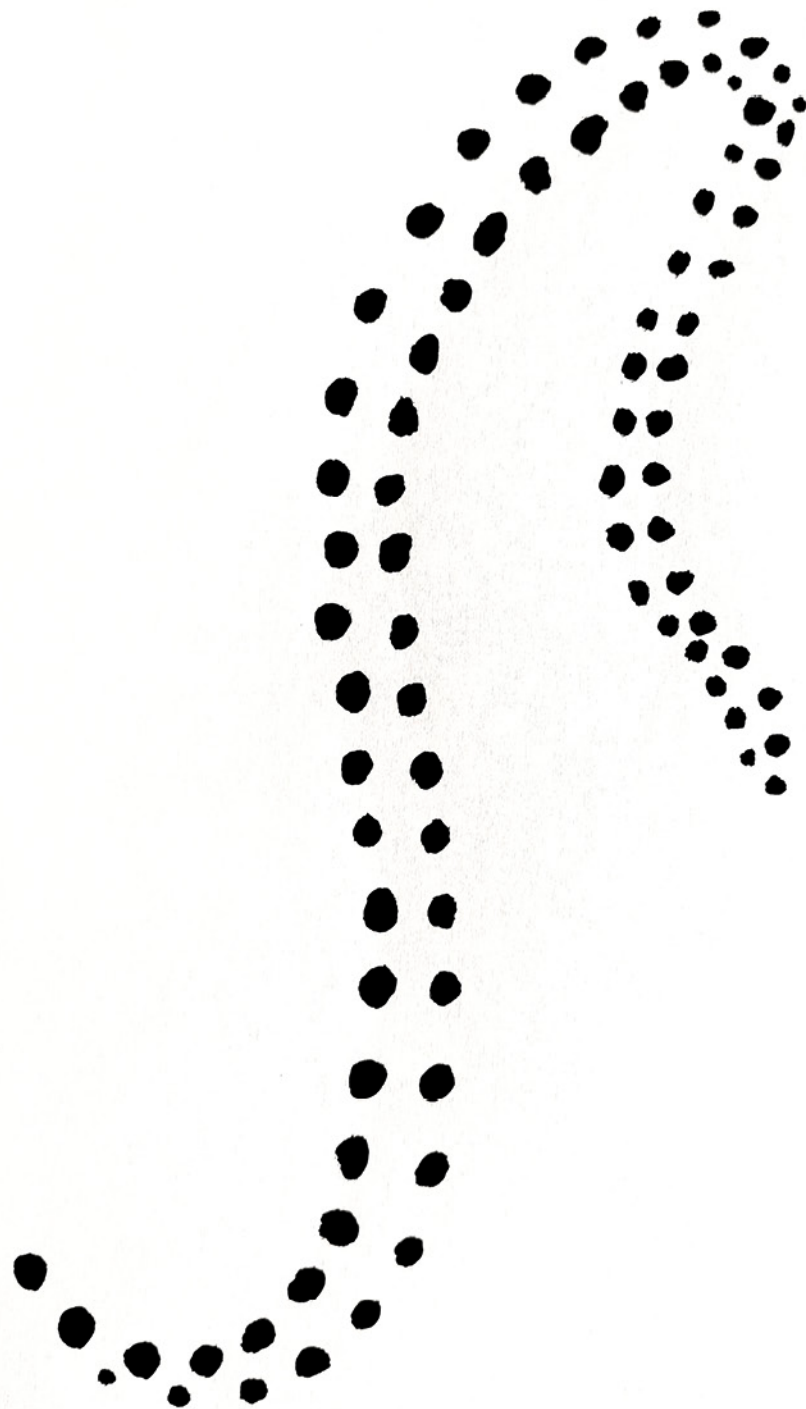
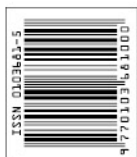




Percursos⁷⁴

REVISTA DE PSICANÁLISE : ANO XXXVII : JUNHO DE 2025



Percurso: Revista de Psicanálise / Instituto Sedes Sapientiae.
Ano XXXVII, n. 74 (2025). São Paulo, Instituto Sedes Sapientiae.

Publicada desde 1988

Periodicidade semestral

ISSN 01.036.815

1. Psicanálise 2. Periódicos 1. Instituto Sedes Sapientiae

Percurso

REVISTA DE PSICANÁLISE : ANO XXXVII : JUNHO DE 2025

Conselho Editorial

Carolina Kimie Moriyama, Claudia Monti Schonberger, Cleusa Pavan, Eugênio Canesin Dal Molin, Marcia Regina Bozon de Campos, Maria Aparecida Kfoury Aidar, Maria de Lourdes Caleiro Costa, Maria do Carmo Vidigal Meyer Dittmar (Lila), Marina Bialer.

Grupo de Entrevistas

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

Grupo de Debates

Bruno Esposito, Gisela Haddad, Ivy Semiguel, Lucas Simões Sessa e Tania Corghi Veríssimo.

Grupo de Debates Clínicos

Beatriz Teixeira Mendes Corôa, Paula Peron e Sérgio Telles (coordenador).

Conselho Editorial de Resenhas

Camila Salles Gonçalves, Elisabeth Antonelli, Janaina Namba (coordenadora), Lia Novaes Serra, Sérgio Telles e Susan Markuszewer.

Tesouraria

Elcio Gonçalves de Oliveira Filho

Conselho Científico, Consultores *ad hoc*

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

Linha editorial

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

Revisão

Simone Zaccarias (11) 998.971.362 • simonezac@yahoo.com.br

Projeto e produção gráfica

Sergio Kon • A Máquina de Ideias • Tel.: (11) 991.133.243 • amaquina@aclnet.com.br

Assinaturas

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

Capa

Ricardo Aleixo. *Serpensar*. 2015.

Coordenação editorial

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

Recepção de originais para publicação

Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae (Claudia Dametta) • deptodepsicanalise@sedes.com.br

Grafia atualizada segundo o Novo Acordo Ortográfico.

Site na Internet: <http://percurso.openjournalsolutions.com.br/index/php/ojs> • e-mail: percurso@uol.com.br

Percurso é indexada na Biblioteca Virtual de Psicologia (BiViPsi) e nível B2 no Qualis da CAPES.

DOI da publicação: 10.70048/percurso.74



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

Departamento de Psicanálise,
40 anos – Parte 1

Percursos74

REVISTA DE PSICANÁLISE : ANO XXXVII : JUNHO DE 2025

Sumário

Table of contents

DOI da edição: 10.70048/percurso.74

3	Sumário <i>Table of contents</i>	3
7	Editorial <i>Letter from the editors</i>	

TEXTOS

PAPERS

9	O balífulo e o bajubá: corpo e letra a partir de Joyce e Amara Moira <i>The balífulo and the bajubá: body and letter from Joyce and Amara Moira</i> Miriam Chnaiderman	
19	O Departamento de Psicanálise e a formação psicanalítica <i>The Department of Psychoanalysis and psychoanalytic training</i> Flávio Carvalho Ferraz	
25	A moldura do Brasil: <i>Aquarela Brasileira</i> ou o Samba do Crioulo Doido? <i>The frame of Brazil: Aquarela Brasileira or Samba do Crioulo Doido?</i> Anne Egídio	

- 33 Pulsão, *self* e destino: com Bollas
Drive, self and destiny: with Bollas
Decio Gurfinkel
- 45 Possibilidades de integração de experiências traumáticas a partir da inclusão do campo sensorial no encontro analítico: uma aproximação entre Ferenczi e Winnicott
Possibilities of integrating traumatic experiences through the inclusion of the sensory field in the analytical encounter: an approach between Ferenczi and Winnicott
Marcia Bozon
- 53 Das toaletes de Tóquio ao ChatGPT: relato de uma pequena experiência analítica
From Tokyo toilets to ChatGPT: a brief analytical experiment
Sérgio Telles
- 65 Escritos de luto: sobre a morte do analista
Mourning writings: on the death of the analyst
Marina Bialer
- 77 Ressentimento: quando o futuro aponta para o passado e não é possível perdoar
Resentment: when the future points to the past and it is not possible to forgive
Patricia Vianna Getlinger
- 87 Os fundamentos culturais da sensório-motricidade
The cultural foundations of sensorimotor skills
Alberto Konicheckis

DEPOIMENTOS

TESTEMONIALS

95

Lugar de escuta: por uma psicanálise antirracista
no Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes
Sapientiae

*A place of listening: towards an anti-racist
psychoanalysis in the Department of Psychoanalysis
of the Sedes Sapientiae Institute*

Noemi Moritz Kon

105

Vidas trans: das múltiplas violências à construção de
laços de reconhecimento

*Trans lives: from multiple forms of violence to the
construction of bonds of recognition*

Cristina Maria Elena Herrera + Daniela Danesi Magalhães
+ Fernanda Galvão + Gisela Haddad + Margarida Melhem
(Kika)

III

A vertigem entre tempos

The vertigo between times

Flávia Muniz Roque

5

ENTREVISTA

INTERVIEW

117

No compasso do tempo

In the rhythm of time

Jurandir Freire Costa

DEBATE

DEBATE

137

A psicanálise no divã: formação, (de)formação,
transformação

*Psychoanalysis on the couch: formation, (de)
formation, transformation*

Ana Maria Sigal + Andréa Maris Campos Guerra + Gabriel
Inthicher Binkowski

DEBATE CLÍNICO

CLINICAL DEBATE

145

Inter urinas et faeces nascimur

Cristiane Curi Abud + Tania Mara Zalcberg + Claudia
Antonelli

LEITURAS

BOOK REVIEWS

159

Da Viena Vermelha aos dias de hoje [*Uma história da psicanálise popular*]

From Red Vienna to the present

Elisabeth Antonelli

165

O transgeracional em Elena Ferrante [*A vida mentirosa dos adultos*]

The transgenerational in Elena Ferrante

Victória Bragante

169

O animal político e doente [*Morte e vida na política: filosofia e psicanálise*]

The political and sick animal

Fernanda Silveira Corrêa

175

A psicanálise brasileira na ditadura [*Psicanálise na ditadura (1964-1985): história, clínica e política*]

Brazilian psychoanalysis during the dictatorship

Marina Bialer

179

Todo poder a *las peñas*! [*Uma política da loucura – e outros textos*]

All power to las peñas!

Ricardo Araujo Parro

184

Autores deste número

Contributors to this issue

186

Equipe da revista

Team of this journal

188

Normas para envio de artigos e resenhas

Rules for contributors

191

Para assinar *Percurso*

How to subscribe to Percurso

Editorial

DOI: 10.70048/percurso.74.7-8

Departamento de Psicanálise, 40 anos – Parte 1

7

Este número de *Percurso*, o primeiro dedicado aos 40 anos do Departamento de Psicanálise, coloca em circulação algumas das vozes e perspectivas presentes entre nós e se configura como uma amostra significativa de nossa multiplicidade.

Salvo pela tradução, este é um número composto por artigos e depoimentos de colegas que integram o Departamento, os quais foram convidados a trabalhar temas que considerassem relevantes hoje ou que apresentaram textos para publicação.

O que nessa diversidade de vozes dá seguimento a algo sempre presente e que já estava em germe na fundação do Departamento? Em que aspectos as novas questões e perspectivas teóricas implicam a abertura de novos caminhos e mudanças profundas?

Proposições sobre os alicerces do projeto de transmissão da psicanálise dão a direção ao artigo “O Departamento de Psicanálise e a formação psicanalítica”, no qual é enfatizada a convicção de que o rigor epistemológico a respeito do que é o analítico e do que é o objeto da psicanálise deve impregnar a constituição de uma associação formadora de psicanalistas.

Simultaneamente, a defesa imperativa de uma psicanálise antirracista e decolonial está presente, e exige que a investigação teórico-clínica psicanalítica inclua até nossas expressões mais corriqueiras. Frases comuns do cotidiano e músicas que compõem nosso repertório, tal como nos apresenta o artigo “A moldura do Brasil: Aquarela Brasileira ou o Samba do Crioulo Doido?”, dão o mote

para que nos encontremos com o que dizemos e agimos, para além de nossas intenções e percepções, efeito das malhas tecidas em filigranas no inconsciente da cultura inscrita em cada um de nós, na qual racismo, preconceito e exclusão deixaram sua marca. Dois dos depoimentos trabalham de forma contundente questões sobre o tema e nos mostram sua presença na formação dos analistas em nosso Departamento e entre todos nós, hoje.

Também as questões de gênero têm trazido novos interrogantes para a psicanálise. O artigo “O *balífulo* e o *bajubá* – corpo e letra a partir de Joyce e Amara Moira” aprofunda ousadamente a polêmica em torno do combate à hegemonia do patriarcado em nossa língua e dialoga com o depoimento no qual o grupo de trabalho Gêneridades apresenta seu percurso, posicionamento ético e os interrogantes que o mobilizam.

Não menos impactante são as questões suscitadas pela vertiginosa incidência da inteligência artificial em nossas vidas. Abordar o impacto e os efeitos da I.A. entre nós e, ainda mais, suas perspectivas terapêuticas, é a proposta do inquietante artigo “Das toaletes de Tóquio ao ChatGPT”.

Dando-nos algum respiro, ou a ilusão de pisarmos em solo mais firme e conhecido, alguns artigos trabalham temáticas eternas para a psicanálise, cuja importância é evidente. Em “Escritos de luto: sobre a morte do analista”, encontramos um trabalho intimista e inusitado sobre os lutos infinitos, abertos, pensados a partir do perspectivismo ameríndio. Luto e ressentimento são tematizados com delicadeza, originalidade e profundidade também em “Ressentimento: quando

o futuro aponta para o passado e não é possível perdoar”. A busca de fundamentos metapsicológicos segue predominando em artigos que abordam possibilidades de manejo clínico diante dos desafios contemporâneos, colocando em foco a escuta do corpo na clínica, ampliando as perspectivas sobre as inscrições da cultura no corpo, ou ainda aprofundando a articulação entre pulsão e relações de objeto. Autores como Bollas, Ferenczi e Winnicott ganham destaque e contamos com a tradução de um texto de Alberto Konicheckis, ainda pouco conhecido por muitos de nós.

Jurandir Freire Costa é o entrevistado desta edição – foi também das duas primeiras da revista! Pensamento cuja presença e impacto são notáveis em nosso Departamento, sua fala repercute os 40 anos de nossa história e desdobra questões prementes.

Também em sintonia com os textos deste número, a seção *Debate* interroga os rumos atuais da psicanálise, tendo como disparador “A psicanálise no divã: formação, (de)formação, transformação”. Já *Leituras* percorre as trilhas que ora convergem e ora bifurcam da identidade e do desejo; da comunidade e da individualidade; das generalidades e particularidades da história da psicanálise e da filosofia da psicanálise.

“Inter urina et faeces nascimur” traz para nossa reflexão a condução clínica com uma paciente idosa, desvitalizada, padecendo de uma séria complicação cirúrgica na época da COVID-19.

Perturbações e investigações que nos desestabilizam e instigam, convocam ao trabalho teórico-clínico e ao imprescindível compartilhamento e troca entre pares.

Boa leitura!

O balífulo e o bajubá: corpo e letra a partir de Joyce e Amara Moira

Miriam Chnaiderman

Miriam Chnaiderman é psicanalista e documentarista, membro do Depto. de Psicanálise. Professora do curso de Psicanálise. Doutora em Artes. Lançou em 2024 o livro *Uma psicanálise errante*, pela editora Blucher.

Agradeço a Bruno Gueldini pela interlocução durante a redação deste ensaio.

Resumo Uma reflexão a partir de textos de J. Joyce e Amara Moira, passando por Caetano Veloso, sobre a possibilidade de uma criação infinita dentro da própria língua. O português passa a ser pretuguês (tal como Lélia Gonzalez propôs) e bajubá (língua das travestis e que Amara Moira utiliza em seu romance).

Como romper com a hegemonia do patriarcado em nossa língua? A partir da constatação de que toda língua traz uma dimensão que é política e ideológica, Lacan com Joyce e Amara Moira com Joyce apontam caminhos que irrompem no cotidiano acomodado em que nos movemos.

Resgatar a letra em direção à lalíngua, pensar o *sinthoma* tal como Lacan propõe instaura possibilidades inusitadas de formas de estar no mundo.

Palavras-chave lalíngua; língua; *sinthoma*; linguagem; letra; corpo; signo; travesti.

DOI: 10.70048/percurso.74.9-18

O termo “balífulo” aparece no capítulo 6 do *Panaroma do Finnegans Wake*, de J. Joyce traduzido por Augusto e Haroldo de Campos. Assim é o texto:

E eles viterberaram um ao outro, canis e celuber, com os mais brevíários barbagnos desde que Tarriestimus fustigou Pissaphaltiu.

– Unucorno!

– Ungulante!

– Uvuloide!

– Uisquisito!

*E balífulo respondeu a voleibula.*¹

Finnegans Wake é o último romance de J. Joyce, tendo sido publicado em 1939. Joyce passou 17 anos escrevendo e construindo uma linguagem radicalmente nova, onde a literatura sempre foi além do coloquial e se aventurou em direção à origem do verbo, em direção ao que P. Férida nomeou como o desenho da palavra. É onde psicanálise e literatura se encontram.

Lacan pensa a literatura de vanguarda como o encontro entre saber e verdade. Claro, pois o pensamento são “palavras que introduzem no corpo algumas representações imbecis”². Algumas páginas adiante, afirma: “De minha parte, faço o esforço de produzir qualquer sentido com qualquer palavra em uma frase”³.

Não por acaso Joyce levou Lacan a uma clínica onde o real, aquilo que não cabe na linguagem, passa para primeiro plano. É quando Lacan formula o conceito de *sinthome*, introduzindo um quarto elemento na tríade Imaginário-Simbólico-Real.

¹ J. Joyce, Augusto e Haroldo de Campos, *Panaroma do Finnegans Wake*, p. 53.

² J. Lacan, A terceira, in *A terceira*, p. 18.

³ J. Lacan, *op. cit.*, p. 40.



*o sintoma, como
fora-discurso, vai
interrogar radicalmente
o fundamento mesmo
da psicanálise.
Miller afirma que é
essa questão que
conduz Lacan a Joyce*

O que Lacan quis fazer com Joyce? É esta a pergunta que Jacques Alain Miller faz no “Prefácio” ao importante livro *Joyce avec Lacan*⁴, coordenado por Jacques Aubert. Para exemplificar a amizade, Miller conta ter visto Aubert e Lacan de braços dados pela rue de Lille.

Roudinesco nos conta que Aubert convidou Lacan para um simpósio internacional sobre Joyce que aconteceria em Paris. Lacan aceitou. Roudinesco relata que “16 de junho, no grande anfiteatro da Sorbonne, Lacan toma a palavra” e faz uma curta intervenção intitulada “Joyce o sintoma”⁵. Depois, em 1975-1976, dedicou todo o seminário à vida e obra de James Joyce. Nomeou o seminário “Le sinthome”. Roudinesco relata que Lacan consultou dicionários especializados e descobriu que *symptôme* antes era escrito *sinthome*. Sinthome faz homofonia com saint homme, homenagem a uma ideia joyceana de redenção pela escrita. E mais: “*sin* (pecado), *homme* ou *home* (*home rule*, lei de autonomia no combate pela independência irlandesa), e enfim *Saint Thomas*”⁶. Segundo Roudinesco, Joyce havia tomado de São Tomás de Aquino uma teoria da criação derivada de “*claritas*, onde o objeto revela sua essência ao tornar-se a coisa mesmo”⁷. É em Ulisses que Joyce

expõe essa teoria, já chamada *epifania* (aparição) em seus primeiros escritos. Para Roudinesco, em Lacan a epifania tornava-se *sinthoma*, ou “esplendor do ser”⁸.

Jacques Alain Miller faz todo um percurso no “Prefácio” acima citado: a partir da definição de significante, introduz a letra, única forma de dar conta da escrita. Um significante não é o signo. O destino da letra se disjunta da função do significante. Uma letra é o signo, mas não por seu efeito de significado, mas por “sua natureza de objeto”⁹. Ou seja, “a função da fala não esgota o que é do campo da linguagem”¹⁰.

O sintoma, como fora-discurso, vai interrogar radicalmente o fundamento mesmo da psicanálise. Miller afirma que é essa questão que conduz Lacan a Joyce, levando a interrogar a psicanálise no campo da linguagem a partir da escritura¹¹. Miller conclui o prefácio afirmando que o Sintoma-Joyce inanalizável “coloca em questão o discurso do analista”¹². Joyce maneja a letra fora dos efeitos de significado.

Caetaneando Joyce

Gosto de sentir a minha língua roçar a
língua de Luís de Camões
Gosto de ser e de estar
E quero me dedicar a criar confusões de prosódia
E uma profusão de paródias que encurtem dores
E furem cores como camaleões
Gosto do Pessoa na pessoa
Da rosa no Rosa
E sei que a poesia está para a prosa
Assim como o amor está para a amizade
E quem há de negar que esta *lhe* é superior
E deixe os Portugais morrerem à míngua
Minha pátria é minha língua
Fala Mangueira! Fala (liá)

Flor do lácio Sambódromo
Lusamérica, latim em pó
O que é que pode esta língua?

Vamos atentar para a sintaxe dos paulistas
 E o falso inglês relax dos surfistas
 Sejam imperialistas! Cadê?
 Vamos na velô na dicção do choo-choo de Carmen Miranda
 E que o Chico Buarque de Holanda nos resgate
 E xeque-mate
 Explique-nos, Luanda

Ouçamos com atenção os deles e os delas da tv Globo
 Sejam o lobo do lobo do homem
 Adoro nomes
 Nomes em “a”
 De coisas como rã e imã
 Imã imã imã imã imã
 Nomes de nomes...¹³

Atentemos às primeiras frases: “Gosto de sentir a minha língua roçar a língua de Luís de Camões...”. Fica instaurada a confusão entre a materialidade da língua da boca, órgão dos sentidos responsável pelo paladar, e a língua portuguesa, conjunto de signos e gramática que possibilitam a comunicação entre os sujeitos nascidos em terras cuja história levou à adoção dessa língua e não de outra. É a língua da boca, movimentando-se em uma fala, que quer roçar a língua de Luís de Camões, quer roçar o português originário e quer “melecar” a pureza castiça. Um dos capítulos do livro de Caetano W. Galindo, *Latim em pó*, toma exatamente a frase de Caetano “...roçar a língua de Camões” para afirmar que as línguas mudam. Relata Galindo

»

*um dos capítulos do livro de
 Caetano W. Galindo, Latim em pó,
 toma exatamente a frase
 de Caetano “...roçar a língua
 de Camões” para afirmar que as
 línguas mudam. Relata Galindo
 que “as línguas dos sonetos de
 Camões pareceriam uma barbaridade
 para um usuário da forma
 clássica da língua de Roma”*

que “as línguas dos sonetos de Camões pareceriam uma barbaridade para um usuário da forma clássica da língua de Roma”¹⁴. Camões, segundo Galindo, reclamava dessas mudanças. As mudanças agridem: “A mudança que acontece diante dos meus olhos é aquela que me agride”¹⁵.

Caetano quer criar confusões de prosódia: “É uma profusão de paródias que encurtem dores/E furtem cores como camaleões”. O criador instaura confusões e transformações. A prosódia é a parte da linguística que estuda a entonação e o ritmo, o acento (intensidade, altura, duração) da linguagem falada. É o afeto, a língua da ternura, para citar Ferenczi. A língua da mãe, o manhês, para citar Christine Laznick. Zeca Baleiro, em ensaio intitulado “Esta dona prosódia”¹⁶, enumera várias transgressões gramaticais presentes em alguns clássicos de nossa música popular. Afirma: “Me agrada a barafunda infinita das palavras de nosso idioma inesgotável e gosto de me perder em suas mil e uma possibilidades de entonação e divisão”¹⁷. Dá como exemplo o verso de “Chega de saudade”: “Pois há de ser milhões de beijos, apertado assim, calado assim...”. Vinícius de Moraes, sabiamente, rompeu a gramática e deixou no singular o “apertado” e o “calado”.

4 J.A. Miller, “Prefácio”, in J. Aubert, *Joyce avec Lacan*.

5 E. Roudinesco, *Jacques Lacan, esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*, p. 371.

6 E. Roudinesco, *op. cit.*, p. 372.

7 E. Roudinesco, *op. cit.*, p. 372.

8 E. Roudinesco, *op. cit.*, p. 372.

9 J.A. Miller, *op. cit.*, p. 10.

10 J.A. Miller, *op. cit.*, p. 10.

11 J.A. Miller, *op. cit.*, p. 11.

12 J.A. Miller, *op. cit.*, p. 12.

13 C. Veloso, “Língua”. Disponível em: <vagalume.com.br>.

14 C.W. Galindo, *Latim em pó*, p. 33-34.

15 Camões, *apud* C.W. Galindo, *op. cit.*, p. 34.

16 Z. Baleiro, “Esta dona prosódia”. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/esta-dona-prosodia/>.

17 Z. Baleiro, *op. cit.*



como grafar para
evitar que o masculino
continue a determinar
a apreensão do mundo?
Por que uma língua
não pode ser
reinventada? Há algo
de uma realidade
que tem que caber nos
jeitos que temos
de nos expressar.

Caetano quer romper a gramática e criar. Para encurtar a dor valem paródias, prosódias, furto de cores, ser camaleão. O latim vira pó e ressurge numa língua própria onde cabe o inglês dos surfistas. Rosa e a rosa, a pessoa e Pessoa, nesses criadores (Noel Rosa, Guimarães Rosa e Fernando Pessoa) a palavra se torna a própria coisa, em epifanias múltiplas, para utilizar uma linguagem joyceana.

“Explique-nos, Luanda.” Nessa súplica a Luanda, não há como não remeter ao *pretuguês*, conceito lindamente desenvolvido por Lélia Gonzalez e retomado por Pedro Ambra no ensaio “O lugar e a fala: a psicanálise contra o racismo em Lélia Gonzalez”¹⁸. Pedro Ambra nos conta de como Gonzalez retoma o conceito de *amefricanamente ladina*, de M.D. Magno, para se referir à cultura brasileira. Haveria uma “denegação de nossa latinoamerifricanidade” levando ao racismo, em um ataque àqueles “que são testemunho vivo da mesma...”¹⁹.

Pedro Ambra observa como, para Gonzalez, o “falar errado” da população negra não é uma violência em si, mas a prova de que “no Brasil não se fala português, mas *pretuguês*”. É por uma análise da “materialidade da fala em sua enunciação que a

autora chega à construção de uma verdadeira ‘inversão de lugares’”.

É interessante o exemplo que Ambra dá a partir de sua reflexão sobre a palavra *bunda*, “objeto parcial por excelência da cultura brasileira”: “esse termo provém do quimbundo que, por sua vez, e juntamente com o ambundo, provém do tronco linguístico bantu que ‘casualmente’ se chama *bunda* [...]. De repente *bunda* é língua, é linguagem, é sentido, é coisa...”²⁰.

Em vez de simplesmente criticar a objetificação e redução de um sujeito à sua *bunda*, Gonzalez vai buscar no mecanismo mesmo de ocultação desse desejo a marca de sua verdade.

Caetano pede que Luanda nos explique a barafunda de misturas e invencionices presentes em homenagens esdrúxulas que misturam tempos e autorias mil.

“E deixe os Portugais morrerem à míngua/ Minha pátria é minha língua.” Uma pátria latinoamerifricana de infinitas possibilidades de metamorfoses e criações.

Sejamos imperialistas, sejamos o lobo do lobo do homem. Devoração antropófaga oswaldiana.

Todes?

Essas reflexões surgem a partir de dúvidas e hesitações que sempre tenho quando vou fazer uma referência... a todos e todas e todes e todxs. Como grafar para evitar que o masculino continue a determinar a apreensão do mundo?

Por que uma língua não pode ser reinventada? Há algo de uma realidade que tem que caber nos jeitos que temos de nos expressar.

Sempre leio e admiro os ensaios de Leda Tenório, cujo sólido percurso venho acompanhando há anos. Por isso mesmo achei importante refletir sobre o ensaio “O engano de todes” publicado no jornal eletrônico “A terra é redonda”²¹.

Leda parte da constatação do uso cada vez mais frequente da fórmula: “Boa noite a todos, todas e todes” em falas que se pretendem

politicamente corretas. Depois de assim definir o escopo de seu ensaio, cita uma passagem de Paul Valéry, onde, a partir da referência a uma falta de linguagem assinalada por Mallarmé, cita um embate entre um cientista e um aristocrata,

“O poeta retoma aí reminiscências do astrônomo Arago acerca de uma estranha conversa que este último teve, em algum momento do ano de 1840, quando dirigia o Observatório de Paris, com uma augusta figura procedente do então Palácio das Tulherias. A principesca criatura dirigia-se ao velho estabelecimento do século XVII, para pedir ao sábio deste outro reino terrestre que lhe mostrasse o céu mais de perto”. Arago estende o telescópio para atender o mais prontamente o ilustre visitante e o convida a contemplar através de suas lentes a mais bela das estrelas: Sirius. Depois de espiar por algum tempo o firmamento, Monsenhor volta-se para o homem que o recepciona e, com a fisionomia confidencial e o sorriso cúmplice de alguém que não se deixa enganar, pergunta: “Cá entre nós, Senhor Diretor, o Senhor tem certeza absoluta de que essa magnífica estrela se chama realmente Sirius?”²²

A partir daí, Paul Valéry pondera: toda palavra é abismo sem fim.

Leda aponta que “o desconfiado visitante que pega o preparado pesquisador de surpresa nada menos faz que colocar, a seu modo, o quesito semiótico do ajuste ou não ajuste entre o representante e o representado”²³, entre a palavra e a coisa.

Depois de citar Platão, Foucault, Lacan, Leda chega a Paul Preciado, a quem critica ferozmente. Localiza Paul Preciado como aluno de

»

*a ruptura que há
no modo como o corpo
passa a ser pensado fica
reduzida ao sonho de
uma linguagem neutra.
O diferir permanente no
pensamento de Derrida
implica invencionices
que possam criar
mundos novos.*

Jacques Derrida. É preciso lembrar que Derrida foi o pensador da desconstrução, tendo criado o importante conceito de *différance*, que poderia ser traduzido como diferença, movimento de infinito diferir.

Leda Tenório, a partir da constatação de Paul Preciado em *Texto junkie*²⁴ de que nossos corpos vêm sendo dominados pela tecnologia e pelo regime farmacopornográfico, propõe a apropriação desse instrumento para uma oposição e para a construção de um corpo sem marcas identitárias. Sem marcas identitárias não significa a eliminação das diferenças! É preciso inventar as diferenças. Letícia Lanz, no documentário que dirige, *De gravata e unha vermelha*, afirma: “Por que definirmos a humanidade por aquilo que se tem entre as pernas? Por que não pode ser o tamanho do nariz, a cor do cabelo...”²⁵.

Estranhamente, embora pensadora competente e que admiro, Leda aqui nesse texto não faz jus à complexidade do pensamento de Preciado. A ruptura que há no modo como o corpo passa a ser pensado fica reduzida ao sonho de uma linguagem neutra. O diferir permanente no pensamento de Derrida implica invencionices que possam criar mundos novos.

18 L. Gonzalez, apud P. Ambra, “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 235.

19 L. Gonzalez, “A categoria político-cultural da amefricanidade”, *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, jan./jun. 1988, p. 69 (apud P. Ambra, *op. cit.*)

20 L. Gonzalez, apud P. Ambra, *op. cit.*, p. 238.

21 L. Tenório, “O engano do todes”. Disponível em: <<https://aterraeredonda.com.br/o-engano-do-itodes-i/>>.

22 L. Tenório, *op. cit.*

23 L. Tenório, *op. cit.*

24 P.B. Preciado, *Texto junkie*.

25 M. Chnaiderman, *De gravata e unha vermelha*, documentário, 2014.



e quando falamos?
Como quebrar a hegemonia
política inerente à fala?
Todes, esteticamente,
não convence.
É feio? Mas, como
Galindo nos fala,
toda mudança fere.

A questão que vem sendo colocada em relação ao uso dos pronomes não pretende chegar a uma linguagem neutra, mas busca a criação de uma língua que possa ser crítica e não se submeter a uma organização criada a partir do patriarcado.

Grada Kilomba, na “Carta da autora à edição brasileira” para o livro *Memórias da plantação*, afirma que “a língua, por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar relações de poder e de violência...”²⁶. A seguir enumera várias palavras que em inglês não têm gênero mas que em português foram reduzidas ao gênero masculino. Algumas ela escolheu deixar em itálico (sujeito, objeto). Para *Other* em inglês escreveu outra/o. Assim também Negra/o, e vários outros.

E quando falamos? Como quebrar a hegemonia política inerente à fala?

Todes, esteticamente, não convence. É feio? Mas, como Galindo nos fala, toda mudança fere.

O bajubá

Neca: romance em bajubá é o nome do livro de Amara Moira publicado pela Companhia das

Letras. Amara Moira já havia publicado *E se eu fosse puta* pela N-1 Edições²⁷. No “Retorno da puta, apresentação dessa nova edição” ficamos sabendo que o livro fora publicado antes como *E se eu fosse puRa*. Citando Amara: “com esse erro bem destacado em cima do têzinho, bem ratura, censura mesmo – a versão ‘errada’ como a denominei”²⁸.

Amara Moira escolheu ser travesti. Uma escolha que é política também. Uma escolha que se dá concomitantemente à sua entrada no doutorado. Mas, em vários depoimentos, afirmou saber que, se transicionasse na adolescência, talvez não chegasse ao doutorado.

É importante a dissertação de mestrado de Ana Carolina Biscolla de Freitas na UNESP, de São José de Rio Preto: *Enfim puta: uma análise da escrita de vida em E se eu fosse pura de Amara Moira*, defendida em 2024²⁹. Freitas quer refletir sobre a escolha de ser travesti e a escrita para Amara Moira. Toma um trecho de *E se eu fosse pura* para mostrar a importância que tem a escrita:

Sentada no ônibus a caminho de casa, quase madrugada, noite vazia e fria, celular em mãos, é assim que ganham corpo meus relatos, é assim que ganham cor, vida. O que acabei de viver, tudo ainda fresco na memória, a maquiagem borrada, gosto de camisinha na boca, o cheiro do cliente em meu rosto, não importa o que eu faça, o seu cheiro de homem já tão diferente do meu – serão os hormônios? Palavras-chave marcantes vindo à tona assim que me ponho a escrever, dentes, línguas, dedos, lábios, uma puxando a outra meio que naturalmente, o texto saindo do encontro delas, mas também desde antes, desde eu já na rua tramando amores, namorando olhares: travesti que se descobre escritora ao tentar ser puta e puta ao tentar bancar a escritora³⁰.

No segundo livro de Amara Moira, o bajubá é assumido. Não só a puta é assumida, mas a língua da puta travesti ganha destaque.

Amara Moira traduziu *Chuva Dourada sobre Mim*, de Naty Menstrual, travesti de Buenos Aires. Na apresentação “Uma tradução babadeira”,



conta que, ao ser procurada pela editora Diadorim para traduzir o livro de Naty Menstrual, impôs uma condição: “a editora teria que me autorizar a utilizar, na tradução, o bajubá, língua que foi se forjando no seio de nossa comunidade travesti...”³¹

Bajubá é “segredo” em iorubá. Funcionava como uma língua de segurança: “conversávamos entre nós sem sermos compreendidas por quem não é do meio (clientes, policiais, gente passando na rua, etc.), nos conta Amara Moira. “Hoje em dia travestis de norte a sul do país falam fluentemente o bajubá e até variantes regionais já começam a dar as caras, o que é maravilhoso”³².

Caetano W. Galindo escreve na contracapa de *Neca*: “Triunfante batismo do pajubá (bajubá? Jenesepá!) como linguagem literária de invenção, subversão e diversão”.

O bajubá nasce a partir de um duro cotidiano de sobrevivência de travestis que vivem perigosamente em um país com índices atrozes de assassinatos com requintes de crueldade. E transforma-se em linguagem literária!

Transcrevo aqui o primeiro parágrafo de *Neca*: “Passada! O oco, cê acredita que ele pediu prá eu nenar na neça dele? Ainda bem que na neça e não na boca; porque cê sabe que tem. Nenar nenar, mona, que chequinho no truque nada...”³³.

No site da sua editora, Cia. das Letras, Amara Moira conta de uma conversa que teve com Jefferson Tenório, autor premiado, e a lembrança dele de que “O Grande Sertão: Veredas de Guimarães Rosa começa com nonada, essa palavra tão enigmática”. E afirma Amara: “meu livro

*Bajubá é “segredo”
em iorubá. Funcionava
como uma língua de
segurança: “conversávamos
entre nós sem sermos
compreendidas por quem
não é do meio
(clientes, policiais,
gente passando na rua, etc.),
nos conta Amara Moira.*

começa com uma nenada. Não imaginava que essa palavra entraria nesse intertexto com Guimarães Rosa...”³⁴

Esse importante trabalho de Amara Moira com o bajubá não pode deixar de ser relacionado à sua tese de doutorado defendida na Unicamp sobre as onomatopeias em Joyce.

A tese *A indeterminação dos sentidos em Ulysses de James Joyce* foi defendida em 2018. No resumo que encontramos nos arquivos da Unicamp, ficamos sabendo que Amara Moira se deteve nas onomatopeias, nas junções inesperadas de letras e que questionam a relação entre sentido e não sentido. Cito aqui a descrição feita no resumo da tese:

as onomatopeias costumam passar algo despercebidas pela crítica, ainda que alguns dos seus mais interessantes nomes frequentemente revelem fascínio seja pelo caráter inusitado desses compostos, seja pela precisão que parecem espelhar. No entanto, apontamentos recentes vêm demonstrando que essas junções inesperadas de letras, para além de quaisquer propósitos de apuro ou estranhamento, propósitos já em si mesmos altamente experimentais, acabam também por impor um diálogo irônico, equívoco com a própria narrativa em que estão enredadas...³⁵

26 G. Kilomba, *Memórias da plantação*, p. 14.

27 A primeira edição foi lançada pela editora Hoo em 2018.

28 A. Moira, “O retorno da puta: apresentação da nova edição”, in *Neca: romance em bajubá*, p. 11.

29 A.C.B. Freitas, *Enfim puta: uma análise da escrita de vida em “E se eu fosse pura” de Amara Moira*.

30 A. Moira, *E se eu fosse pura*, p. 21.

31 A. Moira, “Uma tradução babadeira”, in N. Menstrual, *Chuva dourada sobre mim*, p. 9.

32 A. Moira, *op. cit.*, p. 9.

33 A. Moira, *Neca*, p. 7.

34 Depoimento no Instagram da Companhia das Letras.

35 Disponível em: <<https://repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/994821>>.



LALANGUE, pode-se dizer,
é o oposto de não língua,
de privação de língua.
É antes uma língua
ênfaticada, uma língua
tensionada pela
“função poética”, uma língua
que “serve a coisas inteiramente
diversas da comunicação”

Joyce e Amara Moira passam a comungar os mistérios de uma escrita que é pura letra. Balífulo e bajubá se conjugam em invencionices encantadoras.

Lalíngua: assumindo essa barafunda

O texto de Haroldo de Campos, “O afreudisiaco Lacan na galáxia de lalíngua” foi publicado na coletânea organizada por Oscar Cesarotto³⁶. Haroldo já havia publicado na revista *isso/Dispensa Freudiana*, dirigida em Belo Horizonte pelos psicanalistas Sérgio Laia e Wellington Tibúrcio, o texto “Barrocolúdio Transa Chin?” ou “Freud via Lacan circun-via Joyce” ou “Làonde iss’estava dev’eurei devir-me”. Haroldo assume a barafunda na medida em que vai livremente inventar jeitos de trabalhar o texto tanto de Lacan quanto de Freud, polemizando com as traduções que, na busca de uma fidelidade a Freud, perderam o poético e inventivo. Toda essa polêmica está muito bem exposta na discussão que houve entre Haroldo e Laplanche³⁷, quando da estadia deste em São Paulo a convite do Departamento de Psicanálise do Sedes.

Uma das polêmicas que estão nesse texto de Haroldo é a tradução do conceito lacaniano de *lalangue*.

A noção de *lalangue* aparece pela primeira vez em *O aturdido*, mas é no Seminário *Mais, ainda* (1972-73) que Lacan melhor desenvolve esse conceito. Refere-se à *lalangue* nas aulas de 13 de março, 8 e 15 de maio de 1973, e na aula de 26 de junho. “A linguagem é apenas aquilo que o discurso científico elabora para dar conta do que chamo de *lalangue*”³⁸, diz Lacan. Na última aula do Seminário xx, Lacan fala que o ponto chave de seu ensino naquele ano foi afirmar que a linguagem é uma elucubração de saber sobre *lalangue*, enquanto o inconsciente é um saber-fazer sobre *lalangue*.

Lalíngua é sobretudo a morte do signo que ela veicula, tem a ver com afetos.

Haroldo de Campos retoma esse mesmo último capítulo do seminário 20 *Mais ainda*, “O rato no labirinto”. Começa discordando da tradução de M.D. Magno, que preferiu “alíngua” para *lalangue*. Afirma:

Aqui, desde logo, discrepo da tradução que vem sendo proposta em português para esse neovocabulo: *alíngua*. Diferentemente do artigo feminino francês (LA), o equivalente (a) em português, quando justaposto a uma palavra, pode confundir-se com o prefixo de negação, de privação (*afasia*, perda do poder de expressão da fala; *afásico*, o que sofre dessa perda; *apatia*, estado de indiferença; *apático*, quem padece disso [...]). Assim, *alíngua* poderia significar carência de língua, de linguagem [...]. Ora, LALANGUE, pode-se dizer, é o oposto de não língua, de privação de língua. É antes uma língua ênfaticada, uma língua tensionada pela “função poética”, uma língua que “serve a coisas inteiramente diversas da comunicação”.

Haroldo propõe traduzir *lalangue* por *lalíngua*:

prefiro LALINGUA, com LA prefixado, este LA que empregamos habitualmente para expressar destaque quando nos referimos a uma grande atriz, a uma diva (la Garbo, la Duncan, la Monroe). *Lalia*, *lalação*, derivados do grego *laléo*, têm as acepções de “fala”, “loquacidade”, e também por via do latim *lallare*, verbo onomatopaico, “cantar para fazer dormir as crianças” (Ernout/Meillet); *glossolalia*

quer dizer: “dom sobrenatural de falar línguas desconhecidas”.

O sinthome surge como algo que singulariza e estabelece rastros em direção à língua. A língua como ultrapassamento da linguagem em direção ao corpo.

“O sentido do sintoma é o Real”³⁹. Rasgo em direção a um real. A língua é ancestral, rejeitada pela linguagem. Em *A terceira*, Lacan afirma que seria algo da ordem do vegetal.

A criação acontece quando a palavra ultrapassa a linguagem. Há que ter coragem para tanto. É o que os inventores de línguas infinitas nos ensinam.

Encerro com a linda tradução que Haroldo faz do *WO ES W AR, SOLL ICH WERDEN: LÀONDE ISS’ESTAVA DEV’EUREI DEVIR-ME*.

Làonde, vocábulo que aponta profundezas desconhecidas onde o eu mergulha em seu advir permanente.

Sinthoma é significativo que não leva a nenhum signo. O gozo que antecede a linguagem. Por isso sinthoma e não sintoma.

A invenção cria novos territórios.

Como disse Caetano Galindo em *post* no seu Instagram, todes, todos ou todas, não altera o mundo. “Alterar o idioma não vai alterar nada,

»

*encerro com a linda
tradução que Haroldo faz
do WO ES W AR, SOLL ICH
WERDEN: LÀONDE ISS’ESTAVA
DEV’EUREI DEVIR-ME.
Làonde, vocábulo que
aponta profundezas
desconhecidas onde o eu
mergulha em seu
advir permanente.*

[...] é cosmética”. O importante é que tudo isso esteja sendo discutido e que formas de vida inventadas, construídas e vividas estejam ganhando espaço em nosso mundo.

Mas, penso eu, muitas vezes um artigo gramatical usado de forma inusitada leva a rupturas na linguagem estabelecida introduzindo a possibilidade do novo. É o que aprendi com Haroldo de Campos.

36 “O afreudisiaco Lacan na Galáxia de Língua (Freud, Lacan, a Escrita)”, in O. Cesarotto, *Ideias de Lacan*.

37 H. Tabacof et al., “Traduzir: Jean Laplanche & Haroldo de Campos”, *Percurso* 56/57, jun./dez. 2016. Disponível em: <<https://www.bivipsi.org/wp-content/uploads/percurso-2016-56-57-6.pdf>>.

38 J. Lacan, *O Seminário livro 20, mais, ainda*, p. 18.

39 J. Lacan, *A terceira*, p. 26.

Referências bibliográficas

- Ambra P. (2016). O lugar e a fala: a psicanálise contra o racismo em Lélia Gonzalez, *Lavra-palavra* n. 20. [Originalmente publicado em *Sig Revista de Psicanálise* n. 14, maio 2020.] Disponível em: <<https://lavrpalavra.com/2020/11/16/o-lugar-e-a-fala-a-psicanalise-contra-o-racismo-em-lelia-gonzalez/>>. Acesso em: 21 abr. 2025.
- Baleiro Z. (2013). Essa dona prosódia, *Piauí*, 17 out. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/esta-dona-prosodia/>>.
- Campos H. (1995). O afreudisiaco Lacan na Galáxia de Lalingua. (Freud, Lacan, a Escritura). In Cesarotto O. (org.) *Ideias de Lacan*. São Paulo: Iluminuras.
- _____. (1989). “Barrocolúdio Transa Chin?” ou “Freud via Lacan circun-via Joyce” ou “Làonde iss’ estava dev’ eurei devir-me”, *Isso/Dispensa Freudiana* n. 1.
- Freitas A.C.B. (2024). *Enfim puta: uma análise da escrita de vida de A. Moira*, “E se eu fosse pura” Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual Paulista (Unesp), Instituto de Biociências Letras e Ciências Exatas (Ibilce), São José do Rio Preto, 2024. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/entities/publication/7b8ea2d1-2bb5-4b88-bbdf-ef02946ea89>>. Acesso em: 23 maio 2025.
- Galindo C.W. (2022). *Latim em pó*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Joyce J.; Campos H. e A. (2001). *Panaroma do Finnegans Wake*. São Paulo: Perspectiva.
- Kilomba G. (2019). *Memórias da plantação, episódios de racismo contemporâneo*. Trad. José Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lacan J. (2023). *A terceira. Teoria de lalingua*. Rio de Janeiro: Zahar.
- _____. (1975). *O seminário, livro 20, mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller J.A. (1987). *Preface*. In Aubert J. *Joyce avec Lacan*. Paris: Navarin.
- Moira A. (2023). *E se eu fosse puta*. São Paulo: N-1.
- _____. (2024). *Neca: romance em bajubá*. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2024). Uma tradução babadeira. In Menstrual N. *Chuva dourada sobre mim*. Porto Alegre: Diadorim.
- Preciado P. (2018). *Texto junkie*. São Paulo: N-1.
- Roudinesco E. (1994). *Jacques Lacan, esboço de uma vida, história de um sistema de Pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Tabacof H. et al. (2016). Traduzir: Jean Laplanche & Haroldo de Campos, *Percurso 56/57*, jun./dez. Disponível em: <<https://www.bivipsi.org/wp-content/uploads/percurso-2016-56-57-6.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2025.
- Tenório L. O engano do todes. Disponível em: <<https://aterraeredonda.com.br/o-engano-do-itodes-i/>>. Acesso em: 21 abr. 2025.

The balífulo and the bajubá: body and letter from Joyce and Amara Moira

Abstract A reflection drawing from texts by J. Joyce and Amara Moira, through the lens of Caetano Veloso, on the possibility of infinite creation within language itself. Portuguese becomes *pretuguês* (as proposed by Lélia Gonzalez) and *bajubá* (the language of *travestis*, used by Amara Moira in her novel).

How can we break with the hegemony of patriarchy in our language? Recognizing that every language carries a political and ideological dimension, Lacan with Joyce and Amara Moira with Joyce point to paths that rupture the comfortable daily rhythms in which we move. Reclaiming the *letter* toward *lalingua* and thinking the *sinthome* as Lacan proposes opens up unexpected possibilities for ways of being in the world.

Keywords Lalingua; language; sinthome; speech; letter; body; sign; *travesti*.

Texto recebido: 02/2025.

Aprovado: 04/2025.

O Departamento de Psicanálise e a formação psicanalítica

Flávio Carvalho Ferraz

Flávio Carvalho Ferraz é membro dos Departamentos de Psicanálise e de Psicossomática Psicanalítica do Instituto Sedes Sapientiae e livre-docente pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo; autor do livro *Desafios epistemológicos para a psicanálise* (Blucher, 2025), entre outros.

Resumo Um projeto institucional de transmissão da psicanálise deve se alicerçar em fundamentos epistemológicos que envolvam o *objeto* da psicanálise, o fazer analítico, a formação do analista e as condições institucionais que permitam seu funcionamento. Ou seja, todos esses elementos devem ser, em si, analíticos. Enfatiza-se a convicção de que o rigor epistemológico a respeito do que é o *analítico* e do que é o *objeto* da psicanálise deve impregnar a constituição de uma associação formadora de psicanalistas. Com base nessa necessidade, apresenta-se em linhas gerais a posição do Curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, entremeada com as posições pessoais do autor.

Palavras-chave transmissão da psicanálise; formação psicanalítica; epistemologia da psicanálise.

DOI: 10.70048/percurso.74.19-24

Este artigo retoma e, de certa forma, reescreve dois trabalhos já publicados aqui na revista *Percurso*. São eles: “Transmissão da psicanálise e formação psicanalítica: apontamentos a partir da experiência do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae”, publicado no número 41, em 2008; e “Transmissão via inconsciente”, publicado na seção “Debate” do número 45, em 2011. O aniversário de 40 anos do Departamento de Psicanálise do Sedes dá ensejo a uma retomada como esta, com a devida atualização de alguns pontos de vista já expressos anteriormente.

O primeiro artigo resultou de uma apresentação numa mesa de debate sobre formação psicanalítica em que representei o Curso de Psicanálise do nosso departamento; sou grato aos colegas professores pela escolha de meu nome para a tarefa de apresentar as linhas gerais do que concebíamos como transmissão da psicanálise e formação psicanalítica. Participaram do encontro Marina Massi, representando a SBPSP, e Antônio Quinet, do Rio de Janeiro, representando o pensamento lacaniano. O debate foi muito interessante porque justapôs, de fato, três concepções distintas e consolidadas: a posição oficial da IPA, com todas suas regras para a formação, especialmente a análise didática; a posição lacaniana, baseada no passe, que, *grosso modo*, consiste num processamento público sobre a análise pessoal quando encerrada; e a posição intermediária da casa, crítica a ambos os sistemas.

O segundo foi escrito para a seção “Debate” da *Percurso*, a convite de Gisela Haddad e Vera Zimmermann, às quais agradeço, com o objetivo de cotejar opiniões diversas sobre a formação; ali escrevi ao lado de Carlos Henrique Kessler (da UFRGS), Luís Meyer (da SBPSP) e Urânia Tourinho Peres (da UFBA).



*o saber do analista se resolve
num saber analisar;
analisar é um fazer saber
e não um saber fazer*

Abordarei aqui um ponto central que tem me orientado no pensamento sobre o cerne da transmissão da psicanálise, em sua particularidade. Muito já se discutiu e se publicou sobre essa singularidade, que coloca nossa disciplina num lugar bastante diferente dentro do conjunto das ciências e disciplinas. O conteúdo do que direi a seguir é, até certo modo, fruto de reflexões e discussões que temos feito entre os membros do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, no qual estou inserido; mas, em larga medida, reflete minhas convicções pessoais.

Regina Schnaiderman, fundadora do Curso de Psicanálise do Sedes Sapientiae, nos legou um escrito, bastante denso e sucinto, que é um norte para nossa discussão sobre a formação. Tem a ver com a ideia da posição do formador na instituição. Afirma ela:

Sabemos que: 1) o saber do analista tem como objeto o estudo do funcionamento psíquico; 2) a particularidade deste saber consiste na necessidade, tanto para o analista quanto para o analisando, de, a cada vez, reencontrá-lo *in vivo*¹.

O segundo item já contém um problema epistemológico: ao dizer que “reencontrá-lo *in vivo*”, na situação analítica, é uma necessidade mútua, tanto para um como para outro, ela elimina todas as demais exigências da ciência natural ou da cultura. Trata-se de uma experiência cujo objeto a ser encontrado é compartilhado; é um objeto a ser encontrado ao mesmo tempo por ambos, analista e analisando.

E continua:

3) isto [o saber do analista] o diferencia do que seria, por exemplo, o saber matemático. [...]; a respeito deste

sujeito particular com que me enfrento, eu não conheço nada: o que eu sei é o caminho para fazê-lo chegar a este conhecimento; 4) donde se conclui que o saber do analista se resolve num saber analisar, isto é, ser capaz de levar um outro sujeito à decifração de seu texto inconsciente; analisar é um fazer saber e não um saber fazer².

Com alguma criatividade, podemos transpor um pouco desse imperativo para o trabalho na instituição, na medida em que temos uma peculiaridade no objeto que não é mais o objeto do saber. Lembrando que, para Laplanche³, a experiência psicanalítica também está presente na teorização, conclui-se que só pode haver uma metapsicologia que não seja exatamente uma metafísica. A metapsicologia é filha direta da experiência psicanalítica e serve para nos auxiliar na escuta. Do contrário, ela não teria nenhuma serventia para o ofício do analista.

Schnaiderman prossegue:

O saber psicanalítico tem a curiosa característica de ser um primoroso não saber, e qual seria sua fonte? As fontes seriam: 1) os textos de Freud, sim, mas isto não basta; 2) o fato de ter sido analisado, sem dúvida; mas isto também não basta; 3) o fato de ser analista, o fato de analisar. Esta terceira origem do saber coloca o que é de demonstrar como já demonstrado. Este é um dos paradoxos da psicanálise⁴.

Essa conclusão desvela a exigência de um processamento propriamente epistemológico sobre a singularidade de nosso ofício. E do aprofundamento das discussões sobre a estreita relação que deve haver entre análise pessoal e estudo teórico, no âmbito de uma estranha disciplina cujo maior desafio é a árdua aprendizagem do não saber!

Entendo que um projeto institucional de formação deve se alicerçar em fundamentos epistemológicos que envolvam o *objeto* da psicanálise, o fazer analítico, a formação do analista e as condições institucionais que permitam seu funcionamento. Ou seja, todos esses elementos devem ser, em si, analíticos. Mas minha ênfase recai sobre a convicção de que o rigor epistemológico a



O objeto psíquico
se distingue
completamente daqueles
das ciências da natureza

respeito do que é o *analítico* e do que é o *objeto* da psicanálise deve impregnar a constituição de uma associação formadora de psicanalistas. Quando pensamos com rigor epistemológico sobre o que diferencia a transmissão da psicanálise da transmissão em outras áreas, percebemos que o objeto que se apreende em cada uma das situações de formação varia profundamente.

A experiência da análise, da supervisão, da leitura e trabalho do texto, numa formação com essa perspectiva, conduz a uma experiência analítica ampla. Laplanche⁵ postula que o lugar da experiência psicanalítica não é exclusivamente o lugar da clínica. Ela se dá na clínica, certamente, mas também em outros lugares, como, por exemplo, na “psicanálise extramuros” e na própria teoria, o que é muito curioso. A teoria, em psicanálise, é em si mesma uma experiência analítica, porque só pode ser formulada na medida em que seu objeto é esse *psíquico* epistemologicamente fundado por Freud quando separou, pelo recurso ao *apoio*, o que é da ordem do pulsional daquilo que era da ordem da conservação.

Freud, mesmo dizendo o contrário, subverte assim o modelo epistemológico das ciências duras (nas quais insistia que a psicanálise um dia estaria) para criar outro modelo, do qual ele parecia ainda nem se dar conta, ao menos do ponto de vista da enunciação de uma epistemologia. O objeto a que chamamos *psíquico*, por ele descoberto, é um objeto que se distingue completamente daqueles das ciências da natureza.

Desde o princípio de sua investigação, quando supõe algo como o *inconsciente*, mesmo sem empregar esse termo, nem tampouco o termo *recalcamento*, Freud está em busca de um objeto que, em seu discurso manifesto, tinha – por

imperativo – que estar na esfera das ciências da natureza. Vamos tomar, por exemplo, a teoria inicial do recalque nos “Estudos sobre a histeria”⁶. Trata-se de algo que pode ser formulado assim: existe certa memória paradoxal de uma cena recalcada (leia-se: esquecida) que, quando for recordada, trará uma remissão dos sintomas.

No caso de Elisabeth von R., os sintomas histericos decorriam do fato de ela ter desejado desposar o cunhado que se tornara viúvo. A ideia de que ele estava livre para ela lhe ocorre no momento em que sua irmã vem a falecer. Sua lembrança de ter tido tal ideia deu a Freud a prova concreta de que ele precisava para justificar sua teoria perante a ciência da natureza (*Naturwissenschaft*). Quando descobre, por meio da análise de Elisabeth, que há uma representação, um traço mnêmico que ficara recalcado, ele encontra, então, uma espécie de materialidade causadora da histeria. Ele pode, enfim, oferecer à ciência a prova de que seu trabalho tinha fundamento. Ou seja, a representação recalcada “estava lá”, e ele a encontrou mediante o uso de seu método.

No entanto, na última seção dos próprios “Estudos sobre a histeria” (“A psicoterapia da histeria”), Freud afirma que tudo ia muito bem nos tratamentos até que a situação se complicava, quando a analisanda desenvolvia um amor pelo analista. Isso “atrapalhava” o sucesso do método. Isto é, incidentalmente, ele falava do fenômeno da transferência. E, assim, a ciência natural que prometia já não se ajustava a seu método de modo tão rematado. Laplanche utiliza a expressão *ilusão apofântica* para se referir a esse problema do suposto encontro da cena que explicaria a formação do sintoma. Discorrendo sobre a teoria da sedução, afirma:

1 R. Schnaiderman, “Política de formação em psicanálise: alinhando algumas anotações de leitura”, *Percurso*, 1(1), 1988, p. 11-14.

2 R. Schnaiderman, *op. cit.*

3 J. Laplanche, *Novos fundamentos para a psicanálise*.

4 R. Schnaiderman, *op. cit.*, p. 13.

5 J. Laplanche, *op. cit.*

6 J. Breuer; S. Freud, “Estudos sobre a histeria”, in *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*; v. 2, p. 13-370.



*o objeto psíquico
só pode ser apreendido
mediante a experiência
analítica*

O tipo de factualidade em questão, ou, mais exatamente, o modo da realidade pesquisada na investigação analítica, é que é mal apreciado. Se a investigação analítica interpreta uma cena por uma outra, se as cenas se traduzem umas às outras e se não há outro sentido a buscar senão aquele que uma primeira cena produzisse, cena essa que seria apofântica, [...] é evidente que não desembocaremos nesta cena oculta, totalmente reveladora, contendo em si mesma todo seu sentido sem remeter mais a outra coisa; de tal forma que a procura da primeira cena contendo todo o sentido da sequência só pode ser infinita e decepcionante. Trata-se, portanto, da questão do que é pesquisado pela investigação analítica⁷.

Insisto na formulação de que o objeto psíquico só pode ser apreendido mediante a experiência analítica, uma vez que ele se constitui na situação criada pela instalação da análise por via da transferência. E o faço porque é daí que resulta a necessidade da análise pessoal como centro da própria formação psicanalítica. Mas ela não basta, claro. Para dar conta do que fazemos quando estamos do lado de lá do divã, na poltrona, é necessária uma reflexão teórico-epistemológica. Para que nos tornemos analistas, é preciso pensar também sobre o que podemos conhecer numa análise e de que forma podemos produzir esse conhecimento.

Uma formação analítica *propriamente psicanalítica* é aquela em que a análise pessoal é o elemento número um do tripé, mas também em que a teoria é trabalhada de modo analítico, e não de modo exegético. Freud, ao criar e desenvolver a psicanálise, acaba por inventar um novo objeto, que não é mais o objeto das ciências naturais, nem mesmo o da psicologia. Trata-se deste objeto até então inédito para o mundo da ciência,

a que já designamos o nome de *psíquico*, peculiar à psicanálise. Não pode ser apreendido simplesmente pela experiência intelectual. Ou seja, não há meio puramente intelectual capaz de nos fazer apreender o objeto da psicanálise.

Não sem razão, um dos poucos pontos do processo de formação que é consensual entre as diversas correntes e instituições psicanalíticas é a necessidade da análise do analista. Mas, no que tange a tudo que cerca sua realização, o caso é diverso: as divergências de posições chegam às raízes do irreconciliável. Com efeito, a multiplicação dos profissionais que se nomeiam psicanalistas, bem como das instituições que se dizem formadoras de psicanalistas, tanto introduziu no campo uma abertura salutar, como potencializou riscos. As instituições psicanalíticas filiadas à IPA mantêm a exigência da análise didática para seus candidatos. Mas o conjunto de preceitos e ordenamentos que cerca tal análise sofreu modificações com o tempo. Mesmo se propondo a ser uma análise como outra qualquer, a análise didática é regulada por normas, que determinam sua duração e a frequência das sessões, além de oferecer uma lista de analistas da qual um nome tem que ser escolhido.

Se concebermos o processo analítico como algo que diz respeito exclusivamente ao sujeito psíquico, não é difícil perceber que sérios problemas começam a se esboçar. A análise pessoal do analista, no que traz de aproveitamento para que este atinja as condições para analisar, significa um trabalho essencial rumo ao alcance do sentido daquilo que vem a ser o próprio objeto da psicanálise. Eis aí, em meu entender, o elemento central da análise do analista, que não deixa de ser, contudo, secundário ao simplesmente analisar-se. Ocorre que, dada a condição supraintelectual do objeto da psicanálise, entra-se em contato com ele apenas quando este se desvela na experiência da análise pessoal. Trata-se, portanto, de uma experiência singular que não tem como se dar no estudo teórico, visto que sua natureza é outra, qual seja, a verdade singular ou idiopática do sujeito. A teoria, para o analista, é que será fertilizada por tal experiência; e isso diferencia

sobremaneira o modo como se dá o processamento do texto teórico para o analista militante e para o exegeta acadêmico.

Um dos desafios mais complexos na formação é a transmissão do conceito de *objeto da psicanálise*, determinado pela pulsão, que se diferencia e se distancia do objeto da conservação em função do movimento do *apoio*. Ora, os objetos tanto da medicina como da psicologia se mantêm no nível da conservação e, por essa razão, permanecem ligados ao conjunto de objetos *naturais*, passíveis de investigação pelos métodos científicos que foram convencionais até um certo momento da história da ciência, e que ainda são válidos, *grosso modo*, para as disciplinas que compõem as *Naturwissenschaften*. Já o objeto psíquico, pelo que comporta de subversão em sua própria gênese como objeto, exige uma subversão correlata no método apto a sua apreensão. Temos que teorizar sobre isso, explicitando que ele sobrenada no discurso, mas *não* é o discurso; e que, portanto, o analista não responde à demanda, mas insiste em manter-se na atitude da *Versagung* (frustração). Ora, trata-se aqui da transmissão teórica de uma especificidade da epistemologia psicanalítica que é, poder-se-ia dizer, bastante sofisticada. Aquele que se propõe a ser analista é, geralmente, psicólogo ou médico e, por conseguinte, esteve imerso numa outra ideia de ciência, com seu objeto e sua consequente metodologia de acesso. Não é fácil processar essa virada.

Mesmo que a transmissão dessa ideia seja parte essencial do trabalho de formação teórica – que também se desdobra *a fortiori* no trabalho de supervisão – seu sucesso ficará na dependência do trabalho da análise de cada analista em formação. Sem dúvida, o analista deve encarar uma “mínima epistemologia” que o leve a ter clareza sobre sua zona de intervenção, mas o acesso ao objeto psíquico só se dará se for em si mesmo e na experiência da transferência. Mais ainda: as dificuldades defensivas na manutenção da postura analítica (*Versagung*) não se resolvem na teoria. Manter-se analista diante dos impasses do campo transferencial, sem ceder aos impulsos defensivos



o aparato psíquico
do analista
se empresta na
função de analisar

que, quando não são grosseiramente *actings* sintomáticos do ódio não processado, travestem-se (cada vez mais!) de “alteração benevolente” de conduta e manejo em razão de supostas “necessidades regressivas” do paciente, é uma operação que requer análise mais do que teoria.

O aparato psíquico do analista se empresta na função de analisar. Portanto é fundamental que sua análise o leve a sensibilizar-se para as manifestações do inconsciente – ou expressões do psíquico, que são simbólicas – e a produzir as discriminações que lhe possibilitarão funcionar como suporte da transferência de seu analisando, com a adicional capacidade de processar os efeitos contratransferenciais no sentido de utilizá-los como elementos da comunicação primitiva do analisando.

O que entra em questão aqui é o fato de que o ofício de analisar não se resume a conhecimentos técnicos de um dado método de trabalho, mas pressupõe a participação do instrumento psíquico do analista na tarefa de acompanhar o analisando em sua própria descoberta. Saber analisar é “saber não saber”, e isso difere radicalmente de outros saberes, que se aplicam em outros ofícios. E analisar o desejo de ser analista é fundamental a fim de se atingir uma posição em que as moções narcísicas submeter-se-ão aos imperativos da análise: o analista deve saber deixar de existir após ter sabido existir profundamente, na medida da necessidade de seu analisando (o que não significa resposta à demanda). Terá que tolerar a resolução da transferência de seu analisando ao fim da análise, o que implicará ser descartado à guisa de objeto transicional.

Então, é exatamente pela importância que atribuímos à análise do analista que, na experiência de formação Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, procuramos preservar

ao máximo a análise pessoal, o que significa, fundamentalmente, não exercer sobre ela um controle institucional e deixar que a escolha do analista se defina apenas pela transferência. Mas, diante disso, como pode proceder uma instituição de formação que não impõe lista de analistas nem controla a frequência de sessões e a duração de um processo analítico? Se abdica do controle das análises, mas ainda assim a considera essencial, que mecanismos lhe restam?

Se se explicita simplesmente a necessidade da análise, mas não se exerce nenhum controle – nem mesmo se ela ocorreu minimamente em algum dia –, corre-se o risco de ver naufragar boa parte dos esforços de formação em razão da deficiência do eixo básico do “tripé” analítico, visto que os outros dois – o estudo teórico e a supervisão – são mais acessíveis ao controle institucional. Uma solução intermediária é o acompanhamento do analista em formação mediante um processo de escuta do que ele tem a dizer sobre tal formação,

escuta que pode ter efeitos simultaneamente analíticos e de avaliação, tanto do analista como da instituição. Todavia, já se entrevê, de partida, que se trata de uma solução que nenhuma virtude maior tem do que aquela de ser *possível*. Não há “solução” definitiva para esse problema. A não ser eximir-se da prática de autorização para ingressar numa outra, que vem a ser a do reconhecimento, solução razoável, apesar de incidir no risco de se valer de uma mudança vocabular para resolver apenas no plano semântico o impasse que perdura na realidade. Isso nos faria vestir a carapuça do dito francês: *plus ça change, plus c'est la même chose*. O fio da navalha sobre o qual transitamos é o da não transformação de regras burocráticas – que têm a enorme vantagem de serem explícitas – em equivalentes sem letra, mas consuetudinárias, já que o jogo do poder se insinua a cada fresta de todo campo institucional. Creio que assumir tal problema como situado no campo daqueles cuja solução é assintótica já é um bom começo.

Referências bibliográficas

- Breuer J.; Freud S. (1895/1981). Estudos sobre a histeria. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago; v. 2, p. 13-370.
- Laplanche J. (1992). *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Schneiderman R. (1988). Política de formação em psicanálise: alinhando algumas anotações de leitura. *Percursos*, 1(1), p. 11-14.

The Department of Psychoanalysis and psychoanalytic training

Abstract An institutional project for the transmission of psychoanalysis must be based on epistemological foundations that involve the object of psychoanalysis, the analytical practice, the training of the analyst and the institutional conditions that allow its functioning. In other words, all these elements must be, in themselves, analytical. The conviction that epistemological rigor regarding what is analytical and what is the object of psychoanalysis must permeate the constitution of an association that trains psychoanalysts is emphasized. Based on this need, the position of the Psychoanalysis Course of the Sedes Sapientiae Institute is presented in general terms, interspersed with the personal positions of the author.

Keywords transmission of psychoanalysis; psychoanalytic training; epistemology of psychoanalysis.

Texto recebido: 03/2025.

Aprovado: 04/2025.

A moldura do Brasil: *Aquarela Brasileira* ou o *Samba do Crioulo Doido*?

Anne Egídio

Anne Egídio é psicanalista e membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Proponente e uma das coordenadoras do grupo de trabalho, pesquisa e intervenção “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo – da invisibilidade do trauma ao letramento”. Integrante da Comissão de Reparação do referido Departamento e mestre em Psicologia Clínica pela PUC-SP.

Resumo O artigo explora as representações do Brasil por meio dos sambas-enredo *Aquarela Brasileira*, de Silas de Oliveira, e *Samba do Crioulo Doido*, de Stanislaw Ponte Preta, a fim de pensar conceitos como “moldura”, *frame*, *setting analítico*, enquadre e metaenquadre, atravessados pela violência racista, objetivando uma reflexão tanto sobre os efeitos psíquicos da violência racista quanto acerca da necessidade de uma abordagem decolonial na clínica psicanalítica.

Palavras-chave enquadre; espaço potencial; denegação; metaenquadre; psicanálise; racismo.

DOI: 10.70048/percurso.74.25-34

Vamos de história?

AQUARELA BRASILEIRA

Vejam essa maravilha de cenário

É um episódio relicário

Que o artista, num sonho genial

Escolheu para este carnaval

E o asfalto como passarela

Será a tela

Do Brasil em forma de aquarela

Passeando pelas cercanias do Amazonas

Conheci vastos seringais

No Pará, a ilha de Marajó

E a velha cabana do Timbó

Caminhando ainda um pouco mais

Deparei com lindos coqueirais

Estava no Ceará, terra de Irapuã

De Iracema e Tupã

Fiquei radiante de alegria

Quando cheguei na Bahia

Bahia de Castro Alves, do acarajé

Das noites de magia, do Candomblé

Depois de atravessar as matas do Ipu

Assisti em Pernambuco

A festa do frevo e do maracatu



o que pretendemos
trazer para reflexão é:
qual seria, de fato,
a moldura do Brasil?

Brasília tem o seu destaque
Na arte, na beleza, arquitetura
Feitiço de garoa pela serra
São Paulo engrandece a nossa terra
Do leste, por todo o Centro-Oeste
Tudo é belo e tem lindo matiz
E o Rio dos sambas e batucadas
Dos malandros e mulatas
De requebros febris

Brasil, estas nossas verdes matas
Cachoeiras e cascatas de colorido sutil
E este lindo céu azul de anil
Emolduram, aquarelam meu Brasil
Lá, larárá
Lá, larárá
S'imbora
Lá, larárá
Lá, larárá

Este samba foi composto por Silas de Oliveira em 1964 para a Escola de Samba Império Serrano, tendo sido reeditada para o carnaval de 2004. A música ficou para história, apesar de a Escola de Samba Império Serrano não ter ganhado os carnavais de 1964 e nem de 2004.

É importante sinalizar aqui que o compositor Silas de Oliveira era um homem negro, nascido na cidade do Rio de Janeiro, tendo vivido por lá entre os anos de 1916 e 1972. Era assíduo frequentador das rodas de samba desde pequeno, contrariando seu pai, um pastor protestante.

Silas de Oliveira, um dos maiores compositores de samba-enredo de todos os tempos, foi um dos fundadores do Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano, ou simplesmente,

Império Serrano, sediada na zona norte da cidade do Rio de Janeiro.

Voltando à composição de *Aquarela Brasileira*, esta possui uma letra de grande reconhecimento. O autor vai, paulatinamente, pintando “a maravilha de cenário”, ao traçar o colorido do Brasil de norte a sul, aquele que “o artista num sonho genial, escolheu para este carnaval”, metaforizando o asfalto (a passarela do samba, nos desfiles de carnaval) como sendo a tela na qual será pintado “o Brasil em forma de aquarela”, tal como afirma o autor. Trata-se de um samba-enredo que descreve o Brasil a partir de uma viagem onírica, em que se destacam sua beleza natural e seus aspectos culturais.

Esse samba-enredo faz uma exaltação à geografia do Brasil, aos seus monumentos arquitetônicos e à diversidade cultural do país, elementos que o artista “num sonho genial escolheu para este carnaval”, fazendo, assim, uma homenagem ao clássico samba *Aquarela do Brasil*, de autoria de Ary Barroso.

De fato, em termos naturais e geográficos, o Brasil possui uma maravilha de cenário. No entanto, o que pretendemos destacar aqui e trazer para reflexão é: qual seria, de fato, a moldura do Brasil?

Tal indagação nos remete a pensar em um outro autor que, na mesma época, compôs uma música (na verdade, tratava-se de uma sátira de um samba-enredo) que não sabemos ao certo se ela se tornou um clássico da MPB, mas seu título, sem dúvida, virou sinônimo de confusão. Estamos nos referindo aqui ao *Samba do Crioulo Doido*, música composta em 1966 por Stanislaw Ponte Preta – pseudônimo de Sérgio Porto, conhecido jornalista, cronista e humorista do jornal *Última Hora* nos anos de 1960. A música havia sido composta para fazer parte de um quadro do *Show Pussy Pussy Cats*, e a letra diz o seguinte:

Este é o samba do crioulo doido
A história de um compositor que
Durante muitos anos obedeceu ao regulamento
E só fez samba sobre a história do Brasil



E tome de inconfidência, abolição, proclamação, Chica da Silva
E o coitado do Crioulo tendo que aprender
Tudo isto para o enredo da escola
Até que no ano passado escolheram um tema complicado
A atual conjuntura
Aí o crioulo endoidou de vez e saiu este samba

(Uma voz masculina em *off* enuncia o trecho acima)

Foi em Diamantina onde nasceu J.K.
Que a princesa Leopoldina lá resolveu se casar
Mas Chica da Silva tinha outros pretendentes
E obrigou a princesa a se casar com Tiradentes

Laiá, laiá, laiá, o bode que deu vou te contar
Laiá, laiá, laiá, o bode que deu vou te contar

Joaquim José, que também é da Silva Xavier
Queria ser dono do mundo
E se elegeu Pedro Segundo
Das estradas de Minas, seguiu pra São Paulo
E falou com Anchieta

O vigário dos índios aliou-se a Dom Pedro
Acabou com a falseta
Da união deles dois ficou resolvida a questão
E foi proclamada a escravidão
E foi proclamada a escravidão

Assim se conta essa história
Que é dos dois a maior glória
A Leopoldina virou trem
E Dom Pedro é uma estação também

Oh-oh-oh, o trem tá atrasado ou já passou?
Oh-oh-oh, o trem tá atrasado ou já passou?

Como escritor e humorista, Stanislaw Ponte Preta, ao satirizar aquele momento político pré-AI-5, em que as escolas de samba cariocas eram obrigadas a compor somente temas da história do

*como escritor e humorista,
Stanislaw Ponte Preta
produz um samba
sem fundamento histórico*

Brasil, o faz tendo como personagem um representante do povo (ou do morro), da época em que os desfiles das escolas de samba não recebiam superinvestimentos monetários. Valendo-se de um personagem qualificado pelo compositor como *crioulo doido*, o qual, supostamente por não ter entendido *a atual conjuntura* – tema hipotético para os sambas daquele ano –, e por uma suposta ignorância atribuída ao crioulo (a nosso ver, aos negros, em geral), produz um samba, do ponto de vista histórico, sem fundamento.

À época, o compositor – homem branco, intelectual e autorizadíssimo pela conjuntura de seu tempo – produziu uma canção debochada que atualmente pode e deve ser entendida como racismo recreativo, aliás, concordo com Pereira¹, que nos adverte que:

O prestígio daquele autor impôs silêncio constrangido a muita gente. Era evidente a racialização, além do mais porque também há compositores brancos no mundo do samba, e o humor negro (ou melhor, branco). Flagrante, por sinal, a insensatez da “piada”: compositor “pirado”? Ao contrário, comum é lembrar facilmente de grandes sambas enredo nas Escolas de Samba, mesmo entre os não vencedores, que não “chegaram à avenida”. Por que foi fácil para aquele intelectual fazer a piada racista? Primeiro porque ele podia fazê-la: sua expressão era assegurada em coluna regular de importante jornal de circulação nacional. Segundo, que no país da democracia racial ele tinha liberdade para isso, pois ninguém é racista: era apenas uma brincadeira... Terceiro, porque ele não conhecia (ou conhecia pouco) o mundo do samba, para saber do cuidado com a criação artística, poética, e o lugar especial que têm naqueles contextos. Existencialidades e sociabilidades nos “meios negros” em

¹ A.M. Pereira, “A Lei 10639/03 e as-os agentes da lei”, *Portal Geledés*, 18. set. 2013. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/a-lei-10-639-03-e-os-agentes-da-lei/>>.



a questão é como
fica esse espaço potencial
em um ambiente
atravessado pelo racismo

quase todas as regiões brasileiras são pouco conhecidas,
e quase sempre estereotipadamente.

Esse samba satírico do crioulo doido se popularizou nos anos 1970, mas seu título se disseminou em nossa cultura como sinônimo de confusão, caos ou desordem, projetando na população negra, uma vez mais, a ideia de desorganização e ignorância.

Dois Brasis

Decerto que existe o Brasil que foi emoldurado em *Aquarela Brasileira*, de Silas de Oliveira, mas também existe o imprevisível de um Brasil localizado no bojo da sátira do *Samba do Crioulo Doido*, de Stanislaw Ponte Preta, que até os dias hoje – conhecendo ou não o contexto da letra da música – é traduzido livremente como confusão, desordem ou bagunça, reforçando, assim, o estereótipo de que pessoas negras vivenciam ou promovem a desordem, a bagunça e o caos.

Esse imprevisível parece não apontar para a possibilidade de que tenhamos um ambiente suficientemente bom na oscilação entre esses dois Brasis, metaforizados nas letras do sambista e do humorista, levando-nos a pensar acerca da afirmação de Winnicott² de que “o espaço potencial entre o bebê e a mãe, entre a criança e a família, entre o indivíduo e a sociedade ou o mundo dependem de experiências que levem à confiança”.

A questão é como fica esse espaço potencial em um ambiente atravessado pelo racismo, em uma sociedade que oscila entre um espaço onírico – tal qual o descrito por Silas de Oliveira,

em sua *Aquarela Brasileira* – e um real que projeta em mais da metade de sua população a ideia contida na paródia composta por Stanislaw Ponte Preta, depositada na personagem crioulo *doido*.

Seguindo com Winnicott, nesta clínica, tal como proposta pelo psicanalista inglês, serão precisamente os fenômenos psíquicos das primeiras experiências do sujeito enquanto bebê e seu ambiente familiar que estarão no centro e que permitirão ou não a existência de um espaço possível, caracterizado pelo autor como “suficientemente bom”, para poder desenvolver ferramentas e habilidades a serem instrumentalizadas no decorrer de sua vida.

A poesia de Silas de Oliveira exemplifica a habilidade dos poetas de expressar, de maneira onírica, a vida e a criatividade humana. Em *Aquarela Brasileira*, ele recria o mundo que lhe foi apresentado, transformando em cores vivas a moldura de um Brasil que não é suficientemente bom para cidadãos e cidadãs marcados(as) pela cor de suas peles.

Se, de um lado, temos o poeta Silas de Oliveira, que emoldura e aquarela o nosso Brasil, retratando a capacidade do brincar (redesenhar e colorir o país), de outro, temos Stanislaw Ponte Preta satirizando este mesmo país, projetando em corpos racializados o que ficou de indizível entre nós. Assim, seguimos entre uma moldura e outra, ora maravilhados, ora estarecidos.

Trata-se de molduras que se sobrepõem, protegidas por uma espécie de *passe-partout*, que ousaríamos chamar de denegação, que tem como função impedir o acesso à violência fundante deste país, ou seja, a violência que se encontra na base da formação de nossa sociedade ou nação.

No contexto da fundação do Brasil, essa violência fundante inclui os quase quatro séculos de escravização de africanos e de seus descendentes, bem como o extermínio dos povos originários, de modo a isolar a obra *Brasil* do cerne de sua trágica fundação do real que está por aí e que segue repetindo as violências cotidianas, as quais têm como pano de fundo o passado recusado e protegido por essa espécie de *passe-partout*, tão conhecido por nós brasileiros como democracia racial.

Emoldurando ou *enquadrando* o Brasil?

Winnicott³, assim como Ferenczi, reconhece a importância da realidade do ambiente no processo de constituição de nosso psiquismo, de modo que a clínica praticada pelo psicanalista inglês nos permite pensar para além do conflito, do recalque e do tornar consciente o inconsciente, conduzindo-nos a pensar naquilo que sequer pôde se constituir. Minerbo⁴ disserta que, “em alguns casos tratados por Winnicott, ele percebeu que não se tratava apenas de conflito, mas também de *déficit*, isto é, o objeto falhou em aportar elementos fundamentais para a constituição do sujeito ou aportou elementos traumáticos que exigiram do *self* uma amputação do ser”.

Winnicott fala do ambiente suficientemente bom, mas não deixa de considerar os distúrbios oriundos da falha do ambiente em se adaptar às necessidades do bebê. Acreditamos que, num ambiente alicerçado pela violência fundante que é a base do racismo estrutural – violência experimentada em momento muito precoce da vida de crianças negras, quer seja pela via do racismo direto ou pelas circunstâncias desfavoráveis oriundas da exclusão dessa população, resultado do racismo estrutural –, o que se produz é a intrusão, uma séria ameaça à continuidade do ser.

Na clínica que pratico, observa-se a exigência, por parte do *self*, da amputação do ser no indivíduo que experienciou a violência racista nos primórdios de sua infância. O conflito também está lá, mas esse *déficit* deve ser levado em conta

»
*penso nos arranjos
autoplásticos de Ferenczi
cujo objetivo é
a busca da sobrevivência*

pelo analista que se propõe à escuta dessa experiência traumática, o que implicará no modo de agir do analista, descrito através do conceito de *setting* como somatório de todos os detalhes do manejo. Ao demonstrar uma adaptação adequada às necessidades, gradualmente, isso será reconhecido pelo paciente como um estímulo à esperança de que o verdadeiro *self* possa finalmente se arriscar e iniciar uma vivência plena.

Neste momento, penso nos arranjos autoplásticos de Ferenczi⁵, cujo objetivo é a busca da sobrevivência. Em razão de o ambiente ser hostil, e a criança não tendo capacidade para modificá-lo, a saída será fazer adaptações alterando a base do *eu*.

Winnicott⁶ relaciona distúrbios semelhantes às falhas na capacidade de o ambiente se adaptar às necessidades do bebê, de modo que o *self* será constituído em torno das reações e defesas desenvolvidas para o enfrentamento das falhas do ambiente. O que advirá daí será um *falso self*, de acordo com os padrões da falha, com a finalidade de proteger o eu verdadeiro. As consequências serão o seu empobrecimento e o seu não desenvolvimento. Dessa forma, a pessoa vivencia um vazio de experiência ou uma não experiência, ou seja, “nos termos próprios da experiência psíquica, podemos dizer que ocorreu algo que não é reconhecido como tendo ocorrido”⁷.

Winnicott⁸ destaca que, para situações em que há um ego intacto e o psicanalista está certo da qualidade dos cuidados iniciais (ou de que houve um ambiente suficientemente bom), o *setting analítico* se revela menos importante do que a interpretação.

Khan⁹ enfatiza a importância das pesquisas em torno da psicologia do ego que se seguiram após a Segunda Guerra, trazendo luz à importância

2 D.W. Winnicott, “A localização da experiência cultural”, in *O brincar e a realidade*, p. 166.

3 D.W. Winnicott, “Desenvolvimento emocional primitivo”, “Aspectos clínicos e metapsicológicos da regressão no contexto analítico”, “Formas clínicas da transferência”, *Da pediatria à psicanálise* (respectivamente: p. 281-299, 462-485, 486-492).

4 M. Minerbo, *Transferência e contratransferência*, p. 142.

5 S. Ferenczi, “Confusão de línguas entre os adultos e a criança”, *Psicanálise IV*, p. 118-119.

6 D.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 486-492.

7 N.E. Coelho Jr., “A matriz ferencziana”, *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura*, p. 117-185.

8 D.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 486-492.

9 M. Khan, “Regressão e integração no *setting* analítico: estudo clínico sobre os aspectos transferenciais e contratransferenciais desses fenômenos”, *Psicanálise: teoria, técnica e casos clínicos*, p. 169-170.



*Kaës conceitua o sujeito
como sendo sujeito do vínculo,
ou sujeito grupal, haja vista
que existe dentro
de um grupo, o familiar.*

do meio nos estágios do desenvolvimento do ego, o que aponta para uma maior sensibilidade do analista e do seu *setting analítico* no estabelecimento e desenvolvimento clínico do paciente.

Khan¹⁰ vai buscar em Milner 1952¹¹ uma sustentação para o entendimento do sentido ou do papel do *setting analítico*, a partir do que ela discorre sobre o papel da moldura nos quadros pintados em que “a moldura delimita o tipo de realidade diferente que está dentro dela da que está fora”; contudo, “uma moldura especial temporal delimita o tipo de realidade especial de uma sessão psicanalítica”, aproximando, dessa maneira, a ideia de moldura ou *frame* de Milner ao *setting analítico*.

Moldura ou *frame* para Milner, *setting analítico* para Khan, neste trabalho, será pensado como *enquadre* (Bleger). A partir da definição de Winnicott¹² de *setting* como sendo “o somatório de todos os detalhes do manejo”, Bleger¹³ propõe:

o termo *situação psicanalítica* para a totalidade dos fenômenos incluídos na *relação terapêutica* entre analista e paciente. Essa situação compreende fenômenos que constituem um *processo*, que é o que estudamos, analisamos e interpretamos; porém inclui também um *enquadre*, isto é, um “não processo”, no sentido de que são as invariáveis que formam a moldura dentro da qual se dá o processo.

Ou seja, a moldura ou *enquadre* só pode ser percebida quando há instabilidade no *setting analítico*.

Winnicott¹⁴ preconiza que, para casos em que o ambiente falha em sua tarefa de adaptação de modo ativo, produzindo uma intrusão e ameaça na continuidade do ser, teremos que priorizar o *setting* (ou manejo); terá de haver o reconhecimento por parte do analista de suas falhas

quando elas são fonte de sofrimento para o analisando. O papel da transferência nesses casos ganha relevância, pois há que se permitir que o presente do paciente retorne ao passado, diferentemente do que ocorre na neurose de transferência em que o passado é levado ao consultório.

É necessário que possa ocorrer o reconhecimento, por parte do analista, de suas próprias falhas (e não uma atitude defensiva por parte deste). Tal reconhecimento permitirá que ela seja usada e tratada como uma falha antiga, “que o paciente pode agora perceber e abarcar, e zangar-se por isto”¹⁵. Para que isso resulte bem, o analista deve ter em mente as suas falhas, naquilo que elas representam para o paciente, devendo assumi-las para si, o que implicará o exame de sua contratransferência inconsciente.

Do enquadre ao metaenquadre

Ao ampliarmos o campo de visão acerca dos conceitos de moldura, *frame*, *setting analítico* e *enquadre*, especificamente deste último, consideramos oportuno trazer a contribuição de René Kaës, a fim de pensarmos uma dimensão maior desse *enquadre* que pouco tem sido levado em consideração na psicanálise brasileira.

Kaës¹⁶ conceitua o sujeito como sendo sujeito do vínculo, ou sujeito grupal, haja vista que existe dentro de um grupo, o familiar. Nesse sentido, Kaës é um dos principais autores que sustentam que o sujeito do inconsciente é sujeito do vínculo, do grupo ou de um determinado contexto.

Kaës¹⁷ parte da conceituação de *enquadre* proposta por Bleger¹⁸ para recorrer à noção de *metaenquadre* ou *enquadre do enquadre*, pontuando que “todo *enquadre* é *enquadrado* por um *enquadre* que o contém, sustenta, atrapalha ou trava”. O primeiro autor considera importante tal concepção para que possamos compreender as relações de *enquadres* diversos (o *enquadre* psicanalítico da cura, o *enquadre* psicanalítico da supervisão e o *enquadre* da instituição psicanalítica).

O prefixo *meta* do qual Kaës¹⁹ faz uso a fim de conceituar o *metaenquadre* é empregado como



ao considerarmos o ambiente
de forma mais abrangente,
tangenciamos o conceito
de metaenquadre

sucessão no tempo e no espaço (por exemplo, metafísica vem depois da física em Aristóteles) e, nesse sentido, interessa-lhe tal definição para se pensar, após o evento, acerca dos dispositivos de fundo que enquadram os processos ou formações por nós observadas, as quais, via de consequência, lhe são preexistentes.

Pensemos que os dispositivos de fundo que devemos ter em mente são: a família, o território em que vive o sujeito e, em uma extensão ou enquadre mais abrangente, o país em que vivemos, que emergiu a partir da violência contra indígenas, africanos e seus descendentes.

Ao considerarmos o ambiente de forma mais abrangente, tangenciamos o conceito de metaenquadre e, ao desconsiderarmos “as molduras” do Brasil – que por meio do mito da democracia racial encobre a trama histórica de nossa fundação –, tornamo-nos cúmplices da manutenção de uma sociedade que impede que crianças, sobretudo as racializadas, possam vivenciar experiências que lhes tragam a confiança necessária para o desenvolvimento de seu potencial criativo.

Consoante Souza²⁰, a família “é o lugar primeiro onde a ação constituinte do Ideal do Ego se desenrola. É aí onde se cuida de arar o caminho a ser percorrido, antes mesmo que o negro, ainda não sujeito, a não ser do desejo do Outro, construa seu projeto de chegar lá”.

A relação inicial mãe-bebê pode gerar angústia devido ao desamparo do bebê, amplificado

por um ambiente que não oferece suporte adequado (ambiente tantalizante). Essa dinâmica reflete processos históricos, como a abolição incompleta da escravidão, que perpetuou a exclusão e a falta de integração plena na nova ordem social.

Elaine Costa²¹ considera que:

[...] o enquadre da família, as regras familiares, funcionam como metaenquadre para o casal e para o sujeito singular. O enquadre de uma organização funciona como metaenquadre para os pequenos grupos nela alocados. Os enquadres amplos – políticos, jurídicos etc. – operam como metaenquadre para todos, nas organizações, nas comunidades, nas famílias, na vida particular do sujeito. Essas constantes nos guiam psíquica e socialmente, até mesmo quando se trata da tentativa de mudá-las, rompê-las e superá-las. Isso posto, considero que, no Brasil, dentre outros, o racismo é um dos metaenquadres.

A autora supracitada considera o racismo como “um dos metaenquadres ideológicos que estruturam os mais variados âmbitos da vida de todos que aqui habitam”²². Então, como fica a possibilidade de se criar ilusão criativa (transferência) se ambos os cenários – o maravilhoso e o aterrorizante –, sobretudo este último, seguir sendo denegado?

Considerações finais

À guisa de conclusão, acreditamos que devemos seguir trabalhando e pesquisando de modo a ampliar os debates sobre a real possibilidade de uma psicanálise no Brasil, psicanálise que possa contemplar os sujeitos que se apresentam em busca de uma escuta sob uma perspectiva decolonial,

10 M. Khan, *op. cit.*, p. 169-170.

11 M. Milner, “Aspects of symbolism in comprehension of the not-self”, *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 33, p. 181-195.

12 D.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 489.

13 J. Bleger, “Psicanálise do enquadre psicanalítico”, *Simbiose e ambiguidade*.

14 D.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 486-492.

15 D.W. Winnicott, “Formas clínicas...”, p. 491.

16 R. Kaës, *Um singular plural: a psicanálise à prova do grupo*.

17 R. Kaës, *op. cit.*, p. 68-69.

18 J. Bleger, *op. cit.*, p. 103-105.

19 R. Kaës, *op. cit.*, p. 20.

20 N.S. Souza, “Narcisismo e ideal do ego”, in *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, p. 36.

21 E.S. Costa, “Racismo como metaenquadre”, *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 62, p. 150.

22 E.S. Costa, *op. cit.*, p. 150.

em que a compreensão dos efeitos psíquicos da violência fundante desse país não seja, com efeito, descredibilizada. Será preciso, portanto, evocar o que propõe Reis²³, ou seja, pensar em “uma clínica que faça ligações onde elas não existem”, o que necessitará de “uma escuta e uma atenção abertas para aquilo que está lá, mas em outro lugar, estando clivado, não se inscreve, mas permanece ali como uma sombra”.

E escutar, o que é? Reis nos responde que é algo para além de uma escuta flutuante do(a) psicanalista, uma escuta que possa acessar “o cuidado inquieto e angustiado com os tempos em que vivemos. Escutar é olhar para a clivagem que enuncia a transmissão dessas marcas que trazemos

inscritas na pele, seja ela negra ou branca”²⁴.

A nós, psicanalistas, negros ou brancos, resta a tarefa de nos atentarmos aos processos transferenciais e contratransferências na clínica psicanalítica e nos espaços psicanalíticos que ainda apresentam uma grande dificuldade de lidar com a temática das relações raciais, uma vez que “a cultura brasileira é soterrada por camadas da colonização e da escravatura. [...] de uma espessura tão grande que cobrem nosso tecido social até os dias de hoje, de certo modo estruturando o racismo à brasileira”²⁵, sendo esta a moldura, ou o *frame*, ou o *setting analítico*, ou ainda o enquadre e o metaenquadre que consideramos necessário no pensar e no fazer psicanálise no Brasil.

23 E.S. Reis, “Transmissão transgeracional: subjetivação do trauma coletivo”, *Primórdios*, v. 6, n. 6, p. 57.

24 E.S. Reis, *op. cit.*, p. 64.

25 A. Egídio e M. A. Miranda, “Relações inter-raciais no campus: desconstruindo pactos denegativos”, *Revista Trama*, ano 3, n. 3.

Referências bibliográficas

- Bleger J. (1967). *Psicanálise do enquadre psicanalítico*. In *Simbiose e ambiguidade*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Coelho Jr. N. E. (2018). A matriz ferenciana. In *Adoecimentos psíquicos e estratégias de cura*. São Paulo: Blucher.
- Costa E.S. (2015). Racismo como metaenquadre. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 62, p. 146-163. Disponível em: <www.scielo.br/j/rieb/a/CLZymtsWbbjRhLwnKT3yzPr/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 21 fev. 2025.
- Egídio A.; Miranda M. A. (2021). Relações inter-raciais no campus: desconstruindo pactos denegativos. *Revista Trama*, ano 3, n. 3, 2021. Disponível em: <www.sedes.org.br/Departamentos/Revistas/psicossomatica_psicanalitica/index.php?ap=artigo_view&ida=61&ori=edicao&id_edicao=3>. Acesso em: 20 maio 2025.
- Ferenczi S. (2011). Elasticidade da técnica psicanalítica. In *Obras completas. Psicanálise IV*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Gonzalez L. (2020). Racismo e sexismo na cultura brasileira. In *Por um feminismo afro latino americano: ensaios, intervenções e diálogos*. São Paulo: Zahar.
- Kaës R. (2011). *Um singular plural: a psicanálise à prova do grupo*. São Paulo: Loyola.
- Khan M. (1984). Regressão e integração no *setting analítico*: estudo clínico sobre os aspectos transferenciais e contratransferenciais desses fenômenos. In *Psicanálise: teoria, técnica e casos clínicos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Milner M. (1952). Aspects of symbolism in comprehension of the not-self. *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 33, p. 181-195.
- Minerbo M. (2020). *Transferência e contratransferência*. São Paulo: Blucher.
- Pereira A.M. (2013). “A Lei 10639/03 e as/os agentes da lei”. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-lei-10-639-03-e-os-agentes-da-lei/>. Acesso em: 28 mar. 2025.

Reis E.S. (2019). Transmissão transgeracional: subjetivação do trauma coletivo. *Primórdios*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 6, p. 45-66.

Souza N.S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Graal.

Winnicott D.W. (2019). A localização da experiência cultural. In *O brincar e a realidade*. São Paulo: Ubu.

_____. (1945/2021). Desenvolvimento emocional primitivo. In *Da pediatria à psicanálise*. São Paulo: Ubu.

_____. (1954/2021). Aspectos clínicos e metapsicológicos da regressão no contexto analítico. In *Da pediatria à psicanálise*. São Paulo: Ubu.

_____. (1955-56/2021). Formas clínicas da transferência. In *Da pediatria à psicanálise*. São Paulo: Ubu.

The frame of Brazil: *Aquarela Brasileira* or Samba do Crioulo Doido?

Abstract This article explores the representations of Brazil through the sambas-enredo *Aquarela Brasileira* of Silas de Oliveira and *Samba do Crioulo Doido* by Stanislaw Ponte Preta, to think about concepts such as “moldura”, frame, analytical setting, framework and meta-frame crossed by racist violence, aiming at a reflection on the psychic effects of racist violence and the need for a decolonial approach in psychoanalytic clinic.

Keywords potential space; denial; meta-frame; psychoanalysis; racism.

Texto recebido: 03/2025.

Aprovado: 05/2025.

Pulsão, *self* e destino: com Bollas

Decio Gurfinkel

Decio Gurfinkel é psicanalista, doutor pelo Instituto de Psicologia da USP, e realizou seu pós-doutorado na PUC-SP. É membro do Departamento de Psicanálise e do Departamento de Psicossomática Psicanalítica do Instituto Sedes Sapientiae (São Paulo), e autor de diversos escritos e livros, tais como *Relações de objeto* (Blucher, 2017), *Adições: paixão e vício* (Casa do Psicólogo, 2011 e Artesã, 2022 – segunda edição), *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe* (Escuta, 2008), *Do sonho ao trauma: psicossoma e adições* (Casa do Psicólogo, 2001) e *A pulsão e seu objeto-droga: estudo psicanalítico sobre a toxicomania* (Vozes, 1996). Site oficial: deciogurfinkel.com.

Resumo O objetivo deste trabalho é discutir o conceito de “pulsão de destino” proposto por C. Bollas. Tal conceito comporta repercussões clínicas, existenciais e teóricas bastante significativas, e articula de modo orgânico o modelo pulsional e o pensamento das relações de objeto. Segundo leitura aqui proposta, o conceito de *self* figura como um elo intermediário fundamental entre os termos *pulsão* e *destino*.

Palavras-chave pulsão; destino; *self*; Bollas; Winnicott; Jung.

DOI: 10.70048/percurso.74.33-44

¹ O presente artigo é a continuação de dois textos anteriores (D. Gurfinkel, “Winnicott e Bollas: relações, *self* e uso do objeto”, in E.U. Cintra (org.), *Por que Bollas?*, p. 27-41, e D. Gurfinkel, “O uso Bollas do objeto Winnicott: uma epistemologia transformacional”, in E.U. Cintra (org.), *Por que Bollas?*, p. 43-56). Os três trabalhos podem ser lidos como uma trilogia: um estudo sequencial sobre o mesmo tema.

O objetivo deste trabalho¹ é discutir o conceito de “pulsão de destino” proposto por C. Bollas, que foi apresentado em seu livro *Forças do destino*. Tal conceito comporta repercussões clínicas, existenciais e teóricas bastante significativas. Ele traz indagações sobre o significado de um percurso de vida, com seus caminhos e descaminhos: o que nos move? Em quais direções – e por que motivos e motivações? Como o trabalho analítico pode interferir – auxiliando ou dificultando – na busca de tais caminhos? E, no que se refere aos modelos teóricos: se por um lado as formulações de Bollas retomam o espírito do pensamento freudiano, para o qual a pulsão é um conceito fundamental, tais formulações se assentam, por outro lado, sobre o pensamento das relações de objeto, desenvolvido na era pós-freudiana. Segundo penso, o conceito de *self* está na raiz dessa articulação tão instigante. Pois, como veremos, o *self* serve como o elo intermediário fundamental entre a *pulsão* e o *destino*; é este elo que nos permite melhor compreender o alcance e o sentido das formulações de Bollas.

Neste artigo, iremos abordar sucessivamente cada um destes elementos – a pulsão, o *self* e o destino – para então reuni-los em uma discussão final.

Pulsão e *self*

Bollas definiu *pulsão de destino* como “o impulso dentro de cada pessoa de articular e elaborar o seu idioma através da seleção e uso dos objetos. É uma força do instinto de vida, com a qual o sujeito procura penetrar em seu próprio e verdadeiro ser através da experiência que



é surpreendente notar
como Bollas, ao falar em
termos de *pulsão de destino*,
se aproxima daquilo
que Winnicott chamou
de “impulso pessoal”

libera esse potencial”². Observemos com atenção os elementos que compõem essa formulação; veremos que, para melhor compreendermos tal proposição, é importante perceber que entre a *pulsão* e o *destino* encontra-se, enquanto um articulador fundamental, o conceito de *self*.

A *pulsão de destino* é, em primeiro lugar, como nos indica Bollas, um *impulso*. Freud definiu *pulsão* como “uma exigência de trabalho imposta ao psíquico por consequência de sua conexão com o somático”³ e que, por sua própria natureza, exerce uma *pressão* contínua. Bollas adota, em certo sentido, esta concepção dinâmica primordial de força constante, que incita, por sua vez, ao trabalho psíquico: nesse caso, articular e elaborar o idioma do verdadeiro *self*. Este último, por sua vez, é tratado por ele como um “potencial herdado”; ainda que tal potencial não equivalha à experiência somática como propôs Freud, Bollas afirma que “o idioma humano é um derivado de uma disposição genética pré-determinada”⁴. Essa força, acrescenta, pertence a Eros. Mas é na *implacabilidade* e na “inexorabilidade essencial” que Bollas mais vê a semelhança de sua proposição com o conceito freudiano, assim como com o “uso do objeto”: “existe uma relação nítida entre esses conceitos: penso que o *Trieb*, a *pulsão* freudiana, é impiedosa (*ruthless*), é implacável quanto à escolha: o objeto pode ser ou escolhido ou ignorado por ela, não há meio caminho”⁵.

No entanto, ao aproximar *pulsão* e *self*, Bollas se diferencia da concepção original de Freud.

De certa maneira, ele singulariza e *pessoaliza* uma força que, segundo o modelo freudiano da segunda tópica, provém de um *Isso* impessoal: pois dizemos “isso” quando não sabemos mais nomear; trata-se do “inominável, infigurável, informe”⁶.

Ora, nesse sentido é surpreendente notar como Bollas, ao falar em termos de *pulsão de destino*, se aproxima daquilo que Winnicott chamou de “impulso pessoal”⁷. Se estamos no âmbito de uma *ego-relatedness*, propôs Winnicott, o impulso do *Id* fortalece o *Eu*; caso contrário, o impulso do *Id* é totalmente disruptivo. É apenas no contexto deste tipo de relação (o *ego-relatedness*), estando só na presença de alguém presente/ausente – uma presença potencial em negativo –, que o bebê pode descobrir sua vida pessoal, em um estado de relaxamento e sem estímulos externos invasivos. Aqui pode surgir um impulso do *Id* que pode ser sentido como real, e constituir verdadeiramente uma experiência pessoal. Para o bebê, os impulsos do *Id* são tão externos quanto o troar de um trovão⁸; eles são, portanto, na sua origem, externos e impessoais; ao serem experimentados, a partir de um trabalho de integração e de simbolização, como parte do *self*, se tornam um *impulso pessoal*. Tal impulso visa, no encontro com o objeto, ao mesmo tempo à satisfação do *Id*, a uma conquista do *Eu* e à realização do si-mesmo.

A *pulsão de destino*, enquanto força constante que visa à realização do verdadeiro *self*, é um impulso que, por sua própria natureza, já carrega o selo da “pessoalidade”; mesmo não havendo ainda um *Eu* constituído, haveria, desde o início, um *Si-mesmo* como potencial herdado. Creio que, nesse sentido, a noção de “impulso pessoal” prefigura a *pulsão de destino* de Bollas, que pôde dar à ideia um tratamento bastante mais extenso.

Pulsão de destino e uso do objeto

Bem, além de aproximá-la ao *Trieb* freudiano, Bollas também ressaltou a proximidade entre a *pulsão de destino* e o *uso do objeto*: “A teoria de



*a perspicácia da observação
clínica com bebês e pacientes
mais graves fez Winnicott
trazer a motilidade/agressividade
ao primeiro plano,
como uma força primária*

Winnicott sobre o uso do objeto é igualmente uma teoria que fala da implacabilidade, isto é, o objeto deve ser usado de maneira a possibilitar que o *self* seja verdadeiro consigo mesmo”⁹. Nesse aspecto, sua proposição é bastante perspicaz, uma vez que sugere uma aproximação entre o *Trieb* e o uso do objeto, em uma articulação mediada pelo *self*; como veremos, aqui ele dá sequência a uma intuição tardia de Winnicott apenas sugerida, mas não desenvolvida.

Poder-se-ia pensar que Winnicott “se afasta” do conceito de pulsão para pensar os primórdios da constituição psíquica, mas essa conclusão é um pouco precipitada e unilateral; creio que sua teoria tardia do “uso do objeto” representa um novo movimento de articulação de seu pensamento com o modelo pulsional. Por um lado, Winnicott reitera em seu trabalho de maturidade sua rejeição ao conceito de pulsão de morte como chave explicativa das raízes da agressividade e da destrutividade. Ele reconhece, no entanto, que existe uma “agressividade inata” que é variável para cada indivíduo, mas atribui a parte principal do seu destino à maneira como ele é conduzido pela fase do uso do objeto: bebês que tiveram aqui uma boa travessia podem se dar ao luxo de se tornarem “cl clinicamente mais agressivos”, ganhando assim a liberdade de ação e de experimentação no mundo. Quanto ao termo *destruição*, Winnicott esclarece que utiliza essa denominação apenas porque existe a suscetibilidade de o objeto não sobreviver, e não porque haja no bebê um “impulso

a destruir”; é a resposta do objeto que é, pois, determinante do destino.

Ora, se nos voltarmos para a obra anterior de Winnicott, constatamos que ele já vinha construindo uma complexa teoria da agressão, que, de certa maneira, conjuga aspectos da primeira e da segunda teoria pulsional de Freud¹⁰; nela, ele reconhece, originariamente e em um plano semelhante às pulsões, fatores biológicos que determinam a *motilidade* e o *erotismo*. A perspicácia da observação clínica com bebês e pacientes mais graves o fez trazer a motilidade/agressividade ao primeiro plano, como uma força primária; não lhe pareceu cabível supor, no entanto, um impulso ou intenção destrutiva – ou o sentimento de ódio – antes da constituição do Eu e do objeto. Para ele, há inicialmente um *potencial para a motilidade*; uma parte deste se funde cedo com o *potencial erótico*, e a parte que não se funde necessita encontrar uma oposição do ambiente. Trata-se, na verdade, de um gesto impulsivo ligado à espontaneidade, que se *torna agressivo* quando atinge a oposição. Essa é, na saúde, a origem da agressão inerente à natureza humana.

Muitos bebês, no entanto, têm um potencial agressivo massivo que faz parte da reação à invasão, e que é ativado pela perseguição [...]. A quantidade desse potencial agressivo não depende de fatores biológicos (que determinam a motilidade e o erotismo), mas do acaso das invasões iniciais do meio ambiente e, portanto,

2 C. Bollas, *Forças do destino: psicanálise do idioma humano*, p. 253.

3 S. Freud, *Los instintos y sus destinos*, p. 2041.

4 C. Bollas, *op. cit.*, p. 37.

5 C. Bollas, “Pulsional impiedoso e receptividade materna (entrevista)”, *Percurso*, n. 20, p. 142.

6 J.-B. Pontalis, “ISSO em letras maiúsculas”, *Percurso*, n. 23, p. 12.

7 D.W. Winnicott, “The capacity to be alone”, in *The maturational processes and the facilitating environment*, p. 34.

8 D.W. Winnicott, “Ego distortion in terms of true and false self”, in *The maturational processes and the facilitating environment*, p. 141.

9 C. Bollas, *op. cit.*, p. 142.

10 Trabalho este diálogo implícito entre a teoria da agressividade de Winnicott e as duas teorias das pulsões de Freud em “Pulsão de morte ou mãe morta?” (in D. Gurfinkel, *Do sonho ao trauma: psicossoma e adições*).



temos aqui, pois,
mais uma vez, a delicada
dialética entre pulsão e objeto,
que cada vez mais encontramos
como substrato do pensamento
clínico da psicanálise
contemporânea

frequentemente, das anormalidades psiquiátricas da mãe, e do estado do meio ambiente emocional da mãe.¹¹

Ora, esse *potencial agressivo massivo*, resultado, para Winnicott, de falhas ambientais precoces e não de um *quantum* de destrutividade supostamente dependente de fatores biológicos, é o mesmo que para outros autores é creditado aos efeitos da pulsão de morte; trata-se, como se vê, de raciocínio teórico-clínico semelhante ao que vimos quanto ao “uso do objeto”.

Mas examinemos brevemente o que veio depois. Se a teoria do uso do objeto é, de certa maneira, um desdobramento da teoria da transicionalidade, podemos vislumbrar nela um *movimento de repulsionalização* de tal problemática. Pois *impulso* e *implacabilidade* – como bem assinalou Bollas – passam a cumprir um papel fundamental na *construção da possibilidade* de encontro com o objeto, ao lado de uma “apresentação de objetos” que vá ao encontro do potencial criativo do bebê. O impulso da motilidade – busca de objeto – agora se torna um impulso de destruí-lo para que ele sobreviva, e assim seja colocado fora e tornado real; mas, como tanto insistiu Winnicott, a conquista dessa capacidade de realização depende da resposta do objeto. Temos aqui, pois, mais uma vez, a delicada dialética entre pulsão e objeto, que cada vez mais encontramos como substrato do pensamento clínico da psicanálise contemporânea. Esse movimento de repulsionalização fica ainda mais

nítido em um artigo inacabado de Winnicott relacionando o uso do objeto e *Moisés e o monoteísmo* de Freud, no qual afirmou: “o ponto crucial do meu argumento é que a primeira pulsão [*drive*] é, ela mesma, *uma* só coisa, algo que chamo de ‘destruição’, mas que poderia ser chamado de uma pulsão combinada amor-combate [*love-strife drive*]”¹²; e acrescenta, ainda, que “o destino dessa unidade pulsional não pode ser estabelecido sem referência ao ambiente”; ou seja, tal destino depende da sobrevivência do objeto. Bem, temos aqui uma formulação de fato muito surpreendente: Winnicott propõe a existência de uma “pulsão destrutividade”, originária e única! Quantas reviravoltas, quantas releituras e rediscussões podem se dar a partir dessas proposições, e que novas aberturas esse manuscrito póstumo nos deixa¹³! Podemos pensar aqui em termos das idas e vindas da dialética continuidade / rupturas na história da psicanálise¹⁴, à qual Bollas vem acrescentando sua própria contribuição.

O destino, com Freud e Winnicott

Pensem agora sobre o *destino*.

É curioso notar o jogo de palavras ao qual Bollas nos convida ao cunhar a expressão “pulsão de destino”, fazendo eco a “A pulsão e seus destinos”, título do artigo clássico de Freud. Ele estimula nossa imaginação. Com Freud, podemos entender que os “destinos” se referem a caminhos possíveis a serem seguidos pelo fluxo pulsional, mas *secundários* em relação à sua natureza primordial; como veremos, pode-se pensar que, no caso da pulsão de destino, em contraste, haveria desde sempre a pré-concepção – à maneira de Bion – de um caminho vital a ser percorrido, de natureza *primária*¹⁵.

Winnicott – em seu movimento final de pulsionalização – também falou em *destino*, em uma acepção bem próxima àquela adotada por Bollas. Ele ressaltou como o destino é condicionado pela resposta ambiental diante do uso: “eu desenhiei uma nítida distinção entre o destino [*fate*] (em termos de padrão de personalidade) de um bebê cujos primeiros combates foram aceitos e de

um bebê cujos primeiros combates sofreram reação¹⁶. Ora, esse último movimento prefigura de fato a pulsão de destino de Bollas! O tamanho do passo adiante dado por Bollas, a partir de Winnicott – e o uso que fez de suas proposições –, não foi nesse caso tão largo quanto pareceria...

O *destino* de que Bollas nos fala é o positivo de um negativo: a já conhecida “neurose de destino” de Freud. Há pessoas que “são perseguidas por um destino, cuja influência demoníaca rege sua vida”¹⁷, pois repetem-se nela incessantemente situações de infelicidade e sofrimento que são vividas como uma fatalidade da qual são vítimas¹⁸. Essa condição se aproxima daquilo que Bollas chamou de *fado*, situação infeliz em que o verdadeiro *self* não pôde ser alcançado e não pôde se tornar uma experiência vivida; o *destino*, por outro lado, é para ele a própria evolução do verdadeiro *self*, que se dá por efeito de um anseio de realização oriundo da pulsão de destino. Assim, em contraste com Freud, temos agora um outro substrato metapsicológico

»

*para Bollas, uma das tarefas
de uma análise é permitir
que o analisando entre
em contato com seu
destino e possa ter
o seu caminho de
realização facilitado*

para pensar os destinos funestos: aquele oriundo de uma psicanálise do *self*. Poderíamos dizer aqui, brincando novamente com as palavras, que não se trata mais de uma “simples” neurose...

Para Bollas, uma das tarefas de uma análise é permitir que o analisando entre em contato com seu destino e possa ter o seu caminho de realização facilitado; para tanto, o uso do analista como um objeto é visto por ele como primordial. No trabalho clínico, muitas vezes deparamos com situações em que o fado está instalado, e a ideia de futuro está carregada pelo peso do desespero; isso se relaciona, segundo Bollas, a padrões de relações objetais precoces que ressurgem na transferência, devido às quais o *self* ficou oprimido pelo eco das vozes materna, paterna e do contexto sociocultural; nesse sentido, ele se aproxima da proposição de Winnicott, acima mencionada, sobre os dois destinos possíveis dos bebês, de acordo com a aceitação ou reação do meio ambiente humano a seus primeiros combates na travessia crucial rumo ao uso do objeto. O resultado é um enorme sofrimento, angústia e raiva; e, também aqui, estamos mais uma vez próximos de Winnicott, que descreveu como próprio da vivência do fronteiro o sentimento de futilidade e de que a vida não vale a pena. Bollas, por seu lado, nos traz uma descrição vívida desses processos na experiência clínica e na vida em geral, desdobrando e desenvolvendo as questões do destino de modo talentoso e generoso, como poucos o fizeram.

11 D.W. Winnicott, “Aggression in relation to emotional development”, in *Through paediatrics to psychoanalysis: collected papers*, p. 217-218.

12 D. W. Winnicott, “The use of an object in the context of *Moses and monotheism*”, in *Psychoanalytic Explorations*, p. 245.

13 Daniel Delouya (in “A pulsão ‘destrutividade’ e o ‘pai’ do *self*”, *Percurso*, n. 17) trouxe excelentes subsídios para essa discussão em artigo que ressaltou justamente a “pulsão destrutiva” proposta por Winnicott, e a relacionou com uma nova reviravolta: o surgimento da função do pai como um elemento fundamental na constituição do *self*, o que se dá na travessia rumo ao uso do objeto.

14 Ver essa discussão em D. Gurfinkel, *Relações de objeto*.

15 Esse jogo de palavras também inspirou Elisa M.U. Cintra em seu trabalho “Onde vivem as pulsões e seus destinos: uma reflexão”. Dialogando com Green, ela propõe que são os objetos da fantasia inconsciente que revelam as pulsões – ainda que elas sejam entidades originárias –, objetos estes que são “os criadores do habitat natural onde vivem as pulsões e seus destinos” (“Onde vivem as pulsões e seus destinos: uma reflexão”, in L. Fulgencio e D. Gurfinkel (orgs.), *Relações e objeto na psicanálise: ontem e hoje*, p. 82). Com essa proposição, Cintra propõe situar Klein como uma analista de transição entre os autores que privilegiavam o intrapsíquico e aqueles que privilegiam o intersubjetivo, mas com franca abertura para esta última perspectiva. Ainda que o trabalho de Klein certamente não chegue a abraçar uma “psicanálise do *self*”, sua posição intermediária talvez não tome a pulsão de maneira tão a-relacional, impessoal, ou mesmo “sem destino”; pois tratar-se-ia, sempre, de uma pulsão vestida pela fantasia.

16 D.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 245.

17 S. Freud, *Mas alla del principio del placer*, p. 2516.

18 S. Freud (*op. cit.*, p. 2517) também utilizou a expressão “forças do destino”, que dá nome ao livro de Bollas e inspira uma conhecida ópera de Verdi.



*creio que a psicanálise
do self desenvolvida por Winnicott
de fato convida para um diálogo
frutífero com as proposições
de Jung. Isso não passou
despercebido a ele, que
chegou a mergulhar com
interesse em escritos de Jung*

Destino e busca do *self*: com Jung?

Essas formulações sobre o destino como um caminho vital na busca de realização do *self* guardam semelhanças inquietantes com algumas formulações centrais de Jung, que são certamente mais difíceis de serem assimiladas, discutidas e eventualmente integradas na história das ideias em psicanálise. Para ele, no processo analítico “há uma destinação”¹⁹, que é suplementar e está além do trabalho com o inconsciente²⁰; trata-se do “caminho da individuação”, termo que significa o “tornar-se si-mesmo” ou o “realizar-se do si-mesmo”²¹. A meta da individuação é “despojar o si-mesmo dos invólucros falsos da persona e do poder sugestivo das imagens primordiais”²². Nas construções junguianas, a busca do *self* e o processo de individuação se tornaram referências fundamentais para o trabalho clínico; haveria algum paralelo realmente significativo com o trabalho de Bollas e o de Winnicott? A divergência crescente de caminhos e concepções entre ele e Freud, até levar à ruptura, é bem conhecida, e a complexidade das questões teórico-clínicas e transferenciais aqui envolvida é enorme. Gostaria apenas de propor que, apesar de toda aparente incompatibilidade ou incomensurabilidade (seguindo Kuhn) de modelos, justifica-se sim tal paralelo – o que nos convida a um estudo sem dúvida desafiador, mas de fato relevante.

De modo muito sucinto, creio que a psicanálise do *self* desenvolvida por Winnicott de fato

convida para um diálogo frutífero com as proposições de Jung. Isso não passou despercebido a ele, que chegou a mergulhar com interesse em escritos de Jung e a estabelecer um debate com seu pensamento; acompanhamos as marcas dessa interlocução na sua impactante resenha de *Memórias, sonhos e reflexões* de Jung, em alguns debates realizados junto a analistas junguianos sobre o *self* e a contratransferência, em uma palestra marcante sobre individuação proferida no final de sua vida²³, e até em um relato de sonho seu “dialogando” com Jung e seu próprio conceito de “uso do objeto”²⁴. Nestes materiais, fica evidente tanto o reconhecimento da pertinência das contribuições de Jung, como um produtivo trabalho de diferenciação em relação a elas. Em tal diálogo, é sabida a participação marcante de Michael Fordham – analista junguiano pioneiro da Inglaterra, tradutor de Jung e muito próximo de Winnicott²⁵ –, que se dedicou particularmente ao estudo do *self*²⁶, e teve grande militância na busca de integração entre a psicanálise e a psicologia analítica em seu meio²⁷.

Um bom exemplo desse diálogo encontra-se em uma aproximação quase “natural” que emerge quando se circula entre os dois pensamentos: “à primeira vista, a diferenciação entre verdadeiro e falso *self* acompanha a distinção de Jung entre *self* e persona”²⁸; ora, em sendo assim, a meta da individuação de “despojar-se dos invólucros falsos da persona” guarda realmente alguma semelhança com a busca do verdadeiro *self* da pulsão de destino! Fordham acrescentou, no entanto, que a proposição de Winnicott se distingue daquela de Jung por estar mais calcada no aspecto patológico. Essa observação é interessante, pois, talvez, de fato a concepção de Winnicott do falso *self*, nascida da clínica dos fronteiros, tenha marcado por um bom tempo sua abordagem do tema do *self*; no entanto, na sua obra final, creio que a busca do *self* ganhou cada vez mais o aspecto de uma problemática para todos os sujeitos, e também, em certa medida, para todas as análises.

Em suma: creio que a ideia *positiva* de destino em contraste com fado enquanto o negativo

da compulsão repetitiva já estava presente em Jung bem cedo, e veio a ganhar com a psicanálise de *self* um novo vigor e sentido. Temos aqui um debate que merece ser abraçado com seriedade e serenidade. Reconhecer que a preocupação com a busca do *self* em análise teve alguma precedência em Jung – ainda que em bases tão diversas – não me parece uma notícia irrelevante.

19 *Destinação*: precisamente o termo usado por Jung, o que traz em si a questão do destino que – como veremos – havia sido levantada por ele já em 1909, de modo pioneiro.

20 Naturalmente, a questão fundamental que aqui se coloca é: com qual concepção de inconsciente estamos trabalhando? Com Freud, em sua primeira formulação, pensamos em um “inconsciente recalçado”, que se desdobrou, por sua vez, em um inconsciente primário e referido ao primitivo e no inconsciente pulsional do Isso, em paralelo a um Eu inconsciente; Jung falava de um “inconsciente pessoal” e de um “inconsciente coletivo”; com Winnicott (“Fear of breakdown”, in *Psychoanalytic explorations*), surge um inconsciente relativo ao acontecido, mas não experimentado e, com Bollas (em *Associação livre*), temos o “inconsciente receptivo” como complemento ao inconsciente recalçado. Cada uma dessas formas de inconsciente é referida a um quadro geral de concepções sobre o funcionamento psíquico, sobre a psicopatologia e o sobre desenvolvimento e, eventualmente, sobre a dimensão do Ser do humano.

21 C.G. Jung, *O Eu e o inconsciente*, p. 49.

22 C.G. Jung, *op. cit.*, p. 50.

23 D. W. Winnicott, “Individuation”, in *Psychoanalytic explorations*.

24 Esse relato encontra-se em uma carta enviada a um colega (“D.W.W.’s dream related to reviewing Jung”, in *Psychoanalytic explorations*).

25 Em um tributo a Winnicott logo após a sua morte, Fordham declarou: “depois de Jung, não existe ninguém que tenha sido tão importante para mim pessoalmente e cientificamente” (M. Fordham, “A tribute to D.W. Winnicott”, in *Freud, Jung, Klein: the fenceless field – essays on psychoanalysis and analytical psychology*).

26 Trabalho que foi citado por Winnicott, e seu artigo “Communicating and not communicating leading to a study of certain opposites” (in *The maturational processes and the facilitating environment*).

27 O título de um de seus livros – *Freud, Jung, Klein: the fenceless field* [o campo sem cercas] – já deixa bem clara essa busca.

28 M. Fordham, *Explorations into the self*, p. 97.

29 O artigo se chama “A importância do pai no destino do indivíduo” (Jung, “A importância do pai...”, in *Freud e a psicanálise* – vol. 4 de C.G. Jung: *Obra completa*), no qual Jung parte da hipótese freudiana da neurose como regressão ao núcleo familiar a partir de situações de frustração e apresenta cinco exemplos clínicos, contendo um esboço de modelo teórico sobre o tema. Ao constatar a espantosa repetição de cenas da constelação familiar ao longo da vida, Jung chama a atenção para a “força demoníaca” do destino nos neuróticos, e acrescenta, ainda, que tal “mão poderosa que nos guia” – e quantas vezes nos iludimos de ser os donos de nossos próprios atos! – é, na verdade, comum a todos nós (para uma análise mais detida e cuidadosa, ver a tese de doutorado de L.M.G. Reino, *Destino e Daímon na psicanálise*).

»

não me parece
totalmente fortuito que,
desde então, Jung já
estivesse conectado com a
problemática dos desvios
psicopatológicos que
podem deter e distorcer
um destino individual

Dois golpes do destino na história das ideias em psicanálise

Neste debate, vale a pena considerar um curioso “golpe do destino”: quando Freud, em *Além do princípio do prazer*, lançou a ideia da neurose do destino conectada com a compulsão a repetição, ele citou um artigo de Jung²⁹ de 1909 que considerava excelente – trabalho que de fato inaugurou, na história da psicanálise, uma metapsicologia do destino. Não me parece totalmente fortuito que, desde então, Jung já estivesse conectado com a problemática dos desvios psicopatológicos que podem deter e distorcer um destino individual – que, nesse caso, referia-se ao papel do pai nessa destinação (ou fado) – o que o levará a perseguir, posteriormente, a problemática do caminho da individuação, para além do patológico.

Vejamos, ainda, um segundo golpe do destino. Em seu livro recente sobre a mente oriental, Bollas iniciou seu estudo justamente com uma citação de Jung sobre a mente chinesa, o jogo do *I Ching* e o conceito de “momento”. Nesse trabalho, Bollas associa a mente oriental à transcendência e à ordem materna e a mente ocidental ao heroísmo e à ordem paterna, considera que Winnicott e Khan incorporaram formas orientais de ser e pensar em sua concepção de *self*, e afirma que a psicanálise, em seus axiomas-chave, pode ser vista como que buscando



*talvez o resgate
do pensamento oriental
venha mesmo a temperar,
com sua filosofia
do “momento”, o orgulho
heroico daquele que
crê fazer o destino*

“uma integração inconsciente entre as estruturas mentais do Oriente e do Ocidente”³⁰. Bem, penso que Bollas reconhece aqui claramente o lugar de Jung nesse debate e, em levantamento bibliográfico sobre o tema, coloca-o como o primeiro da lista dos ocidentais envolvidos em psicanálise que estudaram o pensamento oriental. Como era de se esperar, a questão do *self* mostra-se, nesse livro, como tema central, assim como em outros tantos de seus trabalhos.

Assim, ao comentar o jogo do I Ching – e os “*insights* provocativos” de Jung sobre o assunto –, Bollas retoma a questão do destino; afinal, o jogo “encena a natureza transitória das nossas vidas comuns”³¹, e jogando-o, descobrimos como o *destino é entrelaçado com o fado*: “por mais que nós sigamos a lógica do nosso idioma (nosso destino, guiado pelo impulso de elaborar nosso padrão inato), o acaso intervém e o curso da vida é inevitavelmente mudado”³². Assim, entre o fado e o destino – ou entre a repetição dos padrões familiares inconscientes e o “livre arbítrio” –, temos o jogo do acaso, nos mostrando que há mais mistérios entre o céu e a terra do que sonha nossa vã filosofia; talvez o resgate do pensamento oriental venha mesmo a temperar, com sua filosofia do “momento”, o orgulho heroico daquele que crê fazer o destino, e reinstaure uma dialética mais sutil – entre o dramático e o romântico – das forças do destino.

A pulsão de destino:
fontes e desdobramentos

Vejamos agora, sucintamente, como o conceito de pulsão de destino se desdobra em diversas problemáticas teórico-clínicas que hoje nos interessam.

Em primeiro lugar, vale ressaltar como a pulsão de destino parece ter emergido, de um certo ponto de vista, como uma herança transformada da teoria da transicionalidade de Winnicott. Segundo a psicanálise do *self* construída por ele, a experiência de ilusão da área transicional serve como matriz de um “destino bom”, já que é a base para a capacidade de criar o mundo, o ambiente e o objeto em consonância com movimento pessoal – este é a base de um viver de modo criativo³³. Essa herança é, aliás, reconhecida pelo próprio Bollas: “a provisão materna de uma ilusão de criatividade [...] une-se à pulsão de destino”³⁴. Mas é importante compreender que algo novo aqui se acrescenta: o “valor da destrutividade” para se fazer a passagem para o verdadeiro uso, que proporciona um grande enriquecimento pessoal. Quanto a esse diálogo com a teoria da transicionalidade, Bollas propõe, ainda, uma diferenciação entre objeto *intermediário* (para ele, de caráter intersubjetivo) e objeto *transicional* (eminentemente subjetivo): “proponho que denominemos qualquer objeto mental [...] proveniente da interação paciente-analista de objeto intermediário; [...] esses objetos não são transicionais porque o objeto transicional não provém de uma inter-relação”³⁵. Mas, se voltarmos a Winnicott, notamos que tal distinção não se apresenta dessa forma tão estrita; o objeto transicional *já supõe* uma alteridade paradoxal, uma vez que ele serve de ponte para a construção do encontro com o outro segundo a dialética ilusão / desilusão. Winnicott esclarece que seu conceito de “uso” trata dos *mesmos problemas* daqueles dos fenômenos transicionais, a saber: “aceitação da existência independente do objeto”³⁶, e ressalta, ainda, que o que é específico deste último é justamente a *aceitação do paradoxo*.



Por outro lado, o trabalho de Bollas nos possibilita reelaborar algo fundamental que Winnicott apenas anunciou em seu trabalho, a saber: *o uso do objeto não é exploração dele*³⁷. Segundo Bollas, “a inexorabilidade essencial para a seleção e o uso do objeto não deveria tornar-se motivo para ação irrefletida e egocêntrica que se dá ao custo dinâmico do outro”³⁸. Assim, a impulsividade “cega” e antissocial como agir de descarga deve ser distinguida de uma implacabilidade associal ancorada no *self*: uso não é exploração. Se com a pulsão de destino nos encontramos com um pulsional implacável, tal impulso é também um movimento do *self*; não se trata de uma descarga cega (ou da formação reativa de controle do impulso, que sufoca os seus anseios), mas de um *impulso verdadeiramente pessoal*. Essas considerações nos sugerem uma revisão bastante interessante da polaridade impulsividade / obsessividade, tomada por vezes como uma referência para a psicopatologia psicanalítica³⁹.

As proposições de Bollas sobre o fado (*versus* destino) podem contribuir significativamente, também, para pesquisas clínicas no campo do que poderíamos denominar “psicopatologia do destino”. A face sombria do uso do objeto já havia sido trazida por Winnicott quando ele apresentou, em *O brincar e a realidade*, a psicopatologia

deve-se atentar menos para o objeto usado, e mais para o uso que se faz do objeto – aliás, esse mote é essencial para compreendermos a essência das adições e dos objetos-fetich

manifestada na área dos fenômenos transicionais – como no famoso caso do “menino do cordão”, ou ao descrever o “fantasiar dissociado”. Conforme ele mesmo ressaltou, deve-se atentar menos para o objeto usado, e mais para o uso que se faz do objeto – aliás, esse mote é essencial para compreendermos a essência das adições e dos objetos-fetich⁴⁰. Bollas, ao propor a noção de “objeto alternativo”, dá sequência a essa linha de pesquisa: “o objeto alternativo expressa a percepção que a criança tem da extinção da vida transicional, do colapso do espaço potencial, redundando em um movimento conducente à elaboração compensatória de um mundo interior alternativo, bem distante do real”⁴¹. Assim, o aprisionamento nesses objetos alternativos constitui precisamente um fado difícil de reverter. Em meu próprio trabalho⁴², procurei apontar como nos ditos “relacionamentos adictivos” predomina uma forma exploratória de uso do objeto, que pode ser entendida justamente como um desvio do uso; tal uso extrativista do objeto indica precisamente uma *falha de sustentabilidade*.

E, ainda: também a questão da *escolha de objeto* merece ser aqui revisitada. Penso que a utilização da teoria do “uso do objeto” para se pensar o encontro sexual e amoroso, proposta por Bollas⁴³, mesmo que bastante promissora, talvez mereça ser olhada com mais cuidado; ela arrisca-se a induzir a uma polarização simplificadora das forças do destino: de um lado o destino como realização

30 C. Bollas, *China em mente*, p. 29.

31 C. Bollas, *op. cit.*, p. 41.

32 C. Bollas, *op. cit.*, p. 42.

33 Ver D. W. Winnicott, “Living creatively”, in *Home is where we start from*.

34 C. Bollas, *Forças do destino: psicanálise do idioma humano*, p. 60.

35 C. Bollas, *op. cit.*, p. 138-39.

36 D.W. Winnicott, *Playing and reality*, p. 88.

37 D.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 94.

38 C. Bollas, *op. cit.*, p. 73.

39 Sobre esse tema, ver D. Gurfinkel, “A clínica do agir”, in R.M. Volich, F. Ferraz e M.H. Fernandes (orgs.), *Psicossoma IV: corpo, história, pensamento*.

40 Tenho discutido, em diversos trabalhos, uma compreensão da adição como patologia da transicionalidade (ver, por exemplo, D. Gurfinkel, *Adições: paixão e vício*).

41 C. Bollas, *op. cit.*, p. 148.

42 D. Gurfinkel, “Adições, dependência e sustentabilidade”, *Psicanálise*, v. 25, n. 2.

43 Ver D. Gurfinkel, “O uso do objeto no encontro erótico”, seção do artigo “O uso Bollas do objeto Winnicott: uma epistemologia transformacional”, in E. Cintra (org.), *Por que Bollas?*.



[para Lacan] o caráter eminentemente narcísico da relação com o outro e a tendência alienante do Eu na sua imagem ideal especular nos levariam a considerar a ideia do encontro como um engodo, uma ilusão imaginária, ou uma “mentira”.

“bem-sucedida” do projeto de um verdadeiro *self*, e de outro o fracasso prenunciado por um fado em negativo. Poder-se-ia aqui crer ser possível um *destino purificado* do fado, obra de um Eros capaz de neutralizar inteiramente Thanatos? Não haveria aqui, novamente, um risco de idealização romântica?

Como contraponto, vale retomar o aforismo lacaniano de que “não existe relação sexual”, que alude, justamente, ao impasse de uma suposta posição narcisista irredutível. O caráter eminentemente narcísico da relação com o outro e a tendência alienante do Eu na sua imagem ideal especular nos levariam a considerar a ideia do encontro como um engodo, uma *ilusão* imaginária, ou uma “mentira”. “A análise demonstra que o amor, em sua essência, é narcísico, e denuncia que a substância do pretensão objetual – papo furado – é de fato o que, no desejo, é resto, isto é, sua causa, e esteio de sua insatisfação, se não de sua impossibilidade”⁴⁴. Lacan critica a concepção de amor (Eros) como um “fazer um só”, pois “o desejo só nos conduz à visada da falha, quando se demonstra que o Um só se aguenta pela essência do significante” (idem).

É evidente que tanto Winnicott quanto Bollas apostam na possibilidade do encontro, o que implica uma reavaliação bastante crítica da concepção do humano baseada em um suposto narcisismo estrutural – e aqui temos um contraste marcante com a posição de Lacan. Mas creio que as advertências deste último são de fato relevantes,

e devem ser levadas em conta para se enriquecer o debate. Quando Bollas reintroduz o pulsional implacável na experiência do encontro, creio que esteja buscando reequilibrar a balança, e que tenha nos brindado com uma contribuição realmente significativa: ele ressaltou a abertura potencial que a dialética destruir / sobreviver traz para o trabalho contínuo da (re)invenção na vida sexual e amorosa. No entanto, devido a seu modo de apresentar a questão, ele pode ter exagerado na crença em um projeto de realização do verdadeiro *self*: a estrutura narcísica do amor limita e assombra constantemente a capacidade de uso do objeto, e os “golpes” do destino – os azares do traumático – por vezes impõem-se como a força demoníaca da compulsão à repetição. Pois, conforme o conhecido mote de Vinicius de Moraes, *a vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro pela vida*⁴⁵.

Assim, penso que, ao ressaltar a implacabilidade da dimensão pulsional na busca do *self*, Bollas invocou também – talvez inadvertidamente – outras facetas da pulsão: o demoníaco destacado por Freud na compulsão à repetição, o indomável do impulso desenfreado do Isso, o imponderável do jogo do acaso e a fatalidade do efêmero. A escolha de objeto, e toda a vida relacional, talvez sejam um amálgama de destino e fado, à maneira daquela sugerida por Freud de Eros e Thanatos. Poderíamos pensar em termos de fusão e defusão entre fado e destino? Ora, O efêmero e o acaso devem ser inseridos nessa dialética, para além de uma suposta condenação determinista que a ideia de fado faz sugerir. “Aquilo que não pude fazer” (Bollas comenta, por exemplo, seu talento não realizado para a composição musical⁴⁶) e “aquilo que não pude ter” (objetos, conquistas, possessões, realizações) fazem parte do jogo do destino – como nos indica o jogo do I Ching.

Para finalizar, gostaria de assinalar um dos aspectos mais interessantes e promissores do conceito de “pulsão de destino”: sua contribuição para a pequena revolução silenciosa que significou a revisão da teoria freudiana do sonho, revolução que se deu a partir do modelo da transicionalidade. Essa revisão, cujo pontapé inicial foi dado

por Winnicott, prosseguiu com Khan, Pontalis, Fédida, Bollas, Kaës e outros⁴⁷. Bollas sugere que o sonho cria parcialmente o objeto de seu futuro, pois brinca com a realidade antes que o imaginário se concretize: “o sonho constitui um precedente ficcional da realidade, no qual o idioma do self é retratado”⁴⁸. Em meu próprio trabalho⁴⁹, abordei essa relação entre o sonhar e o futuro através do conceito de *projeto*.

Sabemos que nos trabalhos posteriores a *Forças do destino* Bollas rumou firme em direção à metapsicologia freudiana, especialmente via o modelo do sonho e o método clínico da associação livre. Podemos entrever essa virada em andamento tanto nessas considerações sobre o sonho como configuração do destino futuro, quanto em seu primeiro livro, *A sombra do objeto*. Neste, uma “nova luz” – a metáfora da alvorada e de um “súbito descobrimento” emprestada do capítulo 3 da *Interpretação dos sonhos*, assim como a metáfora da sombra / luminosidade do objeto retirada de *Luto e melancolia* – já se faz presente, como anúncio

nos trabalhos posteriores
a Forças do destino
Bollas rumou firme em
direção à metapsicologia
freudiana, especialmente via
o modelo do sonho e o método
clínico da associação livre

desse futuro⁵⁰. Sugiro que aqui vislumbramos o movimento inicial de um “uso Bollas do objeto Freud”⁵¹, muito singular e interessante, que irá ganhar corpo nos anos seguintes.

44 J. Lacan, *O Seminário livro 20: Mais, ainda*, p. 14.

45 Para maior desenvolvimento do tema, ver D. Gurfinkel, “A mítica do encontro amoroso e o trabalho de Eros”, in S.L. Alonso, D. Breyton e M.F.M. Albuquerque, *Interlocuções sobre o feminino: na teoria, na clínica e na cultura*.

46 C. Bollas, *op. cit.*, p. 142.

47 Meu livro *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe* tem como eixo de abordagem tal revisão histórica na teoria dos sonhos.

48 C. Bollas, *op. cit.*, p. 75.

49 D. Gurfinkel, *op. cit.*

50 Assinalo esses aspectos em prefácio do referido livro (D. Gurfinkel, “A sombra do objeto: epifania de um pensamento (prefácio à edição brasileira)”, in C. Bollas, *A sombra do objeto: psicanálise do conhecido não pensado*).

51 Sugeri compreendermos esse uso, assim como o “uso Bollas do objeto Winnicott” que assinalai em trabalho anterior (D. Gurfinkel, “O uso Bollas do objeto Winnicott: uma epistemologia transformacional”, in E. Cintra (org.), *Por que Bollas?*), como próprio da “epistemologia transformacional” característica de Bollas.



Referências bibliográficas

- Bollas C. (1987/2015). *A sombra do objeto: psicanálise do conhecido não pensado*. São Paulo: Escuta.
- _____. (1989/2021). *Forças do destino: psicanálise do idioma humano*. São Paulo: Escuta.
- _____. (1998). Pulsional impiedoso e receptividade materna (entrevista). *Percurso* n. 20.
- _____. (2002/2005). *Associação livre*. Rio de Janeiro / São Paulo: Relume Dumará / Duetto.
- _____. (2022). *China em mente*. São Paulo: Zagodoni.
- Cintra E.M.U. (2022). Onde vivem as pulsões e seus destinos: uma reflexão. In Fulgencio L. e Gurfinkel D. *Relações e objeto na psicanálise: ontem e hoje*. São Paulo: Blucher.
- Delouya D. (1996). A pulsão “destrutividade” e o “pai” do self. *Percurso*, n. 17.
- Fordham M. (1972/1995). A tribute to D.W. Winnicott. In *Freud, Jung, Klein: the fenceless field – essays on psychoanalysis and analytical psychology*. London and New York: Routledge.
- _____. (1985/2002). *Explorations into the self*. London and New York: Routledge.
- Freud S. (1915/1981). Los instintos y sus destinos. In *Obras completas de Sigmund Freud*. Madrid: Biblioteca Nueva, v.2, p. 2039-2052.
- _____. (1920/1981). Mas alla del principio del placer. In *Obras completas de Sigmund Freud*. Madrid: Biblioteca Nueva, v.1, p. 2507-2541.
- Gurfinkel D. (2001). *Do sonho ao trauma: psicossoma e adições*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- _____. (2008). A clínica do agir. In Volich R.M., Ferraz F.C. e Fernandes M.H. (orgs.), *Psicossoma IV: corpo, história, pensamento*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- _____. (2008). A mítica do encontro amoroso e o trabalho de Eros. In Alonso S.I., Breyton D. e Albuquerque M.F.M. (orgs.), *Interlocuções sobre o feminino: na teoria, na clínica e na cultura*. São Paulo: Escuta.
- _____. (2008). *Sonhar, dormir e psicanalisar: viagens ao informe*. São Paulo: Escuta / Fapesp.
- _____. (2011). *Adições: paixão e vício*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- _____. (2015). A sombra do objeto: epifania de um pensamento (prefácio à edição brasileira). In Bollas C., *A sombra do objeto: psicanálise do conhecido não pensado*. São Paulo: Escuta.
- _____. (2017). *Relações de objeto*. São Paulo: Blucher.
- _____. (2023). Adições, dependência e sustentabilidade. *Psicanálise (revista da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Porto Alegre)*, v. 25, n. 2.
- _____. (2024). Winnicott e Bollas: relações, self e uso do objeto. In Cintra E. (org.) *Por que Bollas?* São Paulo: Zagodoni.
- _____. (2024) O uso Bollas do objeto Winnicott: uma epistemologia transformacional. In Cintra E. (org.), *Por que Bollas?* São Paulo: Zagodoni.
- Jung C.G. (1909/2013). A importância do pai no destino do indivíduo. In *Freud e a psicanálise – vol. 4 de C. G. Jung: Obra completa*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (1928/1982). *O Eu e o inconsciente*. Petrópolis: Vozes.
- Lacan J. (1972-1973/1982). *O Seminário livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Pontalis J.-B. (1999). Isso em letras maiúsculas. *Percurso*, n. 23, p. 5-15.
- Reino L.M.G. (2018). *Destino e Daímon na psicanálise*. Tese de doutorado. São Paulo: Instituto de Psicologia da USP. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-13112018-150247/pt-br.php>> e <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-13112018-150247/publico/guimaraes_do.pdf>.
- Winnicott D.W. (1950-1955/1992). Aggression in relation to emotional development. In *Through paediatrics to psychoanalysis: collected papers*. London: Karnac.
- _____. (1958/1990). The capacity to be alone. In *The maturational processes and the facilitating environment*. London: Karnac.
- _____. (1960/1990). Ego distortion in terms of true and false self. In *The maturational processes and the facilitating environment*. London: Karnac.
- _____. (1963/1990). Communicating and not communicating leading to a study of certain opposites. In *The maturational processes and the facilitating environment*. London: Karnac.
- _____. (1963/1989). D.W.W.'s dream related to reviewing Jung. In *Psychoanalytic Explorations*. London: Karnac, p. 228-230.
- _____. (1963/1989). Fear of breakdown. In *Psychoanalytic Explorations*. London: Karnac, p. 87-95.
- _____. (1969/1989). The use of an object in the context of Moses and monotheism. In *Psychoanalytic Explorations*. London: Karnac, p. 240-246.
- _____. (1970/1990). Living creatively. In *Home is where we start from*. London, Penguin Books.
- _____. (1970/1989). Individuation. In *Psychoanalytic Explorations*. London: Karnac, p. 284-288.
- _____. (1971/1996). *Playing and reality*. London: Routledge.

Drive, self and destiny: with Bollas

Abstract The aim of this paper is to discuss the concept of “destiny drive” proposed by C. Bollas. This concept has clinical, existential and theoretical very significant repercussions, and articulates in an organic way the drive model and the object relations thought. According to the reading proposed here, the concept of self is a fundamental intermediate link between the terms drive and destiny.

Keywords drive; destiny; self; Bollas; Winnicott; Jung.

Texto recebido: 02/2025.

Aprovado: 04/2025.

Possibilidades de integração de experiências traumáticas a partir da inclusão do campo sensorial no encontro analítico:

uma aproximação entre
Ferenczi e Winnicott

Marcia Bozon

Marcia Bozon é psicanalista, membro do Depto. de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, doutora pelo Instituto de Psicologia da USP, Coordenadora do curso de aperfeiçoamento “O corpo na clínica” no Instituto Sedes, integrante do Grupo Brasileiro de Pesquisa Sándor Ferenczi.

Resumo A questão da escuta dirigida ao corpo foi introduzida na psicanálise por Ferenczi, que, ao questionar o princípio de abstinência do analista e o excesso de interpretações no tratamento de pacientes regredidos, iniciou a ética do cuidado, propondo um enquadre diferenciado para o tratamento desses pacientes, abrindo caminho para outros analistas como Balint ou Winnicott desenvolverem uma clínica psicanalítica pautada no cuidado, considerando a importância do estabelecimento de um vínculo de confiança na relação analítica que remete ao vínculo primitivo estabelecido no início da vida, o que não seria possível sem a inclusão do campo sensorial.

Palavras-chave sensorialidade; trauma; integração psicossomática; Ferenczi; Winnicott.

DOI: 10.70048/percurso.74.45-52

Introdução

O trânsito entre corpo e psiquismo se apresenta desde os primórdios e persiste por toda a vida, sendo sua compreensão imprescindível para percebermos a importância das relações entre o psíquico e o sensorial.

Ferenczi foi um analista dedicado a pensar essa questão, que o acompanhou em suas inquietações referentes à clínica psicanalítica de seu tempo. Contemporâneo de Freud, questionou a utilização universal do enquadre e da técnica psicanalítica clássica, propondo um manejo diferenciado que envolvia a atenção sobre o corpo, ressaltando a importância do vínculo entre analista e analisando, o que o levou à observação atenta dos processos contratransferenciais presentes na relação transferencial. Certamente é possível identificar os ecos de suas propostas e questionamentos no pensamento de Winnicott décadas depois. Embora não encontremos referências explícitas de sua filiação a Ferenczi, não podemos nos esquecer de que sua trajetória como analista teve grande influência de Melanie Klein, que por sua vez teve Ferenczi como analista. Diante das convergências entre esses dois analistas, torna-se possível refletir sobre a inclusão do campo sensorial no encontro analítico, principalmente no atendimento de pacientes que demandem do analista um manejo diferenciado que dê conta de sua fragilidade.

Ao longo do tempo, a clínica tem nos mostrado que o olhar dirigido às sutilezas da relação entre a sensorialidade e o psiquismo produz ecos na relação transferencial, representando um recurso na integração de experiências traumáticas, principalmente no que



a concepção de trauma em Ferenczi tem como núcleo central a ideia de uma “confusão de línguas”, pautada no abuso de uma criança por parte de um adulto que transborda sua sexualidade através da linguagem da paixão

se refere a pacientes cuja pobreza da capacidade de simbolização denota um severo comprometimento da constituição subjetiva. Essa perspectiva se torna relevante para a clínica psicanalítica contemporânea, constantemente desafiada pela incapacidade de tantos pacientes (sejam eles somatizadores, adictos, depressivos ou *borderlines*), de encontrar palavras para comunicar seu sofrimento, de forma a permanecerem aprisionados no deserto da precariedade de representações que impede a livre associação e as equações simbólicas¹. Nessas condições, o caminho que leva das sensações ao pensamento ainda está por ser construído com o auxílio do analista, construção que é facilitada pela possibilidade de este incluir a dimensão sensorial na sua escuta, ampliando-a para além das palavras.

A concepção de trauma em Ferenczi e em Winnicott

A concepção de trauma em Ferenczi tem como núcleo central a ideia de uma “confusão de línguas”, pautada no abuso de uma criança por parte de um adulto que transborda sua sexualidade através da linguagem da paixão, impossível de ser processada pela criança imersa na linguagem da ternura. Esse transbordamento da sexualidade adulta sobre a criança é violento pelo fato de ser incompreensível, causando temor e colocando a criança num lugar de submissão. O trauma é agravado pelo fato de a criança, na impossibilidade de atribuir algum sentido a tal situação, buscar a ajuda de um adulto que

silencia diante de seu sofrimento. O desmentido, decorrente da não validação do ocorrido, gera a perda de confiança no adulto por parte da criança, deixando-a à mercê de seu desamparo. Ferenczi aponta a importância do outro na situação traumática, enfatizando o papel da família em se adaptar às necessidades da criança, entendendo que o trauma não se refere apenas a uma intensidade demasiada impossível de ser processada, mas a uma falha da família na construção de um vínculo de confiança a partir do reconhecimento das necessidades da criança, de modo a minimizar efeitos traumáticos nas suas experiências.

A consequência disso é descrita por Ferenczi como uma “agonia psíquica e física que acarreta uma dor incompreensível e insuportável”² que levará a criança a erguer defesas mais arcaicas que o recalamento, uma “autoclivagem narcísica”³, que implica uma experiência mortífera de imenso sofrimento. Como saída para sobreviver, a criança abdica de uma parte de si através da criação de uma espécie de psique artificial, composta de uma “parte sensível, brutalmente destruída, e uma outra que, de certo modo, sabe tudo mas nada sente”⁴. Esse movimento de dissociação permite que a criança se afaste da experiência traumática e consequentemente a proteja do sofrimento decorrente dessa experiência, utilizando um mecanismo de defesa que ao mesmo tempo impede a memória da experiência traumática e o acesso aos sentimentos envolvidos nessa experiência, dificultando o contato com as próprias emoções. Clinicamente, situações como essa demandariam do analista uma atitude empática, permeada pela capacidade de este compreender verdadeiramente o sofrimento do paciente, constituindo um vínculo de confiança capaz de favorecer a possibilidade de reintegração.

No artigo “A elasticidade da técnica”⁵, Ferenczi afirma ser fundamental que o analista encontre um manejo clínico que atenda às demandas do analisando, oferecendo-lhe um ambiente em que se sinta seguro e amparado para que possa vir a entrar em contato com o seu sofrimento psíquico sem que vivencie, mais uma vez, a ameaça

de aniquilamento. Propõe a empatia do analista como recurso para o estabelecimento do vínculo, o que demanda do analista a capacidade de “sentir com” o analisando (*empfinden*).

Assim como Ferenczi, Winnicott também enfatiza a relação com o outro no acontecimento traumático. Segundo o autor, a noção de trauma está relacionada às falhas graves do ambiente durante o período da dependência absoluta que tem lugar nos primeiros meses de vida. O autor se dedicou à observação das dissociações decorrentes de perturbações nesse momento em que o desenvolvimento emocional primitivo tem início, perturbações que impedem a criança de elaborar imaginativamente⁶ as sensações corporais que emergem das mais diversas experiências envolvendo a sensorialidade. As “agonias impensáveis”⁷ seriam vivências traumáticas, permeadas por angústias de ordem corporal aterrorizantes que sinalizam uma ameaça à vida. Dada a impossibilidade de integrar tais experiências, defesas primitivas se organizarão, comprometendo o

»
a impossibilidade de conquistar
a integração psicossomática
implicará o surgimento de uma
organização defensiva com a função
de proteger a criança da ameaça
de um colapso iminente.

desenvolvimento emocional da criança. O autor afirma que tais dissociações estão relacionadas ao campo da psicose e constituem a base dos transtornos psicossomáticos. Como afirma Fulgencio:

Para Winnicott, esse tipo de trauma corresponde a uma falha do ambiente no atendimento à necessidade básica do bebê: a de ser e continuar sendo. Esse tipo de falha prejudica a realização das tarefas básicas do processo de amadurecimento: a integração temporal e espacial do bebê, o estabelecimento da parceria psique-soma e a constituição do si mesmo⁸.

A impossibilidade de conquistar a integração psicossomática implicará o surgimento de uma organização defensiva com a função de proteger a criança da ameaça de um colapso iminente. É importante compreender que a psicose ou a desordem psicossomática não são o colapso, mas sim a defesa contra as agonias impensáveis que impediriam que o *self* se estabelecesse a partir da integração.

Usei deliberadamente o termo “colapso” por ser bastante vago e poder significar diversas coisas. Em geral, a palavra pode ser tomada, nesse contexto, para dar a entender o fracasso da organização defensiva. Mas imediatamente perguntamos: defesa contra o quê? E isso nos conduz a um sentido mais profundo do termo, uma vez que precisamos usar a palavra “colapso” para descrever o estado de coisas insustentável que dá base à organização defensiva.⁹

A intensidade do colapso descrito por Winnicott é avassaladora, pois corresponde ao que não

1 Pierre Marty (1918-1993), principal expoente da escola de psicossomática de Paris, destaca o pré-consciente como responsável por permitir a articulação de representações decorrentes das inscrições de percepções sensoriais acumuladas desde o início da vida, considerando a importância do investimento libidinal materno na organização dessas representações com a palavra. A pobreza do pré-consciente implica, portanto, a pobreza de vida de representação, constituindo uma das bases para o adoecimento psicossomático, decorrente da impossibilidade de elaborar o sofrimento pela via do psiquismo, levando ao escoamento na esfera somática.

2 S. Ferenczi, “Análise de crianças com adultos”, in *Psicanálise IV*.

3 S. Ferenczi, *op. cit.*

4 S. Ferenczi, *op. cit.*, p. 77.

5 S. Ferenczi, “Elasticidade da técnica psicanalítica”, in *Psicanálise IV*.

6 A noção de elaboração imaginativa foi proposta por Winnicott para descrever o fenômeno pelo qual o bebê inaugura uma série de experiências vividas a partir da sua corporeidade, incluindo o próprio funcionamento corpóreo e as diversas sensações decorrentes do conjunto de relacionamentos com o ambiente. A elaboração imaginativa constitui um recurso fundamental para dar sentido ao que é vivido e realizar a integração necessária para a existência psicossomática, constituindo um recurso psíquico ao longo de toda a vida. Para maior aprofundamento, ver M. Bozon de Campos e L. Fulgencio, “A elaboração imaginativa na origem da vida psíquica e suas implicações clínicas”, *Revista da SPPA*, v. 27, n. 2.

7 D.W. Winnicott, “O medo do colapso”, in *Explorações psicanalíticas*.

8 L. Fulgencio, “A noção de trauma em Freud e Winnicott”, *Natureza Humana*, v. 6, n. 2.

9 D.W. Winnicott, “O medo do colapso”, p. 71



*encontramos em Freud
referências sobre a questão
da sensorialidade nas experiências
iniciais vividas pela criança
no contato com o corpo materno*

pôde ser vivenciado num momento em que deveria ter sido. Uma experiência no negativo, que deixa um buraco do qual brotam o medo do vazio e o medo da morte.

É importante ressaltar que o que caracteriza determinada experiência como agonia impensável não é a experiência em si, mas a falha do ambiente em fornecer a sustentação necessária a tal experiência. Por exemplo, um bebê que conta com a confiabilidade no ambiente pode abandonar-se a momentos de não integração, permitindo-se por algum tempo deixar de lado o esforço para se integrar sem que isso represente uma ameaça a sua continuidade de ser. Winnicott afirma que vivenciar a não integração num ambiente confiável é fundamental para o desenvolvimento saudável, descrevendo essa experiência como “a possibilidade de estar só na presença de alguém”, apontando ser o gérmen da capacidade de relaxar na vida adulta. Por outro lado, a mesma experiência torna-se terrorífica no caso de uma criança que receba uma maternagem errática, inconstante, que não a permita adquirir confiabilidade na sua existência. Nesse caso, a vivência de não integração conduzirá à necessidade de se proteger do aniquilamento através de uma defesa do tipo psicótica, a desintegração.

Ogden¹⁰ observa que, nesse caso específico, a relação entre presente e passado difere do “après-coup” descrito por Freud (S. Freud, 1918b) no qual traços de memória de algo vivido no passado podem ser ressignificados no presente a partir de novas experiências, pois aqui o colapso inicial ocorreu nos primórdios e segue oculto no inconsciente. “Neste contexto especial, o inconsciente

quer dizer que a integração do ego não é capaz de abranger algo. O ego é imaturo demais para reunir todos os fenômenos dentro da área de onipotência pessoal”¹¹.

Winnicott – seguindo de forma não intencional uma linhagem ferencziana – parece expandir a compreensão do inconsciente para além do recalque, buscando abarcar aspectos daquilo que, embora tenha ocorrido, não foi vivenciado, dada a intensidade da ameaça de aniquilamento que a experiência de tal evento representava. Podemos inferir que Winnicott se refere a eventos muito iniciais da vida, nos quais falhas ambientais graves ameaçaram a continuidade do ser da criança. Tais eventos foram (não) vividos através do corpo de modo que as sensações corporais não puderam ser elaboradas imaginativamente, pelo fato de a criança estar à beira da não existência.

A sensorialidade na origem do psiquismo

Embora a teoria freudiana tenha como eixo central o Complexo de Édipo, encontramos em Freud referências sobre a questão da sensorialidade nas experiências iniciais vividas pela criança no contato com o corpo materno e as consequentes marcas deixadas no psiquismo por esses registros da comunicação pré-verbal. Uma referência significativa surge quando ele aprofunda as relações entre o Eu e o Isso e afirma que as sensações táteis são fundamentais na constituição do Eu, atribuindo à superfície da pele o lugar de representação do aparelho psíquico.

Freud também faz alusão ao papel da sensorialidade ao utilizar a imagem do bloco mágico para transmitir a ideia de um Eu estruturado em camadas, uma superficial, representando o paraexcitações (a película de celuloide) e outro, situado sob esta, representando a recepção sensorial das excitações vindas do exterior e a inscrição de seus traços (o quadro de cera). A primeira camada corresponderia à função perceptiva do Eu, que é sensível mas não conserva as inscrições, e portanto não tem memória; a segunda

seria correspondente à memória (pré-consciente), que registraria e conservaria as inscrições.

[...] o Eu deriva em última instância das sensações corporais, principalmente daquelas que têm sua origem na superfície do corpo. Pode ser considerado como a projeção mental da superfície do corpo, além de considerá-lo, como já vimos anteriormente, representando a superfície do aparelho psíquico.¹²

Apesar das referências encontradas em Freud, foi Ferenczi quem introduziu a sensorialidade como elemento fundamental para a clínica psicanalítica. Uma de suas singulares contribuições à psicanálise foi justamente destacar o elemento sensorial presente no contato entre o analista e o paciente, afirmando a absoluta necessidade de levar isso em consideração no tratamento de pacientes graves, não neuróticos. Como ressalta Nelson Coelho¹³, Ferenczi afirma que a partir da empatia¹⁴ torna-se possível ao analista acessar “as associações possíveis ou prováveis do paciente, que ele ainda não percebe, poderemos – não tendo, como ele, de lutar com resistências – adivinhar não só seus pensamentos retidos, mas também as tendências que lhe são inconscientes”¹⁵. Nelson Coelho observa que a empatia proposta por Ferenczi acessa percepções e afetos situados fora do campo das representações conscientes, embora tampouco pertençam ao campo do inconsciente. Como afirmou Ferenczi, “a única base confiável para uma boa técnica analítica é a análise terminada do analista. É evidente que num analista bem analisado, os processos de ‘sentir com’ (*Einführung*) e de

»
*a empatia proposta por Ferenczi
é pautada no contato afetivo entre o
analista e o paciente, contato
que envolve elementos sensoriais
como o ritmo da respiração
ou as alterações de tônus*

avaliação, exigidos por mim, não se desenrolarão no inconsciente mas no nível pré-consciente”¹⁶.

Ferenczi propôs a elasticidade da técnica como saída para que a psicanálise pudesse se ocupar desses casos difíceis, cabendo ao analista desenvolver o tato ou a qualidade de “sentir com” o paciente, acolhendo os ritmos e os afetos emergentes na transferência. Antecipando em certa medida o que Winnicott irá desenvolver anos depois, ele considerava que na relação com pacientes graves (Winnicott usou o tema “pacientes regredidos”) o analista deveria desenvolver uma relação pautada na sinceridade, na confiança e na validação daquilo que é dito pelo paciente, dado que nesses casos não haveria algo recalcado a ser trazido à tona, mas algo faltante, da ordem da dissociação, que demandaria do analista uma atitude empática, ou seja, a capacidade de “sentir o outro em si”¹⁷ sustentando uma clínica pautada na intersubjetividade.

A empatia proposta por Ferenczi é pautada no contato afetivo entre o analista e o paciente, contato que envolve elementos sensoriais como o ritmo da respiração ou as alterações de tônus, tanto do paciente quanto do analista. Nesse contexto, a sensorialidade transcende a pura capacidade perceptiva, passando a ser compreendida como a via de circulação dos afetos na relação terapêutica, o que, como observou Ferenczi, exige do psicanalista uma análise aprofundada para que possa permitir-se ser afetado pelo paciente, permanecendo, ao mesmo tempo, muito atento às suas próprias reações afetivas. Indo além, propõe uma compreensão estética da linguagem pautada

10 T. Ogden, “O medo do colapso e a vida não vivida”, in *Livro anual de Psicanálise*, xxx-1.

11 D.W. Winnicott, *op. cit.*, p. 73.

12 S. Freud, “O ego e o id”, in *Edição standard brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud*, v. 19, p. 60.

13 N. Coelho, “Ferenczi e a experiência da *Einführung*”, *Ágora*, v. 7, n. 1.

14 O conceito de “empatia” (*Einführung*) foi introduzido na psicanálise por Ferenczi para propor um posicionamento do analista no qual pudesse estar aberto e disponível a “sentir com” o analisando, diferente da atitude proposta por Freud pautada na abstinência.

15 N. Coelho, *op. cit.*, p. 27.

16 S. Ferenczi, “Elasticidade da técnica psicanalítica”, in *Psicanálise IV*, p. 36.

17 D. Kupermann, *Por que Ferenczi?*



*para Ferenczi, é fundamental
que o analista encontre um manejo
clínico que atenda às demandas
do analisando, oferecendo-lhe
um ambiente em que se sinta
seguro e amparado*

num entrelaçamento entre corpo e psiquismo, na qual estaria presente uma dimensão sensorial da palavra cuja origem seria a imitação das coisas. O autor compreende a palavra para além de sua materialidade ou potencial de representação, interessando-se pelos elementos que dela emanam. Dito de outra forma, longe de ser um signo arbitrário que estaria no lugar de algo, a palavra seria uma extensão de algo experienciado pelo corpo, dado que na concepção de Ferenczi as relações simbólicas que constituirão a subjetividade se originam das relações entre o corpo e o mundo. Nessa perspectiva, as palavras guardariam uma relação íntima com as coisas, presentificando-as ao serem pronunciadas e evocando uma dimensão sensorial relacionada ao contato com aquilo que foi nomeado. Para ele: “Um halo sensorial estaria presente no símbolo”¹⁸.

Nesse contexto, como proposto em “A elasticidade da técnica”¹⁹, é fundamental que o analista encontre um manejo clínico que atenda às demandas do analisando, oferecendo-lhe um ambiente em que se sinta seguro e amparado para que possa vir a entrar em contato com o seu sofrimento psíquico sem que vivencie, mais uma vez, a ameaça de aniquilamento.

A inclusão do campo sensorial no encontro analítico

Sem dúvida as proposições de Ferenczi sobre a elasticidade da técnica psicanalítica – segundo a qual caberia ao analista ter a maleabilidade

necessária para atender os pacientes considerados por Freud como inanalizáveis – abriram caminho para outros analistas como Balint ou Winnicott. Estes desenvolveram uma clínica psicanalítica pautada no cuidado, considerando a importância do estabelecimento de um vínculo de confiança na relação analítica que remete ao vínculo primitivo estabelecido no início da vida, o que não seria possível sem a inclusão do campo sensorial. O analista “que respira” descrito por Winnicott permite ao analisando se perceber vivo e integrado, lembrando que na concepção de psicossoma proposta por Winnicott psique e soma formam uma unidade indiferenciada, sendo o soma a experiência da vitalidade física, enquanto a psique refere-se à elaboração imaginativa dessa experiência. Mais precisamente, no entendimento de Winnicott, a psique está relacionada ao funcionamento mental que cria imaginativamente a experiência de vitalidade física. Nessa perspectiva, independentemente da interpretação verbal, que será bem-vinda caso venha a emergir como um gesto espontâneo, o contato entre os corpos estabelecido pela presença do analista imersa em sua vitalidade física é, em si, terapêutico, dado que se aproxima de algo da ordem do arcaico, de um tempo em que ainda não existiam símbolos nem palavras. No encontro analítico sustentado pela presença do analista atento ao que se passa no âmbito do não verbal, ambos, analista e analisando, elaboram imaginativamente suas sensações corporais atravessadas pela fantasia, sustentando o silêncio frutífero dos momentos em que o paciente pode experimentar “estar só na presença de alguém”. A elaboração imaginativa do analista transita entre a atenção flutuante e as percepções ancoradas no corpo, potencializando sua capacidade de sustentar o paciente em sua solidão essencial, de onde poderá emergir uma expressão de algo verdadeiro e pleno de sentido em consonância com o seu verdadeiro *self*. A atenção aos elementos não verbais também pode favorecer o analista a construir interpretações que utilizem palavras carregadas de elementos sensoriais que possam ecoar no analisando.



*aquilo que não pôde
ser vivenciado pelo bebê
em decorrência de falhas
graves do ambiente não pode
ser objeto de transferência
na análise*

Nessa mesma direção, o questionamento introduzido por Ferenczi a respeito do princípio de abstinência do analista e o excesso de interpretações no tratamento de pacientes regredidos introduziu a ética do cuidado em psicanálise, propondo um enquadre diferenciado para o tratamento desses pacientes. Propondo que o analista se permitisse ser afetado pelo paciente através do estabelecimento de um contato para além do verbal, colocou em foco a dimensão sensorial presente nesse contato, influenciando o campo contratransferencial, tanto na adaptação do analista ao ritmo do paciente como na construção de sentidos através de suas interpretações. Trata-se de um recurso fundamental no manejo das experiências traumáticas, principalmente decorrentes do início da vida.

Konichekis²⁰ se refere a modalidades de trauma características dos primórdios resultantes de acontecimentos que envolvem a corporeidade, os quais, por serem desprovidos de representações, poderão resultar em núcleos traumáticos com ecos ao longo da vida. Afirma que, por ser o lugar privilegiado das primeiras simbolizações, o corpo permite a encarnação das experiências iniciais, de modo que, nos primórdios, a subjetividade se desenvolva com base no estabelecimento de uma ligação entre o soma e o psiquismo rudimentar da criança. Diante da impossibilidade de ser simbolizada,

uma parte somática e sensorial da experiência pessoal de sofrimento primário é excluída, suprimida, amputada da pessoa, para formar uma espécie de núcleo difícil de incorporar, e ainda mais difícil de introjetar. A pessoa não tem acesso a experiências subjetivas que se destacam e se afastam dela. Produzem-se então formas primárias de depressão, empobrecimento, diminuições, dores em seguida à perda não de objetos do

mundo exterior, mas das possibilidades e potencialidades próprias do self²¹.

Esses núcleos traumáticos do início da vida são fechados sobre si mesmos e comprometem a capacidade de elaboração psíquica das novas experiências, causando um empobrecimento simbólico.

Winnicott deixa clara a sua posição em relação ao significado da transferência referente à repetição de experiências passadas: aquilo que não pôde ser vivenciado pelo bebê em decorrência de falhas graves do ambiente não pode ser objeto de transferência na análise. Nesse contexto, a situação analítica é compreendida como uma possibilidade para que o paciente experimente pela primeira vez certas experiências constitutivas do self, sendo que, nesse caso, o trabalho do analista será o de sustentar o contato com o paciente sem interpretar, dado que não existem nele recursos simbólicos onde possa ecoar a interpretação.

Nessa perspectiva o fenômeno transferencial ganha novos contornos, demandando do analista a capacidade de elaborar imaginativamente suas próprias sensações corporais advindas, em parte, do acesso ao material fornecido pelo paciente regredido. Esse caminho trilhado a dois para além da capacidade de representar e de simbolizar representa um manejo fundamental não apenas na condução das análises de pacientes psicóticos, mas também de pacientes *borderline*, com distúrbios psicossomáticos ou dissociações entre verdadeiro e falso self, além de constituir um importante recurso para a integração de experiências traumáticas.

18 J. Gondar, "As coisas nas palavras. Ferenczi e a linguagem", *CADERNOS DE PSICANÁLISE*, v. 32, n. 23, p. 127.

19 S. Ferenczi, *op. cit.*

20 A. Konichekis, "Núcleos traumáticos primários", *Primórdios*, v. 6, n. 6, p. 11-19.

21 A. Konichekis, *op. cit.*, p. 15.

Referências bibliográficas

- Bollas C. (1987-2015). *A sombra do objeto: psicanálise do conhecido não pensado*. São Paulo: Escuta.
- _____. (2013). *O momento freudiano*. São Paulo: Roca, 2013.
- Coelho N. (2004). Ferenczi e a experiência da *Einfühlung*. *Ágora*, v. 7, n.1. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1516-14982004000100005>>. Acesso em: 26 maio 2025.
- Ferenczi S. (1928/2011). Elasticidade da técnica psicanalítica. In *Obras completas. Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1931/2011). Análises de crianças com adultos. In *Obras completas. Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes, p. 79-96.
- _____. (1933/1992). Confusão de língua entre os adultos e a criança. In *Obras completas. Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1928/1992). Adaptação da família à criança. In *Obras completas. Psicanálise IV*. São Paulo: Martins Fontes
- Freud S. (1923b). O ego e o id. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud*, v. 19. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (1925[1924]/1996). Uma nota sobre o bloco mágico. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud*, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, p. 253-262.
- 52 Fulgencio L. (2004). A noção de trauma em Freud e Winnicott. *Natureza Humana*, v. 6, n. 2, p. 255-270.
- Gondar J. (2010). As coisas nas palavras. Ferenczi e a linguagem. *Cadernos de Psicanálise*, v. 32, n. 23.
- Konicheckis A. (2018). Subjetivação e sensorialidade: os embriões do sentido. In R.A.S.Z. (orgs.), *Continuidade e descontinuidade no processo de subjetivação do bebê*. São Paulo: Escuta.
- _____. (2019). Núcleos traumáticos primários. *Primórdios*, v. 6, n. 6, p. 11-19.
- Kupermann D. (2019). *Por que Ferenczi?* São Paulo: Zagodoni.
- Ogden T.H. (2023). Like the belly of a bird breathing: On Winnicott's "Mind and its Relation to the Psyche-soma". *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 104, n. 1, p. 7-22. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/00207578.2022.2124163>>.
- _____. (2016). O medo do colapso e a vida não vivida. *Livro anual de Psicanálise*, xxx-1, p. 77-93.
- Winnicott D.W. (1945/2000). Desenvolvimento emocional primitivo. In *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, p. 218-232.
- _____. (1949/2000). A mente e sua relação com o psicossoma. In *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas*. Rio de Janeiro: Imago, p. 332-346.
- _____. (1963/1994). O medo do colapso. In *Explorações Psicanalíticas*. Porto Alegre: Artes Médicas, p. 70-76.
- _____. (1979/1983). *O ambiente e os processos de maturação*. Trad. I.C.S. Ortiz. Porto Alegre: Artmed.
- _____. (1986/1999). *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes.
- _____. (1989/1994). *Explorações psicanalíticas*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- _____. (1990). *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago.

Possibilities of integrating traumatic experiences through the inclusion of the sensory field in the analytical encounter: an approach between Ferenczi and Winnicott

Abstract The issue of listening directed at the body was introduced into psychoanalysis by Ferenczi, who, by questioning the analyst's principle of abstinence and the excess of interpretations in the treatment of regressed patients, initiated the ethics of care, proposing a differentiated framework for the treatment of these patients. This opened the way for other analysts, such as Balint or Winnicott, to develop a psychoanalytic clinic based on care, considering the importance of establishing a bond of trust in the analytical relationship that refers to the primitive bond established at the beginning of life, which would not be possible without the inclusion of the sensory field.

Keywords sensuality; trauma; psychosomatic integration; Ferenczi; Winnicott.

Texto recebido: 03/2025.

Aprovado: 05/2025.

Das toaletes de Tóquio ao ChatGPT: relato de uma pequena experiência analítica

Sérgio Telles

Sérgio Telles é membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Resumo O autor relata uma experiência simples que fez com o ChatGPT ao lhe solicitar a interpretação de um filme, de um “sonho”, de um relato do pedido de uma criança e de uma “situação clínica”, visando comparar suas próprias interpretações com as fornecidas pela Inteligência Artificial. A pertinência e correção das interpretações produzidas pelo ChatGPT despertou reflexões e indagações que o autor compartilha com os leitores.

Palavras-chave interpretação psicanalítica; sonho; ChatGPT; uso psicoterapêutico da inteligência artificial; projeções futuras.

DOI: 10.70048/percurso.74.53-64

Ainda não muito difundido no Brasil, o uso de Inteligência Artificial (IA) para fins de atendimento psicoterápico nas mais diversas abordagens é uma realidade nos Estados Unidos, como diz Jess McAllen¹. Como mostra a autora, programas de saúde do governo e as companhias de seguro estão atentas ao assunto e procuram sistematizar a aplicação da IA em atendimentos de massa, suprimindo a crescente procura e a escassez de profissionais ou contornar os custos proibitivos do tratamento psicoterápico para a maioria da população².

No buscador do Psychoanalytic Electronic Publishing (PEP-WEB), o termo “Artificial Intelligence” remete a 466 artigos³. Já sobre a inteligência artificial generativa, talvez por ser mais recente, encontram-se apenas 12 trabalhos, nenhum tratando o assunto como o faz Lance Eliot.

Autoridade mundial em IA seguido por milhões nas redes sociais, Lance Eliot foca seu interesse especificamente na ligação da IA com a psicanálise. No artigo “How psychoanalysis can be used to study AI’s complexities”⁴, faz uma apresentação sintética do funcionamento da inteligência artificial generativa e estabelece linhas de exploração para um trabalho conjunto entre os dois campos. Uma delas diz respeito à saúde psíquica dos programadores, campo em que a psicanálise seria decisiva. É conhecido o caso da REPLIKA, um programa de atendimento psicoterapêutico que teria induzido os usuários à depressão ou a tentativas de suicídio, o que foi atribuído ao estado melancólico de seu criador, que havia perdido um ente querido na ocasião em que produzia os algoritmos do *chatbot*⁵. Outra linha de pesquisa seria

1 J. McAllen, “The therapist in the machine”, *The Baffler*.

2 Citados no texto de McAllen, alguns desses programas podem ser acessados na rede: “Broken Bear”, “Elomia”, “Meomind”, “Wysa”, “PsyScribe”, “Lotus Youper”, “Pi AI”, “Suno” e “Xaia”.

3 Pesquisado em 6 nov. 2024.

4 L. Eliot, “How psychoanalysis can be used to study AI’s complexities”, *forbes.com*.

5 L. Possatti, “Psychoanalyzing artificial intelligence: the case of Replika”, *AI & Society*.



*Lance mostra a imprevista afinidade
entre uma criação científica de ponta
(a IA generativa) e a psicanálise,
cuja morte por obsolescência
já foi muitas vezes decretada
pela própria “ciência”*

investigar como a inteligência artificial generativa responderia diretamente a questões ligadas a associações livres, ao sonho, à transferência e à resistência. Para tanto, Lance interage diretamente com o computador, revezando com ele os papéis de analista e analisando: ora a IA exerce a função de analista enquanto Lance age como paciente, contando-lhe situações e narrativas a serem interpretadas; ora Lance tenta “analisar” a IA, pesquisando suas “associações” e “resistências”.

Lance mostra a imprevista afinidade entre uma criação científica de ponta (a IA generativa) e a psicanálise, cuja morte por obsolescência já foi muitas vezes decretada pela própria “ciência”. Como Lance⁶ indica, são muitas as questões que surgem desse inesperado encontro, especialmente as de ordem ética.

Neste artigo, replico uma das simples experiências relatadas por Lance: estabeleci um diálogo com o *chatbot* e aqui reproduzo minhas perguntas e as respostas obtidas.

Tendo escrito um texto sobre o filme *Dias perfeitos*, de Wim Wenders, quis comparar minhas interpretações com as que o ChatGPT faria. A resposta instantânea me surpreendeu e me motivou a fazer outras perguntas ao *chatbot*.

Assim, faremos uma digressão em torno do filme *Dias perfeitos* antes de chegarmos às questões propriamente ligadas à relação entre psicanálise e IA.

1

Nos preparativos para as Olimpíadas de 2020, a prefeitura de Tóquio organizou o projeto “The

Tokyo Toilet” visando à feitura de novos banheiros públicos. Os melhores arquitetos criaram estruturas originais, com design arrojado e inovações tecnológicas. Convidado a realizar um documentário, Wim Wenders se entusiasmou com a beleza das construções e resolveu fazer um filme de ficção, tendo como protagonista Hirayama, um limpador de banheiros funcionário da Tokyo Toilets.

Hirayama cumpre com eficiência e satisfação suas funções. Mora numa casa modesta e segue uma imutável rotina diária. Gosta de ler, da música popular norte-americana dos anos 1970, de observar a natureza e fotografar árvores, especialmente o *Komorebi*, ou seja, o rendilhado de sombra e luz produzido pelos raios do sol ao atravessar as folhagens, imagem rica de simbolismo na cultura japonesa. Hirayama não fala muito, parece estar em paz consigo mesmo e com as poucas pessoas com quem convive. Mas a visita inesperada de uma sobrinha traz de volta o passado e rompe com esse estado de coisas. Na curta temporada que passaram juntos até sua mãe vir buscá-la, surgem vários aspectos de sua vida até então desconhecidos. A irmã vem num automóvel de luxo com motorista e se surpreende com sua casa humilde, indicando como não se viam há tempos. Pergunta se é verdade que ele trabalha limpando banheiros e diz que o pai está demenciado, internado numa casa de repouso. Ela o chama para visitá-lo, o que Hirayama recusa, apesar de ela dizer que o pai “não age mais como antigamente”. A irmã o presenteia com o chocolate de que ele gostava quando criança e vai embora. O encontro o abala fortemente, deixando-o em prantos. Nesse contexto, pela primeira vez a câmera mostra uma grande estante de livros que ocupa toda uma parede de seu quarto. Se já se sabia de seu amor à leitura de autores americanos, como William Faulkner e Patricia Highsmith, agora fica explícito que ele é um homem culto e educado, do mesmo estrato social da irmã, o que – de imediato – torna sintomáticas a escolha de seu trabalho e sua dedicação a ele, um dos mais humildes e, evidentemente, muito aquém de suas possibilidades. O encontro com os familiares

provoca uma mudança em Hirayama, ele sai da solidão em que vivia e procura encontrar o amor na dona do restaurante que frequenta.

À primeira vista, o filme parece uma ode à paz e simplicidade. O desprendimento dos bens materiais, o voltar-se para a meditação e a interioridade, a busca da simplicidade e humildade, decorrentes de uma atitude filosófica ou religiosa por parte de Hirayama.

Entretanto, uma observação mais atenta da estrita rotina de Hirayama na limpeza rigorosa dos sanitários evoca os rituais ligados às funções excretórias, o universo da fase anal do desenvolvimento da libido.

São conhecidos os impactos causados na criança pela aquisição do controle esfíncteriano. O treinamento das práticas de higiene e a disciplina imposta pela mãe exacerbam nela sentimentos ambivalentes de amor e ódio. As fezes passam a ser concebidas pela criança ora como uma dádiva amorosa para a mãe querida que satisfaz seus desejos, ora como uma bomba fétida e imunda com a qual ataca a mãe odiada que a frustra, impondo-lhe limites. A ambivalência e a agressividade características dessa fase muitas vezes são substituídas defensivamente por formações reativas, que as transformam no oposto, numa excessiva gentileza e bondade.

Seriam então espontâneas e legítimas as condutas de Hirayama, ou decorreriam de fortes mecanismos compensatórios repressivos para lidar com conflitos intensos em uma estrutura obsessiva? Essa suspeita inicial e mantida em suspenso parece confirmar-se com o aparecimento da sobrinha e da irmã, que desestrutura a organização defensiva de Hirayama, expondo o que ele até então controlava com tanto esforço. Sua biblioteca, que revela sua condição de homem instruído, deixa evidente a dimensão sintomática de seu trabalho como faxineiro de banheiro público. Por que alguém qualificado escolheria tal

»
*o comportamento manifesto
de bondade e delicadeza
do obsessivo é muitas
vezes decorrente de formações
reativas do ódio,
da agressividade reprimidas*

atividade profissional? Seria uma forma de punição inconsciente por crimes cometidos, real ou fantasiosamente?

Aí está um ponto central, de implicações éticas e filosóficas, referente às considerações da psicanálise sobre o bem e o mal⁶. A neurose obsessiva expõe claramente essa questão, que é mais ampla e não se restringe a esse quadro. O comportamento manifesto de bondade e delicadeza do obsessivo é muitas vezes decorrente de formações reativas do ódio, da agressividade reprimidas. Isso não quer dizer, evidentemente, que todas as expressões de amor e gentileza sejam fruto de formação reativa. As legítimas manifestações amorosas, no sentido mais amplo, são fruto de amadurecimento, integração, elaboração, sublimação, abandono do narcisismo e cuidado com o outro etc.

Ao discutir com um colega a dimensão sintomática da “escolha” do trabalho de Hirayama, ele alegou que poderia haver na argumentação uma valorização preconceituosa da riqueza (a irmã como modelo a ser seguido) e um menosprezo pela pobreza (a humildade espartana de Hirayama). É importante desfazer esse possível equívoco. Todo trabalho é digno; o lavador de banheiros, o lixeiro, o coveiro merecem todo respeito pela função social necessária que exercem. O problema com Hirayama é de outra ordem. Uma coisa é alguém se dirigir a essas tarefas situadas na base da pirâmide social por absoluta falta de alternativa e preferir executá-las ao invés de cair na criminalidade, outra coisa completamente diferente é ter recursos financeiros, educacionais, culturais – ou seja, poder executar ocupações compatíveis com essas dotações

6 L. Eliot, Using generative AI as your own Sigmund Freud psychoanalyst to freely reveal your deep-rooted personal issues (*forbes.com*).

7 S. Telles, “Observações sobre ética em psicanálise”, in *Ensaio clínico*.



*os tabus contra as excreções
são evidentes nas artes; na literatura,
são poucos os escritores que
as mencionam, entre eles James Joyce,
no capítulo 4 de Ulisses.*

e “escolher” tarefas desse tipo. Impossível não ver essa “escolha” como sintomática.

Não é fácil aceitar essa interpretação. É preferível pensar que Hirayama fez uma “escolha” espiritualizada, optou deliberadamente pela simplicidade e humildade que o levariam para patamares transcendentais mais elevados. A beleza formal do filme leva a isso. O Hirayama de Wenders é um personagem doce e tranquilo, que vive num mundo em que a agressividade e destrutividade parece não existirem.

Mas é enganosa a visão de mundo criada por Wim Wenders, pois, na verdade, a agressividade e a destrutividade estão presentes, apenas não são visíveis por estarem internalizadas por Hirayama, que as volta contra si mesmo, impedindo-se dessa forma de usufruir dos recursos psíquicos e materiais que poderia dispor e que o obrigam (como um castigo?) a exercer um trabalho muito abaixo de suas capacitações, a viver isolado, sem o conforto e o prazer de uma relação amorosa.

A interpretação desidealiza a figura e a vida idílica de Hirayama. Ele deixa de ser um homem santo, um iluminado e passa a ser como todos nós, alguém que tem de lidar com conflitos internos, lutar com sofrimentos reprimidos, solidão, infelicidade, isolamento, traumas não resolvidos. Por outro lado, a interpretação não anula a legitimidade da busca pela paz interior, da serenidade, do desprendimento das tentações materiais, mas as vê a partir de outros referenciais, como a sublimação e não da repressão, cisão ou negação.

Até aqui nos detivemos na análise do personagem Hirayama, mas o filme pode ser visto sob outros ângulos.

Nossas funções fisiológicas, marcas ineludíveis de nossa animalidade, ocupam diferentes lugares nos rituais socioculturais. Enquanto o comer se transforma em banquetes cerimoniais de grande relevância simbólica (a começar pelo banquete totêmico), o sexo e a excreção são cercados de tabus e, especialmente a última, dificilmente chegam ao espaço público, a não ser em pizações obscenas e escatológicas. Um bom exemplo disso é o filme *Satyricon* de Fellini, que inverte a ordem dos costumes e tabus: numa festa, os convidados defecam publicamente e se escondem para comer.

Dias perfeitos segue os ditames da prefeitura de Tóquio, que abandona o costume de relegar os banheiros a lugares pouco visíveis, quase escondidos, e os transforma em algo vistoso, chamativo, com preocupações arquitetônicas. Dessa maneira, faz com que os hábitos excretórios deixem de ser algo tido como sujo e vergonhoso e passem a ter a dignidade que merecem enquanto parte de nossa realidade biológica.

Os tabus contra as excreções são evidentes nas artes; na literatura, são poucos os escritores que as mencionam, entre eles James Joyce, no capítulo 4 de *Ulisses*.

2

Como disse antes, finalizado o texto sobre o filme de Wim Wenders, segui a já mencionada experiência de Eliot Lance, em que dialoga diretamente com o *chatbot*, alternando com ele o papel de analista e analisando. Aqui, o objetivo era comparar minha interpretação de *Dias perfeitos* com a que daria o ChatGPT.

Sem lhe fornecer meu texto, perguntei-lhe: qual é a interpretação psicanalítica do filme Dias perfeitos, de Wim Wenders?

Eis sua resposta:

Uma interpretação psicanalítica do filme *Dias perfeitos* (2023), dirigido por Wim Wenders, pode ser realizada a partir da análise dos aspectos subjetivos, simbólicos e inconscientes dos personagens e da narrativa. O filme é

uma meditação visual sobre a rotina e a interioridade de um homem que trabalha como limpador de banheiros públicos em Tóquio, destacando temas como a solidão, a repetição e o minimalismo da vida cotidiana. Vamos explorar alguns dos elementos psicanalíticos que podem ser extraídos dessa obra:

1. Repetição e a busca pelo significado

Hirayama, o protagonista, tem uma vida marcada pela repetição: acorda todos os dias na mesma hora, segue o mesmo ritual matinal e realiza o mesmo trabalho com atenção aos mínimos detalhes. Na perspectiva psicanalítica, a repetição pode ser vista como uma forma de tentar lidar com traumas passados ou com conflitos internos não resolvidos. A repetição obsessiva é um conceito freudiano que diz respeito à compulsão de repetir experiências passadas como uma tentativa inconsciente de resolvê-las.

No caso de Hirayama, sua rotina parece oferecer uma espécie de equilíbrio e segurança diante da complexidade emocional ou do vazio existencial. A repetição também pode simbolizar um bloqueio na vida psíquica do personagem, como se ele estivesse preso em um ciclo do qual não consegue sair.

2. O silêncio e a introspecção

O silêncio predominante no filme, tanto no ambiente quanto no comportamento do protagonista, pode ser interpretado como uma metáfora para o inconsciente. O silêncio e a falta de diálogo permitem que a narrativa psíquica do personagem emergja de maneira sutil, convidando o espectador a mergulhar em seus processos internos.

Hirayama parece evitar o contato emocional profundo com os outros, o que pode ser visto como um mecanismo de defesa, um isolamento emocional que protege seu “eu” de confrontar sentimentos dolorosos ou reprimidos.

3. O banheiro como espaço simbólico

O espaço dos banheiros públicos, onde Hirayama trabalha, também pode ser analisado psicanaliticamente. Banheiros são locais de purificação, limpeza e renovação, mas também são associados ao privado e ao íntimo, onde as questões do corpo e da higiene pessoal são

»
*o silêncio predominante
no filme, tanto no ambiente
quanto no comportamento
do protagonista, pode ser
interpretado como uma metáfora
para o inconsciente [ChatGPT]*

confrontadas. A dedicação minuciosa de Hirayama ao seu trabalho pode ser interpretada como uma tentativa de limpar ou purificar aspectos internos de si mesmo, talvez lidando com emoções reprimidas ou angústias inconscientes.

Além disso, o banheiro pode simbolizar um espaço de transformação psíquica, um lugar onde o personagem se isola para lidar com suas questões internas sem ser perturbado pelo mundo exterior.

4. Solidão e relacionamentos

Ao longo do filme, Hirayama tem poucos encontros com outras pessoas, mas eles são carregados de significados. Esses breves encontros podem ser vistos como janelas para o mundo emocional reprimido de Hirayama. A psicanálise coloca uma ênfase significativa nas relações interpessoais como fontes de conflito e de cura emocional. Em *Dias perfeitos*, as interações de Hirayama com os outros, especialmente com sua sobrinha, sugerem uma tentativa de reconexão com aspectos da vida que ele talvez tenha evitado.

A solidão de Hirayama pode ser vista como uma manifestação de isolamento emocional, uma barreira que ele construiu para evitar confrontar suas próprias dores e vulnerabilidades. Ao mesmo tempo, a psicanálise também reconhece a necessidade do sujeito de ser reconhecido e de se conectar com o outro, o que está implícito nas pequenas interações de Hirayama ao longo do filme.

5. O inconsciente e o cotidiano

Wenders constrói o filme em torno de um cotidiano minimalista, onde pequenos detalhes visuais e gestos silenciosos sugerem muito sobre o estado psíquico do personagem. Essa sutileza lembra a maneira como o



pensei que o ChatGPT poderia ter sido previamente alimentado com esse conteúdo específico (a interpretação do filme de Wenders)

inconsciente se manifesta na vida cotidiana — não de forma explosiva ou dramática, mas através de lapsos, repetições e pequenos gestos que revelam os desejos e medos ocultos.

Ao prestar atenção à rotina de Hirayama, o filme nos convida a observar o que está por trás dessa fachada aparentemente tranquila: um mar de emoções e pensamentos não verbalizados, que são a matéria-prima da psicanálise.

Conclusão

A psicanálise oferece uma lente rica para interpretar *Dias perfeitos* de Wim Wenders, focando nos temas da repetição, do inconsciente e dos mecanismos de defesa do protagonista. O filme nos conduz por uma jornada interna de um homem que parece encontrar uma forma de equilíbrio em sua vida isolada, mas que, ao mesmo tempo, deixa entrever suas dores e conflitos internos através da linguagem silenciosa e dos rituais do cotidiano⁸.

A meu ver, as respostas do ChatGPT mostram-se corretas. Faz uso apropriado do corpo teórico da psicanálise. Parte do pressuposto da existência do inconsciente e uma estrutura defensiva que mantém a repressão. Ao comparar sua interpretação com minha própria, vejo que coincidimos no essencial, apesar de ter ela um enfoque mais vago, sem ressaltar diretamente alguns elementos que me parecem essenciais — o banheiro é concebido como um espaço “simbólico”, sem que seja mencionada a questão da analidade, que a meu ver é central na narrativa; da mesma forma, não se detém na dimensão sintomática do trabalho de Hirayama, nem explicita aspectos como sublimação,

formação reativa, sentimento de culpa inconsciente e punição.

Ao ler a resposta, pensei que o ChatGPT poderia ter sido previamente alimentado com esse conteúdo específico (a interpretação do filme de Wenders), de modo que ele já o teria armazenado em sua memória e a resposta que me dera prontamente não teria sido produzida por minha pergunta. Para dirimir a dúvida, resolvi testá-lo, introduzindo um texto meu em que criei uma situação clínica hipotética, ou seja, algo do que o ChatGPT *não* poderia ter conhecimento prévio e que o forçaria a criar a interpretação no ato.

Minha pergunta: “Um homem, filho único, cuja mulher está na primeira gestação, sonha com sua mãe afogando gatinhos num córrego que passava nos fundos de sua casa, algo que de fato ocorrera em sua infância. Qual seria a interpretação psicanalítica desse relato?”

Ao cunhar essa vinheta, tinha em mente os sentimentos arcaicos que a gravidez da mulher despertava num hipotético paciente — a reação agressiva e ciumenta ao nascimento do filho visto como rival e o desejo de eliminá-lo, tal como vivera em relação aos irmãos e que agora projeta na mãe. Embora o sonho revele também a intensa ambivalência em relação à mãe, minha interpretação enfatizava os ciúmes do paciente em relação ao futuro filho e não nos aspectos de sua relação com a mãe.

O ChatGPT disse:

A interpretação psicanalítica de um sonho como esse pode explorar diferentes simbolismos e emoções reprimidas, especialmente considerando a relação do sonhador com sua mãe e as circunstâncias atuais da sua vida (ser filho único e estar aguardando o nascimento do primeiro filho).

Aqui estão algumas possíveis linhas de interpretação:

1. Mãe afogando gatinhos: A imagem da mãe afogando gatinhos pode representar sentimentos de agressão, rejeição ou negligência materna. Na infância, pode ter havido uma sensação de ameaça ou insegurança em relação ao amor e cuidado maternos. Gatos são frequentemente

associados à ternura, vulnerabilidade e independência, e o ato de afogá-los pode simbolizar o desejo de suprimir ou controlar esses sentimentos.

2. Repressão de emoções: O córrego e a água são símbolos frequentemente associados ao inconsciente e às emoções reprimidas. O ato de afogar pode ser visto como uma tentativa de reprimir ou negar certos aspectos do *self* ou memórias dolorosas. Pode ser que o sonhador esteja reprimindo ansiedades ligadas ao seu papel de futuro pai ou às suas experiências com sua própria mãe.

3. Transição para a paternidade: A chegada do primeiro filho pode estar despertando ansiedades profundas sobre a relação que o sonhador teve com sua mãe. Ele pode estar preocupado em repetir padrões disfuncionais de criação ou em como será a dinâmica familiar daqui para frente. O sonho pode refletir medos inconscientes sobre não ser um bom pai ou não proteger adequadamente o filho.

4. Relação com o passado e o presente: Sendo filho único, o sonhador pode ter vivido uma relação intensa com sua mãe, e agora, ao se preparar para ter seu próprio filho, memórias antigas estão surgindo. A imagem da mãe no sonho pode simbolizar um conflito interno em relação ao papel parental e à própria infância. O afogamento dos gatinhos pode representar uma sensação de perda de inocência ou de um cuidado que não foi recebido de maneira adequada.

5. Culpa e responsabilidade: O ato de observar a mãe afogar gatinhos pode simbolizar um sentimento de impotência ou culpa, seja por eventos do passado ou pelo medo de falhar como pai. Ele pode estar revisitando um episódio de sua infância em que se sentiu incapaz de proteger algo ou alguém vulnerável.

Em resumo, esse sonho parece levantar questões sobre a relação entre o sonhador e sua mãe, bem como seus medos e ansiedades em torno de se tornar pai. Poderia refletir conflitos internos não resolvidos sobre sua própria criação e sobre como ele vai se comportar como figura parental. Interpretar esse sonho em um contexto

submeti ao ChatGPT uma outra questão: »

“uma menina diz para a mãe que em seu aniversário de cinco anos deseja de presente um pênis igual ao de seu irmão, um ano mais velho. Qual seria a interpretação analítica disso?”

de análise pode ajudar o sonhador a explorar suas ansiedades e a se preparar emocionalmente para essa nova fase da vida.

Satisfeito com a resposta, que no geral coincidia com a minha, submeti ao ChatGPT uma outra questão: “Uma menina diz para a mãe que em seu aniversário de cinco anos deseja de presente um pênis igual ao de seu irmão, um ano mais velho. Qual seria a interpretação analítica disso?” Tal questão me fora contada por um amigo como algo ocorrido em sua família.

O ChatGPT disse:

A declaração de uma menina de que deseja “um pênis igual ao de seu irmão” no aniversário pode ser interpretada à luz da psicanálise clássica, particularmente das teorias de Sigmund Freud sobre o desenvolvimento psicosssexual e as dinâmicas familiares.

Aqui estão algumas possíveis interpretações baseadas na psicanálise:

1. Complexo de Édipo e Inveja do Pênis:

Segundo Freud, no estágio fálico do desenvolvimento psicosssexual (geralmente entre os três e seis anos de idade), as crianças começam a se tornar conscientes de suas diferenças anatômicas. A noção de “inveja do pênis” refere-se à ideia de que meninas, ao perceberem que os meninos possuem um pênis, podem sentir que lhes está “faltando” algo ou podem desejar ter esse órgão, acreditando que ele lhes dá poder ou vantagem.

- * Inveja e desejo de igualdade: A menina pode estar expressando um desejo simbólico de igualdade com



*criei então uma situação
em que a problemática
analítica não mais dependesse
exclusivamente do nível
simbólico de comunicação*

o irmão, acreditando que ele tem algo valioso ou especial por ter um pênis. Ela pode associar isso a status ou poder, especialmente se perceber que o irmão é tratado de forma diferente ou recebe mais atenção.

Identificação com o pai ou irmão: Outro aspecto dessa fase é a identificação com o progenitor do mesmo sexo, mas às vezes a criança pode se identificar com o progenitor do sexo oposto. Nesse caso, o desejo pelo pênis poderia simbolizar uma identificação inconsciente com o pai ou o irmão, vendo neles características que ela gostaria de incorporar em si mesma.

2. Busca por poder e controle:

Na visão freudiana, o pênis simboliza poder e autoridade na estrutura social patriarcal. A criança pode estar expressando um desejo de ter acesso ao mesmo tipo de poder que ela acredita que o irmão possui. Isso pode refletir uma competição ou rivalidade com o irmão, na qual o pênis é visto como um símbolo de vantagem.

- + Desejo de autonomia: O pênis pode ser visto como uma expressão de independência, e o pedido da menina pode sinalizar uma busca por mais autonomia ou controle, especialmente se ela se sentir limitada ou subordinada em comparação ao irmão.

3. Exploração da Sexualidade Infantil:

De acordo com Freud, as crianças dessa idade começam a explorar a própria sexualidade e a entender o corpo de maneira diferente. O desejo de ter um pênis pode também refletir uma curiosidade natural sobre as diferenças entre os sexos e uma fase de experimentação e descoberta sobre o próprio corpo e o corpo dos outros.

- + Simbolismo do desejo: Mais do que um desejo literal por um pênis, pode simbolizar o interesse por entender as diferenças sexuais e as dinâmicas familiares. A criança pode estar tentando compreender seu próprio lugar no mundo, suas limitações e potencialidades.

4. Desejo de afeto ou aprovação:

Esse desejo também pode ser interpretado como uma forma de tentar ganhar mais atenção ou afeto da mãe ou do pai. A menina pode acreditar que, ao ter um pênis, será mais valorizada ou receberá a mesma atenção que o irmão.

5. Questionamento de gênero:

Embora na psicanálise clássica o foco esteja na questão da diferença anatômica e no poder simbólico do pênis, também é possível interpretar essa fala como uma exploração de identidade de gênero. No contexto contemporâneo, pode-se considerar que a criança está questionando ou experimentando papéis e identidades de gênero, mesmo que de forma inconsciente e imatura.

Considerações finais:

Esse tipo de declaração, do ponto de vista psicanalítico, reflete mais a curiosidade infantil e as questões sobre identidade, diferença de gênero e poder, do que um desejo literal. As crianças frequentemente expressam desejos que são uma combinação de observações do mundo ao seu redor e dos processos internos de formação de identidade, e esses desejos podem ser reinterpretados à medida que amadurecem.

Uma abordagem analítica com foco em compreender o contexto emocional da criança, as dinâmicas familiares e as interações com o irmão seria importante para uma compreensão mais aprofundada do que esse desejo está simbolizando.

Até então, havia feito perguntas em que a interpretação dependia de conteúdos verbais, linguísticos, simbólicos. Criei então uma situação em que a problemática analítica não mais dependesse exclusivamente desse nível de comunicação, pois envolvia a resposta contratransferencial do analista. Perguntei:

“Paciente muito regredido evita falar sobre seus problemas que já tinha descrito para o analista. Na sessão, brinca, conta piadas, discute política. Cada vez que o analista aponta a fuga e resistência em encarar o que lhe ocorre, o paciente entra em sonolência, chega a dormir, gerando angústia e irritação no analista. Qual seria uma interpretação psicanalítica?”

O ChatGPT disse:

Essa situação clínica apresenta uma dinâmica complexa que pode ser analisada através de conceitos psicanalíticos, especialmente em relação à resistência, transferência e regressão.

1. Resistência:

O comportamento do paciente sugere uma resistência significativa em confrontar seus problemas emocionais. A resistência, segundo Freud, é uma defesa inconsciente que impede o paciente de acessar conteúdos dolorosos ou conflituosos do inconsciente. Ao brincar, contar piadas e desviar o foco para temas como política, o paciente está evitando acessar as emoções e experiências que causam desconforto ou dor psíquica. A sonolência que surge toda vez que o analista aponta essa fuga pode ser interpretada como uma forma de resistência mais somática – o paciente adormece ou quase adormece para evitar o confronto com seus conteúdos internos.

2. Regressão:

O fato de o paciente estar “muito regredido” indica um estado psicológico em que ele retorna a modos de funcionamento mais infantis e primitivos. A regressão pode ser um mecanismo de defesa usado para evitar a ansiedade gerada pela exploração de conflitos internos. O brincar pode ser visto como um comportamento regressivo, típico de fases anteriores do desenvolvimento, onde as responsabilidades e os conflitos emocionais complexos são evitados. A evasão dos problemas através de comportamentos lúdicos sugere que o paciente pode estar voltando a um estado infantil de busca por conforto e segurança.

3. Transferência:

A irritação e angústia que o analista sente podem ser uma indicação de uma transferência negativa, ou seja,

»
a angústia que o analista sente pode ser uma resposta contratransferencial ao estado de resistência do paciente. A contratransferência pode ser utilizada como uma ferramenta diagnóstica [ChatGPT]

o paciente projeta no analista uma figura autoritária ou crítica, o que pode levar à resistência em falar sobre suas questões pessoais. O comportamento sonolento pode ser uma forma de desinvestimento da relação transferencial – ao invés de investir energia emocional na análise, o paciente se desliga. Alternativamente, o sono pode simbolizar uma defesa passiva, onde o paciente não precisa lidar ativamente com os sentimentos despertados na relação analítica.

4. Identificação com o sintoma ou resistência ao insight:

A sonolência do paciente também pode representar uma *identificação com o sintoma*. Ele evita o insight – a consciência de seus problemas – porque a descoberta e a compreensão do que está no inconsciente podem ser extremamente ameaçadoras. A resistência ao insight pode ser interpretada como um medo profundo de perder a identidade ligada aos sintomas, que, em alguns casos, são a única forma de estruturação psíquica disponível para o paciente.

5. Contratransferência:

A angústia e irritação que o analista sente podem ser uma resposta contratransferencial ao estado de resistência do paciente. A contratransferência, que envolve as reações emocionais inconscientes do analista, pode ser utilizada como uma ferramenta diagnóstica para entender o que o paciente está provocando inconscientemente no processo analítico. A irritação pode ser um reflexo da frustração do analista ao tentar ajudar um paciente que não está disposto ou preparado para enfrentar seus problemas.

Conclusão:

A sonolência, as piadas e a evasão do paciente refletem formas complexas de resistência e mecanismos



a esse respeito fiz a seguinte pergunta: “Se a interpretação psicanalítica ocorre numa relação transferencial-contratransferencial, qual a validade da interpretação analítica que você pode fazer?”

de defesa, como a regressão e a negação. O trabalho do analista, neste caso, seria tentar acolher e interpretar essas defesas sem gerar mais resistência, permitindo que o paciente gradualmente se sinta seguro para acessar seus conteúdos inconscientes. A irritação do analista pode ser um indicador importante de como o processo transferencial está se desenvolvendo, e é fundamental para a compreensão do impasse na análise.

Mais uma vez, achei pertinente a resposta e encerrei minhas perguntas.

3 Algumas reflexões

Comparo minha interpretação do filme de Wim Wender com a do ChatGPT e lhe apresento três “materiais clínicos”, solicitando que os interpretasse: um “sonho”, o possível relato de um desejo de uma menininha e uma situação diretamente “clínica”. As respostas pareceram-me corretas. Fiz outras perguntas ao ChatGPT, que não estão aqui relatadas, sobre os mais variados assuntos, obtendo sempre respostas instantâneas e satisfatórias. Importante salientar que qualquer um pode fazer experiências semelhantes⁹.

A precisão e acuidade das interpretações poderiam alimentar a fantasia frequente de que a IA tornaria obsoleta a presença humana, aqui, no caso, do psicanalista. Ao ser indagado sobre essa possibilidade, o próprio ChatGPT a rejeita, afirmando que a interpretação psicanalítica tem uma dimensão transferencial-contratransferencial,

fruto de uma relação afetiva entre dois seres humanos, coisa que ele jamais poderá estabelecer.

Além do mais, como diz Eli Zaretsky¹⁰, há algo que a IA não pode fazer, apesar de sua formidável potência de articular dados e integrar conhecimentos. Pelo menos até o momento, ela não sabe fazer associações livres, esse tipo especial de encadeamento de ideias regido pelo desejo, que expressa as manifestações do inconsciente no relato do paciente e na interrelação com o analista.

A esse respeito fiz a seguinte pergunta: “Se a interpretação psicanalítica ocorre numa relação transferencial-contratransferencial, qual a validade da interpretação analítica que você pode fazer?”

O ChatGPT respondeu:

A interpretação psicanalítica, no contexto clínico, ganha profundidade e nuances pela relação transferencial e contratransferencial entre o analista e o analisando, uma dinâmica que ocorre em tempo real e envolve as experiências subjetivas e inconscientes de ambos. Sem essa relação, o alcance de uma interpretação perde a vivacidade e a precisão que emergem diretamente das interações afetivas e emocionais no *setting* analítico.

No caso de uma interpretação feita aqui, ela não se baseia em uma transferência pessoal e direta com você, o que significa que não há uma contratransferência da minha parte nem um campo intersubjetivo. No entanto, a interpretação que eu ofereço pode ter validade se entendida mais como uma reflexão hermenêutica e informada pela teoria psicanalítica, onde a interpretação é construída a partir de conceitos e estruturas que a psicanálise desenvolveu, como se fosse uma “leitura” dos temas ou símbolos em questão.

Assim, as interpretações que apresento são limitadas, mas podem ainda oferecer insights úteis, justamente por serem formulações baseadas em conhecimento teórico e não em uma relação terapêutica direta. Isso também pode abrir espaço para uma reflexão que, em outro contexto, poderia se desdobrar em uma análise profunda num *setting* analítico tradicional.

Mais uma vez, pareceu-me adequada e pertinente a resposta obtida. Entretanto, devemos lembrar

que se o ChatGPT não é capaz de estabelecer uma contratransferência com o usuário (“paciente”) que o utilize para fins terapêuticos, este pode perfeitamente desenvolver uma transferência em relação ao *chatbot*, como afirma Leslie Chapman¹¹ e vimos no filme *Ela* (*Her*, 2013), dirigido por Spike Jonze.

O que apresento aqui é um relato inicial que levanta muitas questões a serem ampliadas, aprofundadas e investigadas. Listo abaixo as que me parecem mais prementes.

1. A interpretação é um tema amplo e profundo, que não poderei abordar aqui. O que me interessa é mostrar a capacidade interpretativa do ChatGPT e pensar como nós analistas vamos lidar com isso. A IA possibilita estabelecer um divisor de águas entre dois aspectos da interpretação: a dimensão hermenêutica e a dimensão transferencial, que são indissociáveis na prática do analista. Ao discriminar e isolar esses dois fatores, o ChatGPT possibilitaria investigar qual a importância e o poder terapêutico de cada um deles? É uma questão bastante delicada, pois a dimensão propriamente terapêutica da psicanálise é um tema de difícil abordagem. Talvez com essa discriminação tornada possível pelo ChatGPT poder-se-ia investigar melhor o que proporcionaria maior alívio à dor psíquica do analisando – a ampliação do conhecimento sobre seus conflitos inconscientes advinda do deciframento hermenêutico ou a atitude empática receptiva e de contenção, o contato afetivo próprio da relação transferencial-contratransferencial?
2. A coincidência entre a interpretação do analista e a do ChatGPT seria uma prova de que

9 O ChatGPT tem uma política de uso que estabelece limites e cuidados necessários. Ele autoriza a reprodução de todo o material produzido, desde que feita a referência da fonte. O *chatbot* informa que o material trazido pelo usuário (perguntas, textos, comentários etc.) não é assimilado ao acervo de dados, sendo descartado oportunamente.

10 E. Zaretsky, *What Computers can't do*, *London review of books*.

11 L. Chapman. *Artificial Analysis?* - *Notes - e-flux*, 22 jan. 2025.

»
a IA possibilita estabelecer
um divisor de águas entre
dois aspectos da interpretação:
a dimensão hermenêutica
e a dimensão transferencial

ela (a interpretação) *não* é uma fantasmagoria, um delírio, uma criação arbitrária ou fraudulenta da cabeça do analista e, sim, o produto de um conjunto de premissas teóricas firmes e consistentes que, ao ser usado por diferentes analistas, produz significados semelhantes? Fosse a interpretação psicanalítica uma impostura, uma farsa (como ainda insistem em dizer alguns em ataques depreciativos à psicanálise), seria possível a coincidência entre a interpretação do analista e a do *chatbot*?

3. A IA está sendo usada na medicina em programas que recebem a história clínica do paciente e os exames relacionados, com esses dados produz hipóteses diagnósticas e propõe condutas terapêuticas que coloca à disposição do clínico. Não é legítimo pensar algo semelhante em relação à psicanálise? O *chatbot* poderia vir a ser uma forma promissora de checar nossas próprias interpretações? Poderia ser ele um “supervisor hermenêutico” a ser complementado com os aportes do supervisor humano?
4. Mais ainda, um *chatbot* programado com o conhecimento psicanalítico poderia oferecer funções terapêuticas nos atendimentos de massa? Seria essa uma forma de tornar acessível a psicanálise para grandes populações?
5. Como ficaria a ética nessas circunstâncias? Os *chatbots* dirigidos a atendimento psicoterápico têm rígidos protocolos ligados à confidencialidade. Mesmo assim, seria necessário estabelecer critérios especiais ou são

suficientes os cuidados já existentes e praticados, por exemplo, na publicação de casos clínicos?

6. Atualmente o conteúdo do ChatGPT provém de material liberado dos direitos autorais pelas leis norte-americanas e disponíveis na internet. No futuro as questões legais em torno dos direitos autorais poderão estar superadas, e os textos originais dos trabalhos científicos estarão diretamente disponíveis. Se hoje em dia, com todas essas limitações, ela nos surpreende com sua potência, podemos imaginar como será quando puder funcionar a pleno vapor.

Como disse, essa é apenas uma “experiência” simples que deve ser repetida por muitos e ampliada, em todos os sentidos, para nos certificarmos de que a IA pode ser um instrumento inestimável no ensino e difusão da psicanálise, um poderoso aliado e não um “exterminador do futuro” que a vai destruir.

Compartilho essas interrogações, expectativas ou provocações no intuito de que as pensemos juntos, desejando que nos sirvam de estímulo para penetrar sem medo nas novas veredas que se abrem à nossa frente, confiantes de que nosso saber é consistente e se enriquecerá no embate com o novo.

Referências bibliográficas

- Chapman L. (2025). Artificial Analysis? *e-flux notes*, 22 jan. 2025. Disponível em: <<https://www.e-flux.com/notes/651025/artificial-analysis>>.
- Eliot L. (2024a). How psychoanalysis can be used to study AI's complexities (*forbes.com*).
- _____. (2024b). Using generative AI as your own Sigmund Freud Psychoanalyst to freely reveal your deep-rooted personal issues (*forbes.com*).
- McAllen J. (2024). The therapist in the machine. *The Baffler*, n. 72. Disponível em: <<https://thebaffler.com/salvos/the-therapist-in-the-machine-mcallen>>.
- Possati L. (2022). *Psychoanalyzing artificial intelligence: the case of Replika* | AI & SOCIETY (*springer.com*).
- Telles S. (2024). Observações sobre ética em psicanálise. In *Ensaio clínico*. São Paulo: Blucher, p. 87-107.
- Zaretsky E. (2024). What Computers can't do. *London review of books*. Disponível em: <<https://www.lrb.co.uk/blog/2024/september/what-computers-can-t-do>>.

From Tokyo toilets to ChatGPT: a brief analytical experiment

Abstract The author reports a simple experiment he conducted with ChatGPT, asking it to interpret a film, a “dream,” a child’s request, and a “clinical situation,” aiming to compare his own interpretations with those provided by it. The relevance and accuracy of the interpretations produced by ChatGPT sparked reflections and questions that the author shares with readers.

Keywords psychoanalytic interpretation; dream; ChatGPT; psychotherapeutic use of artificial intelligence; future projections.

Texto recebido: 01/2025.

Aprovado: 03/2025.

Escritos de luto: sobre a morte do analista

Marina Bialer

Marina Bialer é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, mestre e doutora pela Université Paris 7, com pós-doutoramento pela USP.

Resumo O artigo discute diferentes modelos de luto – os finitos sob o paradigma do modelo freudiano totemista e os infinitos, abertos, baseados numa lógica não fálica, através do fio condutor organizador que são os escritos dos lutos redigidos por psicanalistas diante da morte de seus próprios analistas.

Palavra-chave luto; escrita; analista; morte.

DOI: 10.70048/percurso.74.00-00

Introdução

A morte do analista durante o tratamento analítico é um tema muito pouco abordado no campo psicanalítico¹, embora seja algo presente cotidianamente na nossa vida, na experiência clínica – seja diante da morte de nossos próprios analistas, a escuta de analisandos que perderam seus analistas anteriores, o acompanhamento de colegas que perderam seus analistas, e, no horizonte mais amplo, a temática de nossa própria morte e como isso pode se colocar na análise.

Para abrir o presente texto, vou apresentar brevemente duas produções psicanalíticas contemporâneas redigidas por psicanalistas que haviam vivenciado o adoecimento e a morte de seus analistas no transcorrer do processo analítico.

Ainda que *Um beijo roubado: narrativas de uma análise com Contardo* não tenha sido redigido diretamente como um trabalho de luto pela morte do analista, a autora (Lima) inclui algumas páginas finais ao saber da morte do seu analista. A psicanalista já estava escrevendo um livro sobre seu tratamento analítico e conta ter decidido concluir o livro ao deparar com sinais da fragilidade e do adoecimento do analista, que comunica em uma sessão estar em tratamento de câncer.

Em parte, essa escrita da análise se alinha à questão do que se elabora de uma análise, do que fica da análise ao seu fim, mas também desse falar das marcas do analista após a despedida final. A autora encerra o livro quando já sabe que seu analista morreu, comentando que, em uma de suas últimas interações, ela contava de um sonho em que começavam a emergir tumbas no meio de uma refeição em família. E ela termina o relato com a intervenção de seu

¹ Em sua dissertação de mestrado, Vianna (*A morte do psicanalista e a perpetuação da análise*) – mobilizada justamente pela morte do próprio analista durante sua análise – investiga a abordagem do luto pela morte do analista, por meio do estudo de artigos disponíveis em banco de dados – material abarcando diversas linhas teóricas dentro da psicanálise –, no qual oferece um “estado da arte” que retrata quão pouco tem sido falado teoricamente sobre o tema.



*o pai de Contardo Calligaris
lhe dizia que havia livros
para tapar os buracos nas estantes
e outros escritos para preservar
os buracos nelas (mencionando
que historicamente a Bíblia,
por exemplo, foi usada como
tapador desses buracos)*

analista – Contardo Calligaris: “Não sei por que o horror... O que é que tem? Qual o problema em receber visita dos mortos? É muito importante poder falar com os mortos... Eu mesmo gosto muito de conversar com eles. Vou sempre ao cemitério e faço longos passeios...”².

Em outra produção, em postagem no Instagram, ao rememorar a morte de seu analista, Salum conta um fragmento de sua análise:

Lembro-me de quando, no outro cenário [no consultório do analista], terminava num enredo triste, sempre lhe pedia algo bonito para me dar. Já recebi sugestões de filmes, peças de teatro, pequenos objetos guardados numa gaveta, músicas e, para não perder o hábito chistoso do momento, ele se levantava e olhava sua estante, “algo bonito, algo bonito”, como quem pensa em voz alta. E geralmente me entregava um livro policial.

Nunca devolvi nenhum dos livros visto que a entrega vinha somada à frase “eu prefiro as estantes esburacadas”³.

Nesse ponto vale mencionar que o analista de Salum, Contardo Calligaris, no último livro que redigiu⁴ – já em tratamento do câncer que acarretou seu falecimento –, explana justamente seu apreço pelos buracos nas estantes. Ele conta de um episódio em que conversava com seu pai e ele lhe dizia que havia livros para tapar os buracos nas estantes e outros escritos

para preservar os buracos nelas (mencionando que historicamente a Bíblia, por exemplo, foi usada como tapador desses buracos). Em contrapartida, Calligaris conclui que gostava dos livros que preservam buracos, os quais arejam “a vida da gente. Meu pai achava sempre melhor conviver com os buracos do que tapá-los e circular sempre entre estantes completas”⁵. Mais ainda, não somente os livros retirados traziam vitalidade, como ele critica “os livros que tentam transformar os buracos em fardos existenciais, dramas ou tragédias de experiência humana”⁶. O que importaria seria reconhecer que nenhum livro poderia tapar todos os buracos, visto que a nossa existência é isso mesmo, as faltas que nos constituem⁷.

A seguir, no mesmo supracitado post do Instagram, Salum conta outro fragmento de sua análise. Em uma sessão, online, já sabendo da iminente morte do analista, ela finalmente fala que sabia da sua morte e tenta concluir alguns fios soltos da análise, elaborar mais alguns aspectos desse fazer análise compartilhado. Após ter exposto o que desejava falar, ambos deixam a câmera ligada, e ela conta: “Apenas quando imaginei ter concluído, ele se virou para a tela e me olhou embaçada, como nunca havia sido vista por ele, ao finalizar a estória por mim: “Escuta, você tem alguma coisa bonita para me dar?”⁸.

Lutos finitos

Meu objetivo aqui não é esmiuçar a construção do conceito de luto na obra freudiana e no corpus psicanalítico. Todavia, faz-se necessário esclarecer algumas linhas gerais dos modelos de luto que usarei no presente texto, cujo objetivo central é pensar escritos precipitados pela morte do analista e redigidos por psicanalistas.

Embora “Luto e melancolia”⁹ seja o clássico, canônico quando se fala em trabalho de luto, trata-se de observações acerca dos processos psíquicos envolvidos no luto, mas em grande medida – como o próprio Freud afirma – o texto

foi construído para elucidar a patologia melancólica.

Em Freud, podemos situar um trabalho do luto centrado no modelo de identificação totemista, a partir do que é delineado tanto no supracitado texto como em “Totem e tabu”¹⁰, o que será ilustrado pelos escritos do psicanalista Theodor Reik diante da morte de seus analistas. Reik irá explicitar seu luto como um processo psíquico de identificação com o objeto perdido, de incorporação canibal de traços do objeto perdido no interior de si. Aqui temos um modelo de luto finito centrado na transformação do eu ancorada em uma identificação, articulado fortemente ao modelo totemista. Trata-se de um modelo identificatório canibal introjetivo: o luto termina quando o objeto é introjetado e a conclusão do luto seria não mais um momento de pesar, mas festivo, de alegria, semelhante ao que ocorria em nível coletivo nas festas totêmicas (incorporação/devoração do pai morto).

No transcorrer do texto, contudo, irei abordar outros modelos para pensar o luto, inclusive a partir do próprio Freud, sempre tendo em vista o recorte do tema de escritos de luto redigidos por psicanalistas diante da morte de seus próprios analistas.

»
*irei abordar outros
modelos para pensar
o luto, sempre tendo em vista
o recorte do tema de escritos
de luto redigidos por
psicanalistas diante da morte
de seus próprios analistas*

O tema do luto pela morte
do analista nos primórdios da
biblioteca psicanalítica

Na biblioteca psicanalítica temos duas importantes referências dos primórdios do campo, livros redigidos por um psicanalista elaborando o luto pela morte de seus analistas. Quase nunca mencionados, os escritos de Theodor Reik acerca da morte de seus analistas Abraham e Freud podem nos oferecer uma interessante perspectiva acerca do paradigma do luto – embasado no corpus teórico freudiano – que adota um modelo identificatório de incorporação do objeto perdido. Embora se tratasse de análises que já estavam encerradas, sua transferência com ambos ainda estava a pleno vapor, o que será evidenciado no longo trabalho elaborativo a que ele se dedica por meio desses escritos.

Quando recebe a notícia da morte de Abraham e o convite para que realize uma fala em sua homenagem, após um estado inicial de choque e entorpecimento, Reik é tomado por uma melodia invasiva que não sai de sua cabeça. Investigando psicanaliticamente sua relação com essa pervasiva sinfonia de Mahler, por meio de uma longa autoanálise, Reik trabalha questões transferenciais que haviam ficado em suspenso, como a rivalidade entre eles em relação à filiação simbólica. É justamente a análise

2 N.O. Lima, *Um beijo roubado: narrativas de uma análise com Contardo*, p. 188.

3 L. Salum, Post: “Geralmente encadeamos os lutos. Ontem, diante da morte de Antonio Cícero e das lindas continuidades dele nos outros, lembrei-me do Contardo...”. [Perfil do Instagram].

4 C. Calligaris, *O sentido da vida*.

5 C. Calligaris, *op. cit.*, p. 83.

6 C. Calligaris, *op. cit.*, p. 83.

7 Aqui seria possível desenvolver os escritos de luto como produções estéticas em torno do objeto a, mas mais este desdobramento teórico não caberia nos limites do presente texto.

8 L. Salum, *op. cit.*

9 S. Freud, “Luto e melancolia”, in *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros escritos (1914-1916)*.

10 S. Freud, “Totem e tabu”, in *Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*.



ao querer publicar
as cartas de Freud,
Theodor Reik estaria
fazendo o equivalente
aos canibais que comiam
a parte de quem admiravam,
do pai morto

desse episódio de invasão de uma melodia e do estudo do próprio Mahler que dará origem a um dos seus mais celebrados livros *The haunting melody: psychoanalytic experiences in life and music* [A melodia assombradora: experiências psicanalíticas na vida e na música]¹¹. Esse livro é um fragmento de autoanálise, um escrito pós-análise, a elaboração do fim de uma análise, e uma vertente ao mesmo tempo elaborativa do luto pela morte do analista.

Já em *Fragments of a great confession* [Fragmentos de uma grande confissão]¹², encontramos um escrito precipitado pela análise realizada com Freud. Será, contudo, em outro livro – *The search within* [A procura dentro de si]¹³ – que o psicanalista irá discutir a morte de Freud. Trata-se de uma análise extremamente longa, minuciosa, da qual proponho a discussão de um episódio – um recorte focado no eixo do desejo/culpa pelo desejo parricida, que será privilegiado nesse modelo de elaboração do luto por identificação/ incorporação canibal¹⁴.

Nesse episódio, Reik conta que um dia acordou com um mal-estar, a sensação de que podia ter um ataque cardíaco, e se lembra de Freud doente; a seguir, pensa na sua dificuldade em publicar as cartas que Freud lhe enviara. Enquanto lida com a insônia, começa a ler um livro sobre um missionário que viveu com as tribos canibais (Papua) na Nova Guiné, que tinham

por costume guardar os crânios dos pais mortos – os quais eram devorados pelas tribos vizinhas a pedido dos filhos. Igualmente, na tribo era usual se alimentar do chefe da tribo para incorporar suas qualidades. Quando adormece, ele escuta no sonho a frase “quem come o faraó disso morre”. Ele lembra o provérbio que dizia que quem comia o papa disso morreria, o que ele associa a um livro que ele lera sobre canibalismo e que aproximava papua e papa, comentando que era assim também que ele chamava seu pai. Sua argumentação é de que, ao querer publicar as cartas de Freud, ele estaria fazendo o equivalente aos canibais que comiam a parte de quem admiravam, do pai morto. É assim que ele afirma seu desejo/medo de incorporar o pai morto/o analista-mestre Freud, pois “publicando aquelas cartas, eu desejo me tornar Freud”¹⁵. A identificação com o analista morto (no modelo de assimilação canibal) vem acompanhada pela culpa ao se vislumbrar enriquecido ao comer o cérebro de Freud, ao se identificar com ele, ao assumir seu lugar. Como nos diz Reik: “Eu comi Freud, eu escolhi seu cérebro, eu o incorporei”¹⁶. Como não é meu intuito explanar a abordagem psicanalítica reikiana, limito-me aqui a enfatizar esse recorte dos seus fragmentos de lutos para destacar o paradigma de identificação canibal, alicerçado em um modelo freudiano de luto – que encontramos de modo mais explícito em “Totem e Tabu” –, para em seguida contrapor a perspectiva de outros paradigmas possíveis para o luto.

Revisitando a teoria do luto

Na teorização freudiana em “Luto e melancolia”, “via de regra, luto é a reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc.”¹⁷. Trata-se, ademais, de um objeto específico, com o qual se tem uma relação muito forte, cuja perda fará com que o mundo se torne esvaziado, temporariamente sem interesse. Sob essa perspectiva, o luto termina em um modelo de identificação/

incorporação: após reconhecer a perda, realizar o trabalho de rememoração, de rever traço por traço a ligação; depois de encarar a realidade, a falta do objeto, por meio do trabalho de revisitação dos inúmeros traços do objeto perdido, de reconhecimento do que perdemos naquele que morreu, haveria a metamorfose do eu, agora composto também por traços do objeto perdido.

O *Luto e Melancolia* freudiano é intrassubjetivo, não enfoca a dimensão social do luto e se centra no luto como longo trabalho rememorativo, doloroso, que cada enlutado precisa enfrentar para dar um novo destino psíquico ao objeto perdido, até então altamente investido libidinalmente, de modo a efetivamente se separar dele.

11 T. Reik, *The Haunting melody: psychoanalytic experiences in life and music*.

12 T. Reik, *Fragments of a great confession*.

13 T. Reik, *The search within*.

14 Há uma linha transversal nos estudos de Reik que cruza a temática da crença no poder mágico dos mortos, o medo dos fantasmas/as medidas reativas contra desejos de morte, desembocando, por exemplo, nos cuidados com corpos como a mumificação dos cadáveres e os ritos fúnebres. Aliás, sua pesquisa sobre os ritos judaicos, especialmente os fúnebres, mostrará a aproximação entre fenômenos clínicos individuais e os coletivos, e será tema do livro *Pagan rites in judaism* [Ritos pagãos no judaísmo], em que as rezas em homenagem aos mortos serão analisadas no eixo culpa, desejo, retorno do recalcado individual/coletivo. Em um luto expiatório, seguindo a esteira freudiana de aproximação da sintomatologia neurótica no âmbito individual e a expressão em ritos coletivos no âmbito coletivo – retratos da relação ambivalente com a figura paterna, culpa pela morte, interpretação da figura paterna totêmica incorporada pela devoração, assassinato do pai/do objeto amado celebrado e expiado no ato.

15 T. Reik, *op. cit.*, p. 624.

16 T. Reik, *op. cit.*, p. 624.

17 S. Freud, *op. cit.*, p. 171-172.

18 S. Freud, “A transitoriedade”, in *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros escritos (1914-1916)*, p. 251-252.

19 Cf. Carta de Freud a Ludwig Binswanger. “Sabemos que a tristeza aguda que sentimos causada por tal perda chegará ao fim, mas também que ficaremos inconsoláveis, sem jamais encontrar um substituto. Não importa o que vir para assumir esse lugar, mesmo que o ocupe inteiramente, ainda assim permanece sempre algo de outro. E é assim que deveria ser. Esta é a única maneira de perpetuar um amor que não queremos abandonar” (S. Freud, 1929/2003, apud M.X. Pinho-Fuse, *Luto à flor da pele: as tatuagens in memoriam em leitura psicanalítica*, p. 283).

20 J. Allouch, *Erótica do tempo no tempo da morte seca*.

21 C. Dunker, *Lutos finitos e infinitos*.

22 M.X. Pinho-Fuse, *op. cit.*

23 D. Leader, *Além da depressão: novas maneiras de entender o luto e a melancolia*.



Allouch critica justamente o modelo de luto em que toda perda seria suprida com uma substituição, contrapondo a essa perspectiva a existência de um objeto insubstituível no luto

O luto é concluído com a troca por outro objeto, de modo que um objeto seria substituível; e há uma substituição do objeto por traços identificatórios deste, pelo que foi incorporado.

Sabemos que o luto, por mais doloroso que seja, acaba naturalmente. Tendo renunciado a tudo que perdeu, ele terá consumido também a si mesmo, e nossa libido estará novamente livre – se ainda somos jovens e vigorosos – para substituir os objetos perdidos por outros novos, possivelmente tão ou mais preciosos que aqueles.¹⁸

No entanto, nas correspondências de Freud – redigidas após suas supracitadas elaborações teóricas sobre o luto – quando fala da perda de sua filha Sofia, encontramos explicitamente uma dimensão insubstituível¹⁹: de algo que resta do luto, de um objeto perdido que não será abandonado inteiramente e trocado pelo outro. Em *Erótica do luto*, Allouch²⁰ critica justamente o modelo de luto em que toda perda seria suprida com uma substituição, de que o eu sairia engrandecido ao término de um luto finito, contrapondo a essa perspectiva a existência de um objeto insubstituível no luto, de buracos que não poderiam ser tampados por outros objetos. Nesse ponto, vários outros psicanalistas como Dunker²¹, Pinho-Fuse²² e Leader²³ ponderam a necessidade de uma revisitação da teoria freudiana do luto.



*é ao revisitar a análise
lacaniana das tragédias Antígona,
de Sófocles, e Hamlet,
de Shakespeare, que Dunker
salienta eixos interpretativos
que atravessam a leitura do luto
nessas escritas: a violação do rito
fúnebre com enterros
feitos às pressas*

A pluralização dos modelos de luto

Antes de discutir a perspectiva de pluralização dos modelos de luto nos escritos precipitados pelas mortes dos próprios analistas, proponho abordar em linhas gerais como essa revisitação da teorização freudiana do luto foi embasada por Dunker em *Lutos finitos e infinitos*²⁴. O autor parte de Lacan, mas também da literatura e de vasto repertório antropológico, para desenvolver um extensivo trabalho centrado na pluralização de paradigmas de luto. Nesse âmbito, ao invés do que ele designa ser uma teoria fálica do luto – nesse modelo canibal identificatório, que seria centrado na ideia de que se recupera o que se perdeu, como se sáísse do luto com algo a mais, como se obtivesse o complemento da castração, apropriando-se de traços do objeto perdido –, seria possível pensar em lutos centrados em outras lógicas não fálicas, como por exemplo o que o psicanalista designa como lutos infinitos, lutos abertos, lutos pensados a partir do perspectivismo ameríndio (que não terão a base freudiana de submissão do animismo ao totemismo).

Essa pluralização de modelos de luto se alinha na ideia de que há contramodelos de identificação, que possibilitam pensar outras formas de lidar com a perda, que não é essa centrada no modelo de um eu canibal que ficará engrandecido pelos traços incorporados dos outros. Ao

contrário, o psicanalista discute, por exemplo, modelos antropológicos de luto (não totêmico) em que o eu se dissolve nos outros, sem ser melancolia; inclusive ele comenta como no luto do xamã do povo Araweté é esperado que o enlutado não incorpore nada em si, mas que se ofereça como dom (não totêmico), em uma sociedade em que a morte (do objeto amado) é vivida como perda de si e não do outro. Meu objetivo no presente texto não é esmiuçar as diversas modalidades de luto que serão elaboradas por Dunker, mas apresentar a ideia de outros lutos possíveis, para além do modelo identificatório por assimilação canibal, fechado, fálico-totemista²⁵, quando pensamos a morte do analista.

É ao revisitar a análise lacaniana das tragédias *Antígona*, de Sófocles, e *Hamlet*, de Shakespeare, que Dunker salienta eixos interpretativos que atravessam a leitura do luto nessas escritas: a violação do rito fúnebre com enterros feitos às pressas, clandestinos, a interdição do rito fúnebre e com isso o risco de aniquilamento da existência simbólica, do apagamento dos restos dos mortos que não serão propriamente enterrados. *Antígona* e *Hamlet* trazem a problemática de lutos sem direito pleno aos ritos fúnebres (recusados/abreviados/tornados clandestinos) e como a relação entre vivos e mortos no transcorrer da história humana dependeu do tratamento ritualístico dado aos últimos.

Não obstante, independentemente de haver situações contingenciais desafiadoras como o que ocorreu no desamparo dos personagens literários supracitados, Dunker avança a hipótese da existência de uma dimensão de abertura possível de todo luto – no sentido de trabalho psíquico após a perda de um objeto –, remetida à concepção de que os lutos se interligam, abrem-se uns aos outros. Aqui temos a perspectiva coletiva, a importância dos rituais, dos diálogos entre perdas e lutos, da ideia de que, para se fazer o luto, é preciso que o luto se conecte aos outros: “um luto termina quando a perda se integra em uma cadeia de lutos que o precedeu e o tornou possível”²⁶. Ou, dito de outra maneira,

o próprio trabalho de luto tem uma estrutura de cadeia, ou seja, cada luto envolve e mobiliza os lutos anteriores como parte do mesmo processo de simbolização. Cada luto termina quando se integra, como mais um anel, na cadeia de lutos do sujeito. Por outro lado, cada luto se abre ao conectar-se com a cadeia de lutos dos outros, por meio de ritos e mitos que cada cultura reserva para a partilha entre os viventes²⁷.

Além de Dunker, os psicanalistas Allouch²⁸, Alonso²⁹ e Leader³⁰ enfatizam a importância do coletivo, do ritual, do público para o trabalho do luto. Na concepção lacaniana do luto, não estamos centrados exclusivamente no terreno intrassubjetivo, mas intersubjetivo, em relação com todo o campo social, inclusive os ritos fúnebres. Para sublinhar a importância do coletivo para lidar com o vazio precipitado pela morte, Dunker conta de um episódio em que um paciente procura Lacan relatando que tinha acabado de perder seu analista e que queria começar uma análise para lidar com essa perda. E Lacan diz que o que era crucial naquele momento era o analisando ir ao enterro, que estava em vias de acontecer, e depois iriam falar disso. Que era de suma importância participar do rito fúnebre coletivo e materializar essa perda.

Essa dimensão de encadeamento coletivo dos lutos já foi endereçada mais fortemente por ritos fúnebres, muitos de base religiosa, enquanto atualmente vemos a invenção de outras alternativas, muitas delas alicerçadas na escrita literária ficcional e/ou autobiográfica³¹. Meu objetivo no presente texto é recortar dessa experiência de

»
*além de Dunker, os psicanalistas
Allouch, Alonso e Leader
ênfaticamente a importância
do coletivo, do ritual, do público
para o trabalho do luto.
Na concepção lacaniana
do luto, não estamos centrados
exclusivamente no terreno
intrassubjetivo, mas intersubjetivo*

escrita do luto a perda especificamente do analista, como um eixo de tratamento do luto que não seja necessariamente orientado por um modelo fechado de um luto que acabaria com uma identificação com o objeto perdido. Ou seja, proponho que há um eixo de conceber o luto como foi ilustrado no exemplo reikiano, mas que há outras maneiras de pensarmos os lutos. No eixo de um luto aberto, o fundamental é o coletivo: uma dimensão do luto que se faz junto do luto dos outros, o que inclui práticas sociais como escritas fúnebres. Não se trata de uma modalidade de luto que não se fecha porque fica reiterando tentativas sem fim de simbolização – como o que ocorria com Hamlet, que encontra empecilhos para a conclusão de uma simbolização possível. Além do paradigma do luto intrassubjetivo, encerrado quando se incorpora o objeto perdido, estamos pensando uma dimensão interminável, de abertura, pois se trata desse encadeamento coletivo de diálogo com os lutos dos outros, e como disso pode emergir um trabalho de criação compartilhado, tecido no coletivo.

Escritas do luto diante da morte
do analista: criações em torno do
vazio da perda

Embora seja plausível situar o ímpeto para a força crescente das escritas precipitadas pelo luto

24 C. Dunker, *op. cit.*

25 Uma instigante e complexa teorização acerca de modalidades alternativas de lutos não centradas na lógica fálico-totemista pode ser encontrada em *Lutos finitos e infinitos* quando o psicanalista contrapõe esse modelo masculino/patriarcal a um modelo de luto feminino, o que ele irá aproximar do perspectivismo ameríndio e de outros modelos de identificação.

26 C. Dunker, *op. cit.*, p. 14.

27 C. Dunker, *op. cit.*, p. 215.

28 J. Allouch, *op. cit.*

29 S. Alonso, *Ressonâncias da clínica e da cultura: ensaios psicanalíticos*.

30 D. Leader, *op. cit.*

31 Outras formas contemporâneas de tûmulo literário se encontram nas redes sociais cf. pesquisa de L. Goldberg. *Das tumbas às redes sociais: um estudo sobre a morte e o luto na contemporaneidade*.



*nas produções contemporâneas
escritas por psicanalistas
temos invenções mobilizadas
pelo luto do analista,
que podem ser pensadas
no eixo da pluralização
de formas de luto,
e da circulação desses lutos
em diálogo com outros*

a partir do declínio dos rituais fúnebres religiosos, Pinho-Fuse realiza um interessante estudo histórico da existência dessas escritas, citando o exemplo dos túmulos literários: no século I, Plutarco escreve um tratado dedicado à esposa enlutada pela morte da filha. A escrita de Plutarco – designada túmulo de letras – é interpretada como uma extrapolação do luto privado, dirigindo-se a todos os leitores que podiam deparar com aquela carta de consolação, que falaria de todos os pais que perderam seus filhos, de todos os que perderam seus amados e estão enlutados. Outra modalidade que ela estudou foram túmulos literários que se aproximariam dos epitáfios: redigidos por aqueles prestes a morrer ou por outros que queriam prestar homenagem, ou em alguma medida fazer circular no coletivo essa parte do trabalho de luto.

A escrita do luto pela morte do analista, segundo a hipótese que elaboro no presente texto, *pode ser situada nesse eixo de criações fúnebres, de invenções singulares precipitadas pela morte, e faz parte do trabalho de luto intrassubjetivo, mas também intersubjetivo, de manifestações do luto no âmbito público ao transmitir essa experiência, ao dar vida a produções estéticas criadas em lutos.*

Nas supracitadas produções contemporâneas escritas por psicanalistas temos invenções mobilizadas pelo luto do analista, que podem ser pensadas no eixo da pluralização de formas de luto, e da circulação desses lutos em diálogo

com outros. Em ambos os casos, vemos um movimento que retrata não tanto um modelo de identificação, de incorporação, mas de uma perda do outro/no outro, uma perda de si quando se perde um outro, um buraco em si quando perdemos o outro, um pedaço de si que vai com os outros. Que algo resta desse trabalho de luto e que algo disso pode ser transmitido pela experiência de escrita: uma maneira de dar um estatuto de vazio a uma perda que nunca será preenchida, substituída.

É interessante que nem na escrita de Lima nem na de Salum encontramos um luto centrado na dificuldade de lidar com a ambivalência em relação ao analista morto, ou o modelo de introjeção canibal, no paradigma presente em Reik. Não que não haja uma dimensão de sentimentos negativos que possam emergir ao ser “abandonado”, com a morte do analista, mas talvez possamos justamente falar desse reconhecimento ético da falta em si, da morte do analista como o livro que deixa nossas bibliotecas esburacadas – sem que isso seja culpa de ninguém. Pode ser que cada um dos supracitados autores reconheça algum traço em si que tenha vindo de seu analista, que considere que sejam traços vindos da sua relação com seu analista, mas me parece que o crucial nessas escritas não é uma identificação com o objeto perdido, mas a perspectiva de que, no fim, uma análise pode nos levar a aceitar o sofrimento pela perda, em outras chaves de leitura possíveis, em outros modelos de luto, em uma posição que não seja centrada na identificação³² ou na atribuição de culpas, mas no reconhecimento dos buracos que são parte da nossa existência. Escritos que mantêm os buracos da estante: e não é isso, em alguma medida, o que temos no horizonte de toda análise? As supracitadas escritas exemplificam outros lutos possíveis, e o luto como um processo de criação, como uma maneira de transmitir a perda, feita caso a caso, a partir dos fragmentos singulares de cada transferência. Escritas essas que se abrem – no sentido teorizado por Dunker – para outros lutos, que permitem conectar o luto de todos os que já perderam seus analistas, e no sentido mais amplo, de todos os

leitores que tentam encontrar palavras para falar da perda de seus amados, lutos infindos que perpassam nossas vidas inteiras.

Visitando a transitoriedade

Gostaria de mencionar que o que me precipitou a pensar o luto transformado em escrita e o que me mobilizou à elaboração do presente texto foi a experiência da morte do meu analista durante o processo analítico. O ímpeto para transformar experiências de luto em escrita já havia me mobilizado anteriormente a escrever sobre a perda de uma grande amiga – abordado em diálogo com outros tantos lutos³³ – e posteriormente me inspirado à escrita de uma autoficção³⁴ baseada na morte de mais de 90% dos meus ascendentes paternos em decorrência do Holocausto – uma pedrinha dentro desse grande luto coletivo aberto que marca os sobreviventes judeus da Segunda Guerra Mundial.

Après-coup, constato como, mesmo antes da morte do meu analista, o tema do luto transpassou toda essa minha análise. De início, quando nas entrevistas iniciais fui perguntada por meu analista o que me levava a procurá-lo para análise, eu me “desculpei” pela indiscrição pois sabia algo da sua vida íntima e que havia sido determinante na minha escolha. Uma grande amiga minha, que já vinha de duas décadas de análise com ele, havia me contado que quando jovem ele perdera toda a família em um acidente e ela sempre dizia que achava impressionante como, a despeito de todas essas perdas, ele era alguém que tinha uma leveza diante da vida. Era aquele traço que havia me impulsionado a procurá-lo. Saber que ele conhecia o que era uma devastação daquelas que rasga a vida

gostaria de mencionar
que o que me precipitou
a pensar o luto transformado
em escrita e o que me mobilizou
à elaboração do presente texto
foi a experiência da morte
do meu analista durante
o processo analítico

de alguém em antes e depois, que transforma o mundo entre aqueles que sabem o que é sobreviver a algo de dimensões que por vezes parecem sobre-humanas, e, ainda assim, poder ser leve, encerrar a vida com uma boa dose de alegria.

Tive uma experiência única nessa análise, marcada por uma escuta que eu chamaria de estética, poética, de uma maneira totalmente inédita para mim. Eu vinha de uma longa análise anterior, de mais de década, mas foi nessa análise que se precipitou o fim desse percurso analítico.

Meu analista com alguma frequência entregava em um pedaço de papel fragmentos da análise – algo que eu havia dito, algo que ele recortara da minha fala ou mesmo uma anotação teórica (partindo do corpus lacaniano). Foi assim que, após cerca de um ano, um dia eu apareci numa sessão com fragmentos da análise, os papezinhos que ele me entregava mais um tanto de outros que eu montara em um mosaico, alicerçado naqueles tantos outros anos de análise. Passamos algumas sessões falando desse mosaico de fragmentos de mim, de fragmentos de análise, após o que eu dei por finda a análise. Lembro da sensação de alegria compartilhada, do sorriso dele diante do meu ato de finalizar a análise, de sair dizendo um adeus e avisando que em breve deixaria um presente para ele na sala de espera. Assim, após algumas semanas, coloquei numa mesinha um recado com um azulejo que tinha em casa

³² Embora não seja o objetivo do presente texto abordar a problemática do fim de análise, é digno de nota mencionar, mesmo que brevemente, que temos na perspectiva lacaniana um fim de análise que não se baseia em um modelo de identificação do analisando com seu psicanalista. E igualmente, embora Reik formule seu luto em termos finitos, seu modelo de análise tampouco se baseia em um modelo de identificação com o analista.

³³ C. Medeiros e M. Bialer, *Aquele lugar entre nós*.

³⁴ M. Bialer, *A perdedora de memórias*.



*sem usar o divã, face
a face, o luto era o tema
quase monotemático
da minha análise.
Durante meses, eu falava
com meu analista, que estava
ele mesmo morrendo,
sobre morte, o tempo todo*

com imagens de *Alice no país das maravilhas* e os dizeres “Quanto tempo dura o eterno? Às vezes apenas um segundo”.

Depois de muitos meses, não lembro ao certo quanto, se chegou a ser um ano ou um pouco menos, eu me encontrava em um trabalho de luto intenso. Acabara de acompanhar intimamente uma grande amiga da faculdade em seu processo de morrer – amiga que eu conhecera aos dezessete anos quando entramos na faculdade e que morria com três décadas de vida, deixando uma pequena filha e em situação de imensa angústia. E, em seguida, minha tia acabara de ter diagnosticado um câncer extremamente agressivo na boca. Foi assim que decidi procurar novamente esse mesmo analista, para falar do tema da morte. Sem usar o divã, face a face, o luto era o tema quase monotemático da minha análise. Durante meses, eu falava com meu analista, que estava ele mesmo morrendo, sobre morte, o tempo todo. Ele demorou para ter o diagnóstico definitivo e do que sei omitiu de todos os analisandos a doença; assim não falamos do seu câncer e da sua morte iminente (um processo bem rápido que durou alguns meses entre sintomas e morte). Entretempo, sua fragilidade crescente era patente. Lembro do meu analista em mais de um momento agradecer por algo que havia sido dito, no fim da sessão pedir para darmos um abraço. Como se juntos estivéssemos tentando dar toda a legitimidade aos

buracos das nossas bibliotecas. O adeus definitivo foi no rito fúnebre, seu enterro, com mais muitas lágrimas e um abraço de conforto que pude dar em seu viúvo.

Desses dois períodos de análise, muito distintos entre si, lembro de uma constante: ele adorava falar do carnaval, que era tão importante contemplar as escolas de samba cariocas no sambódromo, aquela beleza que sabíamos que ia acabar. Ele me transmitia aquilo que Freud abordava em “A transitoriedade”³⁵ como a ideia de poder desfrutar da vida, a despeito de sua brevidade. Do saber de que toda beleza está destinada a desaparecer.

Esse texto começa com o relato de um episódio transcorrido um pouco antes da Primeira Guerra Mundial: trata-se de uma caminhada de Freud com um amigo taciturno e um poeta que estava atordoado com a ideia da finitude da bela paisagem em que se encontravam, e no sentido existencial mais amplo, de como toda a beleza e a vida estão destinadas ao fim. Em contrapartida, o que Freud nota é quanto é essa mesma beleza fisgada no transitório que potencializa a experiência estética, em quanto ela toca o infinito. Ou ainda, como sugere Dunker, no texto que mencionei antes, o luto se torna um processo mais geral da “desaparecência”³⁶ a que estamos todos e tudo destinados, e o que pode ser inventado a partir disso. Há um momento estético que criamos na vida, e no transcorrer de uma análise e do luto, que por sua vez tem relação com a transformação de si mesmo, pelo processo de luto, ao acolher a transitoriedade e o fim como tal (em seu movimento também de abertura, como argumentei, baseando-me na revisitação da construção do luto em Dunker). Como disse Freud:

É incompreensível, afirmei, que a ideia de transitoriedade do belo deva perturbar a alegria que ele nos proporciona. Quanto à beleza da natureza, ela sempre volta depois que é destruída pelo inverno, e esse retorno bem pode ser considerado eterno, em relação ao nosso tempo de vida³⁷.

Recentemente estava no sítio, olhando uma fileira de flores tumbérgias, quando vi um beija-flor com

as asas em movimento enquanto se sustentava no fio do tempo de modo a se nutrir e continuar sua viagem. Não me tornei uma apreciadora de carnavais após essa análise, mas penso que aprendi a poder olhar a transitoriedade e ser olhada por ela, como se eu fotografasse a beleza da cena, encantada pelo instante que tocava o eterno, e que desapareceria em um segundo.

Desde a experiência da morte do meu analista, retomei minha análise anterior. Nesse tempo, recebi alguns analisandos que haviam perdido seus analistas no transcorrer do tratamento. Pude acompanhar do lado de cá a escuta dessa perda, por vezes o lamento daquela experiência para sempre perdida. A despeito de todo o sofrimento de ter acompanhado o morrer do meu antigo analista, sou grata por tudo o que essa análise me transformou e que me permitiu inclusive reinventar minha relação analítica anterior. Em um eixo, um luto finito, com marcas que ficaram em mim, com experiências que me transformaram; em outro eixo, um luto que se abre aqui, para outros lutos, por meio dos escritos de luto.

penso que aprendi a poder
olhar a transitoriedade e ser olhada
por ela, como se eu fotografasse a
beleza da cena, encantada
pelo instante que tocava
o eterno, e que desapareceria
em um segundo

À guisa de conclusão, reitero a importância de podermos circular experiências de luto perante a morte dos analistas, alargando a questão de como podemos falar disso no campo psicanalítico, levando em conta atuais revisitações da teoria do luto em psicanálise, notadamente a perspectiva de que luto fechado e luto aberto podem não ser excludentes, mas figuras entremeadas do luto.

35 S. Freud, "A transitoriedade", in *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros escritos (1914-1916)*.

36 C. Dunker, *op. cit.*, p. 54.

37 S. Freud, "A transitoriedade", in *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros escritos (1914-1916)*, p. 249.

Referências bibliográficas

- Allouch J. (2004). *Erótica do tempo no tempo da morte seca*. Trad. P. Abreu. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.
- Alonso S.L. (2022). *Ressonâncias da clínica e da cultura: ensaios psicanalíticos*. São Paulo: Blucher.
- Bialer M. (2023). *A perdedora de memórias*. São Paulo: Dialética Literária.
- _____. (2020). *Historiando a psicanálise: vida e obra de Theodor Reik* (Coleção Ato Psicanalítico). São Paulo: Zagodoni.
- Calligaris C. (2023). *O sentido da vida*. São Paulo: Paidós/Editora Planeta do Brasil.
- Despret V. (2023). *Um brinde aos mortos: histórias daqueles que ficam*. São Paulo: n-1 edições/Edições Sesc São Paulo.
- Dunker C. (4 junho 2024). *Psicanálise e luto: manejos clínicos*. Youtube [vídeo]. Disponível em *Psicanálise e Luto: Manejos Clínicos* | Christian Dunker.
- _____. (2023). *Lutos finitos e infinitos*. São Paulo: Paidós/Editora Planeta do Brasil.
- _____. (22 março 2023). *Lutos finitos e lutos infinitos. IV Colóquio Filosofia e Psicanálise: a construção e o diálogo entre campos de investigação*. Disponível em *YouTube IV Colóquio Filosofia e Psicanálise: A construção e o diálogo entre campos de investigação*.
- _____. (2017). *Reinvenção da intimidade: políticas do sofrimento cotidiano*. São Paulo, SP: Ubu.
- 76 Freud S. (1917/2010). *Luto e melancolia*. In *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros escritos (1914-1916)*. Trad. P.C. de Souza. (Obras Completas, v. 12). São Paulo: Companhia das Letras, p. 170-194.
- _____. (1916/2010). *A transitoriedade*. In *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros escritos (1914-1916)*. Trad. P.C. de Souza. (Obras Completas, v. 12). São Paulo: Companhia das Letras, p. 247-252.
- _____. (1912-1913/2012). *Totem e tabu*. In *Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. Trad. P.C. de Souza. (Obras completas v. 11). São Paulo: Companhia das Letras, p. 13-244.
- Goldberg L. (2019). *Das tumbas às redes sociais: um estudo sobre a morte e o luto na contemporaneidade*. São Paulo: Benjamin.
- Jaffe N. (2021). *Lili: novela de um luto*. São Paulo: Companhia das letras.
- Leader D. (2011). *Além da depressão. Novas maneiras de entender o luto e a melancolia*. Trad. F. Santos. São Paulo: Best Seller.
- Lima N. de O. (2023). *Um beijo roubado: narrativas de uma análise com Contardo*. (Coleção Ato Psicanalítico). São Paulo: Zagodoni.
- Medeiros C.; Bialer M. (2020). *Aquele lugar entre nós*. São Paulo: Zagodoni.
- Pinho-Fuse M.X. (2022). *Luto à flor da pele: as tatuagens in memoriam em leitura psicanalítica*. São Paulo: Blucher.
- Reik, T. (1964). *Pagan rites in Judaism: from sex initiation, moon-cult, tatooing, mutilation, and other primitive rituals to family loyalty and solidarity*. New York: Farrar, Straus and Young.
- _____. (1956). *The search within*. New York: Farrar, Straus and Cudahy.
- _____. (1953). *The haunting melody: psychoanalytic experiences in life and music*. New York: Farrar, Straus and Young.
- _____. (1949). *Fragments of a great confession*. New York: Farrar, Straus and Company.
- Salum L. (2024, 24 out). Post: “Geralmente encadeamos os lutos. Ontem, diante da morte de Antonio Cicero e das lindas continuidades dele nos outros, lembrei-me do Contardo...”. [Perfil do Instagram].
- Vianna M. de P. (2024). *A morte do psicanalista e a perpetuação da análise*. Dissertação [Mestrado], Departamento de Psicologia Clínica, Instituto de Psicologia da USP.

Mourning Writings: On the Death of the Analyst

Abstract The article examines distinct models of mourning – those that are finite, grounded in the Freudian totemic paradigm, and those that are infinite and open-ended, rooted in a non-phallic logic. This exploration is structured around a central thread: the mourning writings produced by psychoanalysts in response to the death of their own analysts.

Keywords mourning; writing; analyst; death.

Texto recebido: 02/2025.

Aprovado: 04/2025.

Ressentimento

Quando o futuro aponta para o passado e não é possível perdoar

Patricia Vianna Getlinger

Patricia Vianna Getlinger é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, membro efetivo e docente na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

Resumo Este artigo discute a clínica do ressentimento a partir da teoria e da técnica psicanalíticas. Abarca-se tanto a dimensão metapsicológica quanto o sofrimento de sujeitos que se sentem injustiçados, presos ao trauma e à compulsão à repetição. Suportar a incompletude e a falta e fazer o luto da perfeição infantil idealizada é parte do árduo caminho que pode conduzir o sujeito ressentido do circuito ódio-inveja-vingança à possibilidade de perdoar o seu algoz e se perdoar.

Palavras-chave ressentimento; ódio; compulsão à repetição; luto; perdão.

DOI: 10.70048/percurso.74.77-86

DOR ELEGANTE

Um homem com uma dor / É muito mais elegante / Caminha assim de lado / Como se chegando atrasado

Carrega o peso da dor / Como se portasse medalhas / Uma coroa, um milhão de dólares / Ou coisa que os valha

Ópios, édens, analgésicos / Não me toquem nessa dor / Ela é tudo o que me sobra / Sofrer vai ser a minha última obra

[Paulo Leminski]

Introdução

Quando a dor é tudo o que sobra, nem ópios, édens, analgésicos ou analistas são bem-vindos para aliviar ou modificar a dor. Sofrer torna-se a última obra e caminha-se com o peso da dor, como se fossem medalhas o que se portasse. Mas, e sem a dor, o que restaria? E sem culpados para a dor, como manter o lugar de vítima inocente?

Ele iniciou o trabalho analítico comigo aos 58 anos. Não queria ficar “um velho amargo e ressentido”, mas já se sentia assim e temia piorar. É solteiro e mora sozinho. Tem preocupações e interesses variados, mas um tema é constante: seu pai e a decepção com ele. As queixas são repetidas à exaustão. Ele reclama que o pai não o compreende, não o escuta, não considera a sua opinião e depois diz “a mesma coisa” em outras palavras. Ele também vive isso com relação a outras pessoas, sentindo que o mundo não o compreende e está contra ele. Qualquer evento simples o exaspera, enchendo-o de ódio por muitas horas. Ao me relatá-los na sessão, o ódio retorna e o inunda. É uma ferida aberta.



*a persistência do tom queixoso
e da sensação de injustiça costuma
caracterizar a vida (e a análise)
desse tipo de paciente*

Todos os processos psíquicos são marcados pelo fenômeno da repetição. Tanto as formações saudáveis quanto os diferentes modos de adoecimento psíquico trazem essa marca que, no entanto, proporciona formas distintas de satisfação. Dentre os diferentes tipos de adoecimento psíquico, alguns envolvem de modo particularmente mortífero a tendência a repetir, o que mantém o sujeito preso a experiências emocionais circulares de dor. O ódio, o rancor e o ressentimento, acompanhados ou não pelo desejo de vingança, são sentimentos presentes nesses quadros.

A persistência do tom queixoso e da sensação de injustiça costuma caracterizar a vida (e a análise) desse tipo de paciente, bem como a presença de mecanismos de defesa que buscam restaurar a experiência de onipotência, diminuindo o sentimento de vergonha e a vulnerabilidade. Tais estruturas defensivas mantêm o sujeito apartado da responsabilização pelo que acontece em sua própria vida e em seu psiquismo.

Esse artigo pretende discutir a clínica do ressentimento a partir da teoria e da técnica psicanalíticas. Além de descrever a dinâmica psíquica do sujeito ressentido, procura articular os conceitos da metapsicologia psicanalítica com essa clínica, visando compreender as origens e destinos do ressentimento e mapear os alcances, dificuldades e limites desse tipo de atendimento. Pequenos trechos clínicos introduzem cada um dos aspectos teóricos desenvolvidos no texto, mas não se busca com isso construir uma compreensão aprofundada e específica de um caso. A presença dos “*flashes*” clínicos busca, muito mais, tornar vivo o clima das sessões e do mundo interno de pacientes que se sentem presos às armadilhas do ressentimento.

A função da escrita, assim, é a de compartilhar a clínica e seus fenômenos cotidianos com os pares que compõem o *tecido psíquico interno-externo* do analista, o seu *grupo interno*. A sustentação do *enquadre interno do analista*¹ depende dessa troca, fundamental para nosso papel analítico, em particular para a criação e manutenção em funcionamento da *mente do analista*².

O sujeito ressentido ou Não esquecer, não elaborar, repetir

Eu quero que ele peça desculpas. Ele é incapaz! Ele está sempre certo, nunca acha que fez alguma coisa errada, nunca deixa de ter razão. Eu quero que ele reconheça o que fez quando éramos pequenos, reconheça que eu tenho razão às vezes, que eu não estou sempre errado e ele sempre certo. Eu quero que as pessoas parem de falar como ele é maravilhoso, atencioso, generoso... Para mim, só sobram suas críticas, o seu mau humor, as suas dores nas costas... Ao menos se ele percebesse... Mas não, isso não acontece nunca, ele está sempre por cima e não reconhece nenhuma falha.

Mas eu não esqueço. Eu não esqueço nada!

Embora o ressentimento não figure no vocabulário conceitual da psicanálise, alguns conceitos e dinâmicas compreendidas por Freud compõem um quadro fértil para embasar hipóteses sobre as características de uma clínica com pacientes ressentidos, em particular o narcisismo, os ideais, os processos de luto e melancolia, o fenômeno da repetição, a agressividade, o ódio e a pulsão de morte.

Pode-se descrever o ressentimento como um sentimento amargo e persistente de injustiça. O sujeito ressentido sente-se vítima de alguma humilhação sofrida passiva e injustamente. Ele se percebe inocente diante do ocorrido, diante do ódio provocado e, principalmente, diante de seu destino repetitivo. Da mesma forma, suas fantasias e atitudes agressivas são justificadas e inocentadas pela lógica da vítima que foi abandonada, agredida ou humilhada sem merecimento. Sentindo-se lesado, o sujeito adquire *direitos* de

retaliação e de vingança contra todos que perturbam a ilusão da perfeição infantil.

A relação do sujeito ressentido com a temporalidade é bastante particular. Ele vive em um tempo que não passa porque ele não pode apagar, elaborar ou esquecer o prejuízo que acredita ter sofrido. Ao contrário: para o sujeito ressentido, é uma questão de honra manter-se ligado ao objeto que causou a injúria. Se ele relevasse ou esquecesse, estaria minimizando a importância da humilhação que sofreu, desculpando seu agressor. Enquanto não se sente vingado, carrega esse fardo. Mas o fato de não poder atravessar essa dor mantém-no preso ao passado, e seu futuro (e o foco de sua vida) é traçado a partir da ideia de que ele merece ser ressarcido. Essa característica de imobilidade e impossibilidade de mudança está atrelada à forte *viscosidade da libido*³ no ressentimento.

A diferenciação entre a *memória da dor* e a *memória do ressentimento*⁴ apresenta de forma interessante dois modos de se relacionar com o passado e com a dor. Na primeira, não há renúncia ao sofrimento, mas, por meio da pulsão de vida, a dor organiza um sinal de alarme que protege e ajuda a impedir a repetição do mal, criando condição para novas construções. Uma diferença fundamental é que a memória da dor está fora do vértice moral: a dor é lembrada sem que haja culpados, sem ressentimento e sem desejo de vingança.

De modo inverso, a memória do ressentimento está ligada à moralidade e à culpa e funciona submetida à lógica da pulsão de morte. Nela o passado não é vivido como uma experiência que transforma e previne, mas como um lastro que pesa e se repete, não podendo ser elaborado ou esquecido. Ao se ligar ao desejo insaciável de vingança ou ressarcimento, a repetição torna-se compulsão à repetição, impedindo o sujeito ressentido de ter a percepção subjetiva da passagem do tempo. Essa ocupação mental e emocional

»
*uma diferença fundamental
é que a memória da dor está fora
do vértice moral: a dor é lembrada
sem que haja culpados*

também faz com que ele tenha sua afetividade, empatia e compaixão bloqueadas. É por isso que ele não pode perdoar o outro nem se perdoar, ficando preso ao circuito da dor e ao vértice moral da culpa e da vingança.

Amor, ódio e agressividade

Paciente: Na pandemia, eu fiquei sozinho na noite de Natal. Meu irmão estava com a família, meu pai estava na casa dele. “Mas EU posso ficar sozinho! Ninguém me ligou para ver como eu estava!” No dia seguinte liguei para o meu irmão dizendo que não teve problema, apenas queria que alguém tivesse me ligado. Aí ele começou a brigar que eu sempre tenho esse tom de coitado, de vítima!

Analista: Fiquei com a impressão de que você estava mesmo se sentindo um pouco vítima da solidão, e talvez até invejoso do seu irmão, que tem mulher e filhos e por isso tinha companhia.

Paciente: Eu não tenho inveja do meu irmão. Fui super gentil, não entendi por que ele começou a me agredir daquele jeito.

Analista: Pelo jeito ele “ouviu” o que você estava sentindo. Talvez possamos pensar, juntos, naquilo que o seu ódio provoca, mesmo que você acredite que está controlando tudo e não deixando transparecer nada. Aqui, por exemplo, está aparecendo muito ódio, e talvez você também fique furioso comigo por imaginar que eu tenha tido a companhia da minha família nesse dia.

Paciente: Eu não estou furioso com você!!! (Em tom muito furioso).

O modelo proposto em *Além do princípio do prazer* funda a nova oposição pulsional entre amor e ódio, compreendendo o conflito fundamental entre tendências de ligação e de desligamento.

1 A. Green, *Idées directrices pour une psychanalyse contemporaine*.

2 L.C. Figueiredo, *A mente do analista*.

3 L. Kancyper, *Ressentimento e remorso: estudo psicanalítico*.

4 L. Kancyper, “Ressentimiento, memoria y duelo”, *Revista uruguaya de psicoanálisis* (En línea), 93.



*as formas de intrincação
ou fusão das pulsões regulam
as duas forças pulsionais,
equilibrando-as*

O conceito de pulsão de morte é fundamental para a modulação da pulsão de vida e decisivo na manutenção da vida, e compreender essa dinâmica amplia o entendimento do ressentimento.

A pulsão de vida promove ligação, revelando a tendência agregadora de Eros. No entanto, o excesso dessa carga pulsional, quando incontido, “se torna uma força cega que visa fundir tudo e se torna perigosa para a vida”⁵. A pulsão de morte, por sua vez, tem em sua natureza a pura destrutividade e visa ao desligamento e à *desobjetalização*⁶, podendo oferecer riscos à continuidade da vida. Apenas em situações muito específicas, temos acesso a uma manifestação *pura* seja da pulsão de vida, seja da pulsão de morte, sendo elas intrincadas na maior parte das experiências.

As formas de intrincação ou fusão das pulsões regulam as duas forças pulsionais, equilibrando-as. Um dos alcances disso é a pulsão de morte e o ódio servirem para limitar o excesso de ligação da pulsão de vida. A pulsão de morte exerceria assim o seu potencial de desvinculação, separando sujeito e objeto e liberando a libido na direção de novos objetos. Mas isso, desde que os propósitos de Eros recubram a pulsão de morte; ou seja, apenas quando amparada pelo amor a experiência do ódio pode contribuir com a elaboração de lutos e favorecer a separação e a substituição do objeto.

Este não costuma ser o destino pulsional típico nos casos de ressentimento. Ao contrário, o movimento que conduziria à elaboração do luto costuma ficar impedido na dinâmica psíquica do sujeito ressentido, dada a fragilidade da vertente amorosa e a submissão às necessidades narcísicas (*sua majestade, o bebê*), além da forte viscosidade da libido. Assim, sem a internalização de bons objetos que auxiliassem na tolerância à dor, a pulsão

de morte e o ódio não servem à discriminação eu-outro e acabam sendo derivados para outros caminhos, em particular o da agressividade.

É assim que no contexto do ressentimento se pode distinguir agressividade e destrutividade:

a agressão, e não a destrutividade, se definirá então como a parte da pulsão de morte projetada no exterior. Destrutividade como o *quantum* de pulsão de morte voltada para o sujeito, agressividade como a projeção para fora do sujeito dos componentes da pulsão de morte⁷.

O que se depreende disso é que o desamparo e a baixa tolerância à frustração do sujeito do ressentimento levam-no a *cuspir* no lugar de *reter*⁸ a experiência angustiante, privilegiando a descarga como movimento básico, em detrimento da elaboração. O movimento agressivo expulsivo *esvazia* o sujeito da angústia, nega a própria condição desamparada e reanima a idealização onipotente e a ilusão de perfeição narcísica, sendo uma defesa regressiva contra o *desamparo originário*⁹.

Ainda dois outros sentimentos insuportáveis que geram e são expulsos pela agressividade no ressentimento são a inveja e o ciúme, nem sempre coligados. Eles contribuem para a identificação do sujeito ressentido com a figura do *vingador*, que não esquece e vinga as antigas humilhações. Embora legitimadas, paradoxalmente as próprias reações agressivas são impossíveis de perdoar, pois a mesma lógica moral com que o agressor é julgado recai inevitavelmente sobre ele, a *vítima*. Por outro lado, a posição de vingador-justiceiro protege as fantasias de onipotência sem gerar culpa, arrependimento, reparação ou perdão, mantendo o sujeito apartado do rumo de sua vida psíquica.

A agressividade do sujeito ressentido tem também como finalidade preservar o objeto da destruição, mantendo-o vivo e sob controle, e garantindo certo tipo de prazer¹⁰, mesmo que preso ao domínio da repetição circular. É assim que a compulsão à repetição revela mais um de seus destinos: o sadismo e o masoquismo – ou sado-masoquismo, evidenciando a aliança pulsional entre a pulsão de morte e a sexualidade, uma

das mais evidentes no ressentimento¹¹. A agressividade mantém ativa a circularidade regressiva e sádica típica do ressentimento e, uma vez que está sob o domínio do narcisismo, a própria posição ressentida acaba sendo erotizada.

Ressentimento e narcisismo

Ele tem críticas a quase tudo e todos e se sente injustiçado e coberto de razão em seu modo de pensar e de agir. Constantemente se compara aos outros, julgando que teria feito muito melhor. Sua “balança narcísica” se mantém estável graças a isso, mas a fragilidade de sua posição psíquica é incontestável. Embora ele se sinta um adulto corretíssimo em quase todas as situações que me relata, sua atitude na sessão (e diante dos demais) se assemelha à de uma criança pequena buscando aprovação. Muito raramente ele se coloca em perspectiva ou vê o

no quadro do ressentimento,
uma das questões mais evidentes
é a intolerância aos limites
da realidade

mundo com outros olhos que não os seus, sendo ainda mais rara a presença da empatia e da compaixão.

Narcisismo e ressentimento estão profundamente ligados, visto que a fragilidade narcísica e a perda de um objeto primário idealizado são fatores comumente presentes no quadro do ressentimento. Neste, uma das questões mais evidentes é a intolerância aos limites da realidade e às frustrações, que frequentemente são vividas como reencenação das humilhações sofridas. Diante delas costumam imperar a onipotência e o triunfo narcísico como mecanismos de defesa.

Sabemos que a crescente condição de suportar frustrações e a possibilidade de acessar a realidade compartilhada dependem do ritmo balanceado entre presença e ausência do objeto cuidador (mãe). A ausência relativa da mãe, intermediária entre a presença e a perda, é o que estimularia os recursos intrapsíquicos rudimentares do bebê a suportar a incompletude narcísica e a internalizar a *estrutura enquadrante*¹². A internalização de um objeto bom depende do amparo do adulto à dor e à frustração do bebê¹³.

Uma ruptura precoce na vinculação incipiente entre a mãe e o bebê ou uma presença insuficiente do objeto primário (em especial em sua condição amorosa) dificultam a constituição sólida do espaço psíquico. Com frequência é isso que se vê na organização de pacientes ressentidos, que efetivamente se queixam de falta de compreensão e reconhecimento por parte de seu *algoz*. Nesses casos, o retorno regressivo narcísico e reconfortante ao Eu ideal e à perfeição (projetada no bebê) tendem a perdurar como ambiente de satisfação onipotente. Isso dificulta ou impede a renúncia e impacta a organização narcísica secundária em torno do Ideal

5 M. Aisenstein, “Repetition and the compulsion to repeat, a French perspective”, *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 101, n. 6, p. 1210.

6 A. Green, *Idées...*, p. 165-6.

7 A.M. Azevedo, *Passado e presente*, p. 115.

8 A.M. Azevedo, *op. cit.*, p. 111-2.

9 E. Roudinesco e M. Plon, *Dicionário de Psicanálise*, p. 532.

10 Poderíamos supor que essa dinâmica sádico-anal esteja ligada a um tipo de *erotização inconsciente do conflito ou da oposição*, aproximando esse aspecto do funcionamento do ressentimento daquele descrito por Green em sua concepção da *anidade primária*. Cf. A. Green, “Anidade primária. Relações com a organização obsessiva”, *Revista Ide*, n. 40 – Memória.

11 M. Aisenstein, *op. cit.*

12 A. Green, “O narcisismo primário: estrutura ou estado?”, in *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*.

13 Lembrando que o bebê não é apenas um receptor passivo do que vem de fora, ou seja, ele provoca reações no outro. Como se sabe, a teoria freudiana privilegia a matriz pulsional, deixando um lugar secundário para a matriz das relações de objeto, ainda que admitindo a sua importância. Acredito que uma compreensão contemporânea das formas de ressentimento deva poder incluir, ao lado do pensamento freudiano, as contribuições pós-freudianas de autores como Melanie Klein, Winnicott, Bion e Green. Esse último, em particular, valoriza a suplementariedade do par pulsão-objeto (A. Green, *Idées...*). A teoria kleiniana, por sua vez, fornece noções importantes para a clínica do ressentimento a partir de seu modo de compreender e trabalhar a transferência negativa, o ódio e a inveja, mas também o poder de ligação da pulsão de vida (Eros) e as condições para o luto, a reparação e o perdão, como se verá à frente no artigo. (Cf. M. Klein, “Mourning and its relation to manic-depressive states”, in *Love, guilt and reparation and other works*, e M. Klein, “Envy and gratitude”, in *Envy and gratitude and other works*).



*o que determina que
um sujeito seja capaz de elaborar
um luto e não se mantenha no luto
patológico, ou seja, na melancolia?*

do Eu, que incluiria a mediação da realidade e as identificações parentais e sociais¹⁴.

Como o sujeito ressentido sente que nunca obteve apoio ou reconhecimento suficiente, fica prejudicada a internalização de bons objetos, que por sua vez alimentariam a autoestima e o ajudariam a abandonar as fantasias idealizadas de perfeição. Ao contrário, o modo de satisfação ligado ao narcisismo primário tende a se manter como padrão prioritário de funcionamento no ressentimento. “A introjeção do objeto bom seria obstruída pela inveja, ressentimento e ambivalência; na verdade, o próprio ‘objeto bom’ seria danificado e transformado em mau”.¹⁵

Mas, ainda que a relação de apego primária tenha sido relativamente bem-sucedida, há sempre o desafio da travessia edípica, que também pode gerar ou reforçar experiências de ressentimento, caso fracasse ou não se complete. “A entrada em relações triangulares e o seu cruzamento é também essencial para a saúde mental do sujeito e decisivo para a instalação e manutenção da sua capacidade de perdoar e perdoar a si mesmo”¹⁶. Quando já existe, essa capacidade de perdão é requisito para uma satisfatória travessia e dissolução do Édipo, bem como para a constituição de um Supereu não cruel. Mas, simultaneamente, a própria condição psíquica do sujeito de perdoar e perdoar-se é posta à prova na travessia edípica, dada a intensidade da triangulação e da ambivalência.

Luto, melancolia, ressentimento

Ele sente que o pai seduz e engana todo mundo com sua falsa simpatia. Ele não consegue se desligar desse pai “cantador-monstruoso” e se libertar dessa dor.

Paciente: Eu só quero que ele mude, mas já sei que sou eu que tenho que mudar (em tom de quem tenta se conformar). Mas eu não tenho razão?!

Analista: Você gostaria que eu ficasse do seu lado e te desse razão, mas eu não acho que se trate de alguém ter razão. A questão me parece ser, o que você pode fazer com esse pai dentro de você. Caso contrário vocês ficam em um jogo de ver quem triunfa sobre quem. Pois querer “ganhar” a discussão não é buscar um tipo de triunfo?

Paciente: Pode ser, mas eu não sei sair disso...

Os sintomas presentes no ressentimento apontam para dificuldades e impedimentos importantes por parte do sujeito em elaborar e superar perdas e dores. Isso aproxima a sintomatologia ressentida da sintomatologia melancólica, fazendo com que muitas características coincidam.

O percurso que vai da impossibilidade em elaborar o luto até a configuração do ressentimento, passando por suas semelhanças e equivalências com a melancolia, pode ser mais bem compreendido por meio das seguintes questões: o que determina que um sujeito seja capaz de elaborar um luto e não se mantenha no luto patológico, ou seja, na melancolia? Qual a relação entre o modo como se deu o luto pela perfeição narcísica projetada pelos pais (o luto do Eu ideal), na primeira infância, e a condição para elaborar futuros lutos ao longo da vida? Qual a relação entre melancolia e ressentimento? Por que, afinal, um sujeito se torna ressentido?

A possibilidade de o trabalho do luto ser concluído ou ficar estagnado no estado melancólico depende da relação do sujeito com o objeto antes de sua perda. A condição ou não de elaboração do luto, portanto, deve-se ao modo como se deu a identificação com o objeto primário e, principalmente, ao momento do desenvolvimento psíquico em que se deu a decepção e desidealização (necessárias) com esse objeto e consigo mesmo. Isso inclui não apenas os momentos precoces, mas também a passagem edípica e suas adversidades. Os recursos psíquicos para a elaboração de lutos ao longo da vida trazem a marca desses começos e da organização diante das primeiras



experiências de encontro e desencontro/ presença e ausência do objeto primário, gerando os modos decorrentes de elaboração da dor.

Quanto mais precoce é a perda do objeto amoroso, mais o sujeito estará à mercê dos sentimentos ambivalentes que predominam nessa época. Isso faz com que ele fique excessivamente ligado e identificado a esse objeto idealizado, irremediavelmente perdido; um objeto que é amado, mas também odiado¹⁷. Renunciar à própria perfeição idealizada também não se mostra possível, sendo essa dificuldade um dos elementos determinantes da formação do núcleo do ressentimento.¹⁸

O que tornaria possível a elaboração do luto seria a identificação com os aspectos bons do objeto perdido e sua incorporação, levando o sujeito a amar em si o que foi perdido no outro. Porém, no modelo que se perpetua na melancolia e no ressentimento, não há suficiente identificação com os aspectos bons do objeto internalizado, e por essa razão não é possível fazer o luto e deixar o objeto ir. Nesses dois tipos de adoecimento, sobressaem-se as formas de identificação com maus objetos.

Enquanto ambos os sujeitos, tanto o do ressentimento quanto o da melancolia, operam mantendo-se fixados ao Eu ideal e aderidos ao objeto perdido, no último caso o Eu fica identificado à desvalia gerada pelo vazio do olhar de um objeto que não pôde investir libidinalmente o sujeito¹⁹. No ressentimento, ao contrário, há muito investimento e ligação, mas pela via do ódio. O objeto primário pode ser particularmente invejoso e odioso, impedindo o

*o que tornaria possível a elaboração
do luto seria a identificação
com os aspectos bons do objeto
perdido e sua incorporação,*

sujeito de se livrar dele²⁰. Isso porque “se o objeto é destruído, não resta mais a possibilidade de fazê-lo sofrer, portanto, de obter prazer dele”²¹.

Tanto na melancolia quanto no ressentimento a natureza do objeto narcísico perdido é mais ideal e mais autorreferente do que no luto. Além disso, no segundo caso a presença constante da memória do ressentimento contribui para evitar o contato com a realidade psíquica, e a agressividade torna-se um meio para eliminar a percepção da dor. Enquanto o melancólico fica imerso na dor psíquica, o sujeito ressentido luta contra ela com a agressividade e os direitos de retaliação que julga ter adquirido.

Ao contrário do árduo trabalho do luto que promove a superação de uma perda, na melancolia e no ressentimento o sujeito segue evitando e lutando contra a perda e contra a sua percepção, impossibilitado de elaborá-la e de voltar o seu interesse para novos objetos. Em lugar de fazer o luto, renunciar à completude narcísica, aceitar a castração e elaborar a culpa neurótica (apropriando-se da sua vida), a solução ressentida atribui a outrem a responsabilidade por sua própria falência narcísica.

A clínica do ressentimento

Recentemente propus um reajuste no valor das sessões em função da inflação. Antes das palavras, observei em seu corpo um estranho movimento de afastamento e, simultaneamente de “preparo para dar o bote”. Eu o vi se insuflar como uma onda do mar que, para se armar, refluí e recolhe a água em volta, ficando grande e alta antes de quebrar na direção da praia. Do alto dessa onda de ódio prestes a estourar e destruir tudo à sua frente, ele falou, ofendíssimo e furioso, que se eu aumentasse

14 S. Freud, “Introdução ao narcisismo”, in *Obras completas*.

15 L.C. Figueiredo, “Perdão e saúde mental”, *Cadernos de Psicanálise (CPRJ)*, v. 46, n. 51, p. 164.

16 L.C. Figueiredo, *op. cit.*, p. 166.

17 S. Freud, “Luto e melancolia”, in *Obras completas*.

18 L. Kancyper, *Ressentimento e remorso...*

19 Na melancolia, pode-se pensar na “mãe morta” de André Green, que se apresenta como um objeto primário enimesmado-enlutado e oferece um investimento libidinal erótico enfraquecido. Cf. A. Green, “A mãe morta”, in *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*.

20 Quanto ao funcionamento do ressentido, é mais pertinente evocar a organização da *anidade primária* em função da agressividade e da erotização das situações de oposição e conflito. Cf. A. Green “Anidade primária. Relações com a organização obsessiva”, *Ide*, n. 40 *Memória*, e T. Candi, “Dois modelos de transferência para os estados-limite: da mãe morta à anidade primária”, *Percurso*, n. 49-50.

21 A. Green, *op. cit.*, p. 50.



*renunciar ao controle
onipotente do objeto, suportando
sua independência, torna-se
central nesse processo*

o valor da sessão não teria como ele continuar vindo na frequência habitual. Mas que, se eu quisesse, esse ia ser o jeito. Ele ia se adaptar às minhas ordens porque, como sempre, não é ele que manda na sua vida...

Separar-se do objeto e admitir a sua perda é dolorido, e como esse processo pode ser potencialmente desestruturante psiquicamente, o ressentimento opera como defesa e exerce uma função *antiluto*. Assim, o desafio da clínica do ressentimento é favorecer as condições para a elaboração do luto sem incorrer no ataque ao sentimento de si e à autoestima, precariamente construídos sobre um Eu idealizado e, portanto, frágil.

Renunciar ao controle onipotente do objeto, suportando sua independência, torna-se central nesse processo. O ressentimento é uma forma de seguir possuindo e controlando o objeto e de negar a sua perda. Existe um “ponto crítico a ser atravessado na posição depressiva”, que surge “quando a tarefa de abrir mão do controle sobre os objetos precisa ser enfrentada”²².

Os sentimentos que acompanham o trabalho do luto incluiriam culpa, arrependimento, remorso e algum desejo de reparação. Para que esse processo se ponha em marcha, é imprescindível que se tolere o “veredito da realidade”, ou seja, que a percepção e o enfrentamento da “perda do amor em proporções realistas” mobilizem uma “quantidade adequada de culpa e, com ela, uma perda da idealização do Eu e do objeto”²³. Mas não é fácil superar (*go over*)²⁴ uma história de decepções e humilhações, em especial quando o objeto externo permanece presente, vivo e potencialmente amoroso. Isso alimenta a esperança de reversão da perda e de manutenção da idealização sem que se tenha que passar pelo trabalho de luto.

Apesar de o sujeito ter a percepção do ódio, seu próprio ressentimento obscurece a consciência do desejo de aniquilar o objeto. O que predomina é a legitimidade do direito de punir e de se vingar, aparentemente sem culpa. Isso faz com que os impulsos destrutivos e a agressividade sejam revividos e prevaleçam com relação aos impulsos de amor. Reconhecer e suportar o ódio tem um papel fundamental na direção da elaboração, dado que o ódio é um dos elementos que permitem uma maior discriminação nas relações objetais²⁵.

Mas a consciência da separação, que pode advir do reconhecimento do ódio, leva paradoxalmente a sentimentos de dependência, que por sua vez geram “inveja, quando a bondade (*goodness*) do objeto é reconhecida”²⁶. É por isso que em algum momento o trabalho analítico com sujeitos ressentidos costuma passar pela transferência negativa e pela inveja, que precisa ser interpretada para que o trabalho analítico evolua. Enquanto o impulso ressentido visa *apenas* castigar o objeto, mantendo a ligação, o ódio veiculado pelo impulso invejoso visa destruir o objeto, operando rumo à separação e tornando-se uma importante ferramenta de mudança.

Assim, ao trazer o ódio e a inveja para a relação intersubjetiva e interpretá-las, a análise contribuirá para a intricação das pulsões de vida e de morte, favorecendo o trabalho do luto. “Enquanto o ódio não for reconhecido [na vida e, principalmente, na transferência], os ataques poderão continuar sem qualquer sentimento de responsabilidade, culpa ou conflito”²⁷. Lembrando que “a desfusão dos instintos [pulsões] deve gradualmente mudar para fusão em qualquer análise bem-sucedida”²⁸.

Do ressentimento ao perdão (elaborar, perdoar e perdoar-se)

Paciente: Eu sempre fui atencioso com o síndico, mas agora cansei de ser gentil!

Analista: Que bom! Talvez isso te ajude a se libertar de ser o “falso-gentil”, que no fundo sente muito ódio.

Paciente: Tenho ódio, mesmo! Fui à reunião de condomínio mesmo sendo meu aniversário. O síndico

me deu parabéns. Eu disse: “Eu mereço parabéns duplos! Um por ser meu aniversário, e outro por estar na reunião de condôminos no dia do meu aniversário!”

Analista: Você esperava a aprovação deles, e acho que espera a minha também. Que eu te diga como você é esforçado e correto. Mas eu acho que essa posição de vítima inocente que espera condescendência ou aplausos não te convém. É o que te mantém raivoso, injustificado e incompreendido. Isso não deixa sua vida andar...

Paciente: (Silêncio). Você acha que eu fico no papel de mártir?

Muita mudança psíquica é necessária para o sujeito ressentido sentir-se mais leve com relação ao passado, viver um presente que não seja odioso e ansiar por um futuro menos invejoso e vingativo. Grande parte dessa mudança está relacionada àquilo que é mais difícil para ele: fazer o luto, elaborar as mágoas e poder perdoar: aceitar seus limites e o das pessoas que lhe causaram dor (geralmente os dois pais ou um deles), suportando que eles não são completos ou perfeitos, nem deveriam ser. E reconhecendo que possivelmente o sofrimento causado não foi proposital.

22 J. Steiner, “Vingança, ressentimento, remorso e reparação”, in *Refúgios psíquicos: organizações patológicas em pacientes psicóticos, neuróticos e fronteiricos*, p. 101.

23 J. Steiner, “The conflict between mourning and melancholia”, *The Psychoanalytic Quarterly*, v. 74, n. 1, p. 86-7.

24 H. Rosenfeld, “A clinical approach to the psychoanalytic theory of the life and death instincts: an investigation into the aggressive aspects of narcissism”, *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 52, n. 2.

25 Na passagem da teorização freudiana para as proposições de Melanie Klein, o ódio passa a aparecer como a expressão fundamental da pulsão [instinto] de morte, em parte projetada pelo ego no objeto mau, em parte convertida em agressão para proteger o ego desse próprio objeto que recebeu a carga de ódio e se converteu, portanto, em perseguidor – posição esquizoparanoide (Cf. M. Klein, “Notes on some schizoid mechanisms”, in *Envy and gratitude and other works, 1946-1963*). Tudo isso se dá no plano da fantasia, mas nem por isso a experiência é menos concreta. A libido é também projetada, investindo um objeto ideal a fim de preservar a vida. O ego passa a ter relação com dois objetos, o seio bom (ideal) e o seio mau (persecutório), dificultando a sua integração (posição depressiva).

26 H. Rosenfeld, *op. cit.*, p. 172.

27 J. Steiner, “Vingança...”, p. 95.

28 H. Rosenfeld, *op. cit.*, p. 172.

29 J. Steiner, *op. cit.*

30 J. Steiner, *op. cit.*, p. 95-6.

31 L.C. Figueiredo, “Perdão...”, p. 159.

»
*além de ser um desafio
complexo perdoar os pais,
é tão ou mais difícil para
o sujeito ressentido perdoar-se*

Para o perdão genuíno é importante que as culpas e dívidas não sejam negadas e a injúria seja reconhecida, ainda que não pelo “culpado”. O analista pode ter um papel fundamental de testemunho aqui. Mesmo diante do imperdoável, reduzir a intensidade do circuito do ódio pode ser apaziguador, muito embora o processo psíquico envolvido seja inconsciente e no geral imperceptível para aquele que perdoa.

Além de ser um desafio complexo perdoar os pais, vendo-os como sujeitos comuns e não odiosos, é tão ou mais difícil para o sujeito ressentido perdoar-se. Se ele experimentou seus objetos primários como completamente maus a ponto de nunca poder perdoo-los, certamente seu próprio ódio e desejo de vingança são vividos por ele como igualmente imperdoáveis²⁹.

Mas se o paciente “puder manter contato suficiente com sua realidade psíquica para reconhecer tanto o ódio que leva ao desejo de destruir o objeto quanto o amor que o faz sentir remorso e arrependimento, então o desenvolvimento poderá continuar”³⁰. Dessa forma, poderá lidar com as potentes experiências de perda associadas ao luto, diminuindo e revertendo a identificação projetiva e recuperando as partes de si negadas, em especial o ódio.

Ao perdoar e perdoar-se, o sujeito passa do plano da moralidade (e, portanto, do julgamento) para o da ética, o que implica uma relação abrangente com a alteridade dos outros e com a própria: por exemplo, reconhecem-se as próprias malignidades e ambivalências inconscientes.³¹

Desse modo também o Supereu pode se tornar menos cruel, exigindo menos perfeição do Eu e ajudando-o a aceitar um objeto interno menos

idealizado e mais complexo e um lugar no triângulo que é tanto de inclusão como de exclusão, ambas relativas³². Apenas assim o sujeito ressentido poderá “aceitar o compromisso, perdoar e ser perdoado, e sentir esperança e gratidão”³³. O apa-

ziguamento de seus aspectos ressentidos trará alívio e ele poderá, por meio do perdão e da gratidão, conviver melhor com suas próprias ambivalências e com as do mundo, e quem sabe sentir que tudo e todos não estão contra si.

32 L.C. Figueiredo, *op. cit.*

33 J. Steiner, *op. cit.*, p. 103.

Referências bibliográficas

- Aisenstein M. (2020). Repetition and the compulsion to repeat, a French perspective. *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 101, n. 6, p. 1203-1214.
- Azevedo A.M. (2020). *Passado e presente*. São Paulo: Blucher.
- Candi T. (2013). Dois modelos de transferência para os estados-limite: da mãe morta à analidade primária. *Percursos*, n. 49-50, p. 109-120.
- Figueiredo L.C. (2021). *A mente do analista*. São Paulo: Escuta.
- _____. (2024). Perdão e saúde mental, *Cadernos de Psicanálise do Rio de Janeiro*, v. 46, n. 51, p. 155-171, jul./dez.
- Freud S. (1914/2010). Introdução ao narcisismo. In *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros ensaios (1914-1916)*. (Obras completas, v. 12). Trad. e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (1917[1915]/2010). Luto e melancolia. In *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros ensaios (1914-1916)*. (Obras completas, v. 12). Trad. e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (1920/2010). Além do princípio do prazer. In *História de uma neurose infantil [“O Homem dos Lobos”], Além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)*. (Obras completas, v. 14). Trad. e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- Green A. (1967/1988a). O narcisismo primário: estrutura ou estado? In *Narcisismo de vida, Narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta, p. 91-147.
- _____. (1967/1988b). A mãe morta. In *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta, p. 247-282.
- _____. (2003). *Idées directrices pour une psychanalyse contemporaine*. Paris: PUF.
- _____. (2004). Analidade primária. Relações com a organização obsessiva. *Ide*, n. 40 – *Memória*. São Paulo: SBPSP, p. 44-63.
- Kancyper L. (1994). *Ressentimento e remorso: estudo psicanalítico*. Trad. Julio Ricardo de Souza Noto. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- _____. (2001). Resentimiento, memoria y duelo. *Revista uruguaya de psicoanálisis*, n. 93 (*En línea*).

Klein M. (1940/1975). Mourning and its relation to manic-depressive states. In *Love, guilt and reparation and other works, 1921-1945*. New York: The Free Press.

_____. (1946/1975). Notes on some schizoid mechanisms. In *Envy and gratitude and other works, 1946-1963*. New York: The Free Press.

_____. (1957/1975). Envy and Gratitude. In *Envy and gratitude and other works, 1946-1963*. New York: The Free Press.

Rosenfeld H. (1971). A clinical approach to the psychoanalytic theory of the life and death instincts: an investigation into the aggressive aspects of narcissism. *The International Journal of Psychoanalysis*, v. 52, n. 2, p. 169-178.

Roudinesco E.; Plon M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Trad. Vera Ribeiro, Lucy Magalhães; supervisão da ed. bras. Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Steiner J. (1997). Vingança, ressentimento, remorso e reparação. In *Refúgios psíquicos: organizações patológicas em pacientes psicóticos, neuróticos e fronteirios*. Trad. Ricardo Quintana e Maria de Lourdes Sette. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (2005). The conflict between mourning and melancholia. *The Psychoanalytic Quarterly*, v. 74, n. 1, p. 83-104.

Resentment: when the future points to the past and it is not possible to forgive

Abstract This paper discusses the clinic of resentment from a psychoanalytic point of view, considering its theory and technique. It covers both the metapsychological dimension and the suffering of those who feel victim of injustice, trapped by trauma and by the compulsion to repeat. Enduring incompleteness and mourning idealized infantile perfection is part of the arduous path that can lead the resentful subject from the hate-envy-revenge circuit to the possibility of forgiving their tormentor and forgiving themselves.

Keywords resentment; hatred; compulsion to repeat; mourning; forgiveness.

Texto recebido: 02/2025.

Aprovado: 04/2025.

Os fundamentos culturais da sensório-motricidade

Alberto Konicheckis

Alberto Konicheckis é psicanalista, membro da Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP), membro da Sociedade Europeia de Psicanálise da Criança e do Adolescente (SEPEA), membro da Sociedade Francesa de Terapia Familiar Psicanalítica (SFTFP) e Professor emérito da Universidade Paris-Descartes.

Tradução Regina Orth de Aragão.

Resumo A temática “Corpo e Cultura(s)”, particularmente ambiciosa, exige reflexões sobre a vida psíquica a partir de campos importantes, como a antropologia e a biologia, e suscita pensamentos problemáticos e contraditórios. Neste artigo tentarei discutir como o cultural é encontrado nas bases sensório-motoras do psiquismo.

Palavras-chave corpo e cultura, sensório-motricidade, psiquismo.

DOI: 10.70048/percurso.74.87-94

1. Introdução

A temática “Corpo e Cultura(s)” é particularmente ambiciosa. Ela exige reflexões sobre a vida psíquica a partir de campos importantes, como a antropologia e a biologia, e suscita pensamentos problemáticos e contraditórios. Vou tentar abordá-los a partir da pergunta: Como o cultural é parte essencial do ser psíquico? Essa pergunta pressupõe que o cultural não envolve apenas um ambiente externo e distante, mas também é constitutivo da psique. Por esse motivo, prefiro usar o termo cultural em vez de cultura. Mais especificamente, tentarei discutir aqui como o cultural é encontrado nas bases sensório-motoras do psiquismo.

Podemos entender essa abordagem do cultural em Kaës¹, que se refere ao mal-estar na cultura em vez de mal-estar da cultura, o que implicitamente sugere que esse último é encontrado no próprio ser da pessoa. Nesse sentido, podemos lembrar também que Berenstein e Puget² consideram os laços sociais como uma parte pessoal e singular do sujeito. Em um de seus últimos trabalhos, Puget³ evoca a subjetividade social, o que envolve considerar como o conjunto dos outros é parte constitutiva da existência individual. A importância da presença do cultural na psique também é revelada nos danos sofridos como resultado de violências coletivas, como revelam os trabalhos de Altounian⁴ sobre as consequências dos genocídios sofridos pelas populações armênias.

O cultural tem uma função vinculante. Ele poderia ser definido como aquilo que permite que os seres humanos vivam juntos

¹ R. Kaës, *Le mal-être*.

² I. Berenstein e J. Puget, *Lo vincular*.

³ J. Puget, *Subjetivación discontinua y psicoanálisis. Incertidumbre y certezas*.

⁴ J. Altounian, *La survivance*.



*na psicanálise,
o corpo é abordado
de múltiplas maneiras*

e se perpetuem. Podemos considerar o cultural para a espécie como o equivalente ao narcisismo para o indivíduo.

Em um primeiro momento, vou propor aqui algumas indicações sobre o corpo e o cultural para a psicanálise. Em um segundo momento, usando um vídeo⁵, examinarei as maneiras pelas quais o cultural se manifesta nos primeiros vínculos entre a criança e seu ambiente por meio de experiências sensorio-motoras. Lembrando como isso também diz respeito à adolescência, bem como à gravidez e às migrações, todos esses momentos de transformação corporal nos quais o cruzamento corpo-cultura desempenha um papel fundador e determinante.

2. Situando o corpo

Na psicanálise, o corpo é abordado de múltiplas maneiras: como um corpo biológico, como apoio, como fonte do pulsional, na conversão histérica, nos distúrbios psicossomáticos, em relação à imagem, ao esquema corporal e ao Eu-corporal, nas agônias primitivas, nas patologias do ato, na questão da identidade de gênero e assim por diante. Em uma perspectiva de dicotomia entre corpo e alma, às vezes também é abordado como sendo o oposto do psíquico. Nesse caso, corre-se o risco de generalizar ao considerar que o corpo, cindido, corresponderia a tudo na pessoa que não diria respeito à psique.

Portanto, quando falamos sobre o corpo na psicanálise, creio ser importante especificar a que aspecto do corpo estamos nos referindo. Para esclarecer a importância do corpo em seu encontro com o cultural, examinarei inicialmente duas de suas facetas e depois uma terceira. A primeira

dessas facetas consiste em considerar o corpo como exterior ao psiquismo, inclusive quando ele é visto como fonte das pulsões. No bebê, o corpo é exposto aos cuidados e desejos dos adultos. Ele experimenta um grande número de sensações quando se entrega passivamente aos investimentos daqueles que o cercam. Seu corpo é outro para os outros, mas também para ele. Como acontece com o adolescente ou com a mulher grávida, o bebê experimenta como estrangeiro os processos que se produzem em seu próprio corpo.

Nesse contexto, o processo de subjetivação assume grande importância. Ele envolve tornar pessoais essas experiências corporais que, de outra maneira, correriam o risco de permanecer fora da pessoa. Dessa forma, o processo de subjetivação permite ao bebê assumir seu próprio corpo e fazer dele um companheiro de jornada em sua existência. Essa apropriação do corpo, característica do processo de subjetivação, também é encontrada no que Winnicott⁶ chama de personalização, a face positiva da despersonalização, que envolve o estabelecimento de vínculos entre o corpo e a psique. A subjetivação e a personalização evitam a formação das primeiras formas de clivagem e dissociação.

Uma segunda faceta do corpo em relação ao cultural também se refere às contribuições de Winnicott⁷, quando ele considera o corpo como o espaço no qual a vida psíquica pode acontecer. Assim como o ambiente externo, também o corpo permite acolher a vida pulsional. A impossibilidade de habitar o próprio corpo leva necessariamente a uma espécie de amputação da própria pessoa. Em contraste com as primeiras formas de clivagem, a impressão de habitar o próprio corpo traz um sentimento de apropriação da parte mais viva, autêntica e pessoal do ser humano. A experiência da pulsão nele se realiza, se integra, se incorpora.

3. O cultural em Freud, inspirado na antropologia de sua época

Uma leitura dos chamados textos sociais de Freud, como *Totem e tabu*, *Psicologia de grupo* e



*o sentimento de vulnerabilidade
na continuidade da existência
favorece a inserção
do indivíduo no tecido grupal*

análise do ego e Mal-estar na civilização, revela que a relação entre o psiquismo e o cultural, longe de ser inequívoca, é repleta de paradoxos. Nas experiências de multidão, a cultura permite o retorno do recalçado, mas ao mesmo tempo impõe proibições – isso é o que Freud chama de mal-estar na cultura. Nas experiências em grupo, o retorno do recalçado ocorre no anonimato e na não responsabilidade, sob o risco de alienação e dessubjetivação em relação a si mesmo.

A cultura do mal-estar impõe renúncias para garantir a convivência, mas nem sempre propõe formas de satisfação. O que é aceito em grupo é proibido para o indivíduo. Assim, paradoxalmente, a cultura proíbe em seu interior casamentos e assassinatos, que, no entanto, ela autoriza para o exterior. Os laços de parentesco também são estabelecidos de forma positiva e negativa. Eles são determinados por regras que decidem com quem pode-se ou não formar uma família. Portanto, a cultura determina o amor e a guerra.

Em *O mal-estar na civilização*, Freud⁸ tende a opor o indivíduo e a cultura. Mas a cultura constrói espaços compartilhados e protegidos a partir dos remanescentes da renúncia. Parece-me que é mais apropriado problematizar o vínculo entre o psiquismo individual e a cultura. Nem demonizada nem idealizada, a cultura impede as pulsões, mas ao mesmo tempo oferece oportunidades para realizá-las. Ela consegue consolar o indivíduo pelas renúncias que ele aceita fazer para tornar o coletivo possível. Essas renúncias, compartilhadas por todos os outros membros do grupo, são uma garantia de sua própria preservação.

A cultura, portanto, tanto cria sofrimento quanto protege. Em suas análises de *Totem e tabu*, Freud⁹ escreve que os membros de uma cultura também estão unidos por uma crença

compartilhada em forças superpoderosas: o animismo, o pensamento mágico, as divindades. Essas forças proporcionam um sentimento de onipotência, constitutivo da ilusão grupal, que tranquiliza e protege a convivência contra forças destrutivas do ser humano e preserva o sentimento de continuidade de existência da espécie. Conhecemos as reações de pânico que ocorrem no indivíduo quando os laços grupais se desagregam. A ilusão grupal mantém a vida em comum e a torna mais forte do que a existência individual.

O sentimento de vulnerabilidade na continuidade da existência favorece a inserção do indivíduo no tecido grupal e contribui para formações psicopatológicas, como, por exemplo, a mentalidade de grupo descrita por Bion¹⁰. Essa é formada pelos elementos pouco simbolizados, corporificados e precocemente clivados de cada membro do grupo. Além disso, quando as experiências sensoriais iniciais não são suficientemente elaboradas, elas tendem a se aglomerar em formações institucionais, o que também corresponde aos grupos aglutinados identificados por Bleger¹¹. Ele considera que o indivíduo deposita na formação de instituições as partes mais primitivas do seu psiquismo.

Nessas configurações psicopatológicas, como a mentalidade de grupo ou os grupos aglutinados, o indivíduo usa suas experiências corporais mais primitivas para tornar possível a existência de estruturas culturais. Esse nível da vida psíquica corre o risco de ficar cindido do indivíduo se não for modulado por experiências suficientemente simbolizantes. Ele então se perde na formação de estruturas grupais e institucionais que não conseguem representá-lo.

Podemos ver, então, que os grupos se formam pelo sentimento de proteção e de medo

5 *Un petit danseur de Goli, trop puissant* [Um pequeno dançarino de Goli, potente demais].

6 D.W. Winnicott, "Intégration du moi au cours du développement de l'enfant", in *Processus de maturation chez l'enfant*.

7 D.W. Winnicott, *La nature humaine*.

8 S. Freud, *Le malaise dans la culture. Œuvres complètes XVIII*.

9 S. Freud, *Totem et tabou. Œuvres complètes XI*.

10 W.R. Bion, *Recherches sur les petits groupes*.

11 J. Bleger, *Symbiose et ambiguïté*.



*em nossa sociedade, não
pertencemos completamente
a uma única cultura.
Não somos monoculturais*

paranoide, até mesmo paranoico, que diferenciam entre o bem e o mal, o “nós” idealizado e os “outros” depreciados. Cria-se assim um dentro, composto pelas partes mais primitivas do indivíduo, diferente de um fora. Esse interior, ao mesmo tempo corpo e cultura, proporciona um sentimento identitário. Por meio dessas experiências corporais clivadas, o cultural traça uma fronteira entre o que seria familiar e o que seria estrangeiro. A transcendência da cultura atinge a parte mais íntima da pessoa. O narcisismo mais primário, próximo ao corpóreo, é sustentado pelas formações culturais.

A cultura também determina o outro dela mesma, uma diferença indispensável para que ela continue a existir. O outro da cultura é encontrado dentro da cultura. Ele define a identidade de pertencimento e a identidade da qual somos exteriores. As diferenças essenciais na vida psíquica podem ser declinadas assim: diferenças entre os sexos, diferenças entre as gerações, diferenças entre os indivíduos. Sem dúvida, os estudos de gênero floresceram nesse solo, que estabelece essas diferenças essenciais no encontro entre corpo e cultura.

4. A cultura atual

Não vivemos nos agrupamentos culturais descritos pela antropologia do final do século XIX e início do século XX, ou na multidão, conforme foram analisados por Freud. É difícil imaginar um pertencimento cultural puro. Mas, mais especificamente, em nossa sociedade, não pertencemos completamente a uma única cultura. Não somos monoculturais. Temos múltiplos pertencimentos. As redes sociais criam vínculos que transcendem

as fronteiras. Em nosso tempo, a subjetividade se desdobra em territórios distintos, com lógicas diferentes, o que leva Puget¹² a falar de subjetividades descontínuas, dependendo do modo de vida em cada um desses territórios. Os conflitos são criados pela sobreposição de diferentes lógicas, ligadas a cada um desses espaços descontínuos.

Os vínculos com o cultural atual se mostram frágeis e instáveis. Nessas condições, é difícil imaginar uma identidade imutável. Puget¹³ constata que, hoje em dia, a subjetividade social é formada em espaços fluidos¹⁴ ou em agrupamentos fortuitos e incertos. O pertencimento inclui, desde o início, sua permanente dissolução. Esses agrupamentos atuais têm origem no puro presente, sem necessariamente remeter a uma tradição histórica. Eles produzem experiências que resultam da ação em conjunto com outros e, em particular, do desejo de estar conectado, tão precário e incerto é o pertencimento cultural. Mas as culturas em si não são imutáveis; elas estão constantemente se transformando e se modificando.

No trabalho de Freud, a formação do cultural é frequentemente vista a partir da projeção do mundo interno no mundo externo. O complexo de Édipo individual, por exemplo, é simbolicamente representado pelos personagens da horda primitiva. Em *Totem e tabu*, Freud¹⁵ tentou deixar evidente a concordância entre as atitudes culturais de certas populações e a religião privada na neurose. Em ambas as situações, podemos ter acesso à manifestação de fantasias semelhantes. No entanto, ao evocar uma subjetividade social, Puget¹⁶ considera que pertencer a uma cultura implica exigências que são independentes daquelas do psiquismo individual, que podemos encontrar, por exemplo, no contrato narcisista.

Podemos então perguntar com Puget¹⁷: quais são os efeitos de interferências produzidas pelo fato de o paciente pertencer a várias culturas? Como encontramos as repercussões dos eventos culturais na clínica? E, em ressonância com a realidade do paciente: como as filiações grupais e institucionais do clínico afetam sua prática? A fim de abordar essas questões, parece importante não



reduzir o sexual infantil aos efeitos do cultural na psique. Sem ambicionar oferecer respostas exaustivas a essas perguntas, discutirei os efeitos da presença do cultural tendo como base um documento-vídeo postado no YouTube.

5. Experiências sensoriais atuais: a criança que dança

No início do documento *Un petit danseur de Goli, trop puissant*¹², vemos pessoas ocupadas na frente de uma casa de vilarejo com ruas de terra. As anotações no YouTube nos informam que a cena se passa em Abli (Toumodi), na Costa do Marfim, no pátio da família Traoré. Tem-se a impressão de que está sendo preparado um evento familiar. Uma música alta e ritmada, claramente familiar a todos, toca em gravadores. Uma criança de aproximadamente cinco anos começa a dançar na rua ao som dessa música. Ela se dirige a um grupo de homens que ficam em círculo à sua frente e respondem a ela. Eles formam uma espécie de coro corporal. Outro círculo formado pelos colegas da criança, que se mostram imóveis e observadores, fica atrás dela. A destreza da criança enquanto dança é admirada. Os homens adultos aprovam, aplaudem e a incentivam. Seu entusiasmo se soma ao da criança. As mulheres passam apressadas e, sem se demorar muito, lançam-lhe um olhar interessado, mas furtivo. Aparentemente, a dança é principalmente para os homens. A criança dá ritmo à música com seus pés, muitas vezes acompanhada de palmas. Os homens a imitam e também servem como modelos e apoio para novas figuras. Às vezes, a criança marca tempos de pausa e parece estar tentando perceber o que os outros

às vezes, a criança marca
tempos de pausa e parece estar
tentando perceber o que os outros
estão fazendo ela sentir

estão fazendo ela sentir. Em seguida, o menino se lança novamente na dança, com um fervor ainda maior e com uma habilidade extraordinária, dobrando o ritmo dos sons em uma velocidade impressionante. No final da dança, ele aperta a mão dos adultos que o acompanharam.

O Google nos informa que a dança da criança é chamada de dança Goli. Ela é praticada pelo povo Baoulé, da Costa do Marfim, que a adotou como herança de seus vizinhos Wan no início do século xx. Trata-se, portanto, de um empréstimo cultural. Os elementos culturais também migram, e não fazem parte para sempre de uma única entidade imutável. A dança Goli ocorre em uma festa que dura um dia inteiro e conta com a participação de toda a aldeia. Goli é o nome da máscara. Os xamãs locais acreditam que o movimento da máscara é uma manifestação do espírito que a habita temporariamente, de modo que o usuário está apenas inconscientemente sujeito a seus ataques repentinos e repetidos. Seria um sentimento semelhante ao de possessão. O sentimento interno é experimentado como se viesse de fora, dos espíritos. Podemos considerar também que a dança simboliza a possessão exercida pelo corpo sobre a psique.

Parece-me possível analisar essa dança sob o ângulo da transicionalidade evocada por Winnicott em relação à experiência psíquica do cultural. De acordo com Winnicott¹³, essa experiência, que é benéfica e de apoio, se passa no corpo, mas se diferencia dos fenômenos pulsionais, nos quais o elemento orgástico desempenha um papel essencial. De acordo com Winnicott, a experiência cultural não busca apenas a ab-reação e a catarse. Na experiência da dança, podemos reconhecer a importância do encontro entre o objeto

12 J. Puget, *op. cit.*

13 J. Puget, *op. cit.*

14 Z. Bauman, *La vie liquide*.

15 S. Freud, *Totem et tabou*.

16 J. Puget, *op. cit.*

17 J. Puget, *op. cit.*

18 Ivoir tv-NET, ago. 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-WmozsdKU1Y>>.

19 D.W. Winnicott, "Objets transitionnels et phénomènes transitionnels", in *De la pédiatrie à la psychanalyse*.



*no documento da criança
que dança, é fácil perceber
o valor cultural da dança*

subjetivamente sentido e o objeto objetivamente percebido. Nesse caso, trata-se de um objeto objetivamente percebido e compartilhado por um conjunto de outros, constitutivos da grupalidade cultural. A experiência da criança durante a dança encontra um espelho emocional nas pessoas de seu entorno.

Na transicionalidade desse encontro prevalece a ilusão temporária de uma indiferenciação entre o fora e o dentro, graças à qual cria-se um movimento de vai e vem entre as experiências corporais da criança e o que vivem as outras pessoas ao seu redor. A criança pode então experimentar um sentimento de continuidade e confiança entre seu interior e esse exterior cultural. A experiência da transicionalidade, portanto, diz respeito tanto ao *self* quanto ao coletivo, e à possibilidade de passar de um para o outro.

Nessa dança da criança Baoulé, encontramos formas emocionais e afetivas de comunicação que lembram as primeiríssimas experiências do bebê, que se referem especialmente ao sensorial. A sensorialidade envolve sabores, aromas, música e sensações cinestésicas. Elas são difíceis de ser traduzidas por representações simbólicas substitutivas. Como transcrever em palavras o experimentado pela criança? Como podem eles ser vivenciados a não ser dançando-os?

Entre os infinitos exemplos de participação do cultural nas primeiras experiências sensoriais, podemos mencionar pelo menos dois: a canção de ninar e o adolecer. Durante as canções de ninar²⁰, a mãe oferece interpretações originais e pessoais. Mas os ritmos, as melodias e as palavras de uma canção de ninar também contêm elementos culturais. Graças a essa experiência, a criança não fica limitada somente ao mundo compartilhado

com sua mãe. Para além dela, mas também por meio dela, os ritmos, as melodias e as palavras que surgem na canção de ninar permitem que ela troque e compartilhe com outros membros do grupo cultural. A experiência cultural mantém e contém tanto o bebê quanto a mãe, seu encontro e seu estar juntos. Podemos estender essas observações sobre a canção de ninar para a língua materna. Esta se estende além da relação entre a criança e sua mãe e dá à criança acesso a um espaço do cultural. Ao mesmo tempo, o cultural se intromete na parte mais íntima da relação e da própria criança.

Como no caso das canções de ninar, podemos nos perguntar qual é a importância da experiência do cultural no processo de se tornar um adolescente, no qual a assunção de uma experiência corporal desempenha um papel central. Com efeito, a adolescência constitui um momento privilegiado para compreender a natureza do vínculo entre o indivíduo e o coletivo na formação da subjetividade. Os contornos identitários do adolescente são moldados pelo senso de pertencimento a histórias coletivas que oferecem a ele a esperança de viver seus impulsos puberais nascentes. Portanto, podemos supor que no adolescente produz-se uma forma de ilusão transicional, entre o subjetivo e o cultural, que lhe permite operar projeções e introjeções entre ele e o mundo exterior, a fim de favorecer a integração de suas sensações pubertárias. O processo de subjetivação envolve a internalização dessas experiências pubertárias compartilhadas com os pares.

6. Corpos em movimento e ritmos coletivos

No documento da criança que dança, é fácil perceber o valor cultural da dança. Isso nos permite situar a importância do corpo por meio do movimento enquanto corpo simbolizante. Essa é uma terceira faceta do corpo, que vem complementar as outras duas abordadas anteriormente, a do corpo como externo à psique e a do corpo como um

espaço onde a vida psíquica pode ocorrer. A particularidade do movimento é que ele cria e dá forma às experiências emocionais. Em algumas de suas expressões, como a de Pina Bausch, por exemplo, a dança moderna não busca dar formas ao corpo, mas é o corpo que molda as experiências psíquicas²¹.

O movimento tem a particularidade de, ao mesmo tempo, criar e fazer desaparecer uma forma. O corpo, embora indispensável, se apaga atrás da forma que cria. O movimento aparece então como uma desmaterialização do corpo. Ele instaura assim uma primeira forma de clivagem. Uma dobra ocorre no mais íntimo da psique onde as experiências culturais depositam seus rastros.

A criação e o desaparecimento de formas através do movimento estabelecem um ritmo na própria base da pessoa. Muitas vezes ele simboliza, externamente, ritmos biológicos internos. Schott-Billmann²² sublinha a homologia entre a binariedade do funcionamento biológico, como, por um lado, na respiração e nas pulsações cardíacas, e, por outro lado, na forma binária de certas danças. Através dos ritmos, o movimento também oferece simbolizações que modulam o fluxo de excitações e reúnem diferentes partes do corpo.

O ritmo supõe um retorno, uma repetição, uma espécie de circularidade, capaz de se opor às tendências de fragmentação e dispersão presentes na criança. Graças ao seu reinício no eixo da temporalidade, o ritmo acolhe novas experiências na psique e, portanto, novas dimensões espaciais. A temporalidade rítmica torna-se assim o berço do espaço psíquico infantil. Tempo e espaço, corpo e cultura geram-se mutuamente.

Na sequência da criança dançando, podemos perceber uma oscilação entre movimentos de dança e momentos de recolhimento. É outra ritmicidade, que vai além do gesto da dança e que permite à criança voltar a si mesma ao introjetar as possibilidades continentais do grupo. Ela cria um interior que contém o exterior da experiência

»
essas primeiras formas de experiências
sensoriais e culturais definem
uma identidade que distingue
quem as sente e quem não

emocional compartilhada com os outros membros de sua comitiva.

Os vínculos culturais são tecidos pelas ressonâncias desses ritmos e pela percepção dos estados corporais que eles provocam. Ocorre uma espécie de contágio de afetos que lembra o que Avron²³ chama de pulsão de interconexão. O contágio aumenta através da reciprocidade e identificações são geradas em ressonância recíproca. Caminhamos para a imitação e a homogeneidade que cria um vínculo dentro do grupo e busca fazer desaparecer as diferenças. Essas primeiras formas de experiências sensoriais e culturais definem assim uma identidade que distingue quem as sente e quem não as sente. Ela gera uma familiaridade que implicitamente produz a estranheza.

Compreendemos a importância dessas formas primárias de identidade cultural durante a migração, quando a pessoa experimenta a sensação de ser amputada dessa parte íntima de si mesma, que é difícil transmitir e compartilhar.

Podemos acrescentar que durante a dança cria-se um vínculo entre a criança e sua comunidade. Ela cria um eco, faz os outros dançarem e aplaudirem. E é assim reconhecida e aceita pela comunidade dos homens. O reconhecimento como membro da comunidade é ele próprio mediado pelos ritmos da cultura. Esse reconhecimento o torna igual aos demais e “desconflitualiza” sua relação individual com os homens de cultura. Ele ocupa o seu lugar na geração dos irmãos.

Esse vínculo ao cultural, que faz parte dos movimentos de dança, levanta também a questão dos graus de restrição e liberdade experimentados pelo corpo. A dança aliena a criança de partes íntimas de si mesma? Submete-se ela às exigências do mundo exterior e se cinde então das experiências

20 M. Altmann de Litvan, *La berceuse. Jeux d'amour et de magie*.

21 B. Gauthier, *Le langage chorégraphique de Pina Bausch*.

22 F. Schott-Billmann, *Quand la danse guérit*.

23 O. Avron, *La pensée scénique*.

personais que permaneceriam ligadas aos membros do seu entorno, mas não necessariamente com ela mesma? Poderíamos assim compreender a formação da mentalidade de grupo, dos grupos aglutinados e das formas primárias do contrato narcísico.

Ou, pelo contrário, é sustentada e apoiada pelo seu entorno comunitário? No documento em questão, a criança apresenta um desempenho prodigioso. Não está no folclore, o que repetiria imutavelmente as mesmas figuras. Nesse caso, os ritmos da cultura apoiam as suas possibilidades

criativas pessoais. A criança interpreta os ritmos e as músicas que a precedem e dá-lhes uma forma nova e original. Winnicott²⁴ considera que é “impossível ser original sem se apoiar na tradição”. Para a criança do vídeo, podemos pensar que a cultura apoia o seu desenvolvimento pessoal. A dança dançada por seus antepassados está depositada no mais íntimo da sua pessoa, e o vínculo através das gerações pode manter-se dentro dela. Assim, são criados continentes que tornam possível a transmissão entre gerações.

24 D.W. Winnicott, “La localisation de l’expérience culturelle, in *Jeu et réalité*”, p. 138.

Referências bibliográficas

- Altmann de Litvan M. (2001). *La berceuse. Jeux d’amour et de magie*. Ramonville Saint-Agne: Erès.
- Altounian J. (2000). *La survivance. Traduire le trauma collectif*. Paris: Dunod.
- Avron O. (2012). *La pensée scénique*. Toulouse: Erès.
- Bauman Z. (2013). *La vie liquide*. Paris: Arthème Fayard/Pluriel.
- Berenstein I.; Puget J. (1997). *Lo vincular*. Buenos Aires: Paidós.
- Bion W.R. (1961/1965). *Recherches sur les petits groupes*. Paris: PUF.
- Bleger J. (1981). *Symbiose et ambiguïté*. Paris: PUF.
- Freud S. (1912-1913/1998). *Totem et tabou. Œuvres complètes XI*. Paris: PUF.
- _____. (1930). *Le malaise dans la culture. Œuvres complètes XVIII*. Paris: PUF.
- Gauthier B. (2008). *Le langage chorégraphique de Pina Bausch*. Paris: L’Arche.
- Kaës R. (2012). *Le malêtre*. Paris: Dunod.
- Puget J. (2015). *Subjetivación discontinua y psicoanálisis. Incertidumbre y certezas*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Schott-Billmann F. (2012). *Quand la danse guérit*. Paris: Le courrier du livre.
- Un petit danseur de Goli trop puissant*. YouTube Ivoir tv-NET (2013). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-WmozskU1Y>>.
- Winnicott D.W. (1969). Objets transitionnels et phénomènes transitionnels. In *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Paris: Payot.
- _____. (1970). Intégration du moi au cours du développement de l’enfant. In *Processus de maturation chez l’enfant*. Paris: Payot.
- _____. (1975). La localisation de l’expérience culturelle. In *Jeu et réalité*, ch. VII. Paris: Gallimard.
- _____. (1990). *La nature humaine*. Paris: Gallimard.

The cultural foundations of sensory-motor skills

Abstract The theme of “Body and Culture(s)” is particularly ambitious. It calls for reflections on psychic life from important fields such as anthropology and biology, and raises problematic and contradictory thoughts. In this article I will try to discuss how the cultural is found in the sensory-motor bases of the psyche.

Keywords body and culture, sensory-motor skills, psyche.

Texto recebido: 02/2025.

Aprovado: 04/2025.

Lugar de escuta

Por uma psicanálise antirracista no Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae

Noemi Moritz Kon

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* (Edusp/Fapesp, 1996), *A viagem: da literatura à psicanálise* (Companhia das Letras, 2006) e coorganizadora 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 de Psicanálise, membro do grupo de trabalho “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo – da invisibilidade do trauma ao letramento” e do “Generidades: identidades gêneros e desejo” do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Participa também do “Grupo de Psicanalistas Atent@s às questões étnico-raciais” do Instituto AMMA, Psique e Negritude.

Resumo Este texto foi atualizado a partir daquele que apresentei na segunda etapa do evento “Política de cotas: uma questão urgente para as instituições de formação psicanalíticas”, promovido em 2022 pelo grupo “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo – da invisibilidade do trauma ao letramento”, do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

Fui convidada então, como agora, para dar meu testemunho sobre a primeira fase do movimento de luta antirracista no Departamento de Psicanálise, momento em que iniciamos um trabalho sobre a relação entre a psicanálise e o racismo no Brasil. A comemoração de 40 anos de nosso Departamento, sob o mote das transformações da psicanálise no mundo, no Brasil e no Departamento, tema geral deste número da *Percursos*, me parece ser uma boa oportunidade para recuperar parte da memória e ressituar em nossa história institucional a questão étnico-racial como elemento fundamental, mas tantas vezes recusado, de revisão e de aprimoramento da psicanálise no Brasil e no mundo.

Palavras-chave racismo; psicanálise; formação em psicanálise.

DOI: 10.70048/percurso.74.95-104

1 *O coração das trevas*, 1899.

2 *Apocalypse now*, 1979.

3 *Desobediências poéticas* (São Paulo, Pinacoteca do Estado de São Paulo, 2019).

Para Maria Lúcia da Silva

Para Anne Egídio, Maria Aparecida Miranda e Marisa Correa da Silva

Para Erivelton Amaro (Ton)

O horror! o horror!

[J. Conrad¹]

[Francis Ford Coppola²]

Fica então uma simples questão: qual o papel que escolhemos ter?

O papel de Narciso, que não sabe. O papel de Eco, que não quer saber.

A obediência de ambos, que não se deve saber.

Ou saber, o que há muito sabemos.

[Grada Kilomba³]

Este texto foi atualizado a partir daquele que apresentei na segunda etapa do evento “Política de cotas: uma questão urgente para as instituições de formação psicanalíticas”⁴, promovido em 2022 pelo grupo “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo – da invisibilidade do trauma ao letramento”⁵, do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Acrescentei algo ao conteúdo, mas mantive a forma, a oralidade na transmissão.

Estávamos em plena pandemia de COVID-19, vivendo o inferno do desgoverno Bolsonaro. Fui convidada então, como agora, para dar meu testemunho sobre a primeira fase do movimento de luta antirracista no Departamento de Psicanálise, momento em que iniciamos um trabalho sobre a relação entre a psicanálise e o racismo no Brasil.

A comemoração de 40 anos de nosso Departamento, sob o mote das transformações da psicanálise no mundo, no Brasil e no Departamento, tema geral deste número da *Percursos*, me parece ser uma boa oportunidade para recuperar parte da memória e ressituar

em nossa história institucional a questão étnico-racial como elemento fundamental, mas tantas vezes recusado, de revisão e de aprimoramento da psicanálise no Brasil e no mundo.

* *

Creio que não tenho muito a acrescentar a respeito do racismo estrutural, institucional e sistêmico, central para a incivilidade brasileira, aliás, incivilidade constituída, desde sua concepção, pelo estupro, pela invasão pretensiosamente colonizadora, pela exploração e pelo assassinato dos povos originários e dos milhões de escravizados raptados e trazidos à força, como mercadoria, nos porões dos tumbeiros europeus. Penso que pouco ou nada tenho a dizer além do que tem sido apresentado de forma consistente e insistente pelas(os) colegas do grupo “A cor do mal-estar” e por tantas e tão importantes produções de toda natureza, seja no campo das artes audiovisuais, das artes plásticas, da literatura, da música, dos espetáculos, da academia, da política e da mídia em geral que hoje chegam até nós por meio das redes, além da grande imprensa e das editoras. São produções, em sua maioria, de autores que até há bem pouco tempo eram silenciados, que não encontravam espaço público para se pronunciar, para se fazerem ver e escutar, autoras(es) que só se tornaram recentemente, depois de árdua luta, vozes valorizadas e reconhecidas como necessárias e, então, disputadas.

São esses autores, em sua grande maioria negros, que devem ser buscados, para que nos ajudem a desmontar, em nós, em cada um de nós, uma história oficial nacional feita de mentiras e lacunas, uma história de violências, uma história construída pela exploração da força de corpos torturados para a sustentação e manutenção do poder nas mãos dos mesmos, dos assim chamados colonizadores e de sua descendência, fantoches vorazes que apregoam como valor inquestionável aquilo que eles mesmos estabeleceram, à força, como o universal desejável, como o padrão adequado, ou seja, a cis-heteronormatividade europeia, branca e patriarcal, ou seja, aquilo que tem



*são esses autores, em sua grande
maioria negros, que devem ser
buscados, para que nos ajudem a
desmontar, em nós, uma história oficial
nacional feita de mentiras e lacunas*

sido conceituado como branquitude. Branquitude pactuada que assegura benefícios para a imensa maioria dos psicanalistas brasileiros que dela participam, garantindo o usufruto do privilégio secular que a desigualdade, construída historicamente a partir do marcador social de raça e do racismo contra o negro no Brasil, estabelece.

Desejo que esses autores nos instruem, com paciência – se ainda suportarem tê-la –, para que sejamos capazes de destruir o denso véu ideológico que buscou encobrir, e com sucesso, outras tantas experiências de vida, compreensões discursivas, conhecimentos que foram, então, negados em sua potência de verdade e transformação. Um duro e difícil processo de análise e reflexão, de reposicionamento e descentramento, de letramento, como temos chamado também por aqui, para desfazer nossa ignorância branca⁶, nossa soberba, e desmontar a recusa da realidade, esse mecanismo patológico que governa nosso psiquismo e que sustenta e reproduz a perfídia ideológica da disparidade normalizada que nos constitui, construindo, também, a realidade na qual passamos, violenta e delirantemente, a viver.

Foi Maria Lúcia da Silva, psicanalista, ativista antirracista e feminista, quem me ofereceu a oportunidade para desfazer o encanto ilusório e perverso dessa montagem ideológica colonial.

Quero aqui agradecer publicamente a você, Lúcia, uma vez mais. Sua presença tem sido fundamental, transformando meu itinerário de vida e de estudos, bem como a minha compreensão da psicanálise, campo que também nos une aqui. E sei que, assim como tantos outros, fui atravessada pela verdade que você expõe, verdade capaz de desmontar com veemência, força e coragem a



*nós, brancos, não vimos e não
escutamos o que era tão evidente,
tão gritante, tão impossível.
Era mesmo inacreditável e inaceitável.
Era louco e enlouquecedor.*

hipocrisia, às vezes, a impostura, muitas outras,
de tantos discursos que nós brancos empunhamos

- 4 Evento incontornável para esse Departamento de Psicanálise, quando se trata da elaboração de relações étnico-raciais entre nós, e que evidenciou o traumático e a violência que subjazem e estruturam as relações interracialis em nosso país. Disponível em: <<https://sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?mpg=07.08.52>>.

Pela participação, agradeço, primeiramente, à comissão organizadora do evento, composta por Ana Lucia Marques, Anne Egídio, Erivelton Amaro, Maria Miranda, Marisa Correa, Paula Francisquetti e Tânia Veríssimo, o convite para que participasse dessa mesa, na companhia das queridas colegas Maria Lúcia da Silva, Anne Egídio, Heidi Tabacof, além de Maria Aparecida Miranda e Maria de Fátima Vicente e Maria Miranda. Uma honra e um privilégio. Agradeço também a todo o grupo de trabalho “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo – da invisibilidade do trauma ao letramento”, pelo tanto que tenho aprendido no trabalho que temos desenvolvido juntos, agradeço ainda à Comissão de Reparação e Ações Afirmativas e ao Conselho de Direção do Departamento de Psicanálise.

- 5 O grupo de trabalho (estudo, pesquisa e intervenção) “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo – da invisibilidade do trauma ao letramento” iniciou suas atividades em 2018, fruto de conversas e reflexões nos encontros da Incubadora de Ideias. Suas proponentes foram Anne Egídio, Maria Aparecida Miranda e Marisa Correa da Silva. São componentes do grupo de trabalho: Ana Carolina Vasarhelyi, Ana Lucia Marques Souza, Anne Egídio, Camila Munhoz, Claudia Ribeiro Martins, Christiana Freire, Cristina Barczinski, Cristina Herrera, Erica Yamaguchi Otsubo, Erivelton Amaro Teixeira, Glicéria Correia Laranjeira Netto, Heidi Tabacof, Juliana Dantas, Laura Miranda Canhada, Lia Novaes Serra, Ligia Pezatti, Maria Aparecida Miranda, Marisa Correa da Silva, Maria Leticia P. Munhoz, Maria Odete de Oliveira Ribeiro (Dedé), Marta Azzolini, Noemi Moritz Kon, Paula Francisquetti, Paulo Henrique Viçoti, Raphael Rodrigues Martins, Roberta Veloso de Matos, Selma Tavares, Solange Maria Santos Oliveira e Tania Corghi Verissimo.
- 6 Utilizo aqui o conceito desenvolvido por Charles Wade Mills, autor de diversos livros que tratam da relação entre filosofia política e racismo, considerado um dos precursores da teoria racial crítica (*critical race theory*). “Epistemologia da ignorância branca” é um dos temas principais de *The Racial Contract*, de 1997. O artigo “Ignorância branca”, de C.W. Mills, pode ser acessado em <<https://philarchive.org/archive/SANIB>>.
- 7 Sei, a cada dia mais, que onde a branca em mim ri, a judia em mim não ri e, quando tem força, denuncia.
- 8 Comissão Organizadora do evento *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*: Ana Carolina Neves, Hiliana Reis, Mara Caffé, Maria Auxiliadora Cunha Arantes, Maria Célia Malaquias, Maria Lúcia da Silva, Maria Beatriz Costa Carvalho Vannuchi, Noemi

com superioridade, em prol da manutenção de nossos privilégios.

Em 2011, no âmbito do curso Conflito e Sintoma do Departamento de Psicanálise, Lúcia denunciou a presença de uma fala de cunho racista que atravessava a todos nós em sala de aula.

Era uma fala de aparência ingênua e desimportante – isso aos ouvidos dos brancos, evidentemente –, mas que carregava todo o peso do racismo que estrutura nossa história de objetificação, humilhação, traumatização e morticínio. Não podia ser pior: ao estudarmos a fase anal e a necessidade de submissão do pequeno humano à castração, à norma e à Lei, comparou-se as fezes, nossos dejetos, a um “negão”.

Ainda ouço a frase que concluía a vinheta, com a criança se despedindo de seu cocô no acionamento da descarga, uma frase repetida várias vezes entre os risos divertidos dos componentes do grupo em sala de aula:

“Tchau, negão, tchau negão!!!”.

Mas os risos não foram compartilhados por todos os participantes!

Maria Lúcia da Silva não riu! Tomou a palavra, protestou e denunciou a nossa manifestação racista. Foi um abalo sísmico, com a energia da enunciação vinda de um fora, chacoalhando veementemente a tranquilidade e o conforto alienado do suposto centro.

Nós, brancos⁷, não vimos e não escutamos o que era tão evidente, tão gritante, tão impossível. Era mesmo inacreditável e inaceitável. Era louco e enlouquecedor.

Narrei esse episódio, para mim certamente germinal, em mais detalhes, na apresentação do título publicado em 2017, pela editora Perspectiva, livro que passou a ser, desde seu lançamento, referência por seu pioneirismo para os estudos na intersecção da psicanálise com as questões étnico-raciais, livro que organizamos juntas – Maria Lúcia da Silva, Cristiane Cury Abud e eu. Livro que recebeu o mesmo nome do evento proposto por Lúcia, evento de altíssima intensidade, e que foi sustentado por um grupo de integrantes⁸ do Departamento de Psicanálise. Um evento em três

partes, que ocorreu nas dependências do Instituto Sedes Sapientiae e que tomou todo o primeiro semestre de 2012, o mesmo ano da institucionalização das ações afirmativas e da implantação da Lei de Cotas na universidade pública brasileira⁹.

Evento e livro foram chamados: O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise¹⁰.

Sim! Questões para a psicanálise!

Questões propostas por Maria Lúcia da Silva para todos nós psicanalistas, psicanalistas do Departamento de Psicanálise, do Departamento de Formação em Psicanálise e do Departamento Psicanálise com Crianças, mas não só, também para os psicossomatistas, os psicopedagogos, os gestaltistas, junguianos, os reichianos, os arte terapeutas, para todas as correntes, enfim, de cuidados em saúde mental que atuam nesse instituto, para a Clínica Psicológica, para seus vários núcleos, para a biblioteca, para os trabalhadores da zeladoria, para os setores administrativos e financeiros, para a Diretoria do Instituto e para a Associação Instrutora da Juventude Feminina, instituição religiosa e filantrópica à qual o Instituto Sedes Sapientiae está vinculado. Esse instituto com uma longa e importante história de lutas para a retomada da democracia em nosso país, mas que precisa urgentemente se atualizar, reassumindo sua posição de destaque em seu engajamento político pelas causas boas e justas, deixando-se atravessar por um pensamento que tem sido chamado sinteticamente de decolonial, que opera na desconstrução das lógicas hegemônicas e supremacistas e que implica uma mudança na distribuição de lugares de poder, de valores e de papéis, e que se firma na luta antirracista, na luta pelos direitos dos povos originários, numa luta *pelos*, mas, também, e principalmente, *com* os que foram minorizados, diminuídos em sua potência de criação, e que só se dará se pudermos construir juntos ações reparatórias e afirmativas, adotando primeiramente cotas e bolsas, mas não só, estabelecendo equidade nos lugares, nas falas e nas escutas, abrindo ativamente espaço para a formação de uma comunidade rica e variada, ética e alegre, que se oponha com força e disposição à



*diante da fala de Lúcia,
diante da denúncia incontornável,
o que pode caber a nós psicanalistas
além da escuta, da reflexão*

desigualdade e à exploração seculares e sempre atuais e que deram origem à violência constitutiva de nossa barbárie particular, nosso Brasil.

Lúcia, sei bem que foi a partir de sua denúncia em 2011 que eu não pude mais não saber, que não pude deixar de saber o que já sabia, que não pude mais recusar algo que era minha história também, algo que, de algum modo, todos nós sabíamos e continuamos a saber, que era também de nossa responsabilidade, ainda que nada façamos quanto a isso.

“Eu sei, mas mesmo assim...”, como sintetiza Octave Mannoni – psicanalista francês que publica, já em 1950, *Psicologia da colonização*¹¹ –, o funcionamento do mecanismo de recusa que descreve o vínculo entre colonizador e colonizado, entre o invasor e os condenados da terra.

Sim, “Nós sabemos – nós sempre sabemos (contém ironia) –, mas mesmo assim...”

E bem sei que jamais esquecerei a experiência vulcânica vivida após aquela denúncia! Meu corpo foi tomado por um enjoo agudo e profundo, por culpa, dor e angústia, por um intenso mal-estar, pela percepção de dores e traumas que sabia que eu também experimentava, que eu também causava. No entanto, naquele momento, eu não encontrava nada para dizer, não tinha palavras para apresentar... só podia escutar, pensar, acatar e aquiescer... a boa humildade diante da verdade que irrompe pela fala do outro.

Diante da fala de Lúcia, diante da denúncia incontornável, o que pode caber a nós psicanalistas além da escuta, da reflexão, que nos incita então a que nos responsabilizemos e nos disponibilizemos para a ação reparatória e de transformação social?



*como é cruel a falta de escuta e
receptividade à dor, como é feroz a
deturpação da crítica ou da denúncia,
como é eficiente a ação pérfida do
pensamento defensivo racionalizado*

O golpe foi tal que eu simplesmente não pude des-ver e des-escutar aquilo que Lúcia desvelou naquela noite.

Ainda bem, pois tenho testemunhado quão cruel e enlouquecedora é a surdez ativa de quem detém o poder, surdez que pode confundir aquele que é atacado, fazendo-o pensar que o erro é seu, que o descaso e o castigo são merecidos, interiorizando o desvalor, passando a crer que não lhe caberia outro lugar que o da servidão, da inexistência, da morte... Como é cruel a falta de escuta e receptividade à dor, como é feroz a deturpação da crítica ou da denúncia, como é eficiente a ação pérfida do pensamento defensivo racionalizado, este que inverte os termos e responsabilidades, transformando aquele que ataca em vítima de perseguição...

Aquele encontro funcionou para mim como um desencontro interno, ou talvez melhor, como

um novo encontro com uma realidade negada, recusada, e pôde se transfigurar então – e isso me parece importante – em impulso para que buscasse superar o choque e que passasse de uma simples aceitação para a ação. Buscamos, então, construir uma grupalidade desde a sala de aula que promovesse os primeiros passos, ainda incipientes (como ainda hoje o são) para a construção de ações e reflexões desde a psicanálise, que não mais negassem o racismo e naturalizassem as desigualdades, que não mais as colocassem como efeito de capacidades e incapacidades individuais diversas, mas, sim, como resultado de barreiras e impedimentos impostos ativamente a tantos, para que tão poucos pudessem se manter gozosos em seus privilégios.

Nossas ações seriam no sentido de fazer com que não mais fosse possível recusar a percepção das consequências perversas e devastadoras do que quase quatro séculos da escravização, motor do capitalismo colonial, imprimiram em nossos corpos e almas, que não fosse mais possível recusar a existência de uma farsa cínica nomeada como democracia racial – democracia que é negada consistente e cotidianamente –, que não mais fosse possível recusar as consequências nefastas do racismo na construção das subjetividades em nosso país, o que trouxe e traz, evidentemente, resultados mortíferos, odiosos e aterrorizantes, aplicados diferencialmente, para as relações intersubjetivas e intrassubjetivas que temos estabelecido entre nós.

Ora, todos sabemos que a violência em nosso país, fruto da exploração, da humilhação e da desigualdade em todos os campos (saúde, educação, trabalho, remuneração, habitação, segurança, longevidade, sistema judiciário e penitenciário, transporte, saneamento básico etc. etc.), explode hoje visível em todos os indicadores sociais e no terror, também desigual, em que temos vivido em função da institucionalização do totalitarismo e do fascismo brasileiro, um sistema que conseguiu eleger como presidente¹² um criminoso sórdido, violento e perigoso, recém-denunciado pela Procuradoria Geral da República como cabeça de uma trama golpista, líder cínico e corrupto de um

Moritz Kon e Pedro Mascarenhas. Evento em três etapas: Etapa I: “Vivências do racismo à brasileira: cenas do cotidiano”, 31 de março de 2012, Etapa II: “Negritude em cena”, 19 de maio de 2012, Etapa III: “Perspectivas: conferências e debates”, 22 e 23 de junho de 2012.

9 Em 2012, o Supremo Tribunal Federal decidiu por unanimidade que as ações afirmativas são constitucionais, como a política de cotas (Lei 12.700), e de suma importância na correção das desigualdades. A Lei de Cotas “garante a reserva de 50% das matrículas por curso e turno nas 59 universidades federais e 38 institutos federais de educação, ciência e tecnologia a alunos oriundos integralmente do ensino médio público, em cursos regulares ou da educação de jovens e adultos”.

10 N.M. Kon, C.C. Abud e M.L. Silva, *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*.

11 Obra já clássica para os estudos decoloniais e pioneira ao examinar e procurar compreender os laços psíquicos implícitos no processo colonial europeu e na relação entre colonizador e colonizado.

12 Conforme mencionado anteriormente, esse texto foi gestado em plena vigência da pandemia de COVID-19, durante o desgoverno cruel de J. Bolsonaro. Com relação a esse momento remeto o leitor a um artigo que escrevi com Thiago P. Majolo, “O que podemos diante dos perversos?”, *El País*, disponível em: <<https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-05-28/o-que-podemos-diante-dos-perversos.html>>.

grupo de ignorantes, facínoras e perversos, bestas que atuam com a desfaçatez do torturador a quem enaltecem, do fora da Lei e inimputável, que gerem uma política do senhor, de seu capataz e de seus escravos, e que definem, para a satisfação de seu gozo repulsivo, aqueles que consideram simplesmente dispensáveis, simplesmente matáveis.

Um pandemônio que tornou, de forma ativa e gananciosa, ainda mais nociva a pandemia que mata, desigualmente, todos nós.

Bolsonaro – hoje réu, juntamente com seus asseclas – e o bolsonarismo são sintomas da perversão e da recusa à Lei, do descaso e do desrespeito ao direito do Outro, de todos e quaisquer outros – ainda que haja implicações diferentes a depender da raça, etnia, sexo, diversidade e orientação sexual, gênero, classe, religião, idade, capacidades, religião... –, perversão que atravessa e estrutura toda a sociedade brasileira, que atravessa e que constitui todos nós, também nós, psicanalistas.

Tem sido muito angustiante e dolorido acordar todo dia e tomar meu café com fel! Fel, ódio que amarga minha vida e que desvela o desejo de morte que atravessa meu cotidiano, e que aterrorentemente passa também a alimentar minhas fantasias, e que sei que marca também a fantasia de muitos amigos e analisandos que, doloridamente, relatam planos de morte para esses que foram colocados no poder em nosso país. Muito veneno e desperdício de vida.

Pois é inconcebível e inaceitável o resultado do que viemos construindo nesse país de desgraças, desde o momento zero em que o invadimos, desgraças que esse governo inominável botou às claras (e aqui a expressão é bem usada)! Como fomos, e ainda somos, capazes de chegar aonde estamos, de experienciar como natural a desumanização, a desvalorização, a exploração e a objetificação de tantos para garantir sem peias, sem peso e sem culpa, o privilégio de tão poucos em detrimento da imensa maioria de nossa população...

E nós, psicanalistas, com tudo isso?!

Como foi (e ainda é) possível deixar de escutar, deixar de ver, deixar de se mobilizar para a necessidade de construção de uma instituição



*como foi que deixamos
de assumir e empunhar a potência
de libertação da Psicanálise,
seu maior valor, que convoca o desejo
responsável de cada um*

de formação de psicanalistas que se lançasse no projeto de uma brasilidade inclusiva, de uma brasilidade cidadã? Como foi que deixamos de assumir e empunhar a potência de libertação da Psicanálise, seu maior valor, que convoca o desejo responsável de cada um, que tem na ética o seu mote, que propõe uma civilidade igualitária em que a Lei paira acima de todos e de cada um, que propõe a alteridade como aquilo que nos contorna e estrutura? Como chegamos a ceder ao projeto liberal, fraudando e corrompendo nosso saber, deixando de cuidar e de formar tantos que se beneficiariam do cuidado para o bem-viver que a psicanálise pode oferecer, enriquecendo-a, como corolário, reciprocamente? Como pudemos invalidar e refutar tantos saberes oferecidos por nossos concidadãos, praticando o epistemicídio¹³, invalidando e desperdiçando um enorme manancial de conhecimento?

Esse é o resultado de séculos da obra enlouquecedora e mortífera, obra que nos mina por dentro, inviabilizando a empatia e a compaixão, que insufla um narcisismo obsceno, assassino e traumatizante, obra da alienação e do interesse, da recusa à realidade compartilhada, base da perversão.

“Eu sei, mas mesmo assim...”

“Nós sabemos, mas mesmo assim...”

Retorno e retomo as questões propostas por Lúcia, em 2011, questões para a psicanálise...

Se não era mais possível deixar de saber o que eu, de alguma forma e em algum lugar, deveria saber, era o momento de buscar saber mais e propor mais.

Para que fossem possíveis o evento e o livro mencionados, contávamos com outras parcerias e outras ações.



*um trabalho de letramento
experiencial que nos ajuda a discernir,
refletir, se responsabilizar e construir
caminhos de reparação*

Estávamos juntos a um grupo que assumia uma posição política de abertura, mais receptiva à diversidade e à diferença. Um grupo interessado em trazer para perto e contar com a presença de mais vozes produtivas em nosso Departamento, e com isso trazer o antirracismo contra o negro – e não só o antirracismo¹⁴ –, para o interior do campo

13 O termo epistemicídio foi cunhado pelo sociólogo português Boaventura de Souza Santos, que afirmava que a produção do conhecimento científico foi construída de acordo com um único modelo epistemológico.

No Brasil, a filósofa Sueli Carneiro se apropriou do termo para compreender o racismo estrutural em nosso país. Em sua tese de doutorado *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser* (2005), reforça a impossibilidade de não associar a desqualificação do conhecimento produzido pelos povos dominados com a desqualificação da posição, coletiva ou individual, como seres capazes de aprender. “O epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Por isso, o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender” (p. 97, 2005).

14 Não só o marcador social de exclusão de raça deve ser enfrentado pela psicanálise. Raça vem junto com classe, com sexo, gênero, vem junto com periferia, com território, vem junto com reflexões sobre nossa clínica, nossa metapsicologia, nossa modalidade formativa.

15 Ver <<https://sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?mpg=03.00.00>>.

16 Integrantes da Comissão de Reparação e Ações Afirmativas 2022-2025: Adriana Elisabeth Dias, Ana Lucia Panachão, Anne Egídio, Christiana Martins R.C. Freire, Clarissa Giacomo da Motta, Cristina Barczinski, Daniela Danesi Magalhães, Daniela de Andrade Athuil Galvão de Sousa, Dedé Ribeiro, Fernanda Araújo de Almeida, Glécéria Correia Laranjeira Netto, Heidi Tabacof, Juliana Farah, Lucila de Jesus Mello Gonçalves, Maria Aparecida Miranda, Maria Cristina Petry Barros Martinha, Maria do Carmo Vidigal Meyer Dittmar (Lila), Maria Marta Azzolini, Marisa Correa da Silva, Noemi Moritz Kon, Paula Francisquetti, Pedro Robles, Selma Tavares, Silvio Hotimski, Solange Maria Santos Oliveira e Tide Setubal.

da psicanálise, para que estivesse sempre presente entre nós, para que não pudesse ser mais esquecido ou calado, inserindo-o nas discussões internas dos cursos e dos vários grupos de trabalho. Essa política teve a Incubadora de Ideias, um dispositivo do Conselho de Direção do Departamento de Psicanálise, como seu catalisador e mobilizador central, um lugar de referência, um espaço potencial e potencializador, para a criação de novos espaços de pesquisa, e que deu sustentação para a construção dos muitos e novos grupos de trabalho (alcançamos quase 30 nesse momento)¹⁵. Concretizou-se também por meio de outros trabalhos, como os levados pela Comissão de Admissão, pelo grupo que compôs o Regulamento Interno, que estabelece e opera a Lei entre nós, pela organização dos vários manuais reguladores para eventos, publicações e para gestão financeira, pela criação do site do Departamento, além do importante trabalho de articulação política dos vários Conselhos de Direção, trabalhos que foram assumidos por um número maior de membros do Departamento, membros e aspirantes a membros que se dispuseram ao movimento necessário para esses novos tempos.

Todo esse movimento culminou na constituição, em fevereiro de 2022, da Comissão de Reparação e Ações Afirmativas¹⁶ do Departamento de Psicanálise, instância vinculada ao Conselho de Direção, e que tem assumido a iniciativa nos trabalhos de letramento antirracista. Temos sustentado duas vias principais nessa luta. De um lado, os encontros de Aquilombamento Afetivo, como temos denominado nossa metodologia de trabalho, um corpo a corpo para o enfrentamento coletivo, no aqui e agora, dos muitos desafios e mal-estares experimentados nas relações étnico-raciais entre nós. Um trabalho de letramento experiencial que nos ajuda a discernir, refletir, se responsabilizar e construir caminhos de reparação para que sejamos capazes de, com sorte, estabelecer alianças de confiança e refundar nossas estruturas psíquicas individuais e coletivas. De outro, a campanha “Levante! Por uma Psicanálise antirracista”, que visa à obtenção de recursos financeiros para a constituição do auxílio formação para

os cotistas do Departamento de Psicanálise que têm participado de corpo e alma, e de forma tão generosa quanto imprescindível, para nosso processo de transformação e aprimoramento.

Ainda assim, apesar de tantos esforços e projetos, com relação à questão do antirracismo entre nós, não posso deixar de evidenciar a morosidade e a resistência para seu enfrentamento. Ainda não conseguimos nos letrar suficientemente, nem tampouco ampliar consistentemente nossos quadros de docentes, de supervisores e, mesmo, de analistas em formação nos cursos. Não alcançamos ainda uma diversificação epistemológica, nem mesmo uma ampliação satisfatória de nossas interlocuções intelectuais e clínicas. É crucial retomar nosso protagonismo diante das grandes transformações sociais de que nosso país necessita, nos juntando aos movimentos sociais que lutam por equidade e justiça social.

Mas, ainda que encontremos entraves e resistências, mantemos o empenho no trabalho de transformação e letramento, alcançando alguns marcos.

Elaboramos eventos que colocam a questão étnico-racial no centro das discussões propostas. Participamos de lançamentos e palestras em universidades e instituições culturais, e também em outras instituições de Formação em Psicanálise, acompanhamos outras ações no interior do Instituto, junto à Diretoria e à Clínica Psicológica do Instituto, escrevemos artigos, entrevistas e resenhas, participamos de debates nas publicações do próprio Departamento de Psicanálise, na Revista *Percurso*, no Boletim on-line, no Blog e no site do Departamento¹⁷, figuramos também em outras publicações do campo psicanalítico, bem como da grande mídia e de mídias alternativas, buscando estabelecer no centro das preocupações da psicanálise brasileira a questão do racismo estrutural, institucional e sistêmico, salientando seus efeitos perversos na formação subjetiva de todo brasileiro.

Também buscamos estar perto de outras instituições de formação de psicanalistas para convocar o tema étnico-racial como escopo da psicanálise. Destaco dentre estas parcerias o



*há um letramento trabalhoso
e dolorido a ser levado a cabo.
Sabemos, nós psicanalistas, como
é difícil abandonar uma posição
de segurança e privilégio*

importante trabalho formativo junto ao instituto AMMA Psique e Negritude, do qual Maria Lúcia da Silva é fundadora, já no ano de 1995, no qual participamos de um grupo inter-racial de psicanalistas, os Psicanalistas Atent@s às questões étnico-raciais, composto por alguns membros do Departamento de Psicanálise, mas também por outros psicanalistas de outras instituições, um grupo que vem estabelecendo um aparato teórico-clínico psicanalítico já há oito anos.

Nesta ocasião de testemunho sobre o primeiro movimento na história departamental relativo às questões étnico-raciais, aproveito para indicar o levantamento completo estabelecido pelo *Boletim Online*, intitulado Acervo Online para uma Política de Reparação no Departamento de Psicanálise, publicado no *Boletim Online*, n. 61, de novembro de 2021¹⁸.

Mas sabemos que apesar do esforço e da, digamos, boa vontade (uma péssima expressão), se algo foi feito, há ainda uma infinidade a ser realizada. Há um letramento trabalhoso e dolorido a ser levado a cabo. Sabemos, nós psicanalistas, como é difícil abandonar uma posição de segurança e privilégio (ainda que à base de muita recusa) para construir uma comunidade verdadeiramente igualitária. Estamos num momento de reparação, em que é necessário desigualar para no futuro igualar novamente, ou melhor, igualar o que foi desde sempre tornado desigual, pois é evidente que, se não há certamente qualquer vantagem em ser minorizado, em ter seus direitos espoliados, é também, mas não igualmente, terrível e empobrecedor ocupar um lugar de suposta superioridade às custas da exploração do outro. Esse lugar de surdez nos aliena, enlouquece e perverte.



por isso estamos aqui juntos, de forma respeitosa, pois sabemos que daremos continuidade à luta antirracista na psicanálise, em nosso Departamento e, também, nesse Instituto

E quem reavivou o movimento antirracista entre nós, numa segunda onda irreprimível, e que tem se incumbido, convocado e movimentado hoje esse imenso trabalho no Departamento de Psicanálise e no Instituto Sedes Sapientiae, é o grupo de trabalho “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo – da invisibilidade do trauma ao letramento”, constituído em novembro de 2018. Devo novamente agradecer imensamente agora aos colegas negros de nosso grupo, a Anne Egídio, Maria Aparecida Miranda e Marisa Correa da Silva, as proponentes da *Cor do mal-estar*, e que levaram e sustentaram essa proposição na Incubadora de Ideias; mas não só a elas, agradeço a Solange Maria Santos Oliveira, a Ana Lucia Marques, a Erivelton Amaro Teixeira, a Selma Tavares, a Glicéria Netto, Juliana Dantas, a Jefferson Pinto, Roberta Veloso de Matos, e a outros negros que se juntaram a nós mas que não puderam dar continuidade ao trabalho conjunto, agradeço por sua força, coragem, doação e enorme paciência para liderar esse letramento entre nós.

Temos nos dedicado juntos em muitas e diferentes frentes e temos tido muito trabalho e trabalho duro também psiquicamente. Temos buscado estudar, embora estejamos estudando menos do que desejaríamos, estamos na luta também na Comissão de Reparação e Ações Afirmativas, estamos na luta pela presença de docentes, supervisores e discentes negros e oriundos dos povos originários, por uma bibliografia ampliada, estamos na recepção e acompanhamento de alunos

cotistas que participam dos três cursos do Departamento, que compartilham suas experiências e enriquecem nossas discussões, que trazem críticas que nos impulsionam a rever e ampliar nossas concepções teórico-clínicas psicanalíticas. Trabalhamos junto ao Departamento de Formação em Psicanálise no Fórum Permanente de Discussão das Relações Raciais, trabalhamos junto ao Conselho de Direção do Departamento de Psicanálise e também junto à Diretoria de nosso Instituto. Temos proposto ações de letramento, eventos, como *Política de cotas: uma questão urgente para as instituições de formação psicanalítica*, para o qual este texto foi originalmente escrito, temos buscado estabelecer pontes com outras instituições. Um trabalho em muitas frentes, um trabalho árduo e infundável, mas recompensador.

E por isso estamos aqui juntos, de forma respeitosa, ética e democrática, pois sabemos que daremos continuidade à luta antirracista na psicanálise, em nosso Departamento e, também, nesse Instituto, inventando uma psicanálise que lide corajosamente com a história de nosso país, sem negar sua violência original, uma psicanálise brasileira, que busque conhecer e trabalhar com sua saga de crueldades, para criar um novo futuro em que seja possível reparar os imensos danos que recaíram desigualmente sobre toda a sua população.

E nós continuaremos insistindo; pois hoje sabemos bem mais do que ontem e desejamos saber ainda mais amanhã; sabemos que poderemos, por meio de um trabalho profundo, nos responsabilizar, e nos juntar a outros movimentos sociais e políticos na luta contra a rarefação do pacto de civilidade, na busca de construção de elos verdadeiros de confiança recíproca. Oxalá tenhamos a coragem de revisitar criticamente nossa história para refundar as nossas estruturas, nos opondo à retraumatização individual e coletiva, a fim de construir juntos uma sociedade que se baseie verdadeiramente num laço social que inclua equitativamente a todos nós.

E estamos aqui para isso. Pois somos engenhosos e capazes, obstinados e corajosos, éticos

17 Os eventos e muitos artigos estão disponíveis on-line e gratuitamente na página do Departamento de Psicanálise, <<http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/>>.

18 Disponível em: <http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/index.php?apg=b_visor&pub=61&ordem=17>.

e alegres, amorosos e esperançosos, caso contrário não estaríamos na luta juntos.

E sabemos, uma vez que roçamos o fim do mundo, e que estamos quase chafurdando nele, que precisamos criar um futuro para todos nós hoje, e, também, para os que virão.

Que cheguemos lá!

Encerro este texto, inspirada pela poesia de Erivelton Amaro (Ton). Ton a compôs para o dia da mulher. Consentiu que eu a transcriasse, apenas evocando a pessoa negra no lugar da mulher:

Eu jamais falaria por uma pessoa negra
Seria dizer da boca pra fora
Pra mim seria impossível
Tal como um cavaquinho produzir um som de uma flauta doce
O que uma pessoa negra é?
Pra mim é algo da ordem do indizível
Então me silêncio

Referências bibliográficas

- Carneiro A.S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Kon N.M.; Abud C.C.; Silva M.L. (2017). *O racismo e no negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva.
- Kon N.M.; Majolo T.P. (2020). O que podemos diante dos perversos?, *El País*, 28 maio. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/opinion/2020-05-28/o-que-podemos-diante-dos-perversos.html>>. Acesso em: 30 maio 2025.
- Mannoni O. (1950/2024). *Psicologia da colonização*. São Paulo: Perspectiva.
- Mills C.W. (2007). White ignorance. In: Sullivan S.; Tuana N. (eds.), *Race and epistemologies of ignorance*. Albany, NY: SUNY Press, p. 11-38. Disponível em: <<https://philarchive.org/archive/SANIB>>.

podem se definir e deixar suas notas fluírem pelo ar
Porque podem e têm o direito de falar!

A mim só cabe aprender, apoiar e também admirar
Eu emprestaria os meus ouvidos se não fossem falhos
Por mais potente que seja ouvir uma pessoa negra
Temo que em meus ouvidos suas palavras tomem atalhos
E sigam por um chão batido e infértil de uma branquitude que ainda espalho

Branquitude com a qual me debato e muitas vezes apinho, mas não desisto mesmo em frangalhos
Por isso quando uma pessoa negra fala eu me rendo, nunca resisto, eu me calo e me recolho
Escuto com a minha pele, meu nariz, nunca com a boca e sim com cada olho

Na esperança de capturar suas palavras
Na expectativa de que ela me faça vibrar na mesma nota de dentro pra fora
Sem a pretensão de atingir o mesmo tom
Com o coração, nunca com a boca
Da boca pra fora nunca

A place of listening: towards an anti-racist psychoanalysis in the Department of Psychoanalysis of the Sedes Sapientiae Institute

Abstract This text was updated based on the one I presented in the second stage of the event “Quota policy: an urgent issue for psychoanalytic training institutions”, promoted in 2022 by the group “The Color of Malaise: psychoanalysis and racism, from the invisibility of trauma to literacy”, from the Department of Psychoanalysis at the Sedes Sapientiae Institute.

I was invited then, as now, to give my testimony about the first phase of the anti-racist struggle movement in the Department of Psychoanalysis, a moment in which we began work on the relationship between psychoanalysis and racism in Brazil. The celebration of 40 years of our Department, under the theme of the transformations of psychoanalysis in the world, in Brazil and in the Department, the general theme of this issue of *Percurso*, seems to me to be a good opportunity to recover part of the memory and resituate in our institutional history the ethnic-racial issue as a fundamental, but so often rejected, element of review and improvement of psychoanalysis in Brazil and the world.

Keywords racism; psychoanalysis; training in psychoanalysis.

Texto recebido: 02/2025.

Aprovado: 04/2025.

Vidas trans

Das múltiplas violências à construção de laços de reconhecimento

Cristina Herrera é psicanalista, mestre em Psicologia Social pela PUC-SP e membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde integra os grupos de trabalho “Generidades: identidade, gênero e desejo”, “Discussões clínicas” e “A cor do mal-estar: psicanálise e racismo”.

Daniela Danesi é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e professora do curso Clínica Psicanalítica: Conflito e Sintoma deste Departamento. Integra a Comissão de Reparação e Ações Afirmativas e o grupo de trabalho e pesquisa Generidades: Identidade, Gênero e Desejo, ambos do mesmo Departamento.

Fernanda Galvão é psicanalista e aspirante a membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde integra os grupos de trabalho “Generidades: identidade, gênero e desejo” e “Comunidade de destino – estudos da obra de Sándor Ferenczi”.

Gisela Haddad é psicanalista, mestre em Psicologia e membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde integra os grupos de trabalho “Generidades: identidade, gênero e desejo”, o Blog do Departamento, a seção Debate da Revista *Percurso* e “Da gestação à primeira infância”.

Margarida Melhem (Kika) é psicóloga, psicanalista e membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. É fundadora e integrante do grupo de trabalho “Generidades: identidade, gênero e desejo” do Departamento de Psicanálise e coordenadora do Ambulatório AGE – Generidades, do Instituto de Psicologia da USP.

Resumo O presente trabalho propõe-se a dar visibilidade não só às discussões e reflexões teórico/clínicas sobre discursos contemporâneos de gênero e suas múltiplas manifestações, mas às particularidades das vidas de pessoas LBGT+, seja sobre seu sofrimento, sua relação com a violência, a discriminação e o preconceito ou às invenções criativas de novos modos de viver. Vale ressaltar ainda a importância da construção de laços de solidariedade, pertencimento e reconhecimento que lhes possibilitam a criação de espaços de resistência.

Palavras-chave gênero; transidentidades; interseccionalidade; violência; dispositivos grupais.

Cristina Maria Elena Herrera
Daniela Danesi Magalhães
Fernanda Galvão
Gisela Haddad
Margarida Melhem (Kika)

Desde 2016, o grupo de trabalho e pesquisa “Generidades: identidades, gênero e desejo”, do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, sustenta um espaço de leituras, discussões e reflexões teórico/clínicas sobre discursos contemporâneos de gênero e suas múltiplas manifestações, seja através de trocas com outros campos do saber, nos relatos de atendimentos dessa população, ou nos convites feitos a pessoas LBGT+ das mais diversas áreas da cultura, cujas falas e depoimentos nos permitiram acesso às particularidades desse mundo outro, principalmente em sua relação com a violência, a discriminação e o preconceito.

Ainda que nossos aparelhos simbólicos nos auxiliem a dar sentido à nossa experiência humana, tendemos a manter certos conceitos como verdades finais. A identidade, por exemplo, é um tema que, nas últimas três décadas, tornou-se central na vida política, cultural e subjetiva, o que nos convida à análise de um novo cenário. Há atualmente um debate necessário sobre o esgotamento do pensamento identitário cis heteronormativo enquanto forma hegemônica de construção de discursos, performances de gênero e orientação sexual tidas como universais. Debate este que promove aberturas ao apontar que as identidades e suas fronteiras se multiplicam e não confirmam a certeza de ser quem somos ou de nos distinguirmos com clareza de quem e do que não podemos ser. Em nossa clínica temos sido confrontados com o caráter inacabado do processo identificatório, sempre em construção e em trânsito. São identidades fluidas, que buscam inserção social e que desejam ser nomeadas, documentadas, inscritas.

De certa forma, as transidentidades evidenciam o caráter ideológico e político dessa construção, seja questionando o binarismo de

gênero, desnaturalizando os corpos antes reduzidos às identidades fixas, ou denunciando os discursos sociais como instrumentos de poder. Identidades não binárias ou fluidas não são modos de vida, mas de ser, de sentimento de si, ainda que ligados à relação de alteridade constitutiva da subjetividade.

Se o colapso das identidades fixas e binárias pode gerar tentativas de um reinvestimento de velhas identidades – como pudemos comprovar nos discursos do governo anterior –, também contribui para o surgimento de outras formas de reconhecimento de enunciação de si e de posicionamento no mundo. Ainda assim, há que se lembrar que a expectativa de vida de uma pessoa trans no Brasil é de aproximadamente 35 anos, sendo a maioria dessas mortes de pessoas trans negras. É de fato assustador que o Brasil ocupe o primeiro lugar no ranking desses assassinatos por 12 anos consecutivos.

Nosso grupo tem se posicionado não só para afirmar a existência de pessoas trans, mas em reflexões sobre as questões vividas diariamente por essa população, ligadas à garantia de direitos, cidadania ou criação de políticas públicas. Há que se mencionar a importância da interseccionalidade¹, um conceito fundamental não só para compreender como diferentes formas de opressão e exclusão se inter-relacionam, mas evidenciar que a experiência de uma pessoa não pode ser reduzida a um único marcador de raça, gênero, orientação sexual ou classe social, e sim pela combinação de múltiplos fatores que influenciam sua vida.

Nesse sentido, a reformulação das distinções entre normalidade e patologia é fundamental para promover uma compreensão mais ampla e inclusiva das identidades de gênero, reconhecendo a diversidade como um valor e não como uma ameaça. Seria importante se a sociedade como um todo pudesse participar de um diálogo aberto sobre gênero e sexualidade, desafiando os estigmas e preconceitos que sustentam a violência e a exclusão. Sabemos como as pessoas trans enfrentam desafios sociais e econômicos devido ao preconceito e à discriminação, e que tal marginalização não só dificulta o acesso à educação, a empregos e



*nosso grupo tem se posicionado
não só para afirmar a existência
de pessoas trans, mas em reflexões
sobre as questões vividas
diariamente por essa população,*

aos serviços de saúde – que mantém a constante insegurança socioeconômica – como perpetua a violência física e psicológica da qual são vítimas. Torna-se urgente, portanto, que se promova a inclusão e a proteção de seus direitos. Por serem sujeitos cujos corpos e desejos não se enquadram na cis heteronormatividade – à diferença de outros grupos vulnerabilizados –, uma parcela significativa da comunidade trans traz marcas de violências sofridas em suas próprias famílias de origem, que se perpetuam vida afora, e impõem o desafio de se construir, em contextos sempre adversos, maneiras de estar no mundo. Se há avanços em seus direitos, estes em geral provocam um recrudescimento de preconceitos e reações contrárias.

Se o reconhecimento social acontece pela construção de laços de solidariedade, identificação e busca de pertencimento, para a população trans isso acontece muitas vezes fora da família de origem. Assim, pipocam casas de acolhimento, residências coletivas e gratuitas organizadas por ativistas e mantidas pelos próprios moradores ou por financiamentos coletivos, etc.

O livro autobiográfico *O parque das irmãs magníficas*², da escritora argentina trans Camila Sosa Villada, ainda que tenha sido escrito com o sangue das violências que sofreu desde sua infância, traz um registro da importância da sororidade trans, ao descrever os espaços comuns de cuidado, ou a figura de Tia Encarna, a “mãe” sem laços sanguíneos, que funciona como uma rede de segurança, acolhimento e respeito.

No documentário *Paris is burning*³, filmado na NY dos anos 1980, é possível conhecer a formação de famílias alternativas de população trans em torno da realização de bailes em que se premiavam as



*ainda que o tema identidade
ocupe atualmente esse
lugar central de luta política,
há reservas em aceitar essa discussão
no movimento psicanalítico*

melhores performances. Para além da espetacularização, percebe-se ali uma cultura de afeto e cuidado com jovens queer, principalmente negros e latinos que, rejeitados por suas famílias biológicas, podiam ser acolhidos em um sistema de casas em que recebiam uma mãe e um sobrenome. Nos últimos 25 anos, o *voguing*⁴ se desenvolveu, transformando-se na cultura *ballroom* – espaço de expressão pessoal, proteção, acolhimento, fortalecimento de identidade de gêneros, moda, arte, dança e cultura, difundido em diversas partes do globo, inclusive no Brasil. O isolamento provocado pela COVID fortaleceu, por meio da internet, os elos entre as pessoas e as famílias do vogue, reforçando as relações de acolhimento e pertencimento, o que foi determinante para a disseminação dessa cultura mundo afora.

Além da cultura *ballroom*, há no Brasil alguns espaços que buscam garantir segurança e

dignidade a essa população, como a Casa Aurora em Salvador, a Casa Miga em Manaus, o Centro mais liberdade em Cuiabá, a Casa Resistências no Rio de Janeiro, a Casa I e a Florescer em São Paulo.

Ainda dentro das experiências brasileiras de acolhimento e pertencimento, é interessante apontar o uso da linguagem *Pajubá*⁵, dialeto que mescla o português informal e línguas africanas, e que além de ser um repertório vocabular e performativo da comunidade LGBTQIAP+, é uma ferramenta de resistência e um código de segurança que contribui para os laços de pertencimento e reconhecimento dessa população.

São movimentos que oferecem alternativas ao lugar passivo ou vitimizador, ao possibilitar a criação de lugares de resistência, de invenção de si e transformação social. Atualmente pode-se perceber uma maior ocupação de espaços sociais pelos sujeitos trans, muitos em universidades ou em cargos públicos, o que promove uma abertura cada vez maior para a multiplicidade de trajetórias de constituição de subjetividades, corpos e desejos não binários.

Mas ainda que o tema identidade ocupe atualmente esse lugar central de luta política, há reservas em aceitar essa discussão no movimento psicanalítico. Nesse sentido, temos nos alinhado a autores para os quais a pretensa universalidade de nossas teorias escamoteia as relações de poder e os diferentes contextos sociais que designam certos corpos, desejos, gêneros e etnias como padrão de inteligibilidade e humanidade às custas da exclusão de tantos outros.

Dentre esses autores podemos destacar Tania Rivera⁶, que ao retomar o texto freudiano *Totem e tabu* aponta que o pacto social construído ali e descrito como universal acaba por excluir as mulheres colocadas no mito enquanto moeda de troca ou, segundo a autora, “como objeto de gozo na situação inicial”⁷.

Rivera nos ajuda a pensar que o pretensamente considerado um pacto coletivo baseia-se, no entanto, na exclusão de muitos. Segundo suas palavras,

1 O termo “interseccionalidade”, cunhado por Kimberlé Crenshaw (1989), oferece uma análise mais abrangente das desigualdades sociais, das diferentes identidades e formas de opressão – raça, gênero, classe social e sexualidade – que se entrelaçam e afetam a vida das pessoas de maneiras únicas. Ver H. Hirata, “Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais”, *Tempo Social*, v. 26, n. 1, p. 61-73. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/84979>>.

2 C. Sosa Villada, *O parque das irmãs magníficas*.

3 *Paris is burning* (1990) é um documentário dirigido por Jennie Livingston sobre a cena *ballroom* na Nova York dos anos 1980, e as vidas, desafios e sonhos da comunidade LGBTQIA+ que participa de competições de moda e dança. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=n17EhpY2yaA>>.

4 *Voguing* é uma forma de arte utilizada para descrever a resistência/empoderamento da comunidade LGBTQIA+, e a dança *sui generis* da cena *ballroom* com seus movimentos fluidos e poses dramáticas.

5 A.P.L. Brancaloni; D. Kupermann, “‘no ar’ e nas ruas: *Pajubá* e humor entre travestis do interior de São Paulo”, *Psicologia Clínica*, v. 33.

6 T. Rivera, “a favor da identidade (e contra a enunciação ‘neutra’ da teoria)”, in *Psicanálise antropológica (identidade, gênero, arte)*.

7 T. Rivera, *op. cit.*, p. 23.

em uma sociedade em que o pacto social exclui grande parte de seus integrantes da possibilidade de acederem à partilha, em um contexto em que as posições do eu e do outro se embaralham para que se escondam as diferenças historicamente constituídas entre opressores e oprimidos, a identidade está, paradoxalmente, a serviço da alteridade⁸.

Assim, os “problemas de gênero”, para além de sua epistemologia, precisam ser percebidos também pelo acesso às condições que permitam a existência de um corpo no mundo, o que nos impõe uma obrigação ética de repúdio a toda e qualquer violência que impeça o reconhecimento das vidas trans. Se o gênero é uma construção social definida historicamente, e não por natureza, que precede e define o sexo, também é plural e pode ser duplo, como masculino-feminino.

Laplanche tem sido referência importante ao nos lembrar que a função da metapsicologia é fazer a psicanálise trabalhar, que a teoria deve ser estudada e ampliada para servir a uma clínica em constante movimento, dando espaço para o surgimento de novos aportes teóricos, seja na constituição psíquica dos sujeitos ou às tentativas de problematizar as questões de gênero, tão caras à psicanálise na atualidade⁹. Nesse sentido, as construções culturais e históricas moldam a forma como compreendemos e interpretamos as experiências humanas, especialmente no que diz respeito à identidade de gênero e às relações familiares. A narrativa edípica, organizada a partir de teorias sexuais infantis decorrentes da percepção das diferenças sexuais anatómicas, foi uma tradução possível na modernidade¹⁰. Isso permite que consideremos outras narrativas que desafiem a hegemonia de interpretações tradicionais, promovendo uma visão mais inclusiva e representativa das diferentes identidades e vivências que compõem a sociedade contemporânea.

Se toda teoria é sempre uma aproximação temporal e provisória da realidade, de certa forma a teoria psicanalítica ainda se encontra inscrita em um tempo histórico que carrega uma herança heteronormativa, marcada pelo binarismo da masculinidade e feminilidade, cuja comunidade



a hibridez pode também ser um método transdisciplinar ou uma estratégia crítica, ao apontar a confusão dos limites e assumir a responsabilidade de construí-los novamente.

é predominantemente composta por pessoas brancas. Nosso grupo tem se alinhado a uma psicanálise em marcha no Brasil, que sai dos consultórios, ocupa espaços públicos e se mistura com o mundo.

Para Ayouch¹¹, a psicanálise desde sua origem é atravessada pela hibridez, ao manter um relacionamento constante com outros campos de estudo. A hibridez pode também ser um método transdisciplinar ou uma estratégia crítica, ao apontar a confusão dos limites e assumir a responsabilidade de construí-los novamente. Se a psicanálise, por definição, posiciona-se como o avesso da razão, e na sua escuta se propõe a desconstruir esse imaginário, há que se fazer um trabalho de arqueologia de seus próprios conceitos.

Para ilustrar as particularidades da escuta clínica de pacientes trans, assim como as especificidades de suas vivências, apresentaremos a seguir fragmentos de uma sessão de um grupo do AGE (Ambulatório Generidades), vinculado à clínica social do Instituto de Psicologia da USP, cuja finalidade é oferecer um serviço de atendimento psicanalítico gratuito a pacientes LGBTQIAP+.

A sessão transcrita abaixo foi realizada em maio de 2023. Nela estão presentes Natasha, Maria e Julia – nomes fictícios – três das integrantes de um grupo existente desde 2020.

Natasha, mulher trans negra, que recentemente realizou um implante de seios e está passando seu pós-operatório em casa, diz: “Eu não sei sentir afetos... discriminar relações afetivas de relações exploratórias. Estou com muita dificuldade em encontrar amigos ou familiares que topem ficar uns dias comigo para ajudar na minha rotina e nos cuidados básicos de higiene. Uma



Natasha, ao lembrar as reações de seus familiares quando se assumiu transexual, diz: “A verdade é que as relações de afeto não existem. São marcadas por violência e exploração”.

amiga do trabalho ficou dois dias, mas passou o tempo todo vendo tv ou olhando o celular. Se eu pedisse algo, fazia com má vontade. Quando pedi a ela que escovasse meus cabelos que estavam embaraçados, jogou a escova no meu colo. Também meu ex-namorado, que veio ficar comigo, mal me olhava. Preferi ficar sozinha, mas está difícil. Só agora me dou conta do círculo social que me rodeia. Minha mãe tem me ligado, diz estar preocupada, mas nem sei se acredito. A única vez em que estive em minha casa comentou que eu estava rica. Disse a ela que se fosse para fazer esse tipo de comentário, não viesse mais”.

Maria, mulher trans branca, que após sua transição separou-se de sua mulher, comenta: “Minha sensação é a de que a gente começa a perder as pessoas em vida. Eu tenho muito medo de ficar sozinha. Desde que me separei, toda a família da minha ex-mulher, que sempre me acolheu, me ignora”.

Natasha, ao lembrar as reações de seus familiares quando se assumiu transexual, diz: “A verdade é que as relações de afeto não existem. São marcadas por violência e exploração”.

São pacientes que no seio de suas famílias e círculos sociais próximos sentem-se abandonadas. Atravessadas pelos discursos de intolerância, convivem com um desamparo simbólico ao não serem escutadas, acolhidas, reconhecidas, ou se reconhecerem em suas histórias familiares e sociais. Ao contrário, enfrentam vergonha, medo,

intolerância e desprezo social. Daí a importância de suas experiências em seu micro entorno social em que podem ser acolhidas e reconhecidas.

Uma das tentativas contemporâneas de construção de um repertório simbólico que nomeie e, portanto, sustente possibilidades de existência e reconhecimento de sujeitos que não se identificam com o binarismo masculino/feminino é o uso da linguagem neutra. Outro exemplo que podemos citar é a mudança do nome designado ao nascer (que passa a ser o nome morto) para o uso do nome social.

Voltemos à sessão:

Maria diz: “Fui ameaçada e espancada pelo meu ex-cunhado (marido da irmã de sua ex-mulher) e nada aconteceu. O violento foi ele, não eu! Desde que me separei dela, toda a sua família não só parou de falar comigo, como passam pano para ele!”

Julia comenta: “Eu acho que os laços afetivos deveriam ser testados. É preciso dar alguma merda para a gente saber quem realmente está do nosso lado. Por exemplo a sua mãe, Natasha. Você acha que ela é interesseira, mas ela tem te ligado para saber como você está. Isso me parece um comportamento um pouco ambíguo. Parece que ela está tentando mudar”.

Natasha diz: “Ela está transitando entre ser uma mãe boa e má”.

Julia: “Eu sinto que meus pais nunca vão aceitar minha condição trans, mas sempre vão me ajudar. É conflitante! As pessoas que mais me ajudam são também as que mais me ferem por não entender a minha existência”.

Natasha: “Minha família aceitou minha transição, menos o meu pai. Tive que ouvir essa frase horrível de meu pai quando viu minha foto de mulher: Prefiro um filho bandido a uma filha transexual!”.

Percebe-se a forte resistência dessas famílias em aceitarem formas de existência fora do sistema patriarcal cis heteronormativo, o que faz com que o “transicionar” seja uma opção solitária, cujo impacto afeta tanto quem passa por esse processo, quanto as suas famílias. A transição é, portanto, um processo para ambas.

8 T. Rivera, *op. cit.*, p. 26.

9 J. Laplanche, “O gênero, o sexo e o sexual”, in *Sexual: sexualidade ampliada no sentido freudiano*.

10 J. Laplanche, “El psicoanálisis: mitos e teoría”, in *Entre seducción e inspiración: el hombre*.

11 T. Ayouch, *Psicanálise e hibridez: gênero, colonialidade, subjetivações*.

Por outro lado, ainda que essas pacientes tenham em comum a experiência da “transição”, cada uma constrói sua história, com suas particularidades, e assim as trocas que estabelecem em suas semelhanças ou diferenças tornam o grupo terapêutico potente.

Maria completa: “A gente se assemelha de saída, e isso faz a gente não se sentir sozinha. Depois aparecem as diferenças”.

Natasha acrescenta: “Sinto que aqui vamos acessando nossas caixas de pandora, e isso é muito difícil”.

O grupo se encerra com comentários das três participantes sobre sua relevância.

O atendimento a pessoas trans tem nos possibilitado não só acompanhar outras formas de configuração nos modos de sexualização, aliança e filiação, como acolher os efeitos da violência a que essa população está sujeita, seja nos grupos familiares, no trabalho, ou nos diversos espaços sociais em que transitam. Tanto nos espaços terapêuticos quanto nos grupos de apoio espera-se ser possível

a construção de novas narrativas de si, que fujam aos esquemas normativos e tradicionais das famílias. Esse acolhimento e a possibilidade de compartilhar suas experiências apostam, portanto, na construção de novos recursos, que possam compensar o desamparo familiar/social/discursivo. Um movimento de fazer laço pela solidariedade, pelo reconhecimento dos afetos, que possibilite dar destaque ao que lhe é próprio, à sua singularidade e à construção de sua história. Um trabalho que envolve um reconhecimento fraterno, de testemunho das violências e seus efeitos.

Este texto nem foi escrito por pessoas LGBTQIAP+, nem pretende um entendimento teórico-clínico que elucide suas experiências. Deseja, outrossim, reafirmar a ética da psicanálise que aponta para a escuta da singularidade dos sujeitos que nos procuram, sejam eles cis, trans, hetero, homo, pretos, brancos, indígenas. Aposto, portanto, na tarefa de elaborar ferramentas teóricas e simbólicas para a escuta de novas formas de existência e assim, legitimá-las.

Referências bibliográficas

- Ayouch T. (2019). *Psicanálise e hibridez: gênero, colonialidade, subjetivações*. Curitiba: Calligraphie.
- Brancaleoni A. P. L.; Kupermann D. (2021). “No ar” e nas ruas: Pajubá e humor entre travestis do interior de São Paulo. *Psicologia Clínica*. Rio de Janeiro, v. 33, p. 57-77. Disponível em: <<https://doi.org/10.33208/PC1980-5438v0033n01A03>>.
- Hirata H. (2014). Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais, *Tempo Social*, v. 26, n. 1, p. 61-73. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-20702014000100005>>.
- Laplanche J. (2001). *Entre seducción e inspiración: el hombre*. Buenos Aires: Amorrotu.
- _____. (2015). *Sexual: sexualidade ampliada no sentido freudiano*. Porto Alegre: Dublinense.
- Livingston J. (1990). *Paris is burning*. Off White Productions Inc. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nI7EhpY2yaA>>.
- Rivera T. (2020). *Psicanálise antropológica*. Porto Alegre: Artes & Ecos.
- Villada C.S. (2021). *O parque das irmãs magníficas*. São Paulo: Tusquets.

Trans lives: from multiple forms of violence to the construction of bonds of recognition

Abstract This paper aims to bring visibility not only to the theoretical/clinical discussions and reflections on contemporary gender discourses and their multiple manifestations, but also to the particularities of the lives of LGBTQ+ people, whether concerning their suffering, their relationship with violence, discrimination, and prejudice, or their creative inventions of new ways of living. It is also important to emphasize the construction of bonds of solidarity, belonging, and recognition, which enable the creation of spaces of resistance.

Keywords gender; trans identities; intersectionality; violence; group devices.

Texto recebido: 02/2025.

Aprovado: 04/2025.

A vertigem entre tempos

Flávia Muniz Roque

Flávia Muniz Roque é farmacêutica e psicanalista em formação. Especialista em Teoria Psicanalítica pela PUC-SP, aluna do Curso de Psicanálise, integrante do grupo de trabalho “Comunidade de destino”, aspirante a membro do Departamento de Psicanálise e aprimoranda da Clínica Psicológica do Instituto Sedes Sapientiae.

Resumo Escrito em primeira pessoa, o texto apresenta a reflexão da autora sobre o início de seu percurso de formação como psicanalista em meio ao caos pandêmico e político de 2021 e, posteriormente, durante a implementação da política de cotas no Instituto Sedes e no Departamento de Psicanálise. Coloca em relevo as marcas produzidas nesse processo pelo tensionamento diante das contradições e conflitos surgidos no ambiente interracial em processo de transformação e defende a importância de “sustentar a vertigem”.

Palavras-chave formação em psicanálise; contexto político; cotas raciais; ambiente interracial e vertigem.

DOI: 10.70048/percurso.74.111-116

Esse retorno em espiral só pode provocar a vertigem¹
[Édouard Glissant]

“Que tempos são esses em que inventei de querer ser psicanalista?” – me questionei meio incrédula, rindo da situação, frente à tela do computador, na primeira aula on-line do curso “Clínica psicanalítica: conflito e sintoma”, em meio ao caos pandêmico em março de 2021. As condições pareciam tão absurdas que, por um instante, questionei se a minha decisão também era.

Entre as oscilações do sinal da internet e oscilações emocionais, os congelamentos das nossas telas e os congelamentos dos nossos planos, surfávamos num mar de incertezas, puxados pela correnteza do negacionismo, temendo a onda da ascensão da extrema direita que ainda nos assola. Os primeiros passos no meu processo de formação perseveravam em meio a um colapso sanitário que nos custou muito como sociedade. Quanto exatamente, ainda não sabemos ao certo.

A psicanálise forneceu alicerce teórico para meus questionamentos ao mundo e serviu de alento por possibilitar uma certa compreensão ou senso, num momento em que nada parecia fazer sentido.

O cenário era de uma pandemia sem precedentes, sob um governo perverso, caquistocrata e deliberadamente negacionista, que nos colocava no segundo lugar no ranking mundial no número de vítimas da COVID-19, entre as quais os negros eram os que mais morriam e os que menos recebiam vacina em comparação com os brancos. A boiada passava, destruindo nossas reservas florestais e levando consigo os direitos à terra conquistados pelos povos indígenas e o seu direito à vida. O esgarçamento do tecido democrático ocorria

¹ E. Glissant, *O discurso antilhano*, p. 148.

não só no Brasil, mas no mundo, e se manifestava também pelas redes sociais, que veiculavam uma enxurrada de notícias falsas e constantes ataques às minorias e às conquistas das lutas sociais.

Reformulando a pergunta, “Que tempos são esses, afinal? E o que significa se formar psicanalista nesses tempos?”. Imagino ser uma questão da qual todo psicanalista se ocupa, ou deveria se ocupar, independentemente da época, em seu processo de formação. Cada fragmento da história, desde a criação da psicanálise, parece ter tido sua questão desafiadora e impulsionadora, capaz de movimentar as reflexões sobre clínica e o social.

Não é mera coincidência que, numa reviravolta sinistra da história – que remete a tempos obscuros do passado da ditadura militar no país, cuja sombra ainda paira sobre nossa sociedade, e com a qual nunca acertamos as devidas contas –, despertou em mim o desejo de aprofundar meus estudos em psicanálise e me tornar psicanalista.

Meus colegas de turma e eu ingressamos no Curso de Psicanálise² em 2022, a primeira turma que iniciava o curso no modelo presencial após dois anos de isolamento social. Ainda com máscaras sobre os nossos rostos e mantendo o distanciamento, fomos nos conhecendo e percebendo que éramos um grupo de diferentes origens, diferentes graduações, ainda que definitivamente, em sua grande maioria, pessoas brancas e cis.

Iniciamos nosso curso em meio ao turbilhão de um ano eleitoral. Saíamos das aulas compartilhando informações sobre atos em prol da democracia, muitas vezes os seminários nos instigavam a refletir e discutir sobre nosso momento político pelo prisma da psicanálise. Saberíamos mais tarde que o governo então vigente, numa aliança civil-militar, planejou e tentou executar um golpe de Estado que culminou no fatídico dia 08 de janeiro de 2023.

Essa volta espiralar no tempo me remeteu à frase atribuída ao escritor norte-americano Mark Twain “a história não se repete, mas rima por vezes”³. Estar em um Instituto que carrega em sua gênese a luta pela democracia e que se posiciona como guardião da memória e testemunha



*inaugurou-se, também
em 2022, um importante
momento histórico no Instituto
e no Departamento. Foi o ano
do ingresso das primeiras
turmas após a implementação
das cotas raciais
como parte da Política
de Reparação*

da resistência contra violências de Estado (que insistem em apagar) ocupou para mim um lugar simbólico de importância em tempos sombrios.

Inaugurou-se, também em 2022, um importante momento histórico no Instituto e no Departamento. Foi o ano do ingresso das primeiras turmas após a implementação das cotas raciais como parte da Política de Reparação no Instituto Sedes e o ano da criação da Comissão de Reparação e Ações Afirmativas destinada a traçar estratégias de intervenções antirracistas, planejar sua implantação e sua sustentabilidade e extensão para todos os eventos, grupos de trabalho e cursos, clínicas e departamentos⁴.

O Departamento de Psicanálise foi pioneiro no Sedes ao trazer o debate racial à mesa, abrindo caminhos que levariam à criação do grupo de trabalho “A cor do mal-estar” em 2018, responsável por promover diversas ações e discussões sobre o racismo estrutural e a branquitude naturalizada em nosso país. Foi o Departamento que se propôs a agir frente ao apagamento e à invisibilidade dos corpos negros e indígenas nas instituições psicanalíticas, na transmissão da psicanálise, no fazer clínico e na compreensão do social.



*os efeitos do racismo
estrutural se manifestam
a despeito de nossa vontade,
por vias inconscientes a serviço
da recusa, criando dissonância
entre a própria concepção do Instituto
e a que este sempre se propôs,
mas de certo não destoa
do seu histórico
majoritariamente branco*

Há de se reconhecer essa fundamental conquista, condizente com o que o curso e o departamento se propunham desde os seus primórdios, como lugar de formação de psicanalistas e produção de psicanálise que considerava as questões sociais e políticas vigentes e as transformações relativas ao seu próprio campo, e colocava em questão a democratização do acesso à formação psicanalítica em contraposição a uma política elitista de transmissão².

A luta antimanicomial, a luta pelos direitos humanos, a luta contra a violência do Estado, a luta pela democracia e a democratização do acesso à formação psicanalítica estão todas na

encruzilhada da raça, da classe e do gênero, essas lutas sempre foram inerentes ao movimento negro, o que não é sempre reconhecido.

Quando eu, mulher negra, me vi na aula inaugural do meu ano, junto a três colegas negros frente a uma turma de colegas predominantemente branca, outro questionamento se impôs: “Afim de contas, o que significa se formar psicanalista, neste departamento, neste momento de sua história?” É uma pergunta que ainda não pude responder, por não ter tomado distância suficiente para chegar a qualquer conclusão. Estou experimentando e experienciando as possíveis respostas.

Os efeitos do racismo estrutural se manifestam a despeito de nossa vontade, por vias inconscientes a serviço da recusa, criando dissonância entre a própria concepção do Instituto e a que este sempre se propôs, mas de certo não destoa do seu histórico majoritariamente branco. Tais efeitos se apresentam nas contrariedades o tempo todo, diante daqueles cuja presença contrasta com o plano de fundo composto por corpos brancos. É um contraste que não se restringe aos corpos negros, se estende aos corpos trans, aos corpos com deficiência e a qualquer outro corpo que destoa daquilo que se estabeleceu como o ideal.

O conflito do desejo e do direito de ali estar com a sensação de não pertencimento se manifesta frequentemente. Os livros que nunca li, filósofos que nunca estudei, artistas que nunca conheci, ambientes que nunca frequentei sublinham as diferenças e aludem ao abismo entre as experiências. Em contrapartida, há outras fontes, outras perspectivas, outras referências, outros pensadores, contribuições da rua, do samba, do rap, da periferia, que reivindicam lugar nas discussões, nas monografias, nas reflexões que horizontalizam os debates.

Por um lado, temos encontrado na bibliografia dos programas dos seminários mais diversidade de autores em termos de raça, classe, gênero e sexualidade, e também diversidade de textos psicanalíticos, ampliando as discussões sobre os mais variados temas da contemporaneidade. Por outro

2 O Curso de Psicanálise foi criado em 1976, com o nome de Curso de Psicoterapia de Orientação Psicanalítica, num momento concomitante ao da estruturação do Instituto Sedes Sapientiae como espaço de formação nas áreas da Psicologia, da Educação e da Filosofia e lugar de resistência à ditadura civil-militar então vigente (*Guia do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae*, 4. ed., 2023, p. 16).

3 Frase atribuída ao escritor norte-americano Samuel Langhorne Clemens, mais conhecido pelo pseudônimo Mark Twain (1835-1910), mas não há evidências dessa autoria. Mark Twain foi um escritor e humorista estadunidense crítico do racismo.

4 Comissão de Reparação e Ações Afirmativas (*Guia do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae*, 4. ed., 2023, p. 62).

5 “Psicanálise: 20 anos de Sedes Sapientiae”, in *Histórias e memórias*. Publicação do Instituto Sedes Sapientiae, p. 44.

lado, as manifestações inconscientes, os lapsos de linguagem, os esquecimentos, os chistes, as resistências reverberam a estrutura racial que insiste em operar. Isso também aparece nas fetichizações, na instrumentalização da diversidade, nos apagamentos das diferenças, nas invisibilizações.

As contradições que se apresentam no ambiente interracial em processo de transformação provocam um atordoamento. Tenho gostado da palavra vertigem, mencionada por Edouard Glissant⁶ para descrever o efeito do retorno em espiral. Tal palavra me instigou a pensar numa vertigem entre tempos. O processo de formação em psicanálise no Departamento está sendo vertiginoso diante das exigências dos nossos tempos, resultante do conflito da parte que resiste, em contraposição à parte que anseia por mudança. A vertigem é compartilhada, ambivalente e vivenciada por todos nós.

Suportar a vertigem não é fácil: a tarefa provoca inquietações, aciona defesas ao abalar o que alicerça nossos conjuntos de crenças quanto ao social, o cultural e o singular, e perturba nossas concepções de mundo, nossas convicções. Entretanto, essa é sua potência, ela movimenta, impulsiona e nos possibilita criar diferentes cursos, diferentes rumos.

A transmissão da psicanálise também é atravessada pela vertigem, e nesse momento, a reboque do debate racial e da reflexão sobre nossa condição sociocultural, vem a oportunidade de repensarmos os limites da clínica, as condições de escuta da singularidade e do social, e os impasses do sujeito na vida contemporânea à luz dos seus marcadores sociais, raciais, de gênero e de classe.

As experiências como aluna do Departamento têm me convocado a pensar que cabe a nós, jovens psicanalistas, e aos não tão jovens também, colocar a psicanálise para trabalhar diante dos desafios que se apresentam na clínica e no social em nossos tempos, com as particularidades do nosso território, da nossa história e da nossa cultura. Não podemos cobrar Freud por um trabalho que nos cabe. Isso é nos formarmos psicanalistas nesse momento.



*a transmissão da psicanálise
também é atravessada pela
vertigem, e nesse momento,
a reboque do debate racial
e da reflexão sobre nossa condição
sociocultural, vem a oportunidade de
repensarmos os limites da
clínica, as condições de escuta
da singularidade e do social*

Contribuiremos na produção desse saber, ancorados num posicionamento ético-político, atentos aos atravessamentos sociais sem perdemos de vista o sujeito e seus impasses? Lutaremos para a democratização da psicanálise, almejando uma formação antirracista, que circule em outros territórios e outros espaços? Tensionaremos o debate e aproveitaremos a sua potência para transgredir os pactos narcísicos e os pactos de silenciamento?

Há de se admitir um dilema, a urgência em busca de uma mudança significativa que, infelizmente, leva tempo. Esse dilema não é somente do Departamento de Psicanálise, é de qualquer instituição que se proponha a produzir reparação histórica aos que foram excluídos desses ambientes. Para alguns de nós, a vertigem está posta há muito tempo. O custo da espera é alto e temos muito em jogo.

No texto “A potência do encontro interracial no espaço da formação psicanalítica”, pontuo um argumento:

Mas, para que esses esforços e as políticas de reparação tenham êxito e alcancem, de fato, seus objetivos, é necessário que haja a experiência de continuidade, garantindo



*a sustentação da vertigem
não deve ser confundida
com resiliência à violência, mas tem
o dever de evitar um desmentido.
É responsabilidade de todos nós
cuidarmos para que essa dinâmica
favoreça o processo de criação
a partir do tensionamento,*

um ambiente de não vulnerabilidade para o negro. [...]
Cabe a nós fazer dessas vias novos tensionamentos

contribuindo, neste caso, para um espaço de formação em que a pessoa negra experencie uma dinâmica diferente, não mais aquela traumática⁷.

A sustentação da vertigem não deve ser confundida com resiliência à violência, mas tem o dever de evitar um desmentido. É responsabilidade de todos nós cuidarmos para que essa dinâmica favoreça o processo de criação a partir do tensionamento, uma formação que nasça da potência de um grupo heterogêneo, diverso, junto a psicanalistas comprometidos com decolonialidade, implicados com seu processo de racialização e de sua história.

A experiência com a vertigem entre tempos parece ser a marca da minha formação no Departamento de Psicanálise, fruto das contingências que criaram, ao mesmo tempo, do meu tempo, desafio e potência.

⁶ E. Glissant, *op. cit.*, p. 148.

⁷ M.S. Pereira; P. Robles, "A potência do encontro interracial no espaço da formação psicanalítica", *Percurso*, 73, p. 86.

Referências bibliográficas

- Freud S. (1986). *Cartas a Sándor Ferenczi*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Glissant E. (1981). *O discurso antilbano*. Paris: Seuil. [Ed. Folio, 1997]
- Instituto Sedes Sapientiae (1998). "Psicanálise: 20 anos de Sedes Sapientiae", in *Histórias e Memórias*. São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae.
- _____. (2023). *Guia do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae*, 4. ed.
- Pereira M.S.; Robles P. (2024). A potência do encontro interracial no espaço da formação psicanalítica. *Percurso*, 73, Ano XXXVII, DOI: <https://doi.org/10.70048/percurso.73.85-90>.

The vertigo between times

Abstract Written in the first person, the text presents the author's reflections on the beginning of her training as a psychoanalyst amid the pandemic and political chaos of 2021, and later, during the implementation of affirmative action policies at the Sedes Institute and the Department. It highlights the marks left by this process through the tensions arising from contradictions and conflicts within an interracial environment in transformation, and argues for the necessity of holding the vertigo.

Keywords psychoanalytic training; political landscape; racial quotas; interracial environment; vertigo.

Texto recebido: 03/2025.

Aprovado: 05/2025.

Jurandir Freire Costa

No compasso do tempo

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

DOI: 10.70048/percurso.74.117-136

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

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

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

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

Antonio de Almeida Neves Neto
Deborah Joan de Cardoso



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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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



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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



o que podemos fazer?

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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



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

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

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



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

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

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

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

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

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



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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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



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

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

PERCURSO Mas está bonito!

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

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

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

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

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

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

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

Ana Maria Sigal
 Andréa Maris Campos Guerra
 Gabriel Inthicher Binkowski

Realização Bruno Esposito, Gisela Haddad (coordenadora), Ivy Semiguem, Lucas Simões Sessa e Tânia Corghi Veríssimo.

Ana Maria Sigal é psicanalista, cofundadora do Curso de Psicanálise do Instituto Sedes (1976), e do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes de São Paulo (1985). É fundadora e coordenadora do Curso Clínica Psicanalítica: Conflito e Sintoma e representante do Departamento de Psicanálise no Movimento Articulação das Entidades Psicanalíticas Brasileiras desde 2000. É autora de *O lugar dos pais na psicanálise de crianças* (Escuta, 1997), *Escritos metapsicológicos e clínicos* (Casa do Psicólogo, 2009), organizadora do *Ofício de psicanalista II: por que não regulamentar a psicanálise* (Escuta, 2019), entre outras publicações.

Andréa Maris Campos Guerra é psicanalista e professora no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), onde coordena o Núcleo @PSILACS (Psicanálise e Laço Social no Contemporâneo). É doutora em Teoria Psicanalítica (UFRJ) com Estudos Aprofundados na Université de Rennes 2 (França), bolsista de Produtividade 2 do CNPq e coordenadora do Projeto Editorial Decolonização e Psicanálise com a Editora n-1. É autora dos livros *Sujeito suposto suspeito: a transferência no sul global* (2022) e *Adolescências em tempos de guerra: modos de pensar, modos de operar* (2024).

Gabriel Inthicher Binkowski é psicanalista e professor no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. É mestre em Clínica Transcultural, doutor em Psicologia pela Université Sorbonne Paris Nord e membro do Laboratório de Psicanálise, Sociedade e Política (PSOPOL). É editor associado da Revista *Psicologia USP*, coordenador da Clínica Psicanalítica Transcultural do Grupo Veredas: Psicanálise e Migração e um dos coordenadores do Relapso – Grupo Interuniversitário de Pesquisa em Religião, Laço Social e Psicanálise.

A psicanálise no divã: formação, (de)formação, transformação

A psicanálise, nascida do divórcio da medicina da época de Freud, desbravou e desbrava permanentemente o terreno da psique, o que tem lhe permitido seguir construindo aportes teóricos e técnicos fecundos, assim como escolas e autores. Assimilada culturalmente, seus tentáculos se estendem às áreas de psiquiatria, psicologia, educação, filosofia, artes etc. e fornecem sistematicamente reflexões sobre o tecido sociocultural, além de uma análise diferenciada da cultura e de seus sujeitos. Para tanto, sempre dependeu de uma comunidade de analistas, responsáveis por manter viva e aprimorar a transmissão de seu discurso.

Se a formação/transmissão em psicanálise segue sendo um processo complexo e multifacetado que se apoia tradicionalmente em três pilares essenciais – o estudo da teoria psicanalítica, a análise pessoal do formador e a supervisão clínica – suas instituições têm sido convocadas a reavaliar suas práticas e fendas, em busca de atualizações que possam responder às novas realidades e demandas da subjetividade humana, e a refletir de forma crítica sobre questões contemporâneas. Uma psicanálise politicamente implicada, *pari passu* não só com o impacto da virtualidade e suas dinâmicas individuais e coletivas, mas principalmente com a pauta de exclusões e inacessibilidade de negros, indígenas e da população LGBTQIAPN+ de seu território.

Há ainda o fantasma da ameaça da regulamentação da psicanálise, tema delicado e controverso, que segue exigindo permanentes fóruns e debates diante de diferentes perspectivas sobre a formação formal e/ou certificação profissional *versus* a burocratização de sua prática. Um tema que ganha consistência ao ser alimentado pelas demandas tecnológicas/digitais do neoliberalismo.

Diante da complexidade desse cenário, a seção Debate da Revista *Percurso* convida nossos debatedores a refletir sobre os rumos da psicanálise.

Ana Maria Sigal

Nenhuma produção que se rege pelo desejo pode ser neutra; estamos sempre implicados, mas é a partir da possibilidade que nos oferece nossa própria análