento

tanto a interdição: *Não saia*, quanto a consequente possibilidade de sua suspensão: *Saia com ela*.

Com as portas de casa bem fechadas, então lanço mão do recurso às *janelas*, desde logo amplamente buscado para figurar a persistência de nossa presença no mundo. O recurso me oferece um passeio visual pela história da arte, da *Moça lendo uma carta à janela* (1657-59), do renascentista Vermeer, à vivaz vegetação saída do escuro ao pulsar pela janela da *Cama para sonhar* (2000), do contemporâneo Cao Guimarães¹⁶, passando por Magrittes, Vuillards, Picassos e Matisses. No uso cotidiano da palavra, *janelas* também me remetem aos nossos tempos ociosos, assim como aos espaços virtuais de conexão. Como signo de abertura protegida, bem consolidada e clara, estruturada e bem composta, *janelas* vêm cumprindo funções várias na experiência de confinamento ao espaço doméstico. Através delas recebemos bem-vindos raios de sol, fazemos barulho tocando tambores de protesto, escutam e vemos algo da vida que se manifesta ao redor. Feito na canção *Alguém cantando longe daqui*¹⁷, em que a voz, *cantando como que pra ninguém*, transmite a vocação para tornar-se humano.

Há ainda as *janelas da alma*, documentadas por João Jardim e Walter Carvalho¹⁸. Um dos protagonistas desse documentário de 2001 é Eugen Bavcar, o fotógrafo cego. Nascido em 1946 na Eslovênia, ele sofreu dois acidentes sucessivos aos 11 anos de idade, que lhe subtraíram o sentido da visão. Fotografava desde os 16 anos, pois lá estavam as imagens!

Ao dizer ali da arte conceitual que pratica, Bavcar narra a construção da fotografia de sua sobrinha, Veronica, correndo e dançando por um campo que ele vira há muito tempo. O artista colocou-lhe em mãos um sininho, que ele escutava. Ao fotografar o pequeno sino, que não se vê, fez assim uma fotografia do *invisível*. Bavcar me faz pensar na curiosa

escolha, feita por alguns analisantes, de suspender o uso da câmera do celular durante as sessões *on-line*. Refiro-me especificamente àqueles que, presencialmente, costumavam sentar-se na poltrona à nossa frente. Penso essa abertura ao que pulsa exclusivamente no recurso à voz como efeito da interpretação do *isolamento* social como convite a um *recolhimento*. Um efeito pelo qual a apropriação da *invisibilidade* de um vírus pelo sujeito possibilita que ele invoque o que lhe é mais íntimo no exterior.

A qualidade da presença sensível de Bavcar nos permite ainda partilhar o humor com que ele traz, sempre consigo, um espelinho na lapela, para o caso de a ausência do olhar ser incômoda ao outro. Noto a dimensão regressiva presente em todo o recolhimento e penso que ela poderia tornar danosa a invisibilidade daqueles que vivem a quarentena como intensificação dolorosa de seu desamparo. O recurso à imagem na ligação preservaria, assim, as faces dos analisantes diante dos quais nossos rostos fazem espelho.

Algo dessa tessitura do olhar, presente-ausente, me foi recentemente transmitido num passeio por uma trilha das imbuías, feito ao lado de um senhor chamado José, no interior do Paraná. Jardineiro de 45 anos de ofício, contou-me a seguinte história: Era uma vez uma imbuía. Nasceu, cresceu, deu filhos ao seu redor... Morreu. Dela ficou o vazio. Esse vazio foi circundado pelo “abraço” dos filhos imbuías que seguiram vivos. Sr. José é poeta. Pediu-me o celular emprestado e, prometendo-me – risonho – não o derrubar, levou-o, mão ligeira, para o interior do espaço configurado pela existência das árvores-filhas. Fotografou pra mim, de dentro, a alma de uma imbuía-mãe. Abriu-me uma janela ao tempo¹⁹.

É preciso abrir nossas janelas ao tempo.

Terceira figura, Cascas

Cascas é o escrito em que o historiador da arte Didi-Huberman narra sua visita ao museu de Auschwitz-Birkenau, criado em 1947 na área dos antigos campos. O ano é 2011, quando Didi-Huberman

arranca 3 cascas de uma bétula, coloca-as sobre uma folha de papel e olha para elas como quem olhasse 3 lascas de tempo, *essa coisa não escrita* que ele tentar ler. Didi-Huberman escreve:

A casca não é menos verdadeira que o tronco. É inclusive pela casca que a árvore, se me atrevo dizer, se exprime. Em todo caso, apresenta-se a nós. Aparece de aparição, e não apenas de aparência. A casca é irregular, descontínua, acidentada. Aqui ela se agarra à árvore, ali se desfaz e cai em nossas mãos. Ela é a impureza que advém das coisas em si. Enuncia a impureza – a contingência, a variedade, a exuberância, a relatividade – de toda coisa. Mantém-se em algum lugar na interface de uma aparência fugaz e de uma inscrição sobrevivente. Ou então designa, precisamente, a aparência inscrita, a fugacidade sobrevivente de nossas próprias decisões de vida, de nossas experiências sofridas ou promovidas²⁰.

A partir dessa expressão da *identificação sobrevivente*²¹ de um historiador da arte diante de uma casca de bétula somos convidados a pensar que a sensação do inimaginável foi capaz de se

acompanho movimentos de quem
reinventa modos singelos de cuidar
da preservação de sua fertilidade

converter numa das grandes forças estratégicas de um sistema de extermínio²². Por isso, desde *Cascas*, cumpro dizer com ele: “Isto é inimaginável, logo devemos imaginá-lo apesar de tudo”²³.

Consigna para o cotidiano da clínica psicanalítica corrente, plena de sujeitos vivendo seus impasses da imaginação: do ar que faltaria aos seus ao golpe que viria... No enfrentamento desses fantasmas, acompanho movimentos de quem reinventa modos singelos de cuidar: da preservação de sua fertilidade, da assumida rebeldia dos cabelos que se tornaram longos, de amores partidos, parentes distantes, trabalhos incertos, viagens suspensas, plantas cultivadas, bichos adotados, coisas pacíficas para seus futuros. A persistência do desejo de existir para os outros sustenta ainda o trabalho de sonhos absurdamente doces – em que os amigos *aparecem* – ou amargos – em que partes do corpo são perdidas, mas a vida insiste. Distopias percorridas pelos olhos em livros e telas saltam para sonhos de aventura em que se fazem movimentos revolucionários.

É preciso resistir ao real.

Tudo me é concha

É isso: segue em curso, Julián, *a rejeição mais coletiva da morte já registrada na história*²⁴. Para o reencantamento que admirará, tanto da experiência do comum quanto do erotismo entre os corpos. Se essa temperatura, amena, vier a consentir-nos *devaneios do repouso*, Sílvia Nogueira recorrerá à imagem da casca que aparece no livro de Gaston Bachelard, deseja de reinscrever na alma certo dizer em torno do continente minimalista de uma casca de noz: “Tudo me é concha”²⁵. Conto que a *elaboração imaginativa*²⁶ tenha cabimento em nosso enfrentamento das cotidianas dificuldades de viver, zelar e velar.

16 Cf. S. Nogueira de Carvalho. “Entre a força e o sentido: arte e psicanálise diante da dor dos outros”. *Percurso 58: Interfaces da clínica*, jun. 2017.

17 Alguém cantando longe daqui/ Alguém cantando longe, longe/ Alguém cantando muito/ Alguém cantando bem/ Alguém cantando é bom de se ouvir/ Alguém cantando alguma canção/ A voz de alguém nessa imensidão/ A voz de alguém que canta/ A voz de um certo alguém/ Que canta como que pra ninguém/ A voz de alguém/ Quando vem do coração/ De quem mantém/ Toda a pureza/ Da natureza/ Onde não há pecado nem perdão. C. Veloso, *Alguém cantando*, 1977.

18 J. Jardim; W. Carvalho. *Janela da alma*, 2001.

19 Cf. S. Nogueira de Carvalho, “José do Paraná”. *Boletim Online do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae* n. 55, set. 2020.

20 G. Didi-Huberman. “Cascas”. *Serrote* n. 13, p. 132.

21 Cf. N. Zaltzman, “Ficar sem cara. Narcisismo e *Kulturarbeit*”.

22 Para uma discussão bem informada acerca da submissão, do terror e da ilusão diante da natureza inédita do genocídio que desafiou a imaginação humana, ver R. Mezan, “Os que não foram heróis: sobre a submissão dos judeus ao terror nazista”, in: *Sociedade, cultura, psicanálise*, a fim de pensar a suspensão da negação e da alienação que torna possíveis as rebeliões num mundo virado pelo avesso.

23 G. Didi-Huberman, *op. cit.*, p. 111.

24 Cf. J. Fuks. “A rejeição mais coletiva da morte já registrada na história”. *Ecoa, Uol*, 17 de abril de 2020.

25 G. Bachelard, *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*, p. 15.

26 A elaboração simbólica dos processos psíquicos desencadeados pelas situações traumatofílicas. Cf. D. Winnicott *apud* O. Souza, “As relações entre psicanálise e psicoterapia e a posição do analista”, p. 24-25.

Referências bibliográficas

- Bachelard G. (2003). *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Bernardet J.-C. (1996). *A doença, uma experiência*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bleichmar S. (2001). Cómo se mide el “dolor-país”? *Diario Clarín*, 25 jul. Disponível em: <<http://www.silviableichmar.com/libro1.htm>>.
- _____. (2020). Traumatismo: entre el estímulo e la excitación. *Intercambio psicoanalítico*, vol. IX, n. 1, p. 10-16, Disponível em: <<http://www.flappsip.com/revistas/revista-flappsip-ix.pdf>>.
- Didi-Huberman G. (2013). *Cascas*. *Serrote* n. 13. São Paulo: Instituto Moreira Salles, mar.
- Fuks J. (2020). A rejeição mais coletiva da morte já registrada na história. *Ecoa, Uol*, 17 abr. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/opiniao/2020/04/17/ensaio-a-rejeicao-mais-coletiva-da-morte-ja-registrada-na-historia.htm>>.
- _____. (2020). Um país em estado de melancolia. *Ecoa, Uol*, 27 jun. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/julian-fuks/2020/06/27/um-pais-em-estado-de-melancolia.htm>>.
- Fuks J.; Nogueira de Carvalho S. (2020). Psicanálise e Cultura em tempos de banalidades e silenciamentos. *Laive do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae*, 26 jun. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mzhbeji-RHA>>.
- Iannini G. (2016). Notícia bibliográfica de O declínio do Complexo de Édipo. In *Neurose, psicose, perversão / Obras incompletas de Sigmund Freud*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Jardim J.; Carvalho W. (2001). *Janela da alma*. Brasil, 33mm, cor. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mi4FTKRdKk>>.
- Kilomba G. (2019). *Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano*. São Paulo: Cobogó.
- Lacerda C. (2020). *Isso também vai passar*, videoclipe oficial, 23 abr. Disponível em: <<https://youtu.be/wYLvzI8cy28>>.
- Mezan R. (2017). Os que não foram heróis: sobre a submissão dos judeus ao terror nazista. In *Sociedade, cultura, psicanálise*. São Paulo: Blucher.
- Nogueira de Carvalho S. (2012). O afeto é um movimento em busca de uma forma. André Green, 1927-2012. *Boletim Online* do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, ed. 21, jun. Disponível em: <http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?apg=b_visor&pub=21&ordem=12&origem=abertas&itema=14>.
- _____. (2017). Entre a força e o sentido: arte e psicanálise diante da dor dos outros. *Percurso 58: Interfaces da clínica*, ano xxix, jun. Disponível em: <http://revistapercurso.uol.com.br/index.php?apg=artigo_view&ida=1244&ori=edicao&id_edicao=58>.
- _____. (2020). 1395 dias em vermelho e depois. *Boletim Online* do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, ed. 53, abr. Disponível em: <http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?apg=b_visor&pub=53&ordem=2>.
- _____. (2020). Dia feriado, ainda não. *Psicanalistas pela democracia*, 31 maio. Disponível em: <<http://psicanalisedemocracia.com.br/2020/05/dia-feriado-ainda-nao-por-silvia-nogueira-de-carvalho/>>.
- _____. (2020). José do Paraná. *Boletim Online* do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, ed. 55, set. Disponível em: <http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?apg=b_visor&pub=55&ordem=1>.
- Rancière J. (1996). O dissenso. In A. Novaes, *Crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras; Brasília: Ministério da Cultura; Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Arte.
- _____. (2014). *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo.
- Souza O. A. (2013). As relações entre psicanálise e psicoterapia e a posição do analista. In L. C. Figueiredo; B. B. Savietto; O. A. Souza (orgs.). *Elasticidade e limite na clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta.
- Tabucchi A. (1991/2015). *Requiem, uma alucinação*. São Paulo: Cosac Naify.
- Urribarri F. (2012). Legado de André Green: recordar, elaborar, assumir. *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, v. 45, n. 82, p. 245-247, jun. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-58352012000100017&lng=pt&nrm=iso>.
- Veloso C. (2020). Laive com André Trigueiro, 07 jun. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=HoFXYsDJUCg>>.
- Vertzman J. (2020). *A elasticidade da técnica em tempos de covid-19*, vol. 3, com Julio Vertzman, Diane Viana e Adriana Barbosa Pereira, 02 maio. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sKAgQICpnks>>.
- Zaltzman N. (1999). Perdre la face. Narcissisme et *Kulturarbeit*. In *De la guérison psychanalytique*. Paris:puf.

Masks, windows, peels

Abstract A conversation around *psychoanalysis and culture in times of banalities and silencing* starts from the transmutation of the word *democracy*, which insists on making a name out of insults. In witness of the clinical-political experience lived during the COVID-19 pandemic, this writing works through imaginative figures of the *mask*, the *window* and the *bark* for the transmission of the *virus of the unconscious*.

Keywords Psychoanalysis, art and politics; democracy; imaginative elaboration.

Texto recebido: 10/2020.

Aprovado: 11/2020.

Maria de Lourdes Teodoro

Afrobrasilidades, sem hífen

Realização Ana Cláudia Patitucci, Bela M. Sister, Cristina Parada Franch, Clélia Prestes, Danielle Melanie Breyton, Deborah Joan de Cardoso, Silvio Hotimsky e Tatiana Inglez-Mazzarella

Entrevistadora convidada Clélia Prestes

No segundo semestre de 2019, o grupo de entrevistas da Revista *Percurso* encontrou-se com três profissionais e ativistas do Instituto AMMA *Psique e Negritude* para o processo de estudo e realização da entrevista em homenagem aos 25 anos de trabalho e militância dessa instituição que, tão profundamente, conhece as marcas que o racismo imprime nas subjetividades de negrxs e brancxs, as consequências delas para as relações raciais e seu impacto na saúde mental das populações.

O diálogo entre nós, marcado pelas tensões que o tema suscita, nos levou a cultivar e realizar o desejo de uma entrevista a ser feita conjuntamente, sobre a temática das relações raciais. Foi a primeira vez, na história de nossa revista, que um trabalho foi pensado, planejado e executado por meio de uma parceria institucional. A partir desse diálogo, assumimos conjuntamente entrevistar a psicanalista e ativista Maria de Lourdes Teodoro.

O processo foi marcado por estranhamentos e encontros. Estranho lidar com essa temática a partir dos conhecimentos da equipe da *Percurso* em relação ao tema, considerados insuficientes, o que levou a essa parceria com o Instituto AMMA. Estranho não conhecer uma psicanalista com experiências e produções amplas, tão admiráveis, como Lourdes Teodoro. E estranho reinventar o trabalho em meio à pandemia, que impossibilitava encontros presenciais.

Ao longo dos meses de estudo e preparação da entrevista, nos vimos mais atentas(o) aos inúmeros casos de violência contra afrobrasileirxs. Os livros, entrevistas e poesias de Lourdes Teodoro fertilizavam discussões psicanalíticas e políticas sobre o caráter pandêmico do racismo.

Acompanhamos de maneira mais próxima as manifestações de intelectuais posicionando-se em relação ao racismo, dialogando com outros setores, incluindo o movimento negro, recebendo críticas, por vezes se revendo, e tudo isso também acompanhado de reflexões no grupo sobre como compreendíamos e sentíamos a luta antirracista, as parcerias inter-raciais, a racialização de pessoas negras e brancas, nossos lugares como psicanalistas brancas(os) e negras(os).

Enquanto nos inteirávamos da obra e currículo da psicanalista negra escolhida para a entrevista, nascia o encantamento e a vontade de a conhecer mais. Lourdes Teodoro é formada em Letras (Universidade de Brasília – UnB), onde também foi professora. Reúne experiências de vinculação à Escola Lacaniana de Brasília, ao Instituto de Psicanálise Virgínia Leone Bicudo, da Sociedade de Psicanálise de Brasília, assim como de ativista em favor da anistia e contra o apartheid e o racismo, desde a década de 1960, ao lado de outras grandes figuras do movimento negro brasileiro. É palestrante e autora de diversas publicações no Brasil e exterior. Um exemplo é sua tese de doutorado, com o título “Identidade cultural e diversidade étnica”, desenvolvida na Universidade de Paris (Sorbonne), depois sendo lá publicada como livro, em que analisa comparativamente o movimento do Modernismo brasileiro e o de Negritude caribenho e africano. Tem também uma obra sobre Aimé Césaire editada na Alemanha. Os recursos para suas formulações e análises sobre identidades advêm da literatura comparada, etnografia, antropologia e etnopsicanálise. É autora, ainda, de poesias, prosas e ensaios.

Em sua busca por conhecimento e garantia de direitos, cruzou o Atlântico, acompanhada por seus filhos, até Londres, com destino a Paris, para se dedicar ao doutorado. Passou também pelos Estados Unidos, onde fez o pós-doutorado na Universidade de Harvard, vinculando arte e psicanálise, e, ainda, atuou e dedicou-se a conhecer culturas em Angola, Senegal, Burkina Faso e outros países africanos.



*Lourdes Teodoro
atuou e dedicou-se a conhecer
culturas em Angola, Senegal, Burkina
Faso e outros países africanos*

Estranho constatar sua invisibilização no meio psicanalítico, algo comum no caso de outras pensadoras negras nesse campo, como Virgínia Bicudo, Lélia Gonzalez, Neusa Santos Souza, entre outras. Uma das expressões do genocídio, que ela analisa na entrevista, e que atinge também as produções teóricas de não brancxs.

Então veio a entrevista, um encontro com reflexões potentes, bem fundamentadas e politizadas. Uma história de muita competência e sensibilidade, sempre atenta aos amplos contextos das relações raciais, assim como às nuances de cada subjetividade. Uma trajetória por entre atlânticos, culturas, linguagens, artes, humanidades, desafios, diálogos, resistências, criatividade, inovações.

Ao desenvolver seu pensamento, relaciona variadas referências, pertencimentos, estudos, experiências. Transmite seus pensamentos, com a beleza de quem maneja sensibilidade, elegância e sabedoria, em uma conjugação de identidades. Partilha uma verdadeira biblioteca de referências fundamentais, inspirando (re)leituras dedicadas. Lourdes Teodoro reconhece suas inúmeras instâncias de pertencimento, sem se demorar em nenhuma, sem nenhuma desconsiderar, e, com sabedoria política que não caberá na entrevista, afirma-se afrobrasileira, sem hífen.

Esse frutífero encontro entre AMMA, Percorso e Lourdes Teodoro alimenta nossas esperanças de que a psicanálise e xs psicanalistas se comprometam com encontros genuínos de pessoas de diferentes raças, cores e etnias, consigo mesmas e entre elas.

Clélia Prestes e Silvio Hotimsky



*comecei a escrever poemas
com 14 anos, em Brasília,
emocionada com um pôr de sol*

PERCURSO A senhora poderia nos contar sobre seu caminho pela literatura, poesia, no campo das artes, e também como se aproximou da psicanálise e tornou-se psicanalista?

MARIA DE LOURDES TEODORO A poesia está em minha vida desde muito cedo, desde criança. Trago na memória os poetas que ouvi na infância, em declamações caseiras de minhas irmãs. Comecei a escrever poemas com 14 anos, em Brasília, emocionada com um pôr de sol. Na medida em que a arte é fruto de uma concepção estética das formas, as artes estão em minha vida desde a infância. O modo como se organizava o espaço de minha casa, entre a porta da cozinha e o pequeno muro que a separava do quintal. Tenho uma lembrança muito viva da beleza do jardim de plantas medicinais, das roseiras e do poço. De lá, via-se a grande janela da sala de jantar, à direita da qual havia a máquina de costura. Nela, minha mãe fazia obras de arte em linho ou algodão, ora bordando toalhas com uma técnica que chamavam Richelieu, ora fazendo vestidos elaborados para nós.

Durante a graduação em Literatura Brasileira e Língua Estrangeira Moderna, na UnB, conheci Aimé Césaire, Leopold Sedar Senghor, Mário de Andrade, Oswald, ao mesmo tempo que descobria Cruz e Souza, Rimbaud, Baudelaire, André Breton, Fernando Pessoa, etc. e todos eles me captaram em suas teias, por décadas. Ou mesmo por toda uma vida, como digo da poesia de Césaire. Mais tarde, acredito que a presença das artes chega durante minha licenciatura com os franceses, professores de literatura francesa na UnB, que associavam, às nossas aulas, a música,

a pintura, o cinema. Foi muito natural depois disso gostar de visitar os museus pelo mundo.

Nos anos 1980, entrei no campo das artes quando não consegui ir para a literatura comparada como professora, na UnB. Sofri um acidente de trânsito à época e esse fato não me permitiu superar os bloqueios que precisaria contornar. Acredito que esses “bloqueios” tinham componentes racistas, mas também de ordem política. Minha defesa de tese na Sorbonne havia gerado uma polêmica com o componente brasileiro da banca. Com a porta da literatura comparada fechada, bati à porta das artes. Não me ocorreu morar em outro estado ou país... Tinha vontade de ficar em casa.

A ditadura tinha desfeito o Instituto de Artes, que se resumiu a um Departamento de Desenho. Um nome oco para abrigar as várias linguagens do campo das artes. Queríamos recriar o Instituto de Artes e para isso precisávamos de pessoas com títulos de doutor, mestre, etc. Assim, fui trabalhar com a disciplina de Folclore Brasileiro, que tinha relação com meu doutorado com base na obra de Mário de Andrade e Aimé Césaire. Participei da primeira seleção pública para professores realizada pela UnB e acabei me adaptando bem ao Instituto de Artes. Explorei a temática da identidade cultural, tema do meu doutorado, adaptando-o à disciplina dada por Fernando Bastos, professor de Elementos de Linguagem, estética e história da arte, na qual ele trabalhava a filosofia grega. Nessa disciplina, explorei a questão identitária com textos sobre Atenas e seus bárbaros, os Outros, não atenienses. Achei uma disciplina intensa, permitia explorar várias linguagens: literatura, cinema, música. Para uma comparatista, nada melhor! Depois me convidaram para ficar no Departamento de Desenho, com essa disciplina e com o folclore. Essa mudança de área me levou a buscar ajuda, e comecei uma análise pessoal. Me entusiasmei com a eficácia da psicanálise. Anos depois, criei uma disciplina de Introdução à psicanálise no Mestrado em Arte e Tecnologia no Instituto de Artes.

Quando estava em Paris e estudava sobre o racismo no Brasil, também fui à procura de um



*minha segunda viagem
ao Senegal, em 1986, foi uma
experiência marcante*

atendimento psicanalítico, porém desencontrei-me com uma psicanalista branca brasileira. Esse desfecho me pôs no caminho de George Devereux, que se tornou um grande amigo.

De volta ao Brasil, já professora do Instituto de Artes, iniciei minha formação em psicanálise na Escola Lacaniana de Brasília, da qual fui membro fundador. A instituição contava com o apoio da Lacaniana do Rio e José Mário Simil Cordeiro, em Brasília. No retorno de minha viagem para o pós-doutorado, voltado à psicanálise e à arte, a Escola havia se cindido em duas e busquei a IPA como via de continuidade, no final dos anos 1990. Ao chegar ao Instituto de Psicanálise Virgínia Leone Bicudo, órgão da Sociedade de Psicanálise de Brasília, uma professora me advertiu de que Lacan não era bem-vindo. Escutei sua sugestão e enterrei Lacan, covardemente. Vamos ver se o morto ainda fala... Há alguns anos, começou um retorno a Lacan, na IPA.

Após meu pós-doc junto ao Center for Literary and Cultural Studies, de Harvard, e ao W.E.B. Du Bois Institute for African American Research, voltei decidida a assumir a clínica em psicanálise. Minha leitura da obra do Lacan e os seminários semanais que acompanhei no CLCS, um deles voltado para a clínica e a teoria lacaniana, reforçaram meu desejo de ser psicanalista. Assim, comecei a atender como voluntária em uma instituição que acolhe órfãos ou crianças cujos pais enfrentam dificuldade temporária. Tratava-se de uma criança de oito anos, um caso já abandonado pela psicologia e pela psiquiatria, um menino afrobrasileiro (assim mesmo, sem hífen) que sofria maus tratos frequentes e, por essa razão, encaminhado à instituição. Uma síntese desse atendimento foi apresentada em um Congresso da FEPAL: "Sofrimento psíquico de crianças em instituições, funções parentais e aprendizagem".

PERCURSO A senhora tem um percurso interessante em diferentes campos de atuação, que inclui também longas temporadas fora do Brasil.

LOURDES Sim, estive na França algumas vezes, como estudante e bolsista do governo francês e,

na última vez, fui para fazer o doutorado. Nessa ocasião, viajei primeiro para Londres, onde fiquei por um ano, para aguardar sair a bolsa de pesquisa do governo francês. Isso foi na época do governo Geisel. Eu era ativista pela Anistia Internacional e a insegurança política me levou a deixar o Brasil com meus filhos pequenos. Passamos três horas intensas no serviço britânico de imigração e, somente então, foi possível entrarmos na Inglaterra.

Estive também algumas vezes na África durante minha vida acadêmica. Só a primeira e a última viagens foram de turismo, as demais foram para participar de algum colóquio ou congresso. Desses retornos, ressalto a viagem a Angola, num momento de abertura política, como convidada da Universidade Agostinho Neto e do Instituto Superior das Ciências da Educação de Lubango, para oferecer seminários sobre arte africana, afrobrasileira e identidade cultural. Em Burkina Faso, estive com Lélia Gonzalez no Colóquio Internacional de criação do Instituto dos Povos Negros.

Minha segunda viagem ao Senegal, em 1986, foi uma experiência marcante. Participei do Colóquio Internacional pelo Tricentenário do Código Negro¹: vinte especialistas da África, das Américas, da Europa e do Caribe atualizaram a leitura do Código Negro com o objetivo de favorecer o diálogo entre as culturas e de contribuir para a eliminação do racismo no planeta. Muitos dos historiadores presentes haviam feito pesquisa de campo em países africanos sobre o período do tráfico de escravos e era muito impressionante ver como a escravidão havia impactado e ainda impacta as sociedades africanas. Éramos duas brasileiras presentes, uma historiadora e eu. Dois



*me situo a partir de minha
subjetividade, minha experiência,
minha história de vida*

anos antes em Paris, eu já havia participado como comparatista da primeira comissão da UNESCO que lançou ideias para esse encontro.

PERCURSO Como tem sido transitar entre atlânticos, entre países e culturas, entre áreas e instituições diversas, a partir dos seus lugares de pertencimento?

LOURDES Lugares de pertencimento... Lacan me vem à mente, porque nossa linguagem é o chão em que pisamos, é o que nos constitui. Nasci com sangue indígena, negro-africano/sangue brasileiro que resistiu à escravidão, escravo e sangue europeu, senão eu não teria essa aparência que traz um pouco de tudo. Sou isso. Me situo a partir de minha subjetividade, minha experiência, minha história de vida. É claro que há situações em que cabem autodefinições como: ser brasileira, afrobrasileira, sulamericana, goiana/brasiliense, psicanalista, terapeuta comunitária, poeta. Já outras características ligadas à aparência falam por si.

Na Ilha de Gorée, eu falei da identidade cultural afrobrasileira e improvisei um sarau nas escadarias da Casa dos Escravos, hoje um museu. Na minha apresentação, errei a data da independência do Brasil e fui corrigida por minha companheira de viagem! Depois, pensando no lapso, aprofundei o sem sentido da independência em 1822, quando todo o meu povo permanecia escravo...

1 Le Code Noir, 1685. "Code noir" – A peça jurídica, que motivou o Colóquio de Gorée, foi concebida por Colbert, ministro de Luís XIV e assinada pelo rei da França em 1685. O Código regulamentava a vida dos escravos nas colônias francesas do Caribe e dificultava os anseios de autonomia econômica dos escravistas. No reinado de Luís XV, ele foi também aplicado à Luisiana.

O pertencimento é esse retorno da minha fala, é onde ela faz sentido, passa por essa possibilidade de vínculo, a partir da linguagem. Ter no Outro mais a Alteridade do que a diferença, que lhe é, todavia, inerente.

É aí que me sinto pertencer, porque é também aqui que eu conheço, descubro, reconheço, acolho, me aproximo do Outro. E nisso, posso estar na casa de minha diarista ou do marceneiro que repara um móvel, ou ainda no Itamarati, quando chega Nelson Mandela ao Brasil, lugares por onde transitei, transito... na Universidade de Harvard, na escola primária no interior de Goiás onde vou fazer um trabalho com crianças, todos esses espaços me constituem com igual importância. Não me sinto mais isso ou mais aquilo, por estar aqui ou ali.

A pergunta me faz lembrar também que minha poesia fala muito dos lugares de pertencimento, por outro viés. De todo modo, o chão no qual eu piso é a linguagem, são minhas ações, meu estilo.

Nessas transições entre os atlânticos, vale ressaltar o tomar consciência do ser cidadã, mesmo estrangeira, na Inglaterra, na França, nos Estados Unidos, na África. É muito incrível ter certos direitos em decorrência da cidadania, quando funciona! Aquela vivificadora experiência de respeito humano teve um aspecto transformador, enquanto pesquisadora, intelectual, escritora e poeta. Em Paris, conviver em uma residência universitária com dois mil e quinhentos estudantes, convivência realmente pluricultural, representou também uma significativa ampliação de horizontes. Nesse contexto, bem machista, as mulheres eram minoria, e as mulheres negras mais ainda... o trabalho de conquista de espaços e de adaptação era um desafio a ser enfrentado e superado.

PERCURSO Sua experiência clínica trouxe aportes ao seu pensamento sobre a constituição da subjetividade?

LOURDES Como disse acima, iniciei minha clínica com o atendimento de uma criança de oito anos que se mostrava agressiva, revoltada, indócil e ainda



*entendi que podia conversar
com essa criança e apostar
na psicanálise. O trabalho
foi muito gratificante*

sem letramento. Ela encontrava muita resistência nos ambientes que frequentava, fosse o familiar, o social ou escolar. Gozava de descrédito por parte de todos. A instituição, após me oferecer um significativo dossiê dos quatro anos de atendimento psicológico e apoio psiquiátrico, me pergunta: “então, o que a senhora acha?”. Entendi que podia conversar com essa criança e apostar na psicanálise. O trabalho foi muito gratificante. Após algum tempo de análise, esse menino me mostrava orgulhoso seu caderno, lendo o que escrevera com caligrafia bem organizada, como se soubesse fazê-lo há tempos. Sua mãe relata que, no percurso até a clínica, ele conseguia ler os nomes das lojas. Também quis contar ao filho o nome de seu pai e prometeu levá-lo para conhecê-lo.

Essa experiência clínica me mostrou que a falta de continência ao bebê no ambiente familiar pode trazer danos à constituição da subjetividade. Mostrou também que uma criança afrobrasileira, com déficits na aprendizagem e no comportamento social, terá poucas esperanças de reconstituição de sua vida libidinal; de deixar falar seu sintoma até fazer dele uma narrativa apaziguadora.

A pergunta também me faz lembrar experiências muito relevantes para pensar o processo de constituição da subjetividade. Fiz a observação da relação mãe/bebê, pelo método Esther Bick, no Instituto de Psicanálise Virgínia Bicudo. Outro olhar nessa direção, experimentei no curso de especialização em diagnóstico e tratamento dos transtornos do desenvolvimento na infância e na adolescência, oferecido pelo CEPAGIA/Bsb e pelo Centro Lydia Coriat, de Porto Alegre.

Observar a relação mãe-bebê pelo método Esther Bick é aprender a olhar, observar, ver e sentir, em silêncio. Contendo as próprias emoções e as emoções à sua volta. No seminário clínico, o grupo e a supervisora nos ajudam a escutar o que observamos. É uma experiência ímpar. Já a observação pelo método Lydia Coriat pressupõe a escuta da linguagem corporal do bebê. Talvez se fique menos atenta aos seus silêncios... De todo modo, as produções de linguagem do bebê são, naturalmente, decorrentes de sua relação com a

mãe ou com seus cuidadores. No método Esther Bick a relação é o essencial. Julieta Jerusalinsky diz que: “Supor um sujeito no bebê quando ele não está de fato constituído é uma das operações fundamentais sustentadas pelo Outro encarnado, que implica, nos termos de Winnicott, *uma loucura necessária das mães*” (2002).

A observação da relação mãe-bebê permite inferir estados de formação da mente, por via de vários mecanismos como a incorporação, assimilação, introjeção, identificações sucessivas, identificações projetivas. É a partir desse real do corpo que mecanismos primitivos como o de incorporação ocorrem no estágio oral do desenvolvimento infantil, quando o comer (a amamentação) não se distingue da incorporação sexual da mãe (o seio materno) e dos impulsos canibalísticos estudados por Abraham. No mecanismo de introjeção, os diversos aspectos do objeto são assimilados e tomados como parte da própria realidade psíquica. Quando uma mãe retira, repetidas vezes, a mão do bebê do seu seio, durante a amamentação, por sentir que gera desconforto, pode-se observar o momento em que o bebê não toca mais o seio. O braço do bebê passa a ficar caído, sem qualquer tensão, ao lado do corpo, durante o restante de sua vida de lactente. Outro mecanismo, bem descrito por Melanie Klein, é a identificação projetiva que permite ao bebê livrar-se de um estímulo insuportável. Quando exitosa, as partes projetadas passam a ser parte do objeto. Por exemplo, uma criança pequena (um ano e oito meses) brinca com peixinhos e tubarões de plástico no consultório. Em dado momento, se aborrece e lança com raiva os peixinhos em um canto. Termina a sessão. No dia



se ocorrer um comportamento racista, é bastante provável o surgimento de um trauma, mesmo em idades mais avançadas

seguinte, ela não quer entrar na sala, tem receio; olha atentamente para o canto onde havia lançado os peixinhos. A analista lhe diz: levei todos os peixinhos e tubarões pro mar. A criança faz um leve sorriso, se descontraí e adentra o consultório, levemente desconfiada. Durante a observação de bebê pode ocorrer identificação projetiva entre os diversos objetos em relação: mãe-bebê-observadora. Por esse último aspecto, é uma importante fonte de autoconhecimento do observador.

Podemos ver, na relação fundadora, a passagem que o bebê faz do real orgânico à cultura, do ego corporal freudiano ao simbólico. O simbólico chega para o bebê pelo discurso da mãe, do pai, dos irmãos e familiares, desde o período de gestação, junto com os sons: vozes, melodias. Mas chega, de fato, a partir da “preocupação materna primária” que inclui a continência, a brincadeira, a ilusão, a fantasia. Notamos que a linguagem é antes de tudo musical: ritmos e entonações da língua materna; os primeiros sons e balbucios já em busca de palavras para nomear o mundo.

*Nascer
o corpinho estremece
leve gemência
parece sorrir
súbito abre os olhos
pela primeira vez
todo o quarto sorri
como se fosse agora o nascimento
[Lourdes Teodoro]*

Essas experiências emocionais primitivas ganham no campo laciano uma leitura diferente,

ele não considera particularmente uma relação dual (eu/Outro; mãe/bebê), mas uma relação que inclui pelo menos três: mãe/bebê/falo. É um outro entendimento do surgimento da subjetividade: um inconsciente estruturado como linguagem.

Creio que é a partir desse “inconsciente estruturado como linguagem” que seria possível expandir a compreensão do impacto do racismo na constituição da subjetividade e da identidade. Quando o racismo comparece na relação médico-paciente, durante a gestação, com a redução de anestesia em uma cirurgia cesariana ou com a recusa de contato com a paciente no momento do parto, isso pode causar danos à subjetividade do bebê, a partir do dano causado à mãe. Mas nada nos autoriza afirmar que essa criança tem problemas em consequência de atitudes racistas com a mãe. No entanto, se no tratamento que esse bebê receber na creche, na escola ou em casa (como o demonstrou Virgínia Bicudo em seu estudo pioneiro do racismo em ambiente familiar e escolar) ocorrer um comportamento racista, é bastante provável o surgimento de um trauma, mesmo em idades mais avançadas.

PERCURSO A ausência do pai em algumas famílias negras, resultado da marginalização do homem negro, pode provocar uma desproporção entre a autoridade experimentada na vida nacional e na vida familiar?

LOURDES Fritz Gracchus, em *Les lieux de la mère dans les sociétés afro-américaines – pour une généalogie du concept de matrifocalité* (Os lugares da mãe nas sociedades afro-americanas – por uma genealogia do conceito de matrifocalidade), discute essa questão do lugar do pai. E se refere não necessariamente à ausência física do pai, mas à ausência construída pela mãe. É uma situação bem diversa da situação brasileira, ainda que o resultado possa ser comparável. Creio que não se possa negar o impacto do genocídio na vida das famílias afrobrasileiras. Esse é um dado da nossa realidade tanto em 2020, quanto nos anos 1960, ou em 1968, quando Abdias do Nascimento lança *Genocídio do Negro Brasileiro*. Existe uma



*a definição de identidade
dada por Devereux permite
pensar melhor o que ocorre
nessas circunstâncias
de formação cultural*

ausência do homem negro porque há um genocídio em curso. Durante muitas décadas, parece que se abafou um pouco essa denúncia. Nos iludimos que teria diminuído ou sumido ou que não aconteceria mais. Hoje vemos que acontece de forma violenta, inadmissível. Falamos de racismo, mas deveríamos estar falando mesmo de genocídio e lutando contra ele.

Há, todavia, muitas famílias afrobrasileiras bem constituídas e harmônicas. De todo modo, cabe à mulher transmitir ao filho/ à filha o nome do pai; isso passa pelo fato de ter ela mesma internalizada a figura paterna para efetuar essa transmissão.

PERCURSO Como você pensa o processo de constituição da identidade?

LOURDES A formação da identidade de uma criança passa por uma ruptura com a unidade dual (espaço-tempo) que a prende a sua mãe. Georges Devereux observa que, para afirmar sua independência em relação à mãe, a criança encontra no dizer NÃO a separação que marca a própria gênese de sua identidade. Isso corresponde a um verdadeiro segundo parto (psíquico). Quando a “fase do não” entra na vida da criança pequena, o processo de subjetivação já ocorreu e muitos mecanismos já foram vivenciados por ela, como incorporações, projeções, identificações. Depois de Freud, com a identificação primária, Lacan, Klein, Winnicott, Bion, Françoise Dolto descrevem esses mecanismos com nuances diversas, todos nos ajudam a compreender o processo de subjetivação.

Para a constituição de sua identidade no espaço, a criança desenvolve a consciência de um Eu corporal coerente, quando não é constrangida a “hierarquizar” seu corpo entre partes “vergonhosas” e partes puras. No que diz respeito à sua identidade no tempo, a imposição de um ritmo que não é o da criança leva-a a violentar o tempo que lhe é próprio. Como consequência, a criança perde a continuidade de si no tempo. Essa dissolução de continuidade no sentido do *si próprio* através do tempo é comparada, por Devereux, à condição do escravo, a quem as diversas ordens consecutivas do amo subvertem o controle

de seu próprio ritmo de trabalho. O escravo não tem tempo para si mesmo. No filme *Doze anos de escravidão*, o proprietário da fazenda, ressaltando seu poder, convocava seus escravos para tocar e dançar no meio da noite.

Para Devereux, quando o processo de educação da criança for similar à relação de poder amo-escravo, produzirá um número importante de traumatismos de ordem psíquica. Se os pais reprimirem em demasia as manifestações da individualidade dos filhos, o resultado aparecerá na clínica como temor de ter sua própria identidade, buscando eliminá-la. Tornam-se “seres culpados”. Acrescenta que o negativismo destes pacientes representa uma identificação com o inimigo, já que reproduz o negativismo dos pais para com toda manifestação da individualidade da criança.

A definição de identidade dada por Devereux permite pensar melhor o que ocorre nessas circunstâncias de formação cultural: “A constituição de uma identidade integrada é um problema que não pode ser frutiferamente abordado se não se precisar imediatamente que: compreender-se, conhecer sua própria identidade; compreender, conhecer a identidade do mundo externo; ser compreendido, ter uma identidade conhecida constituem uma só configuração, caracterizada por uma reciprocidade e complementaridade perfeitas dos três elementos em questão. Da mesma forma, no polo oposto, não se compreender, não compreender a realidade e não ser compreendido formam igualmente uma configuração integral”².

Pode-se observar que a reciprocidade e a complementaridade cessam de ser simultâneas quando os três elementos da definição concernem,



é dentro do contexto
de socialização que o indivíduo
logrará identificar-se como ser humano
em meio a seres humanos

não mais a um indivíduo, mas a uma sociedade determinada. É de maneira ideal que se pode encarar a constituição da identidade integrada de um indivíduo, considerando-o em seu meio natural, sem que os elementos de base (pertinência racial, étnica, linguística, religiosa, cultural) intervenham como fatores de conflito da identidade. Assim, temos o seguinte esquema: a constituição da identidade passa pelo autoconhecimento, amplia-se quando há conhecimento do Outro (mundo exterior) e se afirma quando a identidade que se atribui é aceita pelo Outro.

PERCURSO Como o modelo social, também caracterizado pelo racismo, interfere nesse processo?
LOURDES Devereux teoriza que, se no contexto europeu a criança branca afirma sua identidade *contra mundum*, a sociedade branca, ao acolhê-la enquanto igual, sob os planos biológico, psicológico, profissional, permite-lhe, na maioria das vezes, restabelecer seu equilíbrio num espaço e num tempo igualmente controlados. No mesmo sentido, diversas sociedades africanas, através de seus sistemas de educação, asseguram a formação da identidade *em direção* ao mundo e não contra ele. No momento da puberdade, os ritos de iniciação tornam possível o controle dos instintos e da vontade, assim como o desenvolvimento da coragem moral e da resistência física. Práticas que garantem a preservação de seus valores humanos (senso da fraternidade, coesão social)

2 M. de L. Teodoro, *Identidade cultural e diversidade étnica, negritude africano-antilhana e modernismo brasileiro*. São Paulo, Scortecci, 2015, p. 80.

3 *Idem*, *op. cit.*, p. 84.

e de suas responsabilidades (obrigações sociais), necessários à preservação do grupo, da sociedade ou do país.

Em meu livro³, formulo que: “Durante o estágio em que o processo psicológico dominante é a identificação, todo ser ou toda coisa que entra no espaço vivido pela criança se integra automaticamente ao ‘grupo interno’ ou à ‘cultura do grupo interno’ e é desde logo considerado ‘bom’ e ‘justo’. [...] No entanto, a identificação, enquanto técnica principal de adaptação, cede pouco a pouco sua posição dominante ao mecanismo de projeção. É nesse estágio que a personalidade individual tem nascimento e o ‘sistema’ torna-se ‘fechado’. Os indivíduos e os objetos novos são, por conseguinte, automaticamente consignados ao grupo exterior e à sua cultura e frequentemente qualificados, automaticamente, de ‘maus’ ou ‘errôneos’. Assim, MacCrone com razão salienta que, no caso dos preconceitos raciais, nós projetamos sobre o grupo exterior nossos próprios desejos recusados e rejeitados e, portanto, caracterizamos este grupo em função de nossas pulsões repudiadas”. (p. 84)

PERCURSO A senhora propõe uma extrapolação dos mecanismos psíquicos individuais, de projeção e identificação, aos processos coletivos. Como pensa essa extrapolação para a compreensão do conceito de identidade étnica e de que forma o superinvestimento desse tipo de identidade pode se tornar um aniquilamento real da identidade do indivíduo?

LOURDES A identificação é função do contexto sociocultural. É dentro do contexto de socialização que o indivíduo logrará identificar-se como ser humano em meio a seres humanos e, num nível individual, estabelecer sua singularidade. Compreender sua diferença em relação ao outro faz parte da própria identidade. Ser idêntico exige antes de tudo a compreensão de si da parte daquele que se diz idêntico ao outro. O fato de sofrer colonização fará com que os colonizados se conheçam, primeiramente, através do discurso do colonizador para o refletir em seguida “por si mesmos e para si mesmos”, como diz Aimé Césaire.



*nem todo o grupo étnico –
no caso afrobrasileiro – faz as mesmas
escolhas nesses vários campos*

Estou inteiramente de acordo com Deveux quando afirma que a identidade étnica nada tem a ver com os modos de comportamento. Em sentido estrito, ela não é nem mesmo um modelo ideal, é simplesmente um meio de triagem e de etiquetagem. *Negro*, por exemplo, é uma operação que enumera a identidade do sujeito afrobrasileiro. Esse termo é a redução da identidade ao seu signo mais aparente, a cor da pele, utilizado pelos escravocratas para nomear os africanos capturados para o tráfico. Em um primeiro momento, foi usada como protesto contra o projeto eugenista de branqueamento; passado esse momento, perde sua funcionalidade para o indivíduo. Todavia, há aspectos da identidade étnica que podem funcionar de forma positiva, e outros que desfavorecem a identidade da pessoa, do sujeito humano, ou do grupo étnico, por roubar-lhe exatamente características que o inserem na cultura, no sistema simbólico ao qual pertence, à sua nacionalidade como cidadão ou cidadã.

Me ocorre uma cena do documentário “Claude Lévi-Strauss”, de Maria Maia, em que um índio Bororo, de Mato Grosso Central, descreve um ritual de sepultamento; ou quando Dona Procópio, do Quilombo Kalunga, me falava de seu povo na relação com os de fora que supunham que os Kalunga não tivessem identidade: “Mas nós tava tudo representado”, me dizia sorrindo. Quando um Bororo diz que o Outro, o que não faz parte de sua aldeia, é “diferente”; ou quando Dona Procópio afirma: “Nós estava tudo representado”, nos deixam perceber seu pertencimento inquestionável ao seu mundo, a sua “identidade étnica”.

Já na situação brasileira (não indígena e não quilombola), urbana ou rural, não encontramos a harmonia encontrável no Quilombo ou no povo indígena. Quando no contexto da sociedade patriarcal colonial, hoje capitalista da pós-modernidade tardia, há a supremacia econômica/racial ancorada em todas as formas possíveis de desigualdade social, a afrobrasilidade ainda está em construção. Os afrobrasileiros, explorados e excluídos social, econômica e culturalmente, tendem a afirmar suas identidades por via de um

superinvestimento em sua personalidade étnica, uma vez tomada a consciência da exclusão.

É nessas circunstâncias que traços culturais, indumentária, adereços, instrumentos musicais, músicas, línguas iniciáticas, fragmentos de uma memória coletiva, ainda difusa, passam a ser reivindicados, supervalorizados e ressignificados. A supervalorização desses símbolos expressa a personalidade étnica e, ao mesmo tempo, pode apagar, de certo modo, o valor da identidade étnica. Isso porque muitos desses símbolos não promovem, necessariamente, a força política buscada para o grupo. Nem todo o grupo étnico – no caso afrobrasileiro – faz as mesmas escolhas nesses vários campos.

A ocupação dispersiva da população afrobrasileira torna esse processo bastante complexo. De um modo geral, aquelas dos estados litorâneos, sobretudo os que tiveram portos de desembarque dos africanos que chegavam já como escravos, têm uma presença maior de tradições religiosas de origem africana. Tais tradições são menos presentes no centro-oeste, no norte e no interior do sudeste.

No contexto afrobrasileiro, não creio que possamos generalizar esses mecanismos, dadas as diversidades regionais, grupais, familiares. Vale lembrar Gilberto Freyre sobre o peso da família na sociedade patriarcal colonial brasileira. O que ele diz em relação aos ricos fazendeiros escravagistas se torna válido também para muitas famílias afrobrasileiras. Às vezes, as normas internas de uma família que mantém seus valores culturais por mais de um século se superpõem a alguns mecanismos sociais de controle.



*grande parte dos afrobrasileiros
constroem uma imagem
de si a partir do modo como foram
vistos pelos brancos*

Um exemplo é o mecanismo de branqueamento. Não podemos afirmar que todas as famílias afrobrasileiras aderiram ao branqueamento, por “identificação” à população branca ou por desejo de crescimento social e econômico. No entanto, a pressão social no sentido de afastamento dos traços culturais que assinalam a origem africana é bastante intensa. O convite, e até a ordem para alisar os cabelos para se manter um emprego foi, durante décadas, um imperativo do branqueamento compulsório. Mas nem todos aderimos a ele.

Em *A tradição afortunada*, Afrânio Coutinho vê de maneira análoga as consequências da dominação colonial sobre a psique no brasileiro. O prestígio português atuava fortemente na mente dos brasileiros, criando um sentimento de inferioridade que os levava a exaltar tudo que era oriundo da Metrópole, reduzindo ou impedindo a valorização do que fosse nacional.

Há muitas formas pelas quais a população branca brasileira faz hiperinvestimentos de sua personalidade étnica. Na imagem do corpo isso se revela, mas também na arquitetura, nos templos dos shoppings...

Seguindo o mesmo modelo, grande parte dos afrobrasileiros constroem uma imagem de si a partir do modo como foram vistos pelos brancos. E é a consciência política da inferiorização, da exclusão, que dará origem ao movimento de reivindicações de equidade, de direitos, de respeito.

Se os brancos do Brasil conhecem a afirmação da identidade igualmente em direção ao mundo, a estrutura social, ao enquadrá-los

enquanto iguais, deveria permitir-lhes restabelecer o equilíbrio num espaço e num tempo que lhes garantiriam o pleno florescimento. Todavia, esse espaço e esse tempo, não podendo ser controlados por uma parte do povo, lhes escapam tanto quanto aos afrobrasileiros e aos índios, pois tais dimensões lhes são comuns. Sem conhecer as pressões capazes de levá-los a se sentir responsáveis pelo futuro da sociedade, os brancos talvez desenvolvam uma relação com a nacionalidade bem difícil de ser compreendida, por enquanto...

Deve-se ressaltar que, considerado o caráter dinâmico da identidade, o fato de o “sistema” de organização da personalidade se tornar fechado com o mecanismo de projeção não pressupõe a sedimentação da identidade pessoal. Embora uma tal observação pareça evidente, ela é necessária no caminho de derrubada dessa projeção, como caminho de uma *identificação consciente*, como propus em meu trabalho aqui citado, em que se engajaram escritores como Mário de Andrade. Ademais, a projeção como tática de adaptação ou de sobrevivência é um processo psicológico mais ou menos conscientemente vivido.

PERCURSO Neusa Santos Souza diz que: “ser negro é tornar-se negro”. Como a senhora pensa essa afirmação?

LOURDES Ainda não conheci toda a obra de Neusa Santos Souza. *Tornar-se negro* é uma obra importante na história da nossa identidade étnica enquanto projeto social de construção de “identificações conscientes”, concebidas em direção às nossas verdades e ideais próprios. Acredito que, depois de dar esse passo que é reconhecer, aceitar, internalizar de forma positiva a origem africana, o passo seguinte seria de ordem política: investir nas conquistas dos territórios a que temos direitos, das várias profissões que podem nos atrair no mercado de trabalho, de salários justos, de educação de qualidade para todos nós. A luta mais complexa e dura a ser travada: a da segurança para os cidadãos e cidadãs afrobrasileiros. Nunca esgotaríamos nessa entrevista essas terras áridas a serem lavradas. Mas é como Frantz Fanon



segundo Fanon, o Antilhano
teria caminhado de uma ilusória
imersão no branco para
uma ilusória imersão no negro

observou no ensaio de 1952 “Antillais et Africains”, em que conclui que o Antilhano teria caminhado de uma ilusória imersão no branco para uma ilusória imersão no negro. Segundo Fanon, a criança antilhana, quando vivencia uma relação acolhedora na fase de constituição de sua identidade corporal, conhecerá a ambiguidade no momento da identificação, e o mecanismo posterior de projeção implicará a *negação de si*.

PERCURSO A senhora coloca o Modernismo como marco maior da identidade brasileira, quando se inicia um discurso próprio sobre o que é a brasilidade. Nesse sentido, a procura de uma identidade se tornaria um projeto, uma busca pela cura. Como isso dialoga com o projeto de branqueamento vigente na sociedade brasileira, que sugere a mestiçagem como um meio para se chegar a um Ideal do Eu branco?

LOURDES Na leitura que faço do Modernismo em *Identidade cultural e diversidade étnica – Negritude africano-antilhana e Modernismo brasileiro*, trabalho a questão da identidade conflituosa ao analisar *Macunaíma – o herói sem nenhum caráter*, de Mário de Andrade, e as peças de teatro de Aimé Césaire, *A tragédia do Rei Cristovam*, *Uma tempestade* e *Uma temporada no Congo*. Em todas essas obras ocorre o mecanismo que identifiquei e conceituei como *identidade conflituosa*, onde se observa que a pessoa quer conscientemente alguma coisa, mas parece que, em algum lugar, não é bem isso o que quer. Ela crê precisar de tantos recursos que observou no Outro, que acaba por não conseguir manter uma atitude lúcida e combativa até o fim. Ciência e Natureza, religião e magia, pompas reais e virulência delirante... e... os Negros e Mestiços nem sempre se dão as mãos... Macunaína, Maanape e Gigué estão lá, esperando serem lidos. Macunaína, já “branco, de olhos azuis”, guarda sua “consciência” para seguir em busca de seu bem mais precioso: seu talismã, que “estaria na casa do gigante”. Eles deixam em suas obras o impacto resultante da imposição de um Ideal do Eu. Esse Ideal do Eu parece não levar a lugar nenhum, não funciona.

PERCURSO Quais são as marcas na criança negra dos traumas da escravidão, da falta de oportunidades na pós-abolição, e da longa história de marginalização, de exclusão, de diminuição de valor? **LOURDES** Não é possível afirmar que todos os descendentes de um grupo étnico que viveu determinada experiência histórica traumática revivam essa experiência. Vários fatores podem nos ajudar a olhar para isso. Muitas famílias, brasileiras ou não, afrobrasileiras ou não, são cheias de “não ditos”. Os não ditos podem trazer problemas? Sim, muitas vezes. Não posso dizer que sempre trazem, pelo simples fato de que cada um de nós tem seu próprio funcionamento psíquico e uns desenvolvem, melhor que outros, recursos para lidar com seus problemas.

É possível supor que os indivíduos brasileiros brancos não conheçam traumas de nascimento enquanto grupo étnico? Os tataravós terão vindo de Portugal? Eram presidiários? Eram alcoólatras, assassinos, ladrões? Marinheiros? Pertenciam àqueles grupos que tiveram sua liberdade em vez de cumprir prisão, na condição de aceitarem vir para povoar o Brasil? Pessoas de origem alemã seriam descendentes de nazistas? Isso ainda é motivo de orgulho ou de vergonha? Uma família de judeus que fugiu do nazismo, que passou por muita humilhação, foi traumático? Talvez sim, talvez não. Como essas vivências são transmitidas? Ou fazem parte dos “não ditos” que permitem outras alternativas?

Antes de ser contatada para essa entrevista, estava lendo *A história como trauma*, de Márcio Seligmann-Silva, um texto muito interessante sobre a Shoah como trauma. Penso que a Shoah,



esse é um exemplo de violência que a criança negra pode sofrer na escola, com impacto em sua identidade e em sua autoestima

o tráfico de africanos, e a escravidão decorrente, são horrores diferentes. Considero a escravidão dos africanos a mais sórdida e mais violenta experiência da história moderna. Foram três séculos e quarenta e seis anos de sujeição de um povo, mas não posso afirmar nem que haja “trauma da escravidão”, nem que esse trauma faça parte da educação de todas as crianças afrobrasileiras ou que tudo isso marca uma criança negra. Posso afirmar que pode haver em muitos grupos afrobrasileiros o trauma da escravidão, que pode marcar uma criança afrobrasileira. Posso afirmar que quanto menos quisermos reconhecer esse passado, tanto mais ele nos acossará, como sombra. Como conclui Claudia Gallo, em seu texto “Recordar ou apagar”, na *Percurso* 58, cabe ao sujeito ressignificar seu próprio percurso através de suas memórias.

Nem todas as crianças afrobrasileiras passam pelo mesmo tipo de consciência racial, de pertencimento histórico, de pertencimento ao povo que foi escravo. Muitas delas vão aprender isso depois, já grandinhas. Essas informações costumam chegar na escola primária, nas comemorações do 13 de maio ou agora, no 20 de novembro. Datas difíceis para elas. Poucas são as professoras e os professores que sabem quão importante será dar a essas datas o caráter restaurador de sua imagem: um pertencimento étnico que dignifique, que estimule a ousadia, a curiosidade, a criatividade voltada para ciência, lazer, esporte, artes (em África e na diáspora).

Em uma escola primária em Brasília, as crianças se sentavam no colo da professora para fazer uma fotografia de fim de ano. Iriam mudar de professora e de sala, era uma foto de lembrança.

A garota que viveu essa experiência é quem conta. Quando chega sua vez, a professora diz: “agora vai queimar o filme”. Essa menina, hoje estudante de História, ainda se emociona ao narrar o fato. Feminista e ativista, ela oferece um workshop no qual propõe práticas pedagógicas para uma educação não racista. Esse é um exemplo de violência que a criança negra pode sofrer na escola, com impacto em sua identidade e em sua autoestima. Ainda que tenha constituído uma identidade saudável, positiva, em casa e no meio familiar, ao chegar a esse espaço social pode ser violentada muitas vezes. O adolescente e o adulto também.

PERCURSO Como a senhora acompanha o atual debate sobre a branquitude e o pacto narcísico que carrega, destacando a importância de se evidenciar e falar sobre as vantagens estruturais de ser branco?

LOURDES As vantagens estruturais da branquitude vêm de longe. Podemos dizer, sem risco de erro, que essas vantagens (previstas em leis) são as cotas para os brancos, depois para os imigrantes. Elas nunca deixaram de existir desde nossa fundação. Terras concedidas, educação obrigatória, universidades exclusivas, áreas do conhecimento reservadas aos brancos. No funcionalismo público, existem certas funções que não dependem de aprovação em concurso público. As vagas não são preenchidas, necessariamente, pelos que se prepararam para o cargo. Embora isto seja excepcional, é uma exceção reservada, tradicionalmente, a pessoas brancas.

A propósito, ouvi do Professor Ronaldo Castro, que conheceu pessoalmente Virgínia Bicudo, que o pai dela foi aprovado em medicina e, quando viram que ele era afrobrasileiro, disseram-lhe que não poderia fazer o curso por sua pertença racial. Ele teria se dedicado então a preparar candidatos brancos para fazerem aquele exame. Quantos universitários afrobrasileiros relatam que um determinado professor lhes disse: “aqui não é lugar pra você”? Infelizmente, alguns acreditam e abandonam... Hoje, posturas racistas começam a ganhar uma resposta mais construtiva. O negro



*é mais que hora de se implementar
cotas para os afrobrasileiros
e para as afrobrasileiras, inclusive
na formação de psicanalistas*

brasileiro começa a dizer não e enfrentar situações adversas com criatividade e firmeza. Afinal, a resistência à escravidão até aqui é um legado a ser honrado com coragem e criatividade, que só pode nos encorajar.

Recentemente uma empresa paulista decidiu promover o acesso de afrobrasileiras e afrobrasileiros à posição de CEO's em seu time. Ser um diretor/diretora geral ou presidente de uma grande empresa é raro entre os afrobrasileiros. É difícil considerar honestas as reações de pessoas brancas, que viram essa medida da empresa como sendo "racista". Tais reações me parecem mais cínicas, perversas do que realistas. Cento e trinta e dois anos após a Abolição da escravidão, inúmeras posições foram e continuam sendo ocupadas exclusivamente por brancas e brancos. Como alguém pode considerar racismo favorecer os excluídos?

Fui convidada por uma família para ajudar numa situação de racismo contra a filha adolescente em uma escola em Brasília. Três dias após uma experiência traumatizante na sala de aula, a garota manifestou desejo de suicidar-se. Após várias conversas com a mãe e com a filha, produzimos um relato tão rigoroso quanto possível. Solicitamos uma conversa com a direção e com a professora responsável pelo ato racista. A professora reconheceu a precisão da descrição, mas não reconhecia onde estava o racismo em uma brincadeira que ela "costumava fazer, para preencher o horário vago". Era um jogo de adivinhação: duas adolescentes ficavam de costas para o quadro, onde a professora escrevia o nome de uma personagem que correspondia a cada uma delas. Com a ajuda da turma, as jovens deveriam adivinhar a sua personagem. Uma afrobrasileira e uma loira eram as amigas e voluntárias na brincadeira. Atrás da jovem loira a professora escreveu "Barbie" e da jovem afrobrasileira escreveu "King Kong". Alguns estudantes gritaram que havia racismo ali. A jovem afrobrasileira tentou adivinhar, mas "não queria acreditar que a professora tivesse feito aquilo com ela", até não ter mais como não saber; então disse King Kong. Sentou-se em seu lugar. A professora explicou que era apenas uma brincadeira.

A jovem não falou mais por três dias. Foi esclarecida sobre o fato de ser esta uma situação de racismo, de racismo ser crime, sobre seus direitos, etc. Eu e sua mãe perguntamos o que ela queria que fizéssemos. A jovem escolheu que eu falasse de racismo com a turma e que a professora pedisse desculpas diante de todos. Assim foi feito com a presença do diretor da escola. King Kong quase sempre contracena com uma frágil e jovem loira, transmitindo a ideia de horror e de perigo mortal.

Por um lado, King Kong e, por outro, as oposições às cotas para afrobrasileiros podem ser tomados como paradigmas dos privilégios da branquitude e dos esforços para sua manutenção. É mais que hora de se implementar cotas para os afrobrasileiros e para as afrobrasileiras em vários campos, inclusive na formação de psicanalistas.

Nesse debate, tem sido importante ver cada vez mais a presença de profissionais, ativistas, pensadores e pensadoras afrobrasileiros trazendo seus olhares sobre questões candentes que nos dizem respeito.

PERCURSO Como a senhora pensa os questionamentos feitos à psicanálise em relação ao racismo?
LOURDES Talvez a leitura mais atenta sobre essa questão apareça na entrevista dada pelo Instituto AMMA Psique e Negritude à Revista *Percurso* 63. Li com muito interesse o livro que esse importante grupo produziu sobre esse tema⁴. Temos muitos pontos consensuais e algumas visões diferentes quanto à escuta de práticas racistas na clínica.

Em relação ao olhar da psicanálise, enquanto campo teórico, sobre o racismo. A psicanálise é um campo quase que específico de uma classe



*parece difícil para quem nunca
experimentou a exclusão,
a subalternização, admitir
que o analisando fale de racismo*

social que faz parte da branquitude. Somos poucos os afrobrasileiros e afrobrasileiras nesse meio. A formação costuma ser longa e cara. Para que os poucos sobrevivam nesse meio, precisamos estar muito atentos para não nos alienarmos nem nos abandonarmos. Parece difícil para quem nunca experimentou a exclusão, a subalternização, admitir que o analisando fale de racismo. Penso como René Major: “A hospitalidade, tanto para com o que é familiar quanto para o que é estranho, é a razão de ser da psicanálise”. Se o analista ou a analista não podem escutar queixas de racismo, provavelmente está precisando de uma reanálise, como recomendava Freud.

E para falar de racismo na teoria seria preciso, no mínimo, saber escutá-lo. Mas é bastante possível psicanalistas brancas e brancos falarem de racismo, sem que tenham consciência das próprias atitudes racistas ou, então, fazerem tábula rasa delas.

A fundadora de nossa Sociedade advertia: “O fator isolamento [do psicanalista] como defesa também é anacrônico e restritivo no sentido de não contar com as vantagens de um trabalho em concerto interdisciplinar. Freud pensou psicanaliticamente sobre assuntos referentes à Biologia, Arte, Religião, Antropologia, Sociologia. Desta abertura mental, os psicanalistas foram retirando-se cada vez mais, com uma atitude restritiva com repercussões até na seleção de candidatos, limitando-a quase que exclusivamente aos médicos. Quanto aos prejuízos desse isolamento de casta,

nos defrontamos com um acervo de conhecimentos desprovidos de uma sistemática metodológica e com a perda de colaboração de elementos capazes de valiosas contribuições”⁵.

Algumas atividades da SPBSb costumam dar oportunidade para se falar de relações raciais ou de racismo, a partir, por exemplo, de filmes que discutimos publicamente.

A pandemia da COVID-19, em 2020, me trouxe algo novo: o desafio do atendimento *online* a vários analisantes afrobrasileiros, encaminhados pela Rede Solidária da SPBSb.

PERCURSO A senhora foi muito ativa em todo o debate que antecedeu a Constituição de 88, inclusive na elaboração de muitas propostas, especialmente no campo da Educação. Como avalia esse processo e seus desdobramentos nesses 30/40 anos?

LOURDES Creio que minha participação na luta contra o racismo tem sido intensa, absolutamente dedicada, consciente e um tanto ineficaz, porque carregada de uma certa impaciência e exigência. Penso que, como ativista, errei por não ficar junto desses que erram, para errar junto e tentar contribuir de uma forma criativa. Tenho consciência da existência do racismo há muito tempo, ainda antes de 1978, antes do assassinato do Robson Luis, em São Paulo... Era uma questão que me preocupava desde muito cedo. Sinto que o momento mais forte na história do movimento negro recente, chamando de recente esses 30/40 anos, é anterior a esse lado atual tão oficial, tão junto do poder.

Estamos sendo objeto de um genocídio. Quando escrevi a primeira versão do ensaio “A intensidade do branco no espectro cromático”, percebi que o país de que eu iria falar em minha tese estava esquisito, não parecia nos incluir. Ainda não tinha essa leitura do Brasil. Eu tinha ilusões sobre o Brasil. Não que eu acreditasse em democracia racial, mas achava que, como afrobrasileiros, pertencíamos mais do que de fato pertencíamos. Compartilhei a primeira versão desse texto com colegas, alguns do Coletivo pró-PT e outros de universidades norte-americanas. Eles

4 N. M. Kon, M. L. Silva, C. C. Abud (org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo, Perspectiva, 2017.

5 Revista *Alter*, SPBSb, 1976.



reagiram, dizendo: “Não, Lourdes, vamos deixar isso para lá, isso não é uma questão. A questão é socioeconômica”. Muitos ainda pensam assim. Isto é o que Lélia Gonzalez chamou de denegação do racismo. O racismo não tem a ver com economia, ele é um projeto de extermínio. No conceito de civilização brasileira e na lei Afonso Arinos contra o racismo, verificamos uma origem da extrema ambiguidade revelada no paradoxo do racismo brasileiro: pessoas racistas podem expressar publicamente ideias humanistas, de necessidade de promover a igualdade. Acho que a questão do racismo precisa ser conduzida de outra forma. Precisa ser pensada por todos nós. Se nossa presença é traumática para o modelo ideal de sociedade que se queria branca, precisamos elaborar nossos traumas para superar o racismo.

*a terapia comunitária está
voltada para o sofrimento humano
e não para patologias específicas.
Está aberta a todas as classes sociais.*

quilombo, se incluam, se apropriem de todas as nossas paisagens.

PERCURSO A senhora tem interesse pelo trabalho de terapia comunitária...

LOURDES Sim, muito. A Terapia Comunitária Sistêmica Integrativa foi criada pelo psiquiatra cearense Adalberto Barreto. Fiz a formação com ele em Fortaleza. Ele também foi aluno do Georges Devereux. A terapia comunitária está voltada para o sofrimento humano e não para patologias específicas. Está aberta a todas as classes sociais.

A TCSI tem os seguintes princípios: quando a boca cala, o corpo fala; quando a boca fala o corpo sara; se o grupo tem problemas, o grupo tem soluções; há uma relação de horizontalidade entre os participantes que só podem falar em nome próprio e de si próprios. Ninguém resolve o problema de ninguém. Mas cada pessoa é fortalecida, no sentido de buscar a solução do próprio problema. A metodologia e as técnicas de como conduzir essa roda são muito bem definidas.

PERCURSO Nas situações de catástrofes, incluindo as históricas, há psicanalistas que defendem que os processos individuais são insuficientes para tratar das questões traumáticas e seus impactos. A terapia comunitária seria um dispositivo terapêutico e restaurativo dos efeitos do racismo brasileiro?

LOURDES Não tenho dúvidas de que a terapia comunitária pode ser muito benéfica para a abordagem do racismo e para fazer o trabalho terapêutico restaurativo das relações raciais. O cuidado será no sentido de fazer rodas temáticas, de modo que os envolvidos, terapeutas e público,

PERCURSO A senhora fala da implicação pessoal com a conflitiva escravidão/liberdade como fator importante no processo de transformações mais amplas, inclusive na responsabilização do Estado e da sociedade pelos crimes contra a população negra. Quais ações favorecem esse processo de implicação pessoal e plena liberdade?

LOURDES Sim, essa me parece uma questão importante. Esse escravo dentro de cada um é uma das coisas mais frequentes que podemos ver, inclusive nas situações de racismo. Dificilmente a prática racista vai ter sucesso se nós não contribuirmos com ela. Não me excludo nessa avaliação. Nem sempre é possível contestar, denunciar. E aqui o pacto narcísico branco fala alto. Mas temos que nos tornar mais capazes de denunciar e combater o racismo.

Claro que existem situações de força física, as violências policiais. Aí, já não é a mesma situação. Diante de um ladrão é melhor ceder, para sobreviver. O mais importante é nos perguntarmos, sistematicamente, em cada situação de racismo vivida: qual foi minha parte nessa violência contra mim? Talvez, só nas situações de violência policial, nada tenhamos feito para ajudá-los. Face a atitudes racistas, é fundamental que as afrobrasileiras não abram mão de seu desejo. Resistam como uma quilombola, mas inovem: rompam os limites do



Lélia Gonzalez trouxe muitas contribuições importantes em suas intervenções e textos sobre o racismo

falem do tema proposto. Por exemplo, a ocorrência de racismo em ambientes de trabalho que provoca desgastes físicos e emocionais. Na pandemia isso se agudizou. O professor Adalberto Barreto e sua equipe, toda segunda e sexta-feira, mantêm duas rodas, desde o início da pandemia. Essas rodas acontecem em muitos Estados e no DF, e têm sido muito importantes. Assim como seriam em qualquer situação de catástrofe.

Claro que muitas pessoas precisam de um atendimento individualizado. Mas também podem se beneficiar da roda de TCSI. Como tudo é tão frágil e tão relativo, o bem-estar, o mal-estar... uma coisa muito pequena pode causar um sofrimento profundo. Desconstruir impressões, repensar sua parte naquilo de que te queixas, tudo isso pode ocorrer de forma amorosa e em um ambiente acolhedor do sofrimento e de trocas.

PERCURSO Lélia Gonzalez analisou que o caráter central da neurose brasileira é o racismo, a negação da diversidade racial e de nossa amefricanidade. É possível mudar estruturalmente uma sociedade racista?

LOURDES Lélia Gonzalez trouxe muitas contribuições importantes em suas intervenções e textos sobre o racismo. Nos conhecemos durante o curso de Conscientização da Cultura Afro-brasileira, na PUC-São Paulo.

Acredito na possibilidade de mudança. Mudanças pensadas, organizadas, bem conduzidas. No caso do racismo no Brasil, talvez seja melhor não pensar tanto na sua “estrutura”, mas no racismo estilo “pão nosso de cada dia”, livrai-nos hoje... Como agir em uma situação de racismo

na escola, no comércio, no parque, no trabalho, na rua. Questionar certezas sobre supostos racistas. Buscar parcerias, apoios, compartilhar experiências sempre se mostrou um bom caminho.

Creio que se deve enfatizar a busca de diálogo com os órgãos responsáveis pela segurança pública, buscar esclarecimentos e produzir conhecimento nesse campo. Começar de baixo para cima, trabalhando grupos de pessoas que aprendam a não contribuir com os racistas.

PERCURSO Quais ferramentas a psicanálise e a arte poderiam oferecer para o enfrentamento e a elaboração do racismo em dimensões pessoais e coletivas?

LOURDES Creio que Freud nos deu indicações preciosas nesse sentido quando fala da importância do conhecimento da cultura, da arte e da literatura, para escutar o analisante. Conhecer a cultura brasileira inclui conhecer o racismo brasileiro, as religiões brasileiras.

Há pelo menos dois meios para conhecer o racismo brasileiro: a teoria dos intelectuais afrobrasileiros e a teoria dos intelectuais brancos. Uma outra possibilidade é buscar conhecer exemplos de situações de racismo, para conseguir escutá-las na clínica.

Se muitas das lideranças do movimento negro pudessem fazer análise pessoal... essa luta, por certo, daria um salto quântico. Imagine que viessem todos fazer análise porque querem liderar esse movimento. Querem liderar uma mudança. Já imaginou? Seria outra história. Individualmente, começa por aí. Claro que é desejável que todas as pessoas que desejem fazer análise possam fazê-lo.

A psicanálise tem também a experiência de Wilfred Bion em trabalho com grupos, por exemplo, que pode ser bastante eficaz para se trabalhar as relações raciais.

A arte pode fazer muitíssimo no campo social, pois tem capacidade de provocar interrogações, emoções, apaziguamentos. Em uma entrevista ao *Jornal do Romário – brasiliários.com*, falo de uma performance em Salvador que me tocou muito. Foi de uma artista negra, em

uma livraria com um jardim circular na saída. As pessoas vão saindo e a artista está dentro de um saco de lixo preto, só se enxerga o saco de lixo, parado. Então ela começa a se movimentar. De repente, com os movimentos, você começa a sentir alguém se asfixiando dentro do saco. É uma performance muito impressionante. Dá ideia da exclusão, da compressão, da redução do ser humano. Na verdade, só tem um tom negro ali, uma cor em movimento, não há uma pessoa. É uma criatura asfixiando-se dentro de um saco de lixo. Foi uma das expressões mais fortes do NÃO SER. As pessoas iam saindo, conversando e de repente paralisavam em volta da performance para assistir até o fim. Isso é arte, que é o que te convoca, te põe em estado de perda, que mexe com você. Foi uma maneira de falar de alguma coisa que nos diz a todos nós, particularmente a nós, afro-brasileiros, mas a que pessoas brancas também não ficaram indiferentes. Essa arte pode ter vários sentidos, pode ser um esforço desesperado, um desejo de libertação, de ter espaço, de ter voz. Tudo está ali, dentro daquela impossibilidade de vida, através da qual expressa a asfixia provocada pelo racismo naquele saco de lixo enorme. Pode expressar também que a redução ao ser negro é

nadificante. Retira pertencimentos, sobretudo o pertencimento ao seu país. A jovem da performance é uma artista afrobrasileira, das melhores!

Penso que o que não favorece o combate ao racismo é ficar oferecendo, eternamente, o discurso racista do branco na bandeja do artista negro. Para condenar o racismo ou denunciá-lo, muitos ativistas têm repetido, sistematicamente, o que vem secularmente sendo dito, contra ou sobre nós, pela branquitude. O resultado, portanto, é um “tiro no pé”, que podemos evitar. A arte é para provocar nossa criatividade. É uma proposta de diálogo. Por isso é tão necessária e vital.

Quando pensamos em como mudar o racismo estrutural no Brasil, vale registrar uma contribuição ímpar, que podemos apreciar no documentário “Afronta – Descolonize o pensamento”, com direção e roteiro de Juliana Vicente. É uma obra-prima no campo do documentário. Esses jovens deram um basta na identificação com o agressor. Eles reconhecem a importância da ancestralidade africana, fazem o reconhecimento da escravidão como tempo a ser olhado, incorporado, elaborado, superado. Observam, no cotidiano, o privilégio branco que permanece e não abrem mão de seu desejo.

M. Laurinda R. de Souza
Livia Garcia Roza
Ricardo Luiz Cruz

O corpo e o tempo

Realização Camila Junqueira, Cristiane Abud Curi, Gisela Haddad, Ivy Semiguem; Thiago Majolo e Vera Zimmermann

Maria Laurinda R. de Souza é membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e professora do Curso de Psicanálise desse Departamento. Publicou *Violência* (Casa do Psicólogo), *Vertentes da psicanálise* (Pearson), *Mais além do sonhar* (livro de crônicas), *Quem é você?* (livro de contos infantis).

Livia Garcia Roza Nascida no Rio de Janeiro, é graduada e pós-graduada em Psicologia Clínica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Fez formação psicanalítica no Instituto de Medicina Psicológica, atual Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle (SPID). Clinicou durante trinta anos. Estreou na Literatura em 1995 com o romance *Quarto de Menina* (Relume-Dumará) e é autora de romances como *Cine Odeon* e *Solo Feminino* (Record), finalistas do prêmio Jabuti, e *Milamor* (Record), finalista do prêmio São Paulo de Literatura. Publicou ainda livros de contos e infanto juvenis.

Ricardo Luiz Cruz é professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (ufms). Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, mestrado e doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional.

Todos nós inventamos no tempo do corpo um corpo ao tempo; constituímos, entre nascimento e morte, a obra de nossos sonhos, nos conflitos sintomáticos e sintomas apaziguados. Cada qual dá ao tempo um corpo, por vezes lento e espesso, por vezes ágil e dinâmico. Nosso aparelho psíquico, fundado no corpo biológico e por ele sustentado, em primeira e última instância, é um aparelho de corporificar esse abstrato incontornável, esse invisível monumento, o tempo.

O distanciamento social imposto pela pandemia de COVID-19 alterou nossa relação com o tempo, lançou-nos a uma vida virtual e a uma distorção do tempo, como se vivêssemos em um presente perpétuo. A sensação de estagnação e marasmo se entrelaça com a exaustão e a sensação de que não temos mais tempo para nada. O lazer e o ócio ficaram restringidos, tornaram-se repetitivos e pouco satisfatórios. O tempo se fez absoluto no ano de 2020. Ao sermos obrigados a renunciar ao prazer imediato, ficamos à mercê do princípio de realidade e tentamos nos mover em direção ao futuro, na esperança de encontrar o que procuramos, uma vacina talvez.

Quando as perspectivas de futuro se diluem e são engolidas por um presente infinito, como fica nossa economia psíquica? Um “presentismo forçado” como dizem os antropólogos do tempo? Para Felix Ringel, nossas experiências nestes tempos de COVID-19 nos deixariam treinados em pensamento e flexibilidade temporal e, embora a humanidade enfrente esta crise, haverá outras pela frente. Seria confortante, portanto, saber que podemos e devemos enganar o tempo, e planejar o futuro, ainda

97

PERCURSO 65 : p. 97-104 : dezembro 2020



que nos sintamos presos no presente. Quais seriam os recursos e os custos psíquicos de estarmos presos no presente? O que acontece com as lembranças passadas e os sonhos futuros durante o império do presente? Convidamos autores de áreas diversas a falar sobre o tema.

“que desgraças inomináveis e vergonhosas nos chegarão amanhã?”

[Graciliano Ramos]

Maria Laurinda R. de Souza

O tempo. O espaço. A vida e a morte

Que desgraças inomináveis e vergonhosas nos chegarão amanhã?
[Graciliano Ramos em *Memórias do Cárcere*.]

À pergunta formulada por Graciliano Ramos em outro contexto, também de violência e abuso de poder, podemos responder dizendo que elas já nos chegaram. Estão aqui, agora, neste presente agudizado pela pandemia. Arrastaram consigo o passado e toldaram a visão do futuro.

Minha casa sempre foi um lugar de refúgio, de descanso. Lugar onde se chega depois de um dia de trabalho. Não é mais assim. Minha casa é uma clausura.

Isso ele me diz com sofrimento; não suporta mais o confinamento a que se viu compungido desde o início do ano. O tempo da velocidade, da mobilização infinita, da corrida de um lugar para o outro; o tempo da exaustão, do qual reclamava e ao qual pedia uma pausa, estagnou-se.

Estará, agora, esse lugar utopicamente de descanso, de refúgio, transformado em um *não lugar*, como o conceituou Marc Augé? Um lugar transitório que foi se prolongando, perdendo a capacidade de movimento tão própria à vivência do tempo? Estamos diante de um *presentismo*?

É por pouco tempo, disseram as notícias iniciais. *Uma quarentena. Dois meses, três, quatro...*

No segundo semestre as coisas serão diferentes. Talvez...

Poderemos viajar em agosto? Em setembro? No final do ano? Haverá férias? Carnaval?

O desconhecido tornou-se moeda corrente. O medo infiltrou-se na alma à medida

que as notícias de morte se avolumavam. E que o negacionismo político assombrava as imagens repetidas dos hospitais lotados e da falta de equipamentos de proteção. Expandiu-se com a tragédia ocorrida em Manaus: falta de oxigênio, falta de planejamento do governo, arbitrariedade despótica na não aquisição das vacinas. O ar contaminado *deste presente* nos sufoca os pulmões.

Não suporto mais não poder planejar a vida. Fico irritado com tudo. Estou mais confinado que todo mundo!

Quem é todo mundo, pergunto eu, tentando ressituar seu lugar e sua angústia.

Os outros, que não se importam, que saem, vão para a praia, para as baladas.

Os outros, ou o outro lado daquilo que ele talvez gostaria de poder fazer? Fechar os olhos, negar a realidade, não saber das mortes. Jogar-se impulsivamente ao encontro do canto das sereias que convocam à entrega do corpo e da vida.

Instaura-se um jogo psíquico entre a contenção necessária, o adiamento, e a atuação; o impulso para os atos transgressivos. Recusar o que se tornou visível desde o início da pandemia: somos mortais; estamos todos desenganados. Nossa vulnerabilidade nos assombra. O imprevisível faz parte do dia a dia. A ideia de que possamos morrer sem que a vida seja vivida, sem que haja futuro por vir, nos assusta e dilacera.

Esses outros que vagueiam em festa pelas ruas encontraram uma outra forma de resistir? Newton Bignotto¹, ao escrever sobre o medo da peste negra que assolou a Europa em 1348, cita



*conseguiriam chegar?
A cada parada uma palavra
sobre o que acontecia.
As palavras permitem a retomada
do movimento*

uma passagem de uma das maiores obras da literatura italiana, *Decamerão*, onde, na tentativa de prolongar um presente ilusório, a *loucura* do humano também se fazia ruidosa: “Para combater a intensidade do mal, o melhor é “gozar com intensidade, divertir-se de todas as maneiras, [...] rir e troçar do que acontecesse, ou pudesse suceder”².

Perdi a noção do tempo. Quando foi mesmo que tudo começou? Ando confundindo os dias – segunda ou terça? Foi nesta semana ou na semana passada? Tinha um encontro importante, mas perdi a hora. Será um problema de memória?

Uma memória tão marcada pela tendência cotidiana de naturalizar a linearidade do tempo, de medi-lo pela sequência dos acontecimentos. Uma memória atravessada pela experiência traumática capaz de reatualizar os terrores infantis de aniquilamento, perda de lugar, deixar de existir. Essa memória precisa, agora, de um novo trabalho psíquico para ser reencontrada.

Em novembro de 1999, Michel Sifre, cientista francês, especializado em espeleologia e pesquisador dos efeitos do tempo sobre o corpo, as sensações e a memória, iniciou sua terceira experiência de isolamento. Viveu numa caverna natural, na França, durante 76 dias. Sua noção de tempo e sua memória sofreram alterações: em sua percepção haviam se passado 67 dias e lhe pareceu habitar um presente aparentemente eterno: “É como um dia comprido. As únicas

a hora em que vai dormir... tenho a impressão de que minha memória foi prejudicada, não consigo nem lembrar do que fiz lá embaixo ontem ou anteontem”³.

Em outro contexto, a pequena criança, de apenas 5 anos, me pergunta:

Não vou mais poder ir à sua casa?

E, antes que eu responda, me pede: *Feche as janelas. Rápido. O bichinho pode atravessar a janela e pegar você. Rápido, rápido, senão não vai dar tempo.* (Também, para ela, a morte aparece excessivamente presente).

Depois, monta uma cidade onde todos os habitantes vão para o hospital. Acompanho, pela tela, todas as adversidades ocorridas no caminho: engarrafamentos, acidentes de trânsito, desvios no percurso. Um tempo imenso até chegar ao hospital. Uma fila de carros parada circundando aquele espaço. Esse dia parecia prolongar-se num ritmo de idas e vindas, indefinidamente. Conseguiriam chegar? A cada parada uma palavra sobre o que acontecia. As palavras permitem a retomada do movimento. Já é noite quando todos podem voltar para casa. Estão salvos. Podem dormir.

Não seria essa cena uma sinalização de que, para que seja possível o desligamento do presente, a presença precisa estar garantida? Reassegurada? Sem essa garantia, temos a insônia, o cansaço, as perturbações de memória, os sonhos traumáticos...

O tempo, o espaço, a vida, a morte. Tudo presente, no mesmo instante. Confundindo as referências e tornando evidente sua construção simbólica. O tempo se perde quando as referências externas desaparecem: os espaços diferentes, que identificamos a partir de experiências singulares nessa simultaneidade do tempo-espaço: os caminhos que se percorre para sair e chegar a cada um deles, as marcas que construímos sem perceber – viramos à esquerda quando o farol de tal avenida fica verde. Seguimos em frente se vamos deixar as crianças na escola. O relógio nos diz se estamos ou não atrasados. Mas, e quando todas as atividades são feitas a partir da própria casa onde se vive?

1 N. Bigotto, O medo do acaso, in A. Novaes (org.), *Mutações. O futuro não é mais o que era*. São Paulo, Edições Sesc, 2013.

2 N. Bigotto, *op. cit.*, p. 175.

3 M. Sifre *apud* A. Burdick, *Por que o tempo voa. Uma investigação sobretudo científica*. São Paulo, Todavia, 2020, p. 109.

coisas que mudam são a hora que você acorda e



*a pandemia tornou visível a verdade
da morte que jaz no âmago da vida.*

*Um tempo sempre presente;
uma experiência plana do tempo*

Depois de um tempo inicial de confusão e expectativa de que tudo seria breve, de que teríamos tempo para fazer o que costuma ser adiado, começaram a surgir os sintomas desse tempo que se repete num presente do mesmo. Um excesso de presente que pode perturbar, também, as fronteiras até então estabelecidas para o corpo e para o eu. “[...] quando os nomes de pausa e repouso são arrastados pelos verbos do puro devir e deslizam para a linguagem dos acontecimentos, toda identidade se perde para o eu”⁴. *Feitiço do tempo*, um filme de Harold Ramis, onde os dias são sempre iguais, tornou-se o filme representativo desse eterno retorno. Uma expectativa ansiosa de novos acontecimentos.

Surgiram propostas de outras referências; uma tentativa de reencontrar intervalos, presenças-ausências que resgatassem a experiência temporal: Crie uma rotina. Programe seu dia como se fosse continuar fazendo o mesmo de antes. Não fique de pijama o dia todo. Não assista a tantos noticiários; as notícias só vão te enlouquecer. Mantenha as horas regulares de sono. Não troque o dia pela noite. Mantenha o contato com seus amigos. Controle o excesso de bebidas. Cuidado. Não saia de casa!

Tentativas de contenção da angústia frente ao inesperado. Tentativas de contenção do desamparo frente ao horror de se ver aspirado num interior claustrofóbico inevitável. A pandemia tornou visível a verdade da morte que jaz no âmago da vida. Um tempo sempre presente; uma experiência plana do tempo. Será que se pode pensar no futuro, quando vivemos um presente tão intensamente marcado pela ideia de que o porvir está ameaçado?

Talvez a resposta possível a essa questão pudesse ser encontrada na célebre frase de Santo Agostinho, no livro XI d*As confissões*: “O que é o tempo? Se ninguém me fizer essa pergunta, eu sei; mas se eu quisesse esclarecer o que ele é para alguém que desejasse uma explicação, não sei”. Mas, continuou: “Quanto ao presente, se fosse sempre presente e não transitasse para o passado,

não seria tempo, mas eternidade”. É esta experiência subjetiva de uma realidade de riscos que se prolonga indefinidamente que traz, para muitos, a ideia deprimente de uma eternidade sufocante. Falta-nos ar quando assistimos às mortes violentas por abusos de toda ordem, por queimadas em terra que deveriam estar demarcadas, protegidas, por falta negligente de oxigênio.

Mas, por outro lado, esses impasses trazidos pela mudança compulsória de vida trouxeram também um questionamento sobre a “normalidade” vivida anteriormente e projetos de um presente mais significativo, mais coletivo e solidário. Especialmente em relação aos que há muito tempo vivem sem casa e sem ajuda para as necessidades básicas. Aos que não podem ficar em casa porque certos trabalhos se tornaram indispensáveis e fonte de renda para uma população até então invisível e marginalizada.

Enquanto isso, o tempo não passa... é necessário um imenso trabalho psíquico, uma transformação dessa realidade excessivamente presente, para que se possa falar de uma passagem que restitua o direito ao esquecimento, ao passado, e abra um novo olhar para o futuro.

Se estamos hoje enclausurados num *presentismo* sem pausa ou repouso, podemos desejar um futuro que, apesar do imprevisível, nos permita sonhar com o delicado da vida. Que nos permita, como propõe Ailton Krenak, aprender a pisar suavemente na terra. Afinal, “toda sociedade e todo pensamento que não se deixem guiar pela perspectiva do futuro utópico estão condenados à irrelevância”⁵.



minha mãe, filha do cientista
Vital Brazil, cresceu numa casa
onde se respirava ciência

Livia Garcia Roza

O sintoma é a doença em seu recato

Cedo, eu soube o que era uma pandemia. Minha mãe, filha do cientista Vital Brazil, cresceu numa casa onde se respirava ciência. Seu pai foi o fundador do Butantan. O Instituto (tão em voga nos últimos tempos) surgiu sob o comando dele. E é hoje um dos centros de pesquisa de imunizantes mais importantes do mundo. Foi através de mamãe que eu vim a saber sobre a gripe espanhola que viria dizimar toda uma população. Volta e meia se falava sobre essa gripe. Cresci assombrada por ela. Pelo destino determinante da transitoriedade. Pela morte. “As deusas do tempo se tornam as deusas do destino”, nos diz Freud. Aí está a pandemia. A invasão de um real aterrador. Que até o atual momento matou mais de 200 mil brasileiros. Tudo isso em meio a um desgoverno assustador que destruiu bens preciosos do nosso país. Tempos sombrios esses nossos. Estamos vivendo um mundo violento. A vida tem exigido muito de todos nós. Fomos obrigados a ficar reclusos em casa, e a só sair em caso de extrema necessidade. No caso, as pessoas sensatas, porque os irresponsáveis vivem em festas, em bares, baladas, pelas ruas, disseminando o vírus. Vivemos uma dolorosa ruptura desde a chegada da pandemia. Algo se esgarça em nossa vida cotidiana levando cada um a responder a seu modo. O real que irrompe impõe novas formas

de viver. O distanciamento social imposto pela pandemia da COVID-19 alterou nossa relação com o cotidiano, alterou a nossa relação com o corpo, com os cuidados em relação ao corpo (nossa libido tornou-se mais empobrecida), alterou nossa relação com o espaço e com o tempo. A angústia de reduzir-se ao corpo, o confinamento em que ele se encontra, recolocam a questão: de que ou de onde estamos exilados? Se nos “baniram do mundo”, temos que constituir nossas “Bahnungen” (trilhamentos). Nos lançamos numa vida virtual sem precedentes, vivendo um presente infinito. Mas qual o significado temporal desse tempo? Pergunta para a qual não temos resposta. Nada mais nos resta senão imaginar, fantasiar. Ficcional, eu diria. O que fundamentalmente a pandemia aboliu foi o outro. A nossa relação com o outro. O outro físico, imediato, palpável. Somos constituídos desde o início na relação com o outro. Pessoas táteis devem sofrer em dobro. A gente nunca sabe o que fazer sem o outro. Mas vai fazendo. É assim. Dolorosamente assim. Só vamos saber sobre os custos psíquicos que nos impôs a pandemia quando ela terminar, o que ainda se constitui numa interrogação, mas se a pandemia realmente for erradicada, seremos capazes de avaliar o montante de perdas. No momento, estamos imersos nela e em todas as barreiras que foram erigidas. Faz quase um ano estamos reclusos em nossas casas; a boa nova é que as vacinas estão chegando. Assim mesmo, no plural. Ousamos ter esperança.

4 G. Deleuze (1969) *apud* S. Le Poulichet, *O tempo na psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996, p. 121.

5 S. P. Rouanet, *Tempo, tempo, tempo*, in A. Novaes (org.), *Mutações. O futuro não é mais o que era*. São Paulo, Edições Sesc, 2013, p. 365.



*quanto aos recursos
de que podemos lançar mão nesse
tempo absurdo, são variados. Quanto
a mim, pus o tempo em perspectiva
e tenho vivido em seu recuo*

Quanto aos recursos de que podemos lançar mão nesse tempo absurdo, são variados. Quanto a mim, pus o tempo em perspectiva e tenho vivido em seu recuo. Nas releituras, escrevendo textos curtos, assistindo a filmes antigos, procurando amigas antigas (procurar amiga antiga é passear na própria história). Apaziguando sintomas.

Segue um exemplo do que estou podendo fazer:

Chevrolet Belair

(Uma lembrança da Infância)

Eu era menina quando andava no carro Chevrolet Belair de mamãe, e ela corria e vinha o vento da janela e jogava meu cabelo no olho, mas o cabelo encaracolado de mamãe não se mexia, e eram instantes velozes aqueles em que atravessávamos vales, florestas, planícies, o carro sacudia nos campos de trigo, e suas espigas balouçantes eram lindas, mas eu não podia falar enquanto mamãe dirigia, quase passamos em cima de uma revoada de pombos, acho que matamos uma borboleta pelo caminho, uma asa colorida ficou presa

no para-brisa do carro, e eu dava cabeçadas no vidro da janela por causa das sacudidelas, e havia um boi no caminho, mas mamãe desviou o carro pelas campinas verdejantes e até colheu uma maçã, e depois que eu dei uma mordida comeci a ficar diferente, uma garota maior, vim a ter seios e usar muito os dentes para sorrir para os rapazes, mas eles me preferiam de saia rodada, cabelo solto, sem sutiã, quase nua, dando risada, e o resto não há quem não saiba o que aconteceu nas dunas da praia de Icarai. Bem em frente ao trampolim.

Ricardo Luiz Cruz

A vida além da pandemia

O início da vacinação (contra a COVID-19) marca um novo tempo em nossas vidas? Ao longo de quase um ano, a dor, o sofrimento e a morte permearam o nosso cotidiano, notadamente através de imagens transmitidas pela televisão, mas que nos impactaram ao ponto de mudarem nossos semblantes e comportamentos. Ficamos com medo de fazer o que antes era associado à alegria, como um jantar com amigos ou com nossos familiares. A angústia tomou conta de nosso ser ao nos vermos cativos de um pavor que talvez só houvéssemos experimentado em situações mais circunscritas. Quem vivenciou a doença por meio de alguém próximo contaminado e/ou foi infectado se relacionou mais de perto com as dimensões traumáticas dessa tragédia coletiva. Fomos capazes de sentir alívio e esperança ao ver as

primeiras pessoas sendo vacinadas. Mas em que medida esse período tenebroso de nossas vidas está sendo deixado para trás?

Os números de mortos e contaminados – pelo vírus – não param de aumentar, configurando o que vem sendo chamado de uma “segunda onda” da pandemia. Abundam informações sobre a lentidão da aplicação da vacina na população. Nesse começo de 2021, a esperança adentra em nosso cotidiano sem desalojar o medo. Diante dessa ambivalência, continuamos angustiados frente à possibilidade de sermos contaminados realizando algo antes visto como banal. A satisfação de ver nossos filhos dentro da sala de aula ou brincando com os colegas permanece suspensa e substituída pela aflição frente ao confinamento das crianças. Nosso “tempo psíquico” na pandemia acaba sendo vivido



*desejar o que antes
era banal nos causa angústia,
pois remete ao medo
da contaminação*

como eterno retorno ao gozo proporcionado pelo celular, por um programa transmitido pela televisão, por um chocolate ou pela descarga de energia ou redução da tensão alcançada através de um grito contra alguém. A culpa pelo tempo passado frente a uma tela, pelo consumo do alimento ou pela briga nos causa satisfação (inconsciente) ao descarregarmos em nós mesmos a energia reprimida. Mas por que, diante da angústia, nos parece normal retroceder a um gozo passivo?

Para entender nosso tempo psíquico na pandemia, como um vai e vem angustiante entre o gozo (repetido) e o desejo (reprimido), não podemos deixar de levar em consideração a atual presença cotidiana da morte. Desejar o que antes era banal nos causa angústia, pois remete ao medo da contaminação. Por exemplo, a volta às salas de aula evoca o contato dos nossos filhos com o temido vírus, assim como o lazer fora de casa manifesta em nós a possibilidade de adoecer-mos. Mas por trás dessas angústias também se revela uma disposição em suprimi-las com o gozo. Naturalizamos o recurso ao prazer porque nossa libido se voltou para o momento presente: renegá-lo em prol da satisfação a ser alcançada num prazo mais longo parece não fazer sentido diante do ideal de que “curtir” ou “aproveitar” a vida é uma obrigação cotidiana. Com nosso dia a dia tomado pela ameaça da contaminação por um vírus letal, o engajamento passivo no gozo pode ganhar ares de legitimidade ainda maiores entre nós, como é o caso dos pais que aceitam que seus filhos fiquem “mais tempo que o normal” frente a uma tela ou de quem se permite ingerir bebidas alcoólicas em quantidades “acima do comum”.

A mobilização de investimentos libidinais em movimentos desejantes demanda de nós uma recusa em canalizar esses investimentos no gozo. Diante da nossa angústia frente à morte ou outros tipos de invasão do real em nossas vidas, enquanto algo que somos incapazes de simbolizar e integrar numa dinâmica de prazer, como é o caso da erupção da tragédia nas nossas atividades cotidianas na pandemia, é importante reconhecer as formas como abdicamos de nossos desejos frente ao trauma. A construção de cenários, ocasiões, tramas ou espaços em que sentimos a alegria de estar vivo pressupõe lidar com as defusões de nossa libido diante do mundo onde vivemos, de uma forma que vai além da passividade da satisfação via consumo ou de um ato destrutivo qualquer direcionado a um objeto ou pessoa enquanto pulsão de morte. Reconhecer o tempo da criação desejante implica liberar nossa imaginação das prisões que a impedem de ser vivida como uma narrativa que nos mobiliza num plano acima do real, permitindo que atravessemos os eventos traumáticos interessados na luz no fim do túnel. Quais seriam as prisões, fantasias ou ideologias que nos prendem atualmente ao gozo, como recurso privilegiado (por nós) para nos situarmos frente à realidade da pandemia?

Desde por volta de meados do século passado, a vida moderna tem se organizado com base em perspectivas temporais mais circunscritas. A sociedade de consumo que emergiu a partir dessa época fez com que o cotidiano dominasse as nossas preocupações, na medida em que formas de reconhecimento pautadas num horizonte imediato de gozo passaram a organizar os vínculos sociais de um modo geral, como entre os funcionários de uma loja e seus clientes ou entre pais e filhos cuja satisfação em produzir a satisfação alheia aparece como uma espécie de imperativo ou obrigação. Associamos nossos desejos a demandas cotidianas através de uma ideologia ou gramática do desempenho a qual mobiliza nossa libido em prol de um sistema de acumulação.

Décadas atrás, era comum os sujeitos se pensarem dentro de histórias pessoais ou coletivas vividas ou construídas através de largos períodos,

onde a renúncia ou privação cotidiana do gozo fazia sentido ou era parte do jogo enquanto um meio esperado para se alcançar objetivos socialmente mais significativos. Os sacrifícios do trabalho, antes do que os prazeres do consumo, formavam o paradigma de comportamento social, constituindo os “ideais do eu” que deviam ser interiorizados. Hoje, vivemos obcecados, motivados ou coagidos em satisfazer os anseios, vontades, desejos ou expectativas de uma série interminável de pessoas, como nossos/as clientes, alunos/as, chefes e parentes, na medida em que o laço social passou a se fundar no gozo. Normas, identidades e relações não mais se estabilizam facilmente nas nossas vidas, o reconhecimento passa a ser vivido ou percebido como contingente, efêmero e instável. Não à toa, vivemos ansiosos e/ou deprimidos, na ânsia de corresponder às infinitas expectativas ou frustrados, cansados ou perdidos diante da incapacidade em satisfazê-las.

Temos que “nos virar”, “dar um jeito” ou “nos adaptar” para poder corresponder às demandas de gozo que atravessam a nossa vida cotidiana, com a de alguém que espera que seus filhos e filhas estejam “sempre felizes” e seus funcionários “sempre produtivos”. Tomados pelo sofrimento diante do fracasso em satisfazer o outro, acabamos nos tornando incapazes de colocar em cena os nossos próprios desejos. Não sentimos mais vontade em ir ao serviço, escrever a tese, comer

uma sobremesa ou levantar da cama. Um saber médico pode, inclusive, nos definir como depressivos, estabelecendo uma forma legítima de nos desviar das demandas incessantes de gozo.

Para alcançar um novo tempo em nossas vidas (psíquicas), para além daquele fornecido por um atestado que nos classifica como doentes, temos que aprender a nos recolocar frente ao desejo do outro que nos causa angústia, como aquele que espera que saibamos extrair o melhor de nós no contexto da pandemia. Excessivamente preocupados com o nosso desempenho enquanto pais, filhos, profissionais ou alunos, por exemplo, podemos não encontrar tempo para criar ou cultivar situações, tramas ou espaços que nós, nossos filhos, pais ou colegas sintamos vontade de vivenciar. Presos ao gozo advindo da culpa em não satisfazer o que um superego rígido espera de nós, não nos engajamos de corpo e alma naquilo que possa transgredir essa maneira de mobilizar a nossa libido – como sonhos e projetos que pressupõem períodos de insatisfação, dúvida, erro e conflito. Infelizmente nos afastamos desses universos simbólicos possíveis na crença de que os nossos gozos (e não os nossos desejos) são o que nos une. Que sejamos capazes de olhar para a chegada da vacina como um desejo comum de viver, tendo em vista realizar o que queremos fazer sem ter o gozo como obrigação constante, nas suas mais variadas formas de expressão.

Dolores

João A. Frayze-Pereira

Comentários de
Maria José de Andrade Sousa
Renato Trachtenberg

João A. Frayze-Pereira é psicanalista didata da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, na qual é o Diretor de Cultura e Comunidade. Editor da revista *Ide – Psicanálise e Cultura* (2015-2020). Professor Livre Docente do Instituto de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação Interunidades em Estética e História da Arte da USP.

Maria José de Andrade Souza é analista didata da SPFOR, membro associado da SBPSP, analista de crianças e adolescentes. Membro efetivo da IPA.

Renato Trachtenberg é médico com especialização em Psiquiatria e Psicanalista. Membro fundador e pleno do Centro de Estudos Psicanalíticos de Porto Alegre. Membro titular com funções didáticas da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre (IPA) e da Associação Psicanalítica de Buenos Aires (IPA).

Dolores iniciou sua análise comigo aos 20 anos de idade, quando ainda era estudante universitária. Nasceu e viveu na fazenda de seus avós, pessoas de princípios éticos rigorosos, até os 18 anos, quando veio para São Paulo, capital, fazer vestibular. Suas queixas iniciais resumiam-se às frequentes dores de cabeça que a perturbavam muito, desde menina. Chegou a consultar médicos na sua cidade natal, submetendo-se a tratamentos, sem obter sucesso. Em São Paulo, consultou um neurologista que, após exames, encaminhou-a para “terapia”, pois “as crises de enxaqueca poderiam ter um fundo emocional”. Em nosso primeiro encontro, Dolores relatou que, desde sua vinda para São Paulo, as crises se tornaram mais intensas, perturbando-a “no trabalho e nos estudos”. Elas aconteciam sem aviso prévio e exigiam que se retirasse para um ambiente escuro onde tentava ficar só, consigo mesma, em silêncio, tentando “recuperar a cabeça”. A recorrência desses episódios deixava Dolores muito angustiada: como poderia enfrentar o mercado de trabalho? Mais do que isso, como seria possível ter autonomia financeira para colaborar em casa, liberando seus avós do suporte material que lhe davam? Toda essa tensão manifestava-se visivelmente no semblante de Dolores, que se apresentava sempre muito séria, com a testa contraída, portando óculos escuros que escondiam o seu olhar.

Ao longo do primeiro ano da análise, fico sabendo de particularidades da sua vida na fazenda, da sua família numerosa, da vida escolar na cidade mais próxima, em que se destacava como aluna exemplar. E percebo, então, a saudade que ela sente dessa “vidinha no interior” e a sua vontade de retribuir aos avós a “boa educação” que ofereceram a ela.

105

PERCURSO 65 : p. 105-120 : dezembro 2020

Dolores é filha de uma moça que, aos dezesseis anos, engravidou de seu primeiro namorado, igualmente muito jovem. Este fato desencadeou uma tragédia familiar, a começar pela ação do avô materno, que não só proibiu definitivamente o rapaz de visitar a filha caçula e de conhecer a neta, após seu nascimento, como o acusou judicialmente por crime de abuso, fato que o levou a se afastar da vila, indo para outra cidade onde passou a residir. Além disso, quando Dolores contava com dois anos de idade, sua jovem mãe veio a falecer num acidente doméstico. A paciente relatou-me que não tinha certeza do que teria acontecido à sua mãe. O que sabia lhe fora contado por seus avós, tios e tias: sua mãe havia se ferido em casa, levada às pressas ao hospital, onde veio a falecer. Dolores suspeitava de que algo mais não havia sido dito e, desde a adolescência, sabendo que seus pais não puderam ficar juntos, começou a ter dúvidas se teria sido morte acidental ou suicídio. A sombra espessa desse misterioso episódio projetou-se sobre minha analisanda que, na infância, por um lado, esperava o retorno de sua mãe, como se não acreditasse no seu definitivo desaparecimento; por outro lado, dada essa espera frustrada, sentia raiva de sua mãe que a teria abandonado sem se despedir. A tensão decorrente desse conflito entre os sentimentos de falta e raiva da mãe foi tema de muitas sessões e, pouco a pouco, relacionado por Dolores às suas dores de cabeça, dividida entre esses dois polos emocionais. E o recurso ao ambiente escuro e silencioso que se mostrava necessário para restaurar, ainda que temporariamente, a sua integridade psicossomática, foi associado por Dolores ao interior do corpo de sua mãe, que deveria ter sido, disse ela, um “lugar aconchegante, escuro e silencioso”.

Devo admitir que, desde o início da análise, percebi a grande compaixão evocada em mim pela situação existencial dessa analisanda, dados o seu sofrimento e a sua coragem para enfrentá-lo. E também percebi que ela demandaria de mim a disposição para uma ampla e profunda continência das suas dores. Admitindo ser essa uma condição importante para a instauração da sua

»»

*devo admitir que,
desde o início da análise,
percebi a grande compaixão
evocada em mim pela situação
existencial dessa analisanda,
dados o seu sofrimento
e a sua coragem para enfrentá-lo*

confiança na análise, assim como do seu desenvolvimento, perguntei-me – até que ponto seria eu capaz dessa disposição?

O tempo passa e Dolores considerou a possibilidade de encontrar seu pai, com o qual teve pouquíssimo contato. E o encontro veio a acontecer, depois de intensa procura, num primeiro momento, via internet, num segundo, pessoalmente, encontro que motivou muita dor de cabeça. Entretanto, lentamente, veio a estabelecer com o pai, que residia em São Paulo e constituía uma família com dois filhos, certo relacionamento, ainda que difícil. Profissionalmente bem-sucedido, homem de poucas palavras, não deu à filha o que ela esperava receber dele: o nome. “Eu não pedi e ele nunca ofereceu” – disse ela num momento de raiva, lembrando que em seus documentos continuaria a constar apenas o nome da mãe. Essa frustração levou Dolores a investir mais em sua análise, passando de duas para três sessões semanais, a pedido dela: “Com esse tratamento acredito que vou conseguir ultrapassar essa situação que me deixa infeliz”, disse. De fato, em pouco tempo, veio a reconhecer seus avós como bons substitutos simbólicos de seus pais: “Eles me criaram como filha deles e eu sou muito agradecida. O que teria sido de mim sem a criação que deles eu recebi?”.

Assim, mostrando-se uma pessoa sensível, inteligente, estudiosa e com certa capacidade para



sobretudo, durante o longo período de análise, enterrou os seus mortos e, entristecida, fez os lutos correspondentes – avô, avó, pai, que faleceram enquanto ela estava em análise

sentir gratidão, Dolores desenvolveu-se em várias frentes. Por um lado, graduou-se na universidade, fez mestrado, doutorado, ingressou numa expressiva instituição na área da saúde, tornando-se uma profissional respeitada. Por outro lado, casou-se e, elaborando o medo da repetição do trauma que marcou sua família, engravidou. Em suma, desenvolveu-se como mulher capaz de ter prazer na vida profissional e familiar. Sobretudo, durante o longo período de análise, enterrou os seus mortos e, entristecida, fez os lutos correspondentes – avô, avó, pai, que faleceram enquanto ela estava em análise, e a mãe, cujo túmulo, em sua cidade natal, se encarregou de reconstruir. Finalmente, foi surpreendida com a herança que seu pai lhe deixou, herança que aceitou receber após certa reflexão: “Se ele não me deu o nome dele, não foi por vontade própria, mas porque foi impedido [...] Com essa herança, entendo que ele me reconheceu [...]. É estranho, mas, hoje, eu me sinto filha dele e estou bem com isso”. E com esse patrimônio, adquiriu uma casa onde passou a residir.

As situações clínicas que narro a seguir são recortes de um processo que durou quinze anos. São situações significativas na medida em que definem, segundo a própria analisanda designou, *a posteriori*, o “mito de origem da sua enxaqueca”. Ou seja, certa noite, ainda menina, quando já estava pronta para dormir, Dolores viu surgir, na parede de seu quarto, a figura sombria de uma

bruxa que se aproximou e, com um passe de mágica, instaurou nela a dor de cabeça. As situações narradas a seguir aconteceram algum tempo antes do encontro entre Dolores e seu pai, no contexto de uma sucessão de crises de enxaqueca que coincidiram com minha mudança de consultório: a nova sala, como a anterior, era pintada de branco e com iluminação de baixa intensidade; porém, tinha uma parede texturizada para qual a analisanda, ao se deitar no divã, ficava voltada.

Nesse contexto, Dolores chega à sessão, dizendo que está sem assunto e, após longo silêncio, começa a chorar. Falando muito baixo, encolhida no divã, diz: “É a parede, estou com medo dessa parede... [silêncio]... Não é da parede, é da bruxa... [silêncio] ... Não dá pra ver o rosto dela, está meio de lado, mas ela está ali...”. Dolores chora baixinho, encolhida, e diz que há outras caras, repetindo a frase “Estou com medo, quero ir embora, quero sair daqui...”.

A. Calma, eu estou aqui com você.

D. Não gosto dessa parede, por que você foi fazer assim?

A. Você acha que essa parede foi feita para assustar você?

D. [Silêncio] Sim, eu achei que sim... Mas, agora, não acho mais, porque, no meu tempo de menina, eu via a bruxa na parede do meu quarto e a parede era lisinha. E eu sentia, como agora, muito medo [continua chorando, falando muito baixo, encolhida]. A minha sensação é estranha. É um medo que não é exatamente um medo. É uma aflição. Ela me assusta como um fantasma [silêncio]. Quando eu era pequena, meu avô contava umas histórias espíritas. Ele dizia que visões como essa eram visões de um espírito. Eu ficava assustada. Depois, quando eu comecei a ler literatura espírita, passei a entender melhor, mas eu sempre tive muito medo porque tudo podia ser uma manifestação do além – as sombras nos caminhos, os barulhos no assoalho da casa... Essa parede aqui é cheia de sombras e, no jogo do claro-escuro, forma uma cara...

A. Como é a cara da bruxa?

D. Eu não vejo a cara dela, nunca vi... Ela sempre aparece de perfil. Mas, uai, parece que ela não está mais ali... Ela sumiu? [permanecendo em silêncio,

Dolores, pouco a pouco, para de chorar, o ritmo da sua respiração relaxa, e o tempo corre até o final da sessão] Ainda estou um pouco ansiosa... com medo dessas coisas muito fundas.

- A. Parece que o medo agora é outro.
D. Sinto raiva porque ela aparece, me assusta e vai embora. E eu fico com medo de me perder, medo de perder o controle de mim mesma.

Nas sessões posteriores, o medo da figura da bruxa retorna. Dolores diz que tem estado apreensiva, perguntando se a bruxa reapareceria na parede, mostrando-se aliviada por não ver nada ali. E, nesse fluxo associativo, ela se pergunta como seria a cara dessa bruxa, uma vez que ela jamais fora vista. Então, eu indago: Você se lembra de ter visto alguma bruxa ou de ter ouvido falar? E, prontamente, ela responde: “Sim, na fazenda, na vila mais próxima, a gente sabia de umas benzedeadas às quais minha avó chegou a me levar, justamente por causa das dores de cabeça. E eu mesma, que sempre gostei de ler, adorava os contos de fadas em que sempre tem uma bruxa”. A partir daí a nossa conversa versou sobre fadas e bruxas, os poderes de umas e outras, lembrando as suas histórias preferidas, lidas para ela por sua avó ou por ela mesma, sempre antes de dormir. E, durante essa conversa, era perceptível a satisfação de Dolores ao contar para mim essas ficções que ela adorava e que, vez ou outra, eu completava com algum detalhe, interação que para ela fazia sentido, pois significava que tínhamos um saber compartilhado; como ela diz: “Nós dois sabemos das bruxas”. Nesse contexto, ela diz que sempre achou que a sombra da bruxa na parede, vinda do além, surgia como castigo por alguma coisa que ela teria feito, sem que ela soubesse o quê. Nesse momento, quase ao final da sessão, observo: “Nas histórias que você contou, as meninas perseguidas pelas bruxas, quase todas, são órfãs...”. Dolores fica em silêncio até o final da sessão. Mas, antes de sair da sala, diz: “É verdade que são órfãs, mas, no final das histórias, sempre viram princesas e vivem felizes para sempre. Será esse o meu destino?”



*nesse contexto,
ela diz que sempre achou
que a sombra da bruxa na parede,
vinda do além, surgia como castigo
por alguma coisa que ela teria feito,
sem que ela soubesse o quê*

Passado esse período de muitas associações, Dolores chega à sua primeira sessão da semana, dizendo estar sem assunto. Sente que está vazia, esquisita, sentindo que teria coisas a dizer, mas que muito dificilmente poderia dizer com as palavras... [silêncio]. E, pela primeira vez, declara ter tido sonhos, mas não consegue discorrer sobre eles. “São imagens, apenas imagens”, diz ela [silêncio]. “Num dos sonhos, continua, é como se eu estivesse dentro de uma caverna, mas é uma caverna-cenário, uma falsa caverna com paredes de papelão, iluminada por dentro, mas vazia, sem alguma coisa para eu ver. E eu não me lembro de mais nada, nem do que aconteceu antes, nem do que vem depois. Esses pedaços são de uma escuridão total”.

- A. É como se a verdadeira caverna fosse feita desses dois pedaços, o antes e o depois, escuros. A falsa caverna é o que se mostra a você no sonho, um espaço vazio que lhe é dado ver.
D. É mera aparência de algo muito maior... [silêncio]. Enquanto eu estava na sala de espera, vendo uma revista, eu li uma reportagem sobre uma exposição do Tiziano em Veneza [Penso: Veneza lembra o nome da mãe da paciente – Vanessa]. Falava que ele pintava mais de uma vez um mesmo quadro. Numa das telas, ele deixou aparecer um pedacinho da pintura antiga, no canto do quadro. É de uma cor vermelho escuro, um vinho. Então, essa cor me



*“eu estava na casa
do meu avô, na sala, no colo
da minha avó, e, de repente, saiu
da cozinha uma coisa em chamas,
ela se mexia, acho que os braços,
os cabelos desgrenhados,
parecia uma bruxa ...”*
[D.]

fez lembrar um outro sonho do qual só me lembro da cor. Não é exatamente a cor do Tiziano, não é tão escura, mas é na linha dos vermelhos.

- A. O vermelho veneziano fica no antes e no depois do aparecimento dessa cor mais clara.
- D. É como se houvesse uma coisa que não se mostra totalmente no sonho, que eu só vejo e não consigo falar. É imagem, uma coisa anterior à fala... É uma coisa diferente da palavra. Mas, pensando agora, acho que pode ser anterior à fala, sim. É como se eu visse o vermelho sem saber exatamente o que estou vendo... [silêncio]. Ai meu Deus, será que é isso? Meu Deus... Na semana passada, eu estava na aula de inglês e, na hora do café, a professora contou uma história de quando ela morava na Inglaterra. Certo dia, ela estava num restaurante e houve uma explosão na cozinha e, de repente, entrou na sala o cozinheiro em chamas... Ao ouvir isso, eu me senti mal, saí de perto e não quis ouvir mais nada... Aquela história, na hora, me deu dor de cabeça... Mas, agora, falando com você desse sonho, meu Deus, eu acho que estou lembrando... Eu estava na casa do meu avô, na sala, no colo da minha avó, e, de repente, saiu da cozinha uma coisa em chamas, ela se mexia, acho que os braços, os cabelos desgrenhados, parecia uma bruxa ... Todo mundo começou a gritar... Acho que era minha mãe [chora muito e a emoção toma conta da atmosfera da sessão].
- A. [após algum tempo] Você lembrou o que não era possível dizer.

- D. [chora] Eu sempre quis lembrar, meu Deus, ela pegou fogo... tadinha, que dor ela deve ter sentido ... Ai, está doendo a minha cabeça [põe as mãos sobre a testa], meu Deus, tá doendo... É uma dor diferente, não é ardida como a enxaqueca... [chora]. Não estão ardendo os olhos, é mais aqui na testa...
- A. Você disse que não é uma dor ardida?
- D. Sim, quando tenho enxaqueca ficam ardendo os olhos, as têmporas...
- A. É como fogo, fica queimando...
- D. Eu vi o fogo [chora muito]. Mas, agora, não está assim, é mais como se fosse um peso. Eu estou sentindo como eu sentia quando meu avô me dava um passe.
- A. Você se deu um passe, você fez uma passagem.
- D. [chorando] ... Não fiz sozinha, você me ajudou sem me aterrorizar, diferente do meu avô, que me contava umas histórias que me aterrorizavam. Eu é que contei e você me ajudou a lembrar a minha história, sem me assustar, e eu pude me ouvir [silêncio]. Eu pude me ouvir porque eu não me sinto mais como era antes, acho. Eu nunca soube ao certo o que aconteceu com a minha mãe. Agora eu sei que eu vi, eu estava lá, ela pegou fogo na cozinha... Naquela época, o fogão era a lenha, um fogão enorme, perigoso pra acender... Foi mesmo um acidente, como eles me contaram. Eu não tive culpa [voz muito embargada].
- A. Não foi uma bruxa que você viu.
- D. Não, não foi... foi a minha mãe... ela morreu.

O tempo passa. Dolores diz sentir-se deprimida e, pela primeira vez, afirma: “eu sinto falta dela”. O minuto de silêncio que se faz pelos mortos passa a ocupar os cinquenta minutos de várias sessões. O tempo passa mais um pouco e, quebrando o silêncio cerimonial, com a voz pausada, Dolores relata um sonho.

- D. Eu estava no mato, lá no interior, andando por um atalho. Estava escurecendo, quando chego à casa de um senhor que na minha infância tinha fama de curandeiro, uma espécie de bruxo. Eu tinha medo dele. Mas, no sonho, não. Apareceu a casa dele, a sala com uma lamparina morta que fazia sombras bruxuleantes nas paredes. Não senti medo. Eu



percebi que estava com a minha bolsa com todos os meus documentos dentro dela. Aí eu acordei.

A. Esta sua análise tem servido para você narrar a sua história e se sentir confiante para pensar sobre o que sabe de si mesma.

D. Você é um bruxo que não me assusta. Aliás, estive pensando que você não me assusta, mas me irrita. Você é sempre assim bonzinho? Sempre com esse sorriso zen, feito um buda, me dá uma raiva. Nossa, acho você um babaca!

A. Você está com raiva da paciência que tenho com você, da minha maneira de escutar as suas histórias, diferente da maneira que você conhece, a do avô autoritário que, como um bruxo, aterrorizava você com as histórias que contava. Aqui, apesar daquela parede, você parece à vontade para expressar a sua raiva, pondo a cabeça para pensar, sabendo que a dor não vem do além, mas do fundo de você mesma.

D. [longo silêncio]

A. Você sempre foi uma boa neta e aluna exemplar, com dificuldade para expressar a raiva. E talvez essa dificuldade tenha contribuído para deixar a sua cabeça pegando fogo, gerando enxaqueca.

D. [continua em silêncio]

Nesse momento, lembro *A Casa de Bernarda Alba*, peça teatral escrita por García Lorca, que narra o seguinte: um grupo de cinco irmãs estão confinadas em casa, em luto fechado, sob a tutela asfíxiante da mãe Bernarda, cuja filha caçula se suicida, impedida de se unir ao homem pelo qual, furtivamente, se apaixonou – morte violenta sobre a qual a matriarca exige das filhas o mais rigoroso silêncio. Então, digo:

A. Seu avô impediu a união dos seus pais, a ligação entre você e seu pai, decretou silêncio sobre a morte de sua mãe. Talvez isso tenha despertado raiva, uma raiva que você não conseguiu expressar, gerando muita dor de cabeça.

D. [com a voz embargada, começa a falar] Não foi somente em cima da relação dos meus pais que ele agiu. Ele supercontrolava todo mundo, eu nunca pude ter namorado, uma turminha de amigos... Ele era assim, mas ao mesmo tempo fez tanto por mim... ele era humano, tinha um lado positivo e outro negativo, o meu avô terrível era o mesmo avô

“você sempre foi uma boa

neta e aluna exemplar,

com dificuldade para expressar a raiva.

E talvez essa dificuldade tenha contribuído para deixar a sua cabeça pegando fogo, gerando enxaqueca

[J.F.]

bondoso que me criou [silêncio]... Lembrei que tive outro sonho. Eu estava num aeroporto. Era dia e havia muita luz. Vou viajar. De repente, a minha mala some e dentro dela está meu passaporte. Sem bagagem e sem documento, vou correndo às várias plataformas de embarque sem saber qual é a minha. Pode ser qualquer uma, para qualquer lugar, mas qual? Acordo assustada, com muito medo.

A. Quer dizer que a bagagem desapareceu, assim como a bruxa e os fantasmas do interior? Parece que ao se aproximar de quem você é, de onde você veio, as portas se abrem para qualquer direção, os horizontes são muitos e essa abertura, a liberdade de escolha, é assustadora. Ao ter lembrado o que você queria lembrar, agora, sem documentos, qual o caminho a seguir?

D. Os dois últimos sonhos parecem opostos, não é? Campo e cidade, escuro e luz, noite e dia... E eu, no meio disso tudo, perdida, com medo de não chegar a lugar algum.

A. Você sabe onde está, só não sabe para onde esta análise vai. Entre a lamparina morta e a iluminação excessiva, a bruxa morta e o bruxo vivo que não assusta mais, você está conseguindo ver que o conhecido se transformou e o desconhecido surgiu, podendo ser pensado por você.

D. Mas, como vou fazer, como posso pensar o desconhecido?

A. Invente! Você mesma vai dar um jeito de fazer.



Dolores viaja ao exterior como bolsista para trabalhar numa importante universidade. Nesse período, continuou a fazer uso do analista, enviando e-mails, relatando experiências, dizendo que logo estaria de volta e que sentia saudades

Os meses passam. Dolores defende a sua dissertação de mestrado e, em seguida, entra no programa de doutorado. Em certa sessão, diz:

- D. Você sabe que eu reparei uma coisa: eu não tenho tido enxaqueca. Estou me estranhando, a minha testa deixou de franzir, não sei se você notou que até os óculos escuros eu não uso mais.
- A. Você está podendo se ver mais claramente.
- D. [silêncio] tive um sonho ontem. Foi assim: ganhei um maço de verduras e legumes. Separo os vários tipos e decido cozinhar couve-de-bruxelas, que eu adoro. Mas, quando eu vou comer, está sem gosto.
- A. Bruxelas?
- D. É, você sabe, meu orientador é belga, nasceu em Bruxelas, que eu não conheço, mas ele sempre diz que é uma cidade sem graça.
- A. Ah, entendi, a bruxa não assusta mais mesmo, virou um alimento sem graça. Não dá nem dor de cabeça [nesse instante, Dolores vira-se para trás, olha para mim, e, pela primeira vez, na análise, sorri].

A partir desse período, as queixas motivadas pelas crises de enxaqueca desapareceram. Ao mesmo tempo, Dolores passou a manifestar o sentimento de falta de sua mãe, sentimento que a levou a se perguntar: “falta do que, se eu praticamente não tenho nenhuma lembrança dela?”. Considerando essa pergunta, digo: “falta de alguma experiência que talvez você tenha tido com

ela?”. Pensando sobre essa questão e a saudade que diz sentir, Dolores imagina que os poucos anos de relacionamento entre ela e sua jovem mãe devem ter sido bons, ideia que passou a elaborar a partir de sensações que surgiram de conversas com parentes, do contato que veio a ter com roupinhas que usara quando bebê, feitas por sua mãe e guardadas por sua avó, de algumas cartas e fotografias de sua mãe, tiradas por seu pai e conservadas por ele, registros que ele entregou à filha “como lembrança de um tempo bom”. Esse processo de recuperação, sem qualquer sinal da enxaqueca, aconteceu lentamente. A construção de uma boa imagem da mãe se realizou à medida que Dolores passou a considerar que a morte dela, repentina e violenta, não tinha uma explicação plausível. Pensando sobre isso, ela disse: “Acontece de cada ser humano estar no mundo por uma conjunção de acasos e de escolhas e, às vezes, isso dói. Mas, faz parte da vida. Se dependesse da minha vontade, teria sido diferente. De qualquer maneira, hoje sei que eu existo também por vontade dela, pois sei que foi uma luta para ela enfrentar os meus avós, o conservadorismo da vizinhança e dos parentes. Ela gostava do meu pai e hoje eu tenho certeza de que o meu pai gostava dela também. Eram muito jovens, geração 68... Eu vi uma foto da minha mãe que meu pai tirou, cabelos compridos, jeitinho de hippie... Hoje, estou certa de que eu não nasci de um crime. Eu nasci do amor deles. É romântico... Bom, você sabe que sou uma cientista, não gosto de romantismo, mas é isso”.

O tempo voa. Dolores dedica-se à pesquisa do seu doutorado e defende sua tese com sucesso. Em seguida, viaja ao exterior como bolsista para trabalhar numa importante universidade, na qual permanece durante um ano. Nesse período, continuou a fazer uso do analista, enviando e-mails, relatando experiências, dizendo que logo estaria de volta e que sentia saudades. E conta que conheceu um colega brasileiro, pesquisador como ela, o qual começou a namorar. Cabe observar que, ao longo da análise, foram poucos os casos amorosos relatados por ela: na fazenda, era impossível, pois o avô controlava os seus passos; na faculdade,



*“deixar de vir à minha análise
não significa uma separação
traumática. Dessa vez, ninguém
morreu de fato. Agora, a dor é outra,
é a do afastamento entre nós
que eu sei que sou capaz
de suportar e pensar”*

[D.]

as poucas relações aconteceram sem muito compromisso. Mas, após um breve namoro com o seu parceiro de trabalho que, como ela, também “estuda para salvar vidas”, Dolores vem a se casar, numa cerimônia discreta realizada na fazenda de seus avós. E, no que viria a ser o último ano do seu percurso analítico, algumas sessões após eu ter sugerido que, talvez, ela já estivesse no ponto de viver sem fazer análise comigo, reclama que tem tido dores de cabeça. Diante disso, falei: “a perspectiva da nossa separação, talvez, tenha enchido você de raiva e com ela as dores ressurgiram, não sei se as mesmas que motivaram o início do nosso trabalho”. Diante dessa consideração, Dolores retrucou: “não tenho raiva, não são as mesmas dores, não é a análise que eu tenho medo de perder, pois ela já faz parte do meu modo de sentir e pensar as coisas. Estou insegura. Não sei se consigo aguentar a dor de ficar sem ver você, sem vir aqui como tenho vindo há tantos anos”. Então, eu digo: “essa dor surge não para impedir você de pensar, coisa que você já sabe que sabe fazer, mas para motivar você a ter que inventar uma maneira de seguir em frente com a Dolores que existe em você”. E diante dessa perspectiva, percebida por ela como “mais uma experiência nova”, “assustadora porque desconhecida”, ela diz: “como você sabe, mais do que ninguém, eu fui obrigada a me separar de muitos, desde o princípio da minha vida; no início, de minha mãe, muitos anos depois de minha avó e em seguida do meu avô, perdas para mim muito tristes; depois, meu pai, de quem já estava ficando amiga e, por último, novamente,

de minha mãe, de quem eu quis me despedir direito, refazendo o túmulo. Mas, eu nunca me separei de um analista. Não sei como vou ficar...”. E, durante mais um ano, considerando de perto como seria a experiência de me perder de vista, Dolores admite que para ela o analista já está “tão assimilado, tão interiorizado na mente e no coração” que, nesse sentido, é “inseparável” dela. Assim, Dolores conclui: “Deixar de vir à minha análise não significa uma separação traumática. Dessa vez, ninguém morreu de fato. Agora, a dor é outra, é a do afastamento entre nós que eu sei que sou capaz de suportar e pensar. Afinal, sou muito grata, mas muito agradecida, pela sua companhia, pelos meus quinze anos com você, que foram anos de recriação da minha vida, junto com você”. E, nesse último ano, engravidou, deixando a análise no final da gravidez.

Comentário de Maria José de Andrade Sousa

Agradeço honrada o convite da revista *Percurso* através de seu editor. Por questão de espaço, privilegiarei o exame de alguns aspectos da técnica analítica contracenando com a clínica empregada pelo colega neste interessante material clínico.

A técnica do analista ou Sobre a arte de perguntar e apenas insinuar

No relato, através de perguntas simples, não saturadas, o analista vai conduzindo o processo de análise. Vemos num fragmento como isso se evidencia: Dolores, no início da sessão, após declarar



*o analista agora estaria
exercitando sua função alfa
trabalhando elementos
beta que não foram
metabolizados desde
a sua produção*

que está sem assunto e após um silêncio, começa a chorar. “Falando muito baixo, encolhida no divã, diz: ‘É a parede, estou com medo dessa parede... [silêncio]... Não é da parede, é da bruxa... [silêncio]’. Dolores chora baixinho, encolhida, e diz que há outras caras, repetindo a frase ‘Estou com medo, quero ir embora, quero sair daqui...’”. O analista intervém dizendo: “Calma, eu estou aqui”. Desenha-se uma cena em que quase escutamos uma criança pequena chorando, através de uma mulher adulta utilizando uma linguagem comumente empregada por crianças. Dificilmente adultos empregam a palavra bruxa para referir-se às suas fantasias ou a suas vivências. O analista poderia proferir uma interpretação, indicando à analisanda uma projeção de seu mundo interno. Mas ele “entra no clima” alucinatório de Dolores e a consola, dizendo: “Calma, eu estou aqui com você”. Poderíamos conjecturar sua intenção: se por um lado a analisanda se sente ameaçada por uma bruxa simbólica que parece real, de outro lado a presença dele real e simbólica a protegerá desse objeto interno perseguidor. Ou ainda: “Você está vivendo uma alucinação, oriunda de

- 1 S. Fraiberg; E. Adelson, V. Shapiro. Fantasmas no quarto do bebê: abordagem psicanalítica de déficit nas relações mãe-bebê. Versão ampliada do artigo apresentado como Conferência em memória de Beata Rank, na Sociedade e Instituto de Psicanálise de Boston, 23 de maio de 1974.
- 2 W. R. Bion (edit. W. Heinemann), *Aprendendo de la experiência*. Londres, Medical Books. Biblioteca de psicologia profunda. Paidós, 1962, p. 21, 25, 26, 67.

um perseguidor interno, mas, como analista, estou aqui para ajudá-la a discriminar tudo isso”. A fala seguinte de Dolores é como um muxoxo: “Não gosto dessa parede, por que você foi fazer assim?”. Continuamos com a impressão de estarmos escutando uma criança e não uma pessoa adulta. Estamos face a um estado emocional regredido, confusional ou oniroide, em que fantasias ganham ares de realidade, pois não há distinção nítida entre imagens medradas pelo sonhar e as percepções da vigília; a analisanda reproduz quem sabe momentos em que, criança muito pequena, sentiu-se muito só, abandonada a seu mundo fantasmagórico de bruxas e duendes, não acolhida por uma figura protetora. Cito o artigo “Fantasmas no quarto do bebê”¹:

Em todo quarto de bebê há fantasmas. São visitantes do passado não lembrado dos pais, hóspedes não convidados para o batizado. Em circunstâncias favoráveis, esses espíritos inamistosos e não desejados são banidos do quarto e retornam às suas moradas subterrâneas. O bebê faz a sua reivindicação peremptória ao amor parental e, em analogia estrita com os contos de fada, os vínculos amorosos protegem o bebê e seus pais contra os intrusos, os fantasmas malévolos.

No caso de Dolores, para ela uma bruxa teria implantado uma maldição, pela qual ela sofreria sempre uma dor de cabeça. Para expiar um crime de difamação dirigido à própria mãe, ao pai, aos avós? A dor de cabeça impedindo o pensar, a liberdade, o enfrentamento e elaboração de suas fantasias de retaliação pelo abandono vivenciado. O analista agora estaria exercitando sua função alfa² trabalhando elementos beta que não foram metabolizados desde a sua produção. O analista, ao escutar de Dolores a acusação “Não gosto dessa parede, por que você fez assim?”, em vez de emitir uma interpretação clássica de identificação projetiva, faz uma pergunta que convida a analisanda a se examinar melhor: “Você acha (grifo meu) que essa parede foi feita para assustar você?”. Na sequência, vemos uma interação de cumplicidade entre analista e Dolores quando esta compara a



*se a inveja é reputada
por Melanie Klein como tributária
da pulsão de morte, a gratidão –
seu oposto – é influenciada
pela pulsão de vida, mas também
favorecida pelo amadurecimento
do ego e da personalidade*

parede do analista (tela de suas projeções) à parede do seu quarto de infância, na qual apareciam a bruxa e “vozes” do avô afirmando a existência de espíritos que produziam ruídos de passos no assoalho e sombras assustadoras. Então o ideário fantasmagórico persecutório de Dolores era reforçado pelas crenças desse avô, ele acossado por algum tipo de alucinação também? A parede do analista tornada um écran onde sombras/luzes evocariam o claro/escuro penumbroso dos sonhos, onde conflitos, desejos, medos e moções pulsionais de vida e de morte adquiririam configurações animadas ganhando vida ilusoriamente? O analista faz outra pergunta aparentemente simples: “Como é a cara da bruxa?”. Convite para uma distinção entre fantasia, detalhamento e contornos do objeto alucinado, convite ao teste de realidade, ao pensar? E Dolores responde: “Eu não vejo a cara dela, nunca vi... Ela sempre aparece de perfil. Mas, uai, parece que ela não está mais ali. Sumiu?”. Dolores para de chorar, o ritmo de sua respiração relaxa. Pierre Marty³, comentando material clínico de Marie acompanhado por ele e discutido com Nacht⁴, ressalta a coexistência de cefaleia e neurose no quadro psicossomático. No caso Dolores subjaz uma neurose, não destacada como tal pelo analista, mas denunciada pelo conflito entre raiva e demanda afetiva em relação à mãe, ou afetos amorosos e de ódio em relação ao avô.

Temos ainda a comentar duas histórias implícitas e condensadas no material clínico: os cuidados básicos ministrados a Dolores, refletidos no que ela denominou “boa educação recebida” dos avós, que alicerçaram sua produção intelectual de “aluna exemplar” no mestrado, doutorado e bolsa no exterior, incluindo o tratamento psicanalítico; e, algo importante citado pelo analista, a capacidade de ser grata a esses avós. Se a inveja é reputada por Melanie Klein⁵ como tributária da pulsão de morte, a gratidão – seu oposto – é influenciada pela pulsão de vida, mas também favorecida pelo amadurecimento do ego e da personalidade.

A outra história é a história da relação analítica. Desde o início o analista revela experimentar “compaixão” por Dolores e sensibilidade face

a sua problemática, além de certa humildade terapêutica. Assim, ele declara: “E também percebi que ela demandaria de mim a disposição para uma ampla e profunda continência das suas dores. [...] perguntei-me – até que ponto seria eu capaz dessa disposição?”. Suas intervenções são cuidadosas, não saturadas, permitem que Dolores vá fazendo suas construções e elaborações. Trago um comentário de D. Winnicott⁶:

[...] só recentemente me tornei capaz de esperar; e esperar, ainda, pela evolução natural da transferência que surge da confiança crescente do paciente na técnica e no cenário psicanalítico, e evitar romper esse processo natural, pela produção de interpretações. [...] Se pudermos esperar, o paciente chegará à compreensão criativamente, e com imensa alegria; hoje posso fruir mais prazer nessa alegria do que costumava com o sentimento de ter sido arguto.

Nessa relação analítica, fica evidente a aliança de trabalho que se manifesta desde o início pela proposta da própria analisanda de aumentar o número de sessões. No processo não foram mencionadas interrupções, atrasos ou ataques ao *setting* por parte da analisanda. Manifesta-se uma sintonia na dupla, quebrada uma única vez no relato quando Dolores chama o analista de “babaca”, o que foi devidamente elaborado pela dupla. Conjecturamos que a avó cumpriu as funções maternas com competência, resultando em identificação



*pude vislumbrar
o funcionamento da parte
psicótica da personalidade
especialmente nos episódios
de alucinação relatados
ou vivenciados na situação
de análise*

de Dolores com o feminino e o desejo e realização de maternidade. Para mim não ficou muito claro quanto de raiva geradora de tensão e somatização teria sido canalizada para a enxaqueca. Como dito no relato, poderia ser oriunda do conflito resultante da raiva da mãe pelo “abandono” e também pelo sentimento de falta ou anelo por essa figura com quem teve pouca convivência. O analista a teria ajudado a admitir que o avô seria também fonte de queixa e mágoa: homem enérgico e rígoroso, ele a teria privado do contato com seu pai e também cerceado seus relacionamentos amorosos, concretizados só mais tarde ao realizar a pós-graduação no exterior. Estariam as sombras do Édipo camufladas e deslocadas para o avô? A ele Dolores se ligava por laços de gratidão por tê-la assumido como filha, mas também dele teria recebido a proibição de ter namorados e amizades. Na relação com o analista, inferimos matizes eróticos deslocados quando ela compara analista e avô:

- 3 P. Marty (1952), As dificuldades narcísicas do observador diante do problema psicossomático. *Livro anual de psicanálise* (2012) xxvi, p. 79-93.
- 4 S. Nach (1948) *apud* P. Marty, *Livro anual de psicanálise* (2012) xxvi, p. 79-93.
- 5 M. Klein (1974), *Inveja e gratidão*. Rio de Janeiro, Imago, 1957, p. 45-49.
- 6 D. W. Winnicott, *O uso de um objeto e relacionamento através de identificações*. Rio de Janeiro, Imago, 1975, p. 121-122.
- 7 W. R. Bion, Diferenciação entre a personalidade psicótica e a personalidade não psicótica. *Estudos psicanalíticos revisados*. Rio de Janeiro, Imago, 1994, cap. 5.
- 8 W. R. Bion, *Atenção e interpretação*. Rio de Janeiro, Imago, 1973, p. 136-137.
- 9 W. R. Bion, *op. cit.*

Não fiz sozinha, você me ajudou sem me aterrorizar, diferente de meu avô, que me contava umas histórias que me aterrorizavam. Eu é que contei e você me ajudou a lembrar a minha história sem me assustar e eu pude ouvir (silêncio). Eu pude me ouvir porque eu não me sinto mais como era antes, acho... Eu nunca soube ao certo o que aconteceu com minha mãe. Agora eu sei que eu vi, eu estava lá, ela pegou fogo na cozinha... Foi mesmo um acidente, como eles me contaram. Eu não tive culpa (voz muito embargada).

Nessa corrente de afetos de ódio/ressentimento recalçados, o pai de Dolores parece ter sido poupado, talvez para não aumentar sua dor e sentimentos de rejeição. Esse pai jamais a reivindicou como filha, talvez por não ter superado o abalo emocional causado pelo processo judicial que lhe foi infligido pelo avô de Dolores. Nunca lhe conferiu oficialmente a paternidade, só o fazendo indiretamente mais tarde através de um quinhão destinado a ela via testamento.

Comentários finais

Apesar de no conjunto, na minha opinião, Dolores não ter um funcionamento psicótico, pude vislumbrar o funcionamento da parte psicótica da personalidade⁷ especialmente nos episódios de alucinação relatados ou vivenciados na situação de análise. Outras vezes pude vê-la com fortes matizes históricas. Então, examinando atentamente, observamos a complexidade de seu funcionamento emocional com as respectivas defesas ou resistências ao processo, embora não aparentem grande realce. Referi-me a afinamento do par analítico, que se manifestou desde o início através da confiança e empenho no processo analítico e, por parte do analista, pelo que ele nomeou inicialmente como “compaixão” ou, poderíamos dizer, empatia e contratransferência sintônica acompanhada de *paciência*⁸. Em *atenção e interpretação*⁹, Bion refere-se à paciência como associada a sofrimento e tolerância à frustração “sem tentativa irritável de alcançar fato e razão até que um



modelo evolua”. Lemos que o processo analítico durou quinze anos. Talvez consideremos ser um longo tempo, mas devemos levar em conta que o crescimento emocional não é linear, mas feito de avanços e retrocessos, repetições, resistências implícitas ou explícitas. Lembrando A. Green¹⁰:

Não há um só analista que mantenha a ilusão de que se interpretar uma determinada atitude, esta desaparece. Para mim por exemplo a atitude do paciente pode durar digamos... 15 anos. A análise é um trabalho de Penélope – todos os dias você tece a teia e, logo que o paciente o deixa, ele a desfaz. Se não estivermos preparados para ver a análise assim, é melhor mudar de profissão.

*sofrer uma dor
não é o mesmo que sentir
uma dor. As dores que não
podem ser sofridas muitas vezes
se transformam em dores
sentidas. A enxaqueca
é uma dor sentida.*

116

PERCURSO 65 : dezembro 2020

Comentário de Renato Trachtenberg

Penso que uma análise deve apresentar o analisando a ele mesmo, com toda sua diversidade de pensamentos, emoções, estados mentais, sem uma perspectiva moral de melhor/pior, superior/inferior. No meu entender, a psicanálise não visa a resolver conflitos ou “eliminar” sofrimentos. Conflito é vida, é complexidade. Podemos ajudar um analisando a aumentar sua capacidade de tolerar sofrimento, pois sofrer, como a dor, é inerente ao viver.

O nome Dolores me leva a pensar, então, que é alguém que procura uma análise para *sofrimentos* psíquicos que são *sentidos* como dores físicas. *Sofrer* uma dor não é o mesmo que *sentir* uma dor. As dores que não podem ser *sofridas* muitas vezes se transformam em dores *sentidas*. A enxaqueca é uma dor *sentida*. Uma característica dela é uma grande intolerância à luminosidade, um olhar que se faz impossível pela sensação de intensidade da luz. Lembro a luz do sol que nos impede de enxergar as estrelas durante o dia. Ocorre-me, nesse momento, que ver estrelas é uma das queixas habituais de quem sofre de enxaquecas e também é uma forma de referir-se a uma dor intensa. O “desaparecimento” dos pais de Dolores me faz pensar na terrível experiência de

filhos de pais desaparecidos nas ditaduras latino-americanas. Na ditadura argentina, por exemplo, era comum que os filhos pequenos dos pais assassinados/desaparecidos fossem adotados pelos próprios militares que determinaram a morte desses mesmos pais. Com o retorno do regime democrático, as avós dessas crianças, já adolescentes ou adultas, buscaram – e ainda buscam – na justiça a anulação dessas “adoções”. Jovens que tratavam como pais os assassinos de seus próprios pais de repente se encontraram com a terrível verdade. Numa dimensão muito menos perversa, os avós de Dolores “adotaram” a filha de um pai que eles haviam feito “desaparecer” e de uma mãe que, para Dolores, se manteve na condição de “desaparecida” durante muito tempo. A mistura de sentimentos de raiva e gratidão, num caso como esse, não só é comum como também produtora de importantes denegações (*Verleugnung*). Essas denegações incluem tanto a vítima como os que guardam os segredos de sua história. Os segredos são transmitidos muitas vezes por via transgeracional, ou seja, não são conhecidos, mas produzem graves efeitos psíquicos.

Nesse sentido, essa convivência de sentimentos opostos mostra, mais que uma ambivalência, a presença simultânea de um *é e não é*, uma



*a bruxa era uma verdade
que tratava de impor-se
num mundo de evasões e negações.
A bruxa era a verdade
que tentava fugir
da armadilha dos silêncios
e segredos*

denegação. A gratidão se transforma em dívida impagável, em tirania, e a raiva pode ser uma consequência disso, uma rebelião a isso. Uma parte importante dos sentimentos de raiva – e de falta da mãe – de Dolores era produzida pelos avós que dela cuidaram, mas que não lhe teriam informado acerca do que realmente havia ocorrido com a filha. Esse tipo de segredos, esse algo que não pode ser investigado e conhecido, termina aparecendo como terror, um *terror sem nome*. É claro que Dolores sabia e não sabia o que havia ocorrido com a mãe, pois as imagens da bruxa eram frequentes e muito assustadoras. Ela havia visto algo, mas, ao mesmo tempo, com a “ajuda” dos avós, havia desmentido sua percepção. A bruxa era uma verdade que tratava de impor-se num mundo de evasões e negações. A bruxa era a verdade que tentava fugir da armadilha dos silêncios e segredos. Nesse sentido, a dor mental produzida pelo registro de uma verdade que não podia mostrar-se, uma verdade muito dolorosa que havia sido vista, mas não suportada, era impossível de ser contida num continente mental e se transformou num sintoma somático em que a luz parece tão intensa que produz intensas dores e, assim, o escuro é o último refúgio. A luz intensa também é a luz das chamas bruxuleantes nas quais sua mãe estava envolta. Por tudo isso, o escuro, o silêncio

10 A. Green (1986), *Conferências brasileiras de André Green*. Rio de Janeiro: Imago, 1990, p. 134.

(um refúgio dos gritos de dores terríveis da mãe em chamas?), eram, para Dolores, o descanso de dores também bruxuleantes, que iam e vinham numa periodicidade implacável.

Antes de entrar no material da sessão, o narrador nos comenta sinteticamente as grandes conquistas de Dolores através de sua análise. Isso produz um grande alívio no leitor psicanalítico, que sempre fica feliz com uma análise que se desenvolve a contento, apesar das dificuldades que certamente foram enfrentadas nesse processo. São momentos em que renovamos nossa confiança no método, muitas vezes abalada pelas vicissitudes peculiares a nossa tarefa. Por outro lado, o comentário do narrador nos coloca numa posição *sui generis* que é a de conhecer o futuro dessa análise antes da exposição de uma sessão onde muitas conjecturas possíveis poderiam surgir. Desse modo, as associações ficam limitadas pelo conhecimento de como foi o futuro do trabalho realizado pelo par analítico. Isso me faz recordar a colocação de Bion sobre o trabalho sem memória, sem desejo e sem necessidade de compreensão. Como costume trabalhar sobre o presente da sessão, certamente meu comentário não será o mesmo do que seria sem essa informação.

São muito importantes as intuições e associações do analista para captar situações ainda não faladas, em busca de representações que habitam o mundo fantasmático de Dolores. Por exemplo, no final de uma sessão o analista comenta: “nas histórias que você contou, as meninas perseguidas pelas bruxas, quase todas, são órfãs...”. Fica implícita a conjectura de que as bruxas estão sendo a representação possível da mãe morta. Quando digo representação possível, quero dizer que existe uma transformação da dor da enxaqueca, expressão do irrepresentável ou de um esboço muito primitivo de representação. É de destacar que a mudança de consultório do analista é vivenciada como um abandono, como uma renovada orfandade, pois o analista é também seu *setting*, onde sua função continente é muitas vezes depositada. A orfandade, assim, não é somente um fato, mas, também, uma condição mental muitas



vezes renovada, repetida, trans-ferida, em busca de uma elaboração possível.

Vou me referir com mais detalhes à sessão em que aparecem os sonhos. Dolores comenta que se sente vazia, esquisita, sentindo que teria coisas a dizer, mas que muito dificilmente poderia dizer com as palavras... E, pela primeira vez, diz o analista, declara ter tido sonhos, mas não consegue discorrer sobre eles. “São imagens, apenas imagens”, diz ela [silêncio]. “Num dos sonhos, continua, é como se eu estivesse dentro de uma caverna, mas é uma caverna – cenário, uma falsa caverna com paredes de papelão, iluminada por dentro, mas vazia, sem alguma coisa para eu ver. E eu não me lembro de mais nada, nem do que aconteceu antes, nem do que vem depois. Esses pedaços são de uma escuridão total”. A caverna falsa ou vazia parece representar um esboço de um continente ainda não significado como tal. Um lugar ainda não acolhedor de suas dores e medos, frágil. Um lugar sem passado ou futuro, uma temporalidade congelada.

Nas associações seguintes aparece a revista com a reportagem de uma exposição de Tiziano em Veneza. O fato de a revista estar na sala de espera do consultório analítico não é irrelevante. O analista associa Veneza à Vanessa, mãe da paciente. A reportagem diz que Tiziano pintava várias vezes um mesmo quadro. “Numa das telas, ele deixou aparecer um pedacinho da pintura antiga, no canto do quadro. É de uma cor vermelho escuro, um vinho. Então, essa cor me fez lembrar um outro sonho do qual só me lembro da cor. Não é exatamente a cor do Tiziano, não é tão escura, mas é na linha dos vermelhos.”

Aqui surgem dois elementos: o primeiro se refere ao que se denomina *pentimento*, quando aparecem vestígios de pinturas anteriores numa tela em que, pelo efeito do tempo, vão se descolorindo as camadas de tinta posteriores. O termo é originário do italiano, onde tem o significado de arrependimento. Ou seja, algo que foi feito e coberto num tempo anterior começa a ressurgir do *vazio infinito e sem forma* (J. Milton). O *encobrimento* não impede a visão do já ocorrido. O segundo elemento se refere à cor vermelha e ao sonho onde aparece somente essa cor. Diz Dolores: “É como se

o fato de a revista estar na sala de espera do consultório analítico não é irrelevante. O analista associa Veneza à Vanessa, mãe da paciente. A reportagem diz que Tiziano pintava várias vezes um mesmo quadro

houvesse uma coisa que não se mostra totalmente no sonho, que eu só vejo e não consigo falar. É imagem, uma coisa anterior à fala... É uma coisa diferente da palavra. Mas, pensando agora, acho que pode ser anterior à fala, sim. É como se eu visse o vermelho sem saber exatamente o que estou vendo...” [silêncio]. Surge uma cor e não somente o claro ou escuro. Dolores associa o vermelho com um fato real ocorrido na Inglaterra, e narrado por sua professora de inglês, onde, após uma explosão na cozinha de um restaurante, o cozinheiro em chamas entra na sala em que os clientes eram servidos. Diz que não quis seguir escutando o que a professora narrava e que lhe acometeu uma terrível dor de cabeça. Nesse momento da sessão lembra: “Eu estava na casa do meu avô, na sala, no colo da minha avó, e, de repente, saiu da cozinha uma coisa em chamas, ela se mexia, acho que os braços, os cabelos desgrenhados, parecia uma bruxa... Todo mundo começou a gritar... Acho que era minha mãe”.

Surpreendentemente, parece que estamos diante daqueles clássicos casos clínicos iniciais de Freud, onde as lembranças retidas (“as histéricas sofrem de reminiscências”) eram finalmente recordadas com o alívio imediato dos sintomas físicos. A dramaticidade dessas ocorrências parece repetir-se no diálogo que se segue:

A. [após algum tempo] Você lembrou o que não era possível dizer.



os sonhos foram a primeira tentativa de encontrar ou construir essas representações? A palavra só pôde encontrar significado quando se ligou às imagens? Deixo as perguntas com a esperança de que gerem novas perguntas

- D. [chora] *Eu sempre quis lembrar, meu Deus, ela pegou fogo... tadinha, que dor ela deve ter sentido ... Ai, está doendo a minha cabeça [põe as mãos sobre a testa], meu Deus, tá doendo... É uma dor diferente, não é ardida como a enxaqueca... [chora]. Não estão ardendo os olhos, é mais aqui na testa...*
- A. *Você disse que não é uma dor ardida?*
- D. *Sim, quando tenho enxaqueca ficam ardendo os olhos, as têmporas...*
- A. *É como fogo, fica queimando...*
- D. *Eu vi o fogo [chora muito]. Mas, agora, não está assim, é mais como se fosse um peso. Eu estou sentindo como eu sentia quando meu avô me dava um passe.*
- A. *Você se deu um passe, você fez uma passagem.*
- D. *... Eu nunca soube ao certo o que aconteceu com a minha mãe. Agora eu sei que eu vi, eu estava lá, ela pegou fogo na cozinha... Naquela época, o fogão era a lenha, um fogão enorme, perigoso pra acender... Foi mesmo um acidente, como eles me contaram. Eu não tive culpa [voz muito embargada].*
- A. *Não foi uma bruxa que você viu.*
- D. *Não, não foi... foi a minha mãe... ela morreu.*

O que ocorreu? Estamos diante de um efeito traumático de uma lembrança retida ou algo irrepresentável pode ser representado nesse momento? Os sonhos foram a primeira tentativa de encontrar ou construir essas representações? A palavra só pôde encontrar significado quando se ligou às imagens? Estamos aquém ou além do

princípio do prazer? Recalque? Denegação? Essa é a lembrança de um fato ocorrido ou algo que pôde ser construído na análise, sem compromisso com a realidade factual, mas que possui um sentido de uma verdade eminentemente psíquica? Essas diferenças importam? Deixo as perguntas com a esperança de que gerem novas perguntas.

O sonho contado numa sessão posterior parece mostrar a possibilidade de constituição de uma tridimensionalidade psíquica, um continente capaz de hospedar suas lembranças, medos e angústias: “*Eu estava no mato, lá no interior, andando por um atalho. Estava escurecendo, quando chego à casa de um senhor que na minha infância tinha fama de curandeiro, uma espécie de bruxo. Eu tinha medo dele. Mas, no sonho, não. Apareceu a casa dele, a sala com uma lamparina morta que fazia sombras bruxuleantes nas paredes. Não senti medo. Eu percebi que estava com a minha bolsa com todos os meus documentos dentro dela*”. A maior possibilidade de simbolização é evidente. A bruxa aparece como sombras bruxuleantes, são sombras e não assombrações. Luzes e sombras são simultâneas e não di-ver-gentes. Sua bolsa continha seus documentos, continha sua identidade. Um espaço mental que envolve seus objetos, suas identificações, suas perdas e suas conquistas. Seu sofrimento agora pode ser sofrido, pois existe em si um lugar que o tolera e o alberga.

O analista, a partir do sonho anterior e de suas próprias associações, conecta a figura do bruxo, do qual Dolores sentia medo em sua infância, com a figura do avô tirânico, dizendo: “*Seu avô impediu a união dos seus pais, a ligação entre você e seu pai, decretou silêncio sobre a morte de sua mãe. Talvez isso tenha despertado raiva, uma raiva que você não conseguiu expressar, gerando muita dor de cabeça*.” A questão do impedimento da união dos pais e da ligação entre a paciente e seu pai mereceria um comentário à parte. O mesmo digo da impossibilidade de carregar o (sobre) nome do pai, mas não de ser sua herdeira.

Dolores, a seguir, conta um sonho de angústia em que está num aeroporto para viajar e desaparece a mala que continha seu passaporte. Era dia e havia muita luz. Sem bagagem e sem

documento, percorre correndo várias plataformas de embarque, sem saber qual é a sua: “*Pode ser qualquer uma, para qualquer lugar, mas qual?*”. Dolores acorda assustada, com muito medo.

Esse sonho, nesse momento da sessão, parece expressar um alívio de um peso carregado por muito tempo, mas que a remete, ao mesmo tempo, à possibilidade de terminar sua análise. Essa é uma situação de angústia comum a muitos analisandos quando percebem que a análise poderá ter um fim. O tempo necessário para elaborar/pensar essa angústia, como é exposto posteriormente pelo analista/narrador dessa bela história, parece ter sido bem aproveitado. O que ocorrerá depois parece poder ser vislumbrado e intuído a partir dessa sessão. O futuro se faz presente.

Não considero os dois sonhos como uma oposição, como Dolores parece pensar. A mesma

mudança psíquica que permitiu o sonho da bolsa produz a angústia desse outro sonho. Existe uma continuidade entre eles. As possibilidades se ampliam, como parece pensar também o analista. As diferentes plataformas são os diversos caminhos que se abrem à medida que ela não se sente mais tanto uma depositária de desejos alheios e sim alguém que poderá assumir seu próprio desejo. Essa condição traz um acréscimo importante de sua responsabilidade psíquica, pois, agora, ela será mais responsável pelo seu destino e não mais uma vítima das escolhas ou decisões de outros. Essa não é uma condição tranquila e carente de sofrimentos. Inclui a presença de uma ética complexa (Morin) em que as escolhas serão realizadas a partir de um pensar que incluirá incertezas e dúvidas. Como disse Luis Fernando Verissimo: “*Penso, logo hesito*”.

Ponte: travessias

Ricardo Trapé Trinca

Resenha de Lucila de Jesus, *Ponte*, São Paulo, Patuá, 2018, 87 p.

O livro de poesias de Lucila de Jesus vem trazer um grande estímulo para os leitores que se interessam pela interface poesia/psicanálise, mas principalmente para quem se preocupa com as dimensões das “Ponte(s)” possíveis entre a dimensão poética e a vida humana, pois este é o projeto da autora: conectá-las.

A experiência poética cotidiana torna-se em seus poemas uma espécie de agradecimento contínuo pela possibilidade de Lucila transmitir a dimensão poética e, com isso, o mundo ser novamente chamado pelas palavras – ao invés de ser simplesmente descrito ou imitado. O título é extremamente sugestivo em relação a isso: *Ponte*. Nesse lugar de travessia, a autora alude àquilo que seria uma localização do ato de escrever poemas como um lugar que compreende um “de onde?”, um “para onde?” e um “quem?”. Vou

1 V. Novarina, *Diante da Palavra*. Trad. Angela Leite Lopes. *Folhetim*, n. 15, 2002, p. 15. Disponível em: <<https://fdocumentos.tips/document/valere-novarina-diante-da-palavra>>. Acesso em: 21 nov. 2020.

2 W. Bion, *Transformações: Do aprendizado ao crescimento*. Trad. P. Sandler. Rio de Janeiro, Imago, 2004 (Trabalho original publicado em 1965).

Ricardo Trapé Trinca é psicanalista. Doutor em Psicologia Clínica pela USP, mestre em Filosofia pela PUC-SP e membro filiado ao Instituto “Durval Marcondes” da SBPSP. Autor de *A visitação do Real nos fatos clínicos psicanalíticos* (Edusp) e do livro de poesias *A vírgula azul* (Chiado).

mostrar um poema muito interessante e que está logo no início do livro, com a intenção de explicitar essa ideia. Ele se chama “Para atravessar”:

Poesia/ o meio de transporte mais seguro do mundo (p. 9).

Penso que para compreendermos estes versos sem que sejamos obrigatoriamente tomados por um espanto paralisador – que nos levaria a saturá-lo pela compreensão irônica dos versos –, precisamos antes nos perguntar: quem é transportado? Pois, apenas após responder o “quem” poderemos saber sobre o “porquê”. Gostaria de pensar um pouco sobre o “quem”. Talvez, em primeiro lugar, o poema seja o meio de transporte mais seguro simplesmente porque outros meios de transporte não sejam capazes de conduzir ou transmitir o que, pelo poema, se transporta – ou se transmite. E esse é o “porquê”. Um porquê que parte de uma dimensão precária e rudimentar do ser humano, muito embora seja a sua dimensão possível. Lucila procura com isso assinalar que há algo ou “alguém” que é transportado por meio do poema. Mas quem é transportado? Para entender isso, gostaria de citar uma passagem que muito aprecio:

Nós não nomeamos as coisas, nós as chamamos¹

A pergunta: “o que o poema transporta” não é ingênua, tal como poderia afirmar um estudioso de poesia. Há uma ideia interessante aqui, que seria: O transporte vai de onde para onde? Ou ainda: Qual sua teleologia? E sua origem? Em termos bionianos, poderíamos sugerir que o “O”, ou o inconsciente, procura por “O”, como sua dimensão tanto de origem quanto teleológica². Mas, agora, já adentramos o território do “quem?”.

Talvez Lucila concorde com a ideia de que aquilo que é transportado seja invisível... um invisível que pode, no entanto, ser chamado pelas palavras; mas seria esse invisível algo da ordem do feminino? Talvez... o que são os nomes diante da experiência... todos somos invisíveis quando

proscritos... ou seja, aquilo que o poema transporta vem de uma dimensão proscrita para uma frágil e tênue relação com o homem, ou melhor, com o ser humano... o homem não, ele se mantém potencialmente como coisa, coisa não tornada poesia. E isso Lucila procura também expressar de modo claro.

Há uma diferença revelada pela autora em seus poemas entre a aparência e a existência: o poema existe, mas é invisível, assim como aquilo que caminha com leveza sobre a terra. Essa insuficiência é também seu meio de sobrevivência. “O homem não/ A praça me sabe” (p. 13). E assim ela expressa sua aliança de mútuo reconhecimento entre os invisíveis.

Lembro-me de Axel Honneth³ e de suas três maneiras de não reconhecimento. Para esse autor, são elas a violação, a privação de direitos e a degradação. A negação dessas esferas levaria a uma indignação moral crescente. Essa indignação moral atravessa o texto de Lucila. “Somos companheiros/ Em solidão” (p. 15). Um reconhecimento da humanidade pela própria condição humana, mas também tornada invisível ao próprio homem.

No poema “Ponte”, que dá o título ao livro, Lucila diz: “ser inteira/ e não ser autista/ vida de artista” (p. 16). Com isso ela procura expressar essa dimensão do “para onde?”, ou seja, de um mundo com sua violência, que nos coloca este dilema: como não enlouquecer em um fechamento radical do espírito, por conta desse excesso de invasão, que não reconhece a dimensão poética da existência?... ou seja, como artistas somos aqueles que resistem à destruição da humanidade em suas formas radicais de invisibilidade..., e parece ser essa a ponte que a autora traz: resistir, entre mundos díspares, ou melhor, entre conexões quase impossíveis, na luta diária para que não emudeça a dimensão poética do mundo. O corpo, nesse sentido, é o guardião dessas memórias, dessas invisibilidades: “Meu corpo/ é um bando de células/ atravessadas/ pela memória do mundo” (p. 17).

Muito embora isso não se encontre disponível – como um objeto cotidiano, com o qual temos uma relação de uso – pois a disponibilidade

poética está sujeita a uma demora, a uma espera e a um silêncio próprios, a autora se mantém nessa escuta tensa. Para com essa dimensão poética se demanda responsabilidade, ou um cuidado amoroso: “Então/ o que eu sempre chamei de amor/ é somente responsabilidade” (p. 20).

Nesse sentido podemos entender o buraco como lugar (im)possível de morada, o lugar do invisível, o lugar de passagem, de “Ponte”. Em “o lugar onde moro, o buraco”, Lucila diz: “As árvores da cidade/ têm um buraco no meio/ por onde passam os fios” (p. 21). Os fios, que transportam mensagens, que moram no buraco, que transmitem essas mensagens de um lugar a outro... mas são envolvidos pela estética do Ipê florido, com “um coração amarelo/ que chora pétalas/ a cada movimento” (p. 21).

Aqui encontramos a autora transmitindo esse invisível proscrito para a dimensão humana por meio das palavras. E, assim, tanto as formigas quanto os velhos, como os poemas invisíveis podem ser progressivamente trazidos. Ao interpolar o poeta, que fica disponível para escorar o caminho dos invisíveis, lembramos dos versos de Anna Akhmatova, como expressivos dessa mesma dimensão de “ponte”, e que falam assim: “e quantos poemas nunca cheguei a escrever/ e seus refrões misteriosos pairam à minha volta/ e quem sabe algum dia vão me estrangular”⁴.

Mas, o que é, afinal, esse invisível – que ameaça também nos estrangular? Sem responder, eis um pequeno trecho de W. Szyborska sobre esse problema: “Muita resposta vaga/ Já foi dada a essa pergunta./ Pois eu não sei e não sei e me agarro a isso/ Como a uma tábua de salvação”⁵.

São diversos os temas e assuntos com os quais Lucila se detém, e que se tornam morada provisória para a transmissão transformadora da dimensão poética sobre a vida. Uma delas são as “Lágrimas em Minas” (p. 42). Trata-se das histórias não contadas, ou parcialmente contadas... as lágrimas que escorrem continuamente nas lajeiras, nas escadarias, como as lágrimas de ouro, o verdadeiro ouro das minas gerais: o ouro do sofrimento que escorre por lá. Não é por menos:

dizia-se que após as chuvas ela enchia-se de fragmentos de ouro... mas esse outro ouro diz respeito a uma história que não pode ser deixada; uma história de lágrimas.

Outro tema bem frequente e frequentado pela autora diz respeito a dimensões do zelo, como no poema “Zelo” (p. 56). Nele a autora parece descrever como se no fundo da terra descansasse um coração; lá onde não se vê, no telúrico, iluminado pela luz da lua... guardado. E não é mesmo assim? O iluminado e não visível é a fonte de onde emana a força de um sentimento. Por isso é intenso quando lemos: “gritamos em fúria todos, mas alguém escuta?” (p. 57). A proximidade da autora com os povos originários⁶ faz sentir-se em alguns poemas, que resgatam a questão da história

como uma história dos vencedores... gritos de fúria! Desde o telúrico e das profundezas da terra... mas para quem? Até onde um grito chega? Para onde ele vai? Quem contém o grito? Ou será o grito sem parada? Um grito sem parada é a vitória daquele que já se estabeleceu... uma vitória da impossibilidade do abrigo de dores... e também da derrota da própria dimensão poética, que apenas faz sentido se puder se reencontrar no homem já transformado pela própria poética.

E permaneço, após ler o seu final, amigado; naquela experiência emocional que nos mantém em estado de abertura e surpresa, encorajado a abrigar poemas, mesmo que transitoriamente, para a criação contínua e necessária de um mundo menos hostil para todos nós.

- 3 A. Honnet, *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo, 34, 2009.
- 4 A. Akhmátova, *Antologia Poética*. Trad. Lauro Machado Coelho. Porto Alegre, L&PM, 2009, p. 125-126.
- 5 W. Szymborska, *Poemas*. Trad. Regina Przybycien. São Paulo, Companhia das Letras, 2011, p. 91.
- 6 L. de Jesus Mello Gonsalves, *O campo e o capim: investigações sobre o sonhar nos Kamaiurá*. Tese de doutorado, Instituto de Psicologia da USP, 2019.

As regras arbitrárias do mundo

Bela M. Sister

Resenha de Maria Cristina Kupfer, *Arthur – um autista no século XIX*, São Paulo, Escuta, 2020, 268 p.

124

PERCURSO 65 : dezembro 2020

Este livro resulta de uma vida dedicada à universidade e ao atendimento clínico psicanalítico, que se alia ao fino gosto pelo texto literário. Falamos aqui de *Arthur – um autista no século XIX* e de sua autora, Maria Cristina Kupfer. Surpreendidos por uma escrita na forma de romance, encontramos nesta obra um talento até então encoberto.

Grande leitora – tanto de clássicos quanto de romances de capa e espada, de policiais e mesmo de histórias em quadrinhos – Kupfer traz consigo muita experiência e sensibilidade na prática clínica, aliada a seu profundo conhecimento da teoria psicanalítica, principalmente em sua vertente lacaniana. Ela é também professora titular sênior do Instituto de Psicologia e da Faculdade de Educação, ambos da Universidade de São Paulo.

Por décadas, vem mantendo um trabalho dedicado às crianças do espectro autista. Kupfer é fundadora do Lugar de Vida – Centro de Educação Terapêutica, instituição que há trinta anos está voltada para o tratamento e acompanhamento escolar de crianças e adolescentes com distúrbios globais do desenvolvimento. O Lugar

de Vida se tornou uma referência na pesquisa, estudos e formação de profissionais, no Brasil.

Em sua longa trajetória profissional e intelectual, Kupfer sempre demonstrou uma postura de questionamentos e reflexões registradas nos inúmeros livros e artigos que publicou. Agora, passados mais de quarenta anos dedicados ao seu ofício, a autora buscou construir na ficção aquilo que não pôde ser feito com pacientes que acompanhou, direta ou indiretamente, no que chama de uma forma de reparação. Mas, mais importante, propõe-se a transmitir sua experiência, vívida e vivida, com crianças do espectro autista, bem como suas elaborações conceituais para um leitor não necessariamente do campo psicanalítico: professores, pais, familiares, neurologistas, psiquiatras, médicos em geral. E o faz à sua maneira, livre de academicismos.

Como transmitir uma experiência, cuja natureza ultrapassa o dizível, sem cair no plano do discurso meramente expositivo, explicativo, educativo? Seu desafio realizado pode ser conhecido nas páginas do livro, escritas de uma maneira a despertar no leitor a sensibilidade, a compaixão, a capacidade de se colocar no lugar do outro, e assim aproximá-lo do universo subjetivo de um autista – um outro diferente. Diferente em seu comportamento, em sua mudez ou seus gritos, em suas reações por vezes bizarras, irritantes, ininteligíveis, muitas vezes consideradas como birras ou caprichos. Será possível se dar conta da solidão, do medo, do sofrimento que um autista pode sentir? Do pavor de se desmanchar ao ouvir um som num timbre mais alto ou ao perceber um objeto fora de lugar? É quando Kupfer inaugura sua escrita literária. Escrita carregada de expressividade, intimidade, interrogações. Carregada de pensamentos e confissões de vidas que se encontram, se entrelaçam e se importam.

Marguerite, Arthur e Charlotte. São eles os principais personagens do romance, dividido em três partes, que nascem para nós, inicialmente, na escrita do diário de Marguerite. Uma mulher da aristocracia rural francesa que, no final do século XIX, administra sozinha a propriedade deixada

Bela M. Sister é psicanalista, integrante do grupo de Entrevistas da revista *Percorso*, coautora de *Isaías Melsohn: a psicanálise e a vida* (Escuta, 1996).

por seus pais. Tornou o salão de sua casa o ponto de encontro de seus amigos, igualmente aristocratas da região, que se esforçam em acompanhar as últimas novidades de Paris. Crítica, Marguerite considera isso ridículo. Solteira, por opção, preza sua autonomia. Uma mulher moderna, que revela uma verdadeira inquietação sobre o insondável mistério da *alma humana*.

Não por acaso, decide acompanhar o desenvolvimento de Arthur, filho recém-nascido de sua criada Jeanne, por quem nutre uma afeição especial. Logo percebe certas diferenças no desenvolvimento do bebê em comparação a outros que já conhecera. Quietos, indiferentes. Com um ano, não demonstra interesse por ninguém. Reservado, distante, repetitivo, tem ataques de fúria assustadores e irritantes para todos a seu redor. Mas não para Marguerite. Ainda que frustrada, pois pretendia observar o crescimento e progressos de uma criança comum, ela não desiste de acompanhá-lo e escrever sobre ele. Intrigada, vai procurar entender Arthur. E quando sua mãe morre, decide se responsabilizar por ele, na posição de sua preceptora.

Através das observações, intuições, inquietações, questionamentos, reflexões de Marguerite, despertadas no contato com Arthur, vamos nos aproximando das dificuldades, angústias, desespero do menino. Para se situar melhor em meio ao redemoinho de seus pensamentos e dúvidas, Marguerite, muitas vezes, vai conversar com Monsenhor Olivier, que vive na Abadia do Reino, a horas de distância de sua casa. Esse homem culto, receptivo, tolerante, profundo conhecedor da mente humana, está aberto aos diferentes modos de se viver no mundo e não se surpreende com Arthur.

Acompanhando o diário de Marguerite, somos introduzidos aos acontecimentos e andanças de Arthur por médicos que, como era comum à época, o diagnosticam como idiota, pela escola onde acaba não sendo acolhido, e também no seu encontro com Charlotte, uma colega que se dá bem com ele, apesar do seu fechamento. Quando ela fica órfã, Marguerite a leva para morar em sua casa. Ela é uma boa companhia para Arthur. Brinca com ele,

quando possível, aceita-o, acha graça na maneira de ele ser e não espera que ele mude.

A segunda parte do romance é dedicada ao manuscrito de Arthur, redigido quando ele foi morar na Abadia, com cerca de quinze anos. Sim, como um autista de alto rendimento, Arthur não fala, mas é capaz de ler e escrever. Sua escrita, então, nos revela, de alguma forma, como ele próprio vivenciou os acontecimentos de sua vida, aqueles anteriormente relatados por Marguerite. Muitas vezes, encontramos nessa escrita confirmações das ideias e suposições que ela teve ao longo da convivência entre eles.

Acompanhamos a importância, para Arthur, da paciência, da amorosidade persistente, da permissividade e da tolerância de sua *segunda mãe* diante de seu fechamento e recusa ao contato; do *pai espiritual*, Monsenhor Olivier, que lhe abriu a biblioteca da Abadia, com seus inúmeros livros e iluminuras, e de sua amiga Charlotte, com quem pôde brincar inúmeras vezes.

Arthur escreve para poder se curar da dor de carregar seu modo de ser, Arthur sofre. Vive num mundo de solidão. Almeja uma vida partilhada com as pessoas, no entanto, não suporta as inflexões de suas vozes. Não consegue seguir a ordem nem as relações impostas por uma lógica perversa do mundo, estabelecida arbitrariamente, como se fosse a única possível, e em função da qual se distribuem punições ou recompensas.

Na terceira parte, temos um breve relato, na forma de uma carta, de Charlotte – agora médica de crianças –, na busca pelo entendimento de como foi Arthur. De posse do manuscrito de seu amigo, assim como o de Marguerite, vai se empenhar em publicá-los na forma de um livro. Procura F.D., uma psicanalista entusiasta da publicação, e que lança uma pergunta que ecoará um século depois: estará por surgir uma nova forma de subjetivação, na qual os indivíduos possam dispensar “o contato sexual entre os seres humanos e nos ver livres da escravidão às paixões que ele acarreta?” (p. 242). Valendo-se de uma licença poética, Kupfer presta, aqui, uma homenagem à importante psicanalista de crianças Françoise

Dolto, que viveu na primeira metade do século xx. Coloca uma questão sobre sexualidade, pertinente nos dias de hoje, na voz da *personagem* F.D. Outra psicanalista igualmente admirável, Maud Mannoni, também é homenageada, quase ao final do romance, quando Marguerite recebe o seu sobrenome.

Numa escolha acertada, o livro apresenta ainda uma quarta parte com anotações variadas de Kupfer. O porquê escreveu *Arthur...*, linhas a respeito das edificações percorridas em Paris, inspiradoras das descrições de alguns dos locais da história, as licenças poéticas que se permitiu usar, seu interesse pela filosofia sufi... E, ainda, observações teóricas, em linguagem acessível, que permitem ao leitor o conhecimento mais organizado sobre o universo do autista, incluindo indicações bibliográficas para aprofundamentos no tema.

Inúmeras pesquisas e protocolos indicam que é possível a detecção precoce de sinais de riscos de uma evolução autística em uma criança, e um dos principais sinais é a desconexão do bebê. A falta de resposta à comunicação da mãe ou do pai, de quem quer que seja que cuide dele, impede-o de construir uma imagem corporal unificada e que se instale o terceiro tempo do circuito pulsional, tal como definido pela psicanalista Marie-Christine Laznik, momento em que o bebê se oferece como objeto de prazer para um outro. O resultado é que o autista é capaz de sentir prazer e afeto, mas não de procurar ativamente o outro para lhe dar prazer. É o que Kupfer nomeia *prazer compartilhado*, como um modo de facilitar a compreensão desse processo.

Na ausência de uma imagem corporal, o autista não dispõe de um envoltório psíquico que lhe permitiria viver o sentimento de estabilidade e permanência. Ao contrário, ele vive o constante medo de se fragmentar, de se desmanchar.

A imutabilidade, a necessidade de viver em um mundo ordenado e rígido, a linguagem regida

pela lógica do signo e não do significante revelam que, para o autista, as palavras aprendidas não passaram pela subjetividade dos outros e nem pelo seu corpo. Deste modo, o mundo fica limitado à sua dimensão de códigos, e relações matemáticas e lógicas, destituídos de sua dimensão de linguagem comunicativa, de mensagem.

A detecção de sinais precoces de desenvolvimento autístico é importante para que se realizem intervenções igualmente precoces, que possibilitem à criança um relacionamento satisfatório com os outros. Aqui está colocada a aposta no surgimento de um sujeito no autismo, feita pela vertente lacaniana, numa posição ética claramente adotada pela autora.

Ao expor suas concepções sobre autismo, seja de forma literária, seja teórica, Kupfer se situa no cerne do debate da psicanálise com a neurociência e a neurologia, e aqui está o maior mérito de seu livro *Arthur*. Traz um olhar diferente da visão organicista e reducionista, tão em voga nos dias de hoje, cujo maior risco é anular o sujeito e a subjetividade no uso do discurso científico.

Ainda que as pesquisas da neurociência possam descrever e explicar as bases neurofisiológicas e neuroanatômicas do autismo, ao ignorar aquilo que não está no seu campo de estudo – a linguagem, as relações familiares e sociais, os valores culturais, as trajetórias individuais – elas não dão conta de explicar a vida subjetiva em jogo e as suas manifestações. Nem no autismo nem nos assim chamados *normotípicos*.

Ao considerar o autismo como uma maneira possível de ser, Kupfer vem ao encontro de movimentos sociais atuais, defensores da pluralidade de modos singulares de ser, sem referência à suposta normalidade: eles revelam o quanto as normas são carregadas de valores e convenções culturais, historicamente mutáveis, e quão importante é a luta pela diversidade e tolerância nos diferentes âmbitos da vida.

A pandemia, o Brasil e a psicanálise

Pedro Fernandez de Souza

Resenha de Fórum do Campo Lacaniano – MS (org.), *Psicanálise e pandemia*, São Paulo, Aller, 2020, 208 p.

No dia 30 de maio de 2020, o Fórum do Campo Lacaniano do Mato Grosso do Sul realizou uma jornada *on-line* intitulada *Psicanálise e pandemia*. Dos trabalhos então apresentados, surgiu o livro homônimo publicado poucos meses depois. Composto por dezoito artigos precedidos por um prefácio, o livro é a um só tempo homogêneo e múltiplo, de modo que não se logra resenhá-lo sem tolher um bocado da sua complexidade. É homogêneo graças à unidade do seu escopo (discutir a relação entre psicanálise e pandemia e, sobretudo, a forma com que esta acaba por afetar a prática daquela) e também por conta da unidade teórica que o perpassa (todos os textos são lacanianos e dialogam entre si em sua comunidade e cumplicidade vernacular). Os temas dos trabalhos, porém, são vários (donde a complexidade da obra), o que a torna uma espécie de mosaico temático e variegado.

O primeiro tema sobre o qual se debruçam alguns desses artigos é ao mesmo tempo *teórico* e *clínico*. Trata-se da *transferência*, conceito central para a prática psicanalítica. A pandemia do

COVID-19 coagiu boa parte dos indivíduos a permanecerem trancados em casa, e isso não ocorreu sem consequências para os psicanalistas, acostumados a ir diariamente aos seus consultórios e a praticar, ali, sua técnica terapêutica e investigativa. Com a situação inesperada de confinamento social, os atendimentos não puderam mais ser feitos presencialmente. Ora, a práxis analítica é ritualística (a sala de espera, a porta do consultório, a poltrona, o divã) – como fica esse ritual sem seu substrato material e espacial? Na França, país onde há uma afeição particular pela disciplina freudiana, o *Le Monde* chegou a publicar a fins de agosto uma matéria sobre tal aporia técnica. Os analistas, diz o texto, ao realizar por vídeo ou telefone as suas sessões, contradisseram um ritual idoso, de mais de cem anos. Questão de ortodoxia, portanto.

Ortodoxia não era lá uma das predileções de Jacques Lacan, a voz maior subjacente a todos os artigos do livro *Psicanálise e pandemia*. E embora vez ou outra os lacanianos possam tornar-se lacanistas, não é o caso destes trabalhos. O artigo de Antonio Quinet (“Análise *on-line* em tempos de quarentena”) é precioso a esse respeito. Nele se sublinham alguns dos desafios materiais ou físicos impostos pela situação imprevista do confinamento (o analisante deve ver o rosto do analista pela câmera? A câmera do analista deve permanecer ligada?...), mas se ressalta também o *shibboleth* da técnica analítica: analisar as resistências por meio do manejo da transferência. Esta, diz Quinet, não deixa de existir sem o encontro material dos corpos; ela se modifica, mas não passa a inexistir. Quinet chega a dizer que não há uma “dualidade entre *sessões virtuais* e *sessões presenciais*, pois há uma presença do analista na sessão *on-line*” (p. 277¹). Mesmo virtualmente, pelo olho da câmera, o analista se faz *presente*: seu olhar e sua voz ainda funcionam como objetos para as pulsões do paciente, e o palco da transferência se monta naturalmente.

Mas a transferência não é a mesma sem o aparato espacial e físico de um consultório. “O tempo da transferência”, de Bernard Nominé, trata do aspecto temporal envolvido na técnica

1 Para as citações, usamos a versão *on-line* do livro, o e-book para o Kindle. Como neste aparelho a divisão do texto é feita em “posições”, o “p.” das nossas indicações será referente a elas, e não a páginas.

Pedro Fernandez de Souza é pesquisador em Filosofia da Psicanálise.

analítica, e é aí, segundo ele, que a virtualidade da presença do analista traz consequências para a sua prática terapêutica. Os silêncios, diz ele, agora “são mais insuportáveis do que de costume” (p. 1753). Perguntando-se o porquê disso (visto que o silêncio numa análise é tão importante quanto uma pausa numa peça musical), Nominé aventa uma hipótese: quando os homens modernos se telefonam ou travam uma conversa por meio de uma videoconferência, eles o fazem porque *têm algo a dizer*. Tendo dito o que se havia por dizer, desliga-se. Ora, a psicanálise não se pauta nessa lógica utilitarista: dizer e calar-se, numa sessão analítica, não são o mesmo que dizer e calar-se numa reunião de trabalho ou num procedimento burocrático. Tem-se aí uma série de dificuldades técnicas que se intrometem no ofício analítico em virtude da tecnologia, estrangeira inicialmente a ele, mas sem as quais ele não pode ser por enquanto realizado.

Em meio a tudo isso uma questão basilar para a teoria psicanalítica como um todo emerge, graças mesmo a esse choque inevitável que acomete a transferência: o que é o corpo para a psicanálise? Luis Izcovich, em seu artigo “O corpo na psicanálise”, discute a questão com muita minuidência. De acordo com o autor, uma transferência não se erige porque há corpos a se relacionar, mas sim porque há ali o *sujeito suposto saber*. “Amor a quem suponho amor” (p. 688), eis a fórmula, e eis o imbróglio virtual do amor lacaniano. Este autor francês não está todo de acordo com o que dissera Quinet: para ele o amor entre dois sujeitos (amor transferencial, no caso) não requer dois corpos, não requer uma presença; “o que captura os corpos é um discurso” (p. 690). E uma análise é feita toda de discurso (coisa que Lacan não se cansava de dizer). Nisso Izcovich e Quinet estão de acordo: uma transferência se faz muito bem por meio de vídeos e telefones. Mas essa ausência da presença corporal acaba por engendrar alterações *no próprio corpo* dos sujeitos: Izcovich traz a primeiro plano o que ele chama de “afeto generalizado”, observado e sentido por todos, tanto os analistas quanto os analisantes. Trata-se do

“corpo extenuado” (p. 705), o corpo afadigado e exaurido. Corpo enjaulado, deveras, e que em seu imover-se acaba por cansar-se ainda mais, bem mais do que se houvesse suado e corrido. Esse cansaço invade a análise e denota um sofrimento *físico* dos sujeitos, e “o corpo sempre sofre pelo fato de a linguagem nunca conseguir simbolizá-lo de uma maneira completa” (p. 784); quando o corpo assim sofre, é porque a linguagem não simbolizou algo em sua integralidade, é porque algo sobrou para fora da captura que opera o discurso.

Esse algo que resta fora do discurso está no centro do segundo eixo temático deste livro: o *luto*. Esse algo é a *morte*, e não poderia ser de outra forma, em se tratando de uma enchente de estatísticas funerárias que decaem sobre nós cotidianamente. “Morte e luto na pandemia”, de Marilene Kovalski, discute o tema (o título já o diz) sob um prisma lacaniano. O trabalho do luto nesta pandemia é particular, indica a autora, pois os corpos jogados em valas comuns são interditados aos vivos que os pranteiam. A comparação é com os corpos desaparecidos da ditadura e com o caso de Antígona, que dispunha do corpo do irmão e era impossibilitada, pela lei humana, de enterrá-lo. Não é este o caso dos sobreviventes hoje: os corpos de seus familiares mortos são enterrados, é fato, mas são “duplamente portadores da morte” (p. 2695): caso se aproximem deles, talvez os vivos também morram da mesma morte que os levou. O labor lutuoso deixa de fornecer então alguns dos contornos simbólicos que ele, por função, teria de dar ao “Real da morte”. Fato interessantíssimo desse artigo é que a autora recorreu a Freud em busca de explicações conceituais, mas encontrou não uma série de hipóteses ou argumentações, e sim um testemunho de sofrimento. Também Freud perdeu alguém para uma pandemia: sua filha Sophie morreu em 1920, acometida pela gripe espanhola. Freud nota que a dor pela perda da filha não passa, e vê nisso uma forma lúgubre de sobrevivência do amor: a dor substitui o amor, e caso a dor se vá embora, também o amor terá ido. Eis entreaberta uma vereda para futuras investigações sobre as relações entre

amor, morte e dor em psicanálise (e sabemos quão espinhosa é a noção de *dor* em Freud).

A morte e sua importância para a civilização está presente em alguns dos textos de Freud, mas mormente nos textos cujo objeto é a guerra. Sabe-se bem quão chocante foi para Freud a situação da Primeira Grande Guerra Europeia. Três de seus filhos serviram nos frentes de batalha, e um de seus genros morreu em combate. 1915 foi um ano de intensa produtividade teórica e ensaística da parte de Freud, e dois de seus artigos desse ano se dedicam ao tema da guerra. “Considerações sobre a guerra e a morte e suas possíveis relações com a pandemia”, de Priscila Pesqueira de Souza, retoma um desses textos e o relaciona com nossa situação atual. A guerra é terrível, mas ela pode, por via de seus horrores, fazer-nos lembrar da verdade inelutável: a primeira função do vivente é suportar a vida. A ilusão de que somos imortais é derrubada imperiosamente pela guerra, e eis o fruto amargo que se pode colher de seus terrores. A coisa não é tão dessemelhante numa situação de pandemia, em cujo turbilhão desértico falecem mais pessoas do que em muitas das guerras já guerreadas pelo homem.

A metáfora da guerra, aliás, é empregada desde o início da pandemia. Estaríamos em guerra contra o quê? Um vírus? A resposta que os artigos do livro *Psicanálise e pandemia* dão, em seu conjunto, é: “Não. Nós lutamos contra algo muito mais perigoso”.

No “Prefácio” do livro, lê-se que “o Real invadiu e afligiu o mundo na forma de um vírus potencialmente letal e extremamente contagioso” (p. 74). Essa diagnose, de que “o Real” nos assaltou inesperadamente e abalou a estabilidade que pretensamente reinava em nosso cotidiano, é repetida em vários textos. O vírus é da ordem do Real, do que não se pode simbolizar e do que insta o homem a elaborações psíquicas dos mais variados tipos; ele é, pois, um inimigo fatal contra o qual nos colocamos em posição beligerante. Mas ocorre que quase em cada texto deste livro emerge uma outra diagnose, cujo objeto não é nada biológico, embora não seja menos acéfalo. Trata-se de um

outro Real: o núcleo duro e venoso da fundação do nosso povo, que resiste a simbolizações e desmonta sob a forma da violência generalizada. Não deixa de ser sintomático o fato de que, em *Psicanálise e pandemia*, somente nos três textos escritos por estrangeiros (dois franceses e uma espanhola) não consta nenhuma revolta de cunho político.

Nos textos brasileiros, por sua vez, a denúncia contra o atual governo cria sulcos sulfurosos. Já no “Prefácio” se lê: “todas as nações sofrem, e o Brasil, além de padecer com um número incontável de doentes e mortes, precisa lidar com o despreparo e a irresponsabilidade de algumas autoridades políticas do país” (p. 78). No artigo intitulado “Necropolítica e psicanálise” (interessante diálogo entre o conceito de Mbembe e o discurso analítico), Tatiana Ribeiro afirma que “políticas de extermínio e morte tomam lugar e são vangloriadas, um discurso de violência é exaltado, e o Brasil, em sua maioria, assiste a essas violências e desrespeitos inerte” (p. 440). “No Brasil, precisamos atravessar a fantasia de que somos um povo dócil e gentil” (p. 638), atesta Hilza Ferri em seu artigo “A negação da pandemia e o mal-estar na civilização”, no qual diagnostica como injustificada, do ponto de vista ético, a negação da pandemia que predominou (e predomina) no discurso oficial do governo brasileiro. Também em diálogo com o conceito de necropolítica, de Mbembe, Lia Silveira em seu artigo sobre “a vida dolorosa da transferência” aponta que no Brasil nós “vivemos sob um governo cujo instrumento de opressão é [...] um empuxo ao gozo ilimitado, que, no final das contas, é empuxo para a morte” (p. 1402); mais adiante, a autora identifica o quinhão de oratória capitalista no discurso bolsonarista, e completa: “mais ainda, no governo Bolsonaro, essa política da marcha cega e azeitada do discurso capitalista se junta a uma estratégia de miliciano e a táticas de torturador” (p. 1415).

Todo o texto de Daniel Foscaches é uma espécie de revolta contra o horror da banalização do que há de mais repugnante e mortífero (e que se encarna na pessoa irretocavelmente asquerosa de Bolsonaro): seu nome, “A COVID pode bem servir

aos covardes”, já diz tudo. Em seu artigo, Pricila de Souza faz a seguinte asserção, quase em diálogo íntimo com a indignação de Foscaches: “a guerra que o mundo vive não é a mesma que o Brasil vive, aqui os inimigos são muitos, todos aqueles que se colocam contra a vida como valor máximo, e isso acontece há quinhentos anos. Então, com Freud sabemos que há egoístas. Com Lacan, dizemos que há canalhas. E a esses a psicanálise deve ser recusada” (p. 2555). Aqui, mais que argumentação teórica, tem-se uma tomada de posição ética e política. Não pensamos ser em vão que a autora tenha posto a *psicanálise* de modo geral nessa recusa ética; é do estatuto da política para a práxis analítica que se trata então.

Afinal, como diz Marisa Costa em seu artigo (“A pandemia que nos quebra, como cristais”), “o sintoma do nosso país é ainda maior – é político” (p. 1924). E Lia Silveira completa: “na escolha forçada entre a bolsa de valores ou a vida, a psicanálise só pode se posicionar eticamente pela segunda opção” (p. 1423). Posição ética, posição política: eis o terceiro eixo temático exposto e reiterado texto após texto. A questão maior, que perpassa este livro todo e lhe confere um colorido ao mesmo tempo mesto e potente, não é teórica, não concerne ao manejo da transferência na clínica *on-line* e não diz respeito a aporias epistemológicas impostas pelos paradoxos do real e do virtual; a questão maior deste livro é política e diz respeito à *tarefa ética da psicanálise*.

Não se trata somente de um grito de denúncia (grito justificado, em todo caso), pois o grito é antes de tudo um chamamento aos psicanalistas brasileiros: vede, estamos na berlinda, se cairmos, cairemos de que lado do abismo da História? O vírus é fatal, o vírus é terrível: ele mata e se propaga sem que os nossos radares simbólicos o contenham. Mas sozinho ele é menos mortal do que é aqui no Brasil: vejam-se os exemplos da Alemanha, da China, da Nova Zelândia. O Real que nos dilacera desde sempre é outro: é o Real chamado Brasil (o Brasil é menor que o Brasil,

e estamos em vias de ficar ainda menores). Nesse sentido a psicanálise tem de mostrar seu valor sociológico e ir além da análise dos queixumes burgueses; é-lhe mister servir de instrumento de análise e diagnóstico da sociedade que tanto mal-estar produz nos sujeitos. No nosso caso triste e desesperador, da sociedade brasileira.

Quinet diz em seu artigo: “considero que o psicanalista tem eticamente o dever de estar do lado do sujeito e do seu mal-estar, assim como do mal-estar da civilização. O psicanalista tem um dever ético não apenas junto aos seus analisantes, como também à civilização, à *pólis*” (p. 199). Mais à frente, ele afirma que “a psicanálise é um sintoma do mal-estar da civilização desde que ela existe” (p. 205). Dever ético em meio à danação da *pólis*, dever ético em meio ao padecimento mortuário generalizado da sociedade.

Marcelo Bueno, no artigo “A cidade e a peste”, diz: “quase que exclusivamente, a peste não é imaginada na cultura como um acontecimento intramuros, originário da cidade – aliás, quando a cidade é matriz da peste, trate da ‘outra’ cidade. Desse modo, a peste sempre chega ou é enviada: ratos trazem-na do Oriente ou desses infligem-na como castigo à falta, à *hybris*, de um homem ou de uma comunidade” (p. 517). A peste pandêmica não vem da China, nem de algures: vem do seio da sociedade globalizada; da mesma forma, a peste protofascista não vem de fora do nosso país, mas é o fruto podre e poderoso da nossa História. Nessa encruzilhada civilizatória, a psicanálise tem de posicionar-se; caso contrário, poderá vir a ser lembrada tão-somente como um sonho letárgico dos homens sonâmbulos e doentes.

A psicanálise é sintoma da sociedade, mas o que se fará dele? Freud em 1909 pretendeu levar a peste aos Estados Unidos, o principal centro de propagação do discurso capitalista e a única terra comparável a nós nas estatísticas pandêmicas. A psicanálise não fará nada sozinha, mas que ela seja fachada ou seja peste, eis a tarefa ética que cabe hoje aos psicanalistas.

Contos de bons encontros

Noemi Moritz Kon

Resenha de Violaine de Montclos, *Seu paciente favorito, 17 histórias extraordinárias de psicanalistas*, São Paulo, Perspectiva, 2020, 142 p., tradução de Marise Levy Wahrhaftig.

Seu paciente favorito, 17 histórias extraordinárias de psicanalistas, último livro publicado por Violaine de Montclos, jornalista francesa revisora chefe do semanário *Le point*, traz o resultado de uma pesquisa original sobre a intimidade das relações entre o psicanalista e seus pacientes.

Passando ao largo das várias compreensões teóricas da clínica psicanalítica, Montclos vai direto ao âmago da experiência analítica, onde a mágica do encontro humano fundante e transformador pode se dar. São, seria possível dizer, contos, narrativas literárias de grande qualidade, que descrevem o encontro da jornalista com 17 psicanalistas, de diferentes linhas e instituições, nos quais eles compartilham em confiança à jornalista suas experiências psicanalíticas mais íntimas e instituintes, aqueles encontros clínicos nos quais alicerçaram sua crença no poder constituinte da psicanálise.

Noemi Moritz Kon é psicanalista, Membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, Mestre e Doutora pelo Departamento de Psicologia Social do Instituto de Psicologia da USP e autora de *Freud e seu Duplo. Reflexões entre Psicanálise e Arte* (Edusp/Fapesp, 1996), *A Viagem: da Literatura à Psicanálise* (Companhia das Letras, 2006), organizadora de *125 contos de Guy de Maupassant* (Companhia das Letras, 2009) e co-organizadora com Cristiane Curi Abud e Maria Lúcia da Silva de *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* (Perspectiva, 2017). Docente no curso “Conflito e Sintoma: Clínica Psicanalítica” do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

A originalidade desse pequeno livro é o testemunho, em estilo romanesco, da especificidade de uma experiência inaugural da subjetivação do psicanalista, da personalidade do psicanalista em seu fazer. Violaine de Montclos recebe, como uma confidente, o prazer do partilhamento dessa experiência extraordinária que é a psicanálise e a divide generosamente conosco por meio de sua escrita ao mesmo tempo poética e precisa, graças também ao excelente trabalho de tradução da psicanalista Marise Levy Wahrhaftig.

Narrar a clínica em sua complexidade histórica que entrelaça experiências diversas de seus protagonistas, apresentando nuançadamente a trama de suas infinitas formas de compreensão/construção, não é, certamente, uma tarefa fácil. E Violaine de Montclos, com engenhosidade e capacidade de síntese, obtém sucesso nessa empreitada em que tão poucos obtêm êxito.

É assim que *Seu paciente favorito* nos leva ao interior dos consultórios desses psicanalistas, seus abrigos secretos, nos quais 17 encontros instauradores aconteceram: vínculos profundos que transcorreram em poucas sessões ou que se prolongaram por dezenas de anos, com bebês de meses, com crianças pequenas e suas famílias ou com analisandos idosos, desejosos de retomar e processar seus percursos de vida, suas heranças traumáticas transgeracionais ou de nascimento, com gente da cidade e do campo, com imigrantes, refugiados das colônias ou locais, com aristocratas, burgueses e proletários, tantas histórias e que traziam sempre a complexidade presente em todas as vidas e que ganhavam palavras, forma e sentido, nos bons encontros analíticos.

Somos levados, dessa maneira, a olhar também pelo buraco da fechadura ou a nos esconder sob o divã, convidados a participar da intimidade dessa aventura misteriosa que é a psicanálise, chamados a testemunhar o grau zero da fundação da história desses psicanalistas experientes, presenciando momentos de pura epifania, de revelação de si e do outro, nos quais um ato analítico fundador pôde se dar. São relatos literários comoventes e significativos, de alegria e, também, de dor, que convocam a

empatia e que nos fazem retomar nossas próprias experiências analíticas fundadoras, quer seja como analistas, quer seja como analisandos.

De minha parte, sei bem quem se tornou meu paciente dito assim favorito, e qual encontro psicanalítico instaurou em mim a crença na potência da psicanálise, embora tenha guardado marcas importantes de tantos encontros clínicos. Recebi Felipe quando era uma jovem recém-formada, de 22 anos. Ele, um garotinho mirrado, de pele e cabelo bem claros, com seus 7 ou 8 anos de idade. A queixa, trazida pela mãe, era de que Felipe, ainda que não apresentasse distúrbios fisiológicos, não era capaz de falar. Assustados, entramos em meu consultório. Um encontro de trabalho intenso. Os móveis foram revirados e utilizados para outros fins: esconderijos, labirintos, veículos, escaramuças para uma batalha campal, berros, espantos e risos... não sei bem. À saída, a grande e misteriosa surpresa: Felipe cumprimenta verbalmente sua mãe, e conta alegremente algo de nossa sessão. Felipe fala! A mãe me olha assustada e pergunta incrédula: “o que foi que você fez?”. Eu, talvez mais espantada que ela, respondi balbuciando: “Eu? Eu não fiz nada!”. Tivemos ainda outros tantos encontros dos quais, confesso, não me lembro bem. Talvez não tenham mesmo grande importância diante daquele ato analítico iniciático. Muitas vezes me pego pensando em Felipe, imaginando quem ele seria hoje em seus 40 e muitos anos, ideias bobas, talvez. E se ele fosse um professor, um cantor, um locutor... um psicanalista, quem sabe? De todo modo, aquela oportunidade me certificou da potência da psicanálise, de como, por vezes, ela nos atravessa, nos leva e nos possibilita um bom encontro, um encontro transfigurador, ao menos, para essa analista.

É a esse mundo que a escrita sensível e potente de Violaine de Montclos nos conduz. Sua literatura tem a mesma energia languageira e poética da psicanálise, convocadora de memórias da clínica e de seus mistérios, convocadora de nossa humildade diante da surpresa, do prazer e da força que encontros humanos de qualidade podem nos ofertar. São lindas e comoventes as histórias desses encontros analíticos fundadores

com pacientes inaugurais, os eleitos como “favoritos” por psicanalistas veteranos, profissionais que dedicaram a sua vida a acompanhar tantas e tantas pessoas, e que poderemos acompanhar na leitura dessa pequena joia da literatura psicanalítica.

Fiquemos com a beleza e a fluidez da escrita de Violaine de Montclos:

Um garotinho obeso, mortiço, que nunca diz nada, mas desenha um cavalo em todas as sessões. Uma mulher que ouve vozes quando as torneiras estão abertas ou quando os pássaros cantam, vozes como que criptografadas nos ruídos de seu cotidiano e que lhe tornam a vida insuportável, ela diz. Um jovem muito bonito, muito talentoso, que se embriaga para desperdiçar seu talento e se colocar em perigo. Simples histórias humanas, pacientes como aqueles que um psicanalista ouve durante sua vida. No entanto, estes, precisamente estes, serão inesquecíveis. Cada um deles irá tornar-se para seu analista um paciente fundador, alguém de quem ele poderá descrever, decorridos anos após a última sessão, a voz, os sonhos, às vezes até mesmo o perfume que ele ou ela, durante seis meses, dois anos, dez anos deixou em seu divã. Por quê? Acredite-se ou não nos poderes da psicanálise, seja ela considerada abusiva, cara, incontrolável, nada altera o fato de que ainda existem pessoas que exercem esta profissão inusitada – escutar histórias; aceitar se deixar envolver, por meio da transferência, por outro que não por si próprio; compartilhar, às vezes durante anos, das dores, dos segredos, das alegrias de indivíduos que nada são deles, e depois vê-los partir, desaparecer de sua existência. Neste encontro a portas fechadas que sempre recomeça e, a meu ver, é formidavelmente romanesco, nesta multidão de rostos e neste concerto de vozes que tecem a memória de um psicanalista e que, às vezes, se confundem, tive vontade de conhecer aquele ou aquela que não será por ele esquecido: seu paciente favorito, ou pelo menos, fundamental. Aquele cujo passado, talvez, tenha misteriosamente feito eco ao seu. Aquele que, para além das trilhas demarcadas da psicanálise, tenha, às vezes, lhe despertado ódio, afeto, nojo ou admiração. Aquele cujas palavras, sonhos, o entusiasmo pelo tratamento ou as resistências, fizeram dele um psi diferente¹.

1 V. Montclos, *Seu paciente favorito, 17 histórias extraordinárias de psicanalistas*, S. Paulo, Perspectiva, 2020, p. XII, tradução de Marise Levy Wahrhaftig.

Lacan, um pensador paradoxal da emancipação

Bruno Carvalho

Resenha de Vladimir Safatle, *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*, Belo Horizonte, Autêntica, 2020, 176 p.

Com um título que poderia evocar algo do manual de instruções, *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação* porém não tergiversa diante da complexidade do problema que se coloca e, como o autor esclarece ao final, realiza a encomenda de uma introdução curta à obra de Lacan que abordasse a relação com a política. De escrita acessível, na medida do possível um Lacan traduzido não só do francês como do idioleto *lacanês*. A ideia dos mundos a serem transformados evoca a distinção psicanalítica entre um *mundo psíquico* e um *mundo externo*; um vocabulário, contudo, ausente do livro, pois participa de outra linhagem teórica. Para Lacan, com a preponderância dada à enunciação em detrimento ao enunciado (ao ato de dizer, não ao

dito), essa cisão não faz sentido. Safatle, no entanto, e talvez por isso mesmo, sugere que não são meras analogias as relações entre as transformações possíveis em uma vida singular e as da vida social. Nesse sentido, seu novo livro realiza mais um esforço de articular os campos da psicanálise e da filosofia. Se em seu mestrado estudara a noção de descentramento do sujeito na obra de Lacan, agora a questão é retomada para pensar as suas consequências políticas.

“Foi como paradoxal pensador da emancipação que Lacan apareceu neste livro”¹. Guiemo-nos pelo fio condutor oferecido nessa declaração de intenção no final do livro e que, por essa razão, deveria ser o metro a partir do qual primeiramente lê-lo. Partamos então da questão da emancipação.

O sentido jurídico de emancipação, como maturidade² e autonomia em relação aos tutores, que estrutura a definição kantiana de esclarecimento, estava presente nas formulações freudianas quando ele fala em amadurecimento no desenvolvimento da libido, com o primado da genitalidade e conseqüente valorização do princípio da realidade. Mas não é essa a posição lacaniana. Seu ideal de análise seria o de um sujeito no qual o Eu estaria ausente³, no qual as ilusões de racionalidade, todas articuladas ao Eu, deveriam ser ao menos desestabilizadas. Emancipação, nesse sentido lacaniano, seria uma emancipação em relação ao sentido moderno de emancipação, ou seja, um distanciamento justamente em relação às ambições e aos ideais que a modernidade construiu para a humanidade. Se eles acabam por se condensar no Eu, então, segundo Safatle, “para Lacan, a possibilidade de vincular a clínica a processos de emancipação passará por estratégias de decomposição do Eu, para que outra forma de experiência de si e de agência possa emergir”⁴. A emancipação seria então, nos termos de Lacan citados pelo autor, “uma experiência no limite da despersonalização”⁵.

Tudo se passa como se a filosofia política fosse instada a se posicionar diante das contribuições da psicanálise. Importa sublinhar que é sobre a reflexão acerca da prática clínica ou sobre a *direção do tratamento* que o núcleo central das argumentações do livro se organiza⁶. Portanto,

1 V. Safatle, *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*. Belo Horizonte, Autêntica, 2020, p. 162.

2 V. Safatle, *op. cit.*, p. 115.

3 V. Safatle, *op. cit.*, p. 12.

4 V. Safatle, *op. cit.*, p. 34.

5 *Idem*.

6 Indico que o livro é em certa medida um desenvolvimento do artigo: “Lacan, revolução e liquidação da transferência: a destituição subjetiva como protocolo de emancipação política” (*Estudos Avançados* vol.31, n. 91, São Paulo, set./dez. 2017). Neste, curiosamente, ao invés da *emancipação*, o *significante da revolução* teve mais destaque. Em torno dessas escolhas talvez se pudesse construir uma discussão, para a qual, contudo, não há espaço.

Bruno Carvalho é psicanalista, psicólogo, bacharel, mestre e doutorando em filosofia.

o interesse do livro não reside apenas nas questões que formula para a teoria política, mas também concerne particularmente aos psicanalistas. Ele se estrutura em uma engenhosa analogia com os *quatro conceitos da psicanálise* que Lacan apresenta em seu Seminário de 1964. Do quarteto Inconsciente, Repetição, Transferência e Pulsão, passamos para: Identificação, Gozo, Transferência e Ato analítico, e cada qual redundará em um capítulo. Ressalte-se que, desse esquema, os dois últimos dos quatro conceitos já indicam a mencionada preponderância das questões da direção do tratamento. É verdade, porém, que Safatle acrescenta sem desenvolver também o eixo do Reconhecimento. Essa estrutura é um dos méritos do livro, pois cobre as vias principais para pensar a relação entre Lacan e política e fica como orientação prolífera para outros estudos nessa interface. Outra qualidade do livro é a maneira pela qual o esquema é desenvolvido. Por uma certa forma de fazer história da filosofia, os conceitos são analisados por um procedimento, por assim dizer, de ampliação no qual eles são tensionados com outros pensadores de diferentes épocas, bem como o contexto sociohistórico.

O conceito de identificação, no primeiro capítulo, é a porta de entrada para pensar o problema da autoridade. De um lado, Lacan é apresentado no contexto mais amplo de outras teorias que, nas décadas de 1930 e 40, pensaram as transformações da autoridade a partir de mudanças na família. Reich, Fromm, Mietscherlich, Horkheimer, Adorno e seus estudos sobre a família e a fragilização do pai são aproximados⁷ da discussão lacaniana em “Complexos familiares” sobre as consequências do *declínio da imago paterna*. De outro lado, novamente amplifica-se a discussão sobre a autoridade a partir da prática clínica de outros psicanalistas. No interesse lacaniano pelo tratamento psiquiátrico em grupos de Bion, Safatle encontra uma posição política que defende um lugar esvaziado de poder e afirma que é ela que teria os efeitos terapêuticos. As duas vias se articulam no momento que, diante da fragilização do pai, uma expectativa imediata seria defender

alguma forma de sua revitalização. Safatle identifica que essa foi justamente a saída reacionária que a sociedade tomou com o fascismo, mas não foi a saída de Lacan, que procura conservar o lugar do poder como um lugar vazio.

Sendo as experiências de poder também uma forma de gozo, a discussão desse conceito se torna inescapável. No segundo capítulo, a amplificação conceitual se dá em quatro momentos. 1) Pela explicitação de sua gênese em uma interlocução com Bataille. Se este pensava o excesso do gozo como uma experiência de crítica à sociedade do trabalho – pois alude a experiências não orientadas pelo cálculo da utilidade –, Lacan mostrará que o capitalismo não é um modo de gozo apenas baseado na renúncia, que ele se funda numa espoliação do gozo: uns gozam mais que outros, a ponto de haver um mais-gozar (um homólogo da mais-valia). 2) Pelo debate com as feministas (Butler, Fraser, Preciado e Wittig)⁸. Safatle defende que a psicanálise não poderia ser vista como uma tecnologia de manutenção da heteronormatividade binária, porque ela de fato é monista, ou seja, a lógica fálica organiza todas as relações: “o patriarcado é uma forma de gozo que implica todos os sujeitos, independente de sua orientação de gênero”⁹. O falocentrismo lacaniano não seria a defesa de uma norma, mas a descrição de uma inadequação generalizada; isso significa que ninguém escapa à alienação. 3) Pelo comentário do caso clínico de Ernst Kris – o sujeito com inibição para publicação e que gostava de comer miolos frescos – como exemplo do gozo como operador clínico. A “clínica deverá levar os sujeitos a se relacionarem com um gozo que os atravessa e que os retira de seu domínio de si, sem com isso submetê-lo ao domínio de alguma pretensa naturalidade perdida dos impulsos e paixões”¹⁰. A intervenção de Kris, contudo, seria incompleta, pois não se analisa o desejo de comer miolos frescos e o gozo oral aí pressuposto, algo que se impõe ao sujeito rompendo suas ilusões de autodomínio e se articula à sua inibição. 4) Pela ênfase na castração como uma experiência com possibilidade criadora. Ao contrário de Deleuze e Guattari¹¹, que

compreendem que a caracterização lacaniana do desejo como falta seria uma restrição, Safatle defende que a impossibilidade da completude pressuposta na falta impõe, ao contrário, uma busca por relações de complementaridade, o que poderia abrir para outros tipos de gozo. Por isso Lacan fala em forclusão da castração no capitalismo, ou seja, que em seu interior não há espaço para nada além da padronização do gozo na busca pelo mais-gozar.

No terceiro capítulo, a dimensão política da transferência é ampliada pela discussão da formação das sociedades psicanalíticas. Quando da expulsão de Lacan da Sociedade Francesa de Psicanálise em 1963, no gesto dele de fundação de uma *Escola* estaria presente não só uma denúncia à burocratização da IPA, a seus critérios de formação de analistas que se mostram deturpados por disputas internas de poder, mas sobretudo

a tese de que uma política é posta em ato pelos psicanalistas na formação de suas sociedades e que este é um problema teórico imanente à psicanálise. Safatle nos lembra que a transferência sempre foi uma categoria política, isso fica claro, pois o conceito de identificação de Freud é devedor dos estudos sociopolíticos sobre o fenômeno das massas. O líder das massas, no discurso do mestre, atua no sentido de perpetuar a suposição de um saber sobre o meu desejo. Estrutura-se assim uma relação ilusória de reconhecimento intersubjetivo. Mas, na verdade, Safatle defende que a transferência é uma relação de sujeito-objeto. É por ser portador de um objeto que causa o desejo (o objeto a) que se estabelecem laços de identificação entre o líder e as massas. O discurso do analista porém não escamoteia, assume que os objetos ocupam o lugar de agente, busca justamente extrair qual é o objeto causa do meu desejo e analisá-lo. O saber analítico aparece então como simultâneo da sua destituição. Emancipação e transferência se articulam nessa crítica à forma de autoridade da IPA: “toda emancipação possível terá a forma de uma liquidação da transferência”¹², que deve ser entendida como abertura a relações de poder que não sejam de dominação¹³. E as sociedades psicanalíticas deveriam ser um espaço de reconhecimento desse processo.

Essa experiência se caracteriza pelo que Lacan denomina de ato analítico. No quarto capítulo, a amplificação desse conceito será pela via do tensionamento histórico com o processo político de maio de 68 e pela discussão da proposta do passe. Este foi pensado como um instrumento de reconhecimento institucional do final de uma análise. Mas se uma análise não é um processo intersubjetivo, e se o ato analítico modifica a relação entre o sujeito e a linguagem, como então esperar sua formalização pela linguagem? Ainda que malograda, essa proposta é apresentada por Safatle como uma tentativa de ir ao núcleo do problema da transferência e de autoridade no interior das sociedades psicanalíticas. Isso seria distinto das realizações de maio de 68, que reatualizaram as possibilidades

7 Apontar a preocupação comum de uma época com o problema da autoridade, assim como a descrição do Eu em Lacan como semelhante da personalidade autoritária como descrita pelos estudos da Escola de Frankfurt é, de fato, uma contribuição preciosa. Se, contudo, no caso dos alemães a questão era explicitamente estudada de um ponto de vista marxista e visando compreender a revolução que não se deu, no caso de Lacan, mesmo que o texto seja publicado em 1938, portanto com Hitler e Mussolini já no poder, o discurso científico das discussões antropológicas é o que predomina. Assim, são necessários mais argumentos para afirmar que “Lacan insiste que mudanças na estrutura da família moderna desempenharam um papel central no desenvolvimento das condições psíquicas para a emergência do fascismo” (V. Safatle, *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*. Belo Horizonte, Autêntica, 2020, p. 39).

8 Pode-se acompanhar a ressalva feita às feministas nesse ponto, mas seria o caso de considerar a obra lacaniana de forma global (por exemplo, em torno do conceito de Nome-do-pai) para avaliar inteiramente a crítica delas ao primado fálico. Note-se também que o caminho de Safatle privilegia o debate com o feminismo de nossa época, mas seria possível também pensar as respostas lacanianas às críticas feministas e antropológicas contemporâneas de Lacan.

9 V. Safatle, *op. cit.*, p. 74.

10 V. Safatle, *op. cit.*, p. 64.

11 Note-se que novamente a via adotada por Safatle, como no caso acima com o feminismo, é a da defesa de Lacan contra as críticas. A relação de Lacan com Deleuze e Guattari poderia ser abordada também pela via da apropriação – como foi feito com relação a Bataille – enfatizando assim a discussão tensa entre eles. A estratégia de ampliação conceitual, se teve a vantagem de mostrar os debates e consequências políticas da obra de Lacan, padece, por outro lado, de unilateralidade na apresentação de um Lacan muito incompreendido.

12 V. Safatle, *op. cit.* p. 106.

13 V. Safatle, *op. cit.*, p. 110.

14 V. Safatle, *op. cit.*, p. 127.

internas à própria lógica de poder, alterando-se os ocupantes das posições de poder, mas não os lugares e a estrutura do poder – vai nesse sentido a lembrança irônica de Lacan da aceitação astronômica de *revolução* como retorno ao mesmo lugar. O ato analítico seria o equivalente psicanalítico do acontecimento histórico, da revolução efetiva no plano político, que empreende uma real subversão instaurando uma cisão entre a antiga e nova ordem. Se a clínica visa algum tipo de deslocamento em relação à repetição, seria por meio de algo da ordem da subversão; foi um ato analítico que ocorreu ao sujeito, subvertendo-o. Não uma atitude do analista, mas uma consequência do discurso analítico que reorganiza a relação do sujeito ao seu sintoma, abrindo campo para o que eles possam apontar para novas formas de vida¹⁴.

Acompanhamos os vários sentidos da emancipação no livro. Mas onde residiria o paradoxo na forma como Lacan pensa a emancipação? Segundo Safatle, ele se encontra sobretudo nas contradições da aposta no expediente do passe e refundação de uma escola e apenas em alguma medida com relação a 68, pois se apresenta um Lacan mais subversivo que os militantes. Talvez, contudo, o carácter paradoxal do pensamento emancipatório de Lacan ficasse mais evidente se suas posições políticas, que não se notabilizavam por seu engajamento, fossem discutidas. Roudinesco, mesmo defendendo o lado subversivo de Lacan, não hesita em caracterizá-lo como

“conservador esclarecido”¹⁵: “[...] ainda que quisesse convencer os marxistas a se interessarem por seu ensino, não tinha menor simpatia pelo comunismo. [...] É à social-democracia que dava sua preferência de cidadão, sem apregoar isso publicamente. [...] na realidade ele só conhecia política que servia à sua doutrina”¹⁶. Há ainda posições mais críticas, como a de François Dosse, para quem Lacan cumpre a função de “curar as feridas do fracasso” de 68 ao anunciar a “hora da revolução impossível”, ou melhor, que “na impossibilidade de mudar o mundo ainda é possível a cada um mudar-se a si mesmo”¹⁷.

Safatle, por seu turno, insiste que a transformação dos mundos depende de um “ato que representa uma ruptura gramatical”, de uma “transformação da gramática do ‘si próprio’ normalmente esquecida pelas dinâmicas revolucionárias”¹⁸. Ele afirma ainda que buscou pensar “a relação entre ato analítico e revolução a partir de um devir revolucionário dos sujeitos”¹⁹. Há, certamente, algo que permite a aproximação entre esse devir e a revolução. Essa subversão simbólica é uma maneira possível de descrever algo dos efeitos de uma análise, mas seria a melhor forma de pensar uma revolução? Freud estruturou alguns de seus textos sobre um paralelismo semelhante entre filogênese e ontogênese, mas nunca desenvolveu essa tensa relação. Seu laconismo talvez já não apontasse para os limites de se descrever com os mesmos termos do psiquismo as expectativas de um acontecimento político-social?

15 E. Roudinesco; A. Badiou, *Jacques Lacan, passado e presente*. Rio de Janeiro, Difel, 2020, p. 42.

16 E. Roudinesco, *Lacan: esboço de uma vida e história de um sistema de pensamento*. São Paulo, Cia. das Letras, 1994, p. 286.

17 F. Dosse, *História do Estruturalismo*, vol. 2. Bauru, Edusc, 2007, p. 169-70.

18 V. Safatle, *op. cit.*, p. 31.

19 V. Safatle, *op. cit.*, p. 146.

Saber com sabor

Luiz Moreno Guimarães Reino

Resenha de Marion Minerbo, *A posteriori, um percurso*, São Paulo, Blucher, 2020, 320 p.

O livro *A posteriori, um percurso*, de Marion Minerbo, faz parte da coleção *Série escrita psicanalítica*, organizada por Marina Massi. A ideia dessa série é reunir e consolidar a produção psicanalítica de autores da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo. O que vem bem a calhar, já que o pensamento clínico da SBPSP ainda resta por ser descoberto.

Para a composição do livro, Marion selecionou textos que percorrem um período que vai de 1997 até 2019; deixou de lado os escritos feitos sob encomenda, e incluiu apenas os feitos sob encomenda do desejo. “A partir do meu desejo”, disse a autora no evento de lançamento, “não quer dizer só os textos que gostei de escrever, mas principalmente os escritos a partir de uma pulsação interna, de uma necessidade, de uma premência, que me impôs este caminho e não outro”. Os fragmentos que seguem, e que talvez formem uma resenha, visam auxiliar o leitor a reconhecer a pulsação interna desse percurso.

1 I. Melsohn, *Psicanálise em nova chave*. São Paulo, Perspectiva, 2001, p. 176.

2 Neste fragmento retomo um trecho do prefácio que escrevi para o livro.

Luiz Moreno Guimarães Reino é doutor pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Membro filiado do Instituto Durval Marcondes da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

O título

Há um sutil pleonasmo no título *A posteriori, um percurso*. Afinal, percurso é aquilo que a gente só sabe quando é tarde demais. É claro que há esses percursos que a gente traça para o futuro, projetando uma trajetória, estabelecendo um plano; mas para esses lembro uma fala de Woody Allen: “if you want to make God laugh, tell him about your plans”, ou outra de Rubem Alves: “eu me tornei o que tornei porque meus planos deram errado”.

O percurso singular – seja qual for: intelectual, de uma vida – só se mostra em um *olhar para trás*, numa “retro-spectiva”¹. Ele não pode ser reconhecido num ponto isolado, mas numa sequência; e forma uma unidade fluida, como um rio subterrâneo, a percorrer as mais distintas criações e a irrigá-las também.

As partes

O livro tem quatro partes². A primeira (*Perdendo a ingenuidade*) apresenta diversas maneiras de uma psicanalista interpretar o mesmo sintoma individual, a compulsão a comprar; a presença desse espectro acaba por abalar a crença do que é ser psicanalista. Uma microcrise de identidade antecede o surgimento de novas autorrepresentações.

A segunda parte (*Ampliando os horizontes da clínica*) explode a clínica padrão: vamos à rua acompanhar o tratamento de adolescentes em instituições, grupos na escola ou num passeio pelo parque. Aqui também vemos a analista encontrar seus pares: equipes, colegas, cachorros. O convite é habituar-se ao método da psicanálise e tentar chegar lá onde o paciente está.

A terceira parte (*Interpretando fenômenos socioculturais*) contém estudos acerca de nossa época. A autora inclina-se sobre a violência no corpo e na linguagem, sobre a lógica da corrupção e sobre as equações da psique social (*reality show + video games = reality games*). Lúcido embora, o retrato não é otimista.

A quarta parte (*Textos de maturidade*) são contribuições metapsicológicas próximas da clínica. Nelas há a presença do plural: as *depressões* (sem tristeza, com tristeza, e melancólica), os *retornos* (do recalçado, do clivado).

Vale destacar que o texto *Sobre o supereu cruel*, que se encontra nessa última parte, se tornou uma referência recorrente entre os colegas de formação. Também pudera, é um trabalho que traz uma formulação metapsicológica realmente nova, e que talvez por isso tenha sido premiado. A pergunta disparadora do texto é simples: por que o supereu tem tanto ódio do eu? Apresenta-se então uma investigação que acaba por encontrar a face oposta da idealização do bebê, isto é, depara com os movimentos filicidas inconscientes dos pais. De tal forma que a autora propõe: a origem da crueldade do supereu pode ser rastreada nos microvotos de morte dos pais, na outra face do *His majesty the baby*.

As variações de temas que o leitor encontra neste livro tendem invariavelmente à extensão do horizonte da psicanálise. É notável como a autora aborda fenômenos cada vez mais amplos: um sintoma individual e as múltiplas formas de interpretá-lo, a quebra da clínica padrão em direção ao trabalho com os pares, a análise de configurações sociais contemporâneas... Tal trajeto remete ao princípio de investigação freudiano: “Eu me preocupo com o fato isolado e espero que dele jorre o universal”³. A própria metapsicologia, ao final dessa sequência, aparece como ponto de chegada (e não de partida) do olhar clínico.

Sabor de psicanálise

“O trabalho do cozinheiro”, afirmou Roland Barthes, “é deixar o tomate com sabor de tomate”⁴. Agora, com tomate podemos fazer várias coisas: usar na salada, no molho do macarrão, fazer tomate assado, etc. É o mesmo tomate, mas são tomates diferentes; o importante é que fique com sabor de tomate.

E não estaríamos nos perguntando: como deixar a psicanálise com sabor de psicanálise? Com a qual também podemos fazer várias coisas:

analisar um sintoma (Parte 1), romper a clínica padrão (Parte 2), investigar configurações sociais (Parte 3), alterar a metapsicologia (Parte 4). É a mesma psicanálise, mas são psicanálises diferentes; o importante é que fique com sabor de psicanálise.

Às vezes ouço: – Eu gosto dos textos da Marion porque são claros. Sim, é verdade, mas tem algo mais nessa clareza, tem o saber com sabor.

Desimpossível

No prefácio de *Estratégias de investigação em Psicanálise*, Fabio Herrmann escreveu que a autora conseguiu realizar algo impossível simplesmente por ignorar que era impossível, como o besouro que “só voa por não haver lido os tratados de aerodinâmica”⁵. Há qualquer coisa também assim em *A posteriori, um percurso*.

Nele se encontram conjugadas duas vertentes antagonicas: uma teoria da psique e outra do método. Essas duas, em geral, andam separadas: quem assume uma teoria do funcionamento psíquico prescinde de uma teoria relativa ao método, e quem assume uma teoria metodológica deixa de lado a descrição do psíquico.

Na *Introdução*, a autora escreve que, dos muitos autores que a acompanharam nesse longo percurso, dois merecem destaque: Fabio Herrmann e René Roussillon. De certo modo, cada um deles é representante de uma dessas vertentes: Fabio Herrmann (teoria do método) e René Roussillon (teoria da psique). No entanto, a forma como a autora articula essas duas linhas é algo inteiramente dela e, ao meu ver, liga-se à pulsação interna desse percurso. Pois a rigor é impossível juntá-las, seria como conjugar o revelado (a teoria psicanalítica da cena primária, por exemplo) com o revelar (a cena primária da teoria psicanalítica). Mas, enfim, o besouro insiste em voar...

3 S. Freud; L. Andreas-Salomé, *Correspondance avec Sigmund Freud*. Paris, Gallimard, 1966, p. 72.

4 R. Barthes, *Aula*. São Paulo, Cultrix, 1978, p. 19.

5 F. Herrmann, “O besouro e o método”, in M. Minerbo, *Estratégias de investigação em psicanálise: desconstrução e reconstrução do conhecimento*. São Paulo, Casa do Psicólogo, 2000, p. 10.

Colaboradores deste número

Ana Claudia Patitucci

Rua Prof. João Arruda, 53
05016-110 São Paulo SP
Tel.: (11) 3873-3457
anapatitucci@hotmail.com

Bela M. Sister

Rua Maranhão, 584/42
01240-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3666-6443
belasister@terra.com.br

Bruno Carvalho

Av. Prof. Luciano Gualberto, 315/1007
05508-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 999-561-600
psicanalista.bruno@gmail.com

Clélia Prestes

Instituto AMMA Psique e Negritude
Tel.: 961-165-920
clélia@ammapsique.org.br

Cristina Parada Franch

Rua João Moura, 647/103
05412-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3081-4386
crisfranch@uol.com.br

Eduardo Passos

Rua das Laranjeiras, 226/801
22240-003 Rio de Janeiro RJ
e.passos1956@gmail.com.br

Danichi Hausen Mizoguchi

Rua Joaquim Murтинho, 964/202
20241-320 Rio de Janeiro RJ
Tel.: (21) 3449-4137
danichim@hotmail.com

Danielle Melanie Breyton

Rua Prof. João Arruda, 53
05016-110 São Paulo SP
Tel.: (11) 3873-3457
danibreyton@gmail.com

Deborah Joan Cardoso

Rua Inácio Pereira da Rocha, 142/305
05432-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 3032-1385
deborah@santacruz.g12.br

João A. Frayze-Pereira

Rua Joaquim Antunes 727/72
05415-012 São Paulo SP
Tel.: (11) 991-523-994
joaofrayze@yahoo.com.br

Livia Garcia Roza

Av. Rui Barbosa, 422/102
22250-020 Rio de Janeiro RJ.
lgarciaroza@gmail.com

Luciana Chaui-Berlinck

Rua Vergueiro, 1421, Torre Sul, cj. 1609
04101-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 2369-9545 / (11) 991-113-852
luchauir@gmail.com

Luciana Goulart Mannrich

Rua Veríssimo Glória, 112
01251-140 São Paulo SP
Tel.: (11) 982-814-276
lumannrich@hotmail.com

Luiz Moreno Guimarães Reino

Al. Joaquim Eugênio de Lima, 881/1007
01403-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 971-596-180
luizmorenog@gmail.com

Maria de Fátima Vicente

Rua Jericó, 255/84
05435-040 São Paulo SP
Tel.: (11) 99931-4752
fatima.vicente@uol.com.br

Maria de Lourdes Teodoro

SHCGN, Quadra 715, Bloco A, Casa 30
Asa Norte
70.990-701 Brasília DF
lourdes.teodoro10@gmail.com

Maria José de Andrade Souza

Av. Dom Luis, 1200/1719
60160-130 Fortaleza CE
Tel.: (85) 999-043-733
majas.andrade@gmail.com

Maria Laurinda R. de Souza

Rua dos Otonis, 120
04025-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 995-825-707
mlrsouza@uol.com.br

Marília Velano

Av. Angélica, 361/1401
01227-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 986-382-222
marilivelano@gmail.com

139

Colaboradores deste número

Moisés Rodrigues da Silva Júnior
R. Sen. Cesar Lacerda Vergueiro, 418,
2º andar
05435-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 3875-0797
moisesrs@uol.com.br

Nayra Cesaro Penha Ganhito
Rua Paulistânia, 558/42
05440-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 996-880-752
nayracpg@gmail.com

Noemi Moritz Kon
Rua Augusta 2445/2
01413-100 São Paulo SP
Tel.: (11) 992-215-490
noemi.m.kon@gmail.com

Oswaldo Saidon
Cerviño 3981 piso 2 CABA Buenos Aires
Código Postal: 1425
Tel.: (5411) 4804-2620
oswaldosaidon@hotmail.com

Pedro Fernandez de Souza
Av. Caramuru, 2450, torre 2, ap. 62
14030-000 Ribeirão Preto SP
Tel.: (16) 992-582-300
pedrofsouza@gmail.com

Renato Trachtenberg
Rua Dr. Florêncio Ygartua, 391/402
90430-010 Porto Alegre RS
Tel.: (51) 981-537-273
retrachen@terra.com.br

Ricardo Luiz Cruz
Rua Cora Coralina, III casa 10
79040-510 Campo Grande MS
ricruz@uol.com.br

Ricardo Trapé Trinca
Rua João Moura, 627/61
05412-911 São Paulo SP
Tel.: (11) 982-787-176
ricardotrinca@hotmail.com

Silvia Lopes de Menezes
Rua Vergueiro, 1421, Torre Sul, cj. 1006
04101-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 996-720-552
psicanalista.silvia.menezes@gmail.com

Sílvia Nogueira de Carvalho
Rua Tupi, 397/53
01233-001 São Paulo SP
Tel.: 3862.7557
silvia_noz@yahoo.com.br

Silvio Hotimsky
Rua Ilhéus, 135
01251-030 São Paulo SP
Tel.: (11) 3862-7743
silviohotimsky@hotmail.com

Tatiana Inglez-Mazzarella
Rua João Moura, 1096
05412-002 São Paulo SP
Tel.: (11) 3891-0837
timazza@uol.com.br

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 antecedidos 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 Cláudia 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 Edi-

torial 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 I 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

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
rodrigho@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



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

Impresso em São Bernardo do Campo SP, em abril de 2021,
no parque gráfico da Paym Gráfica e Editora,
para o Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae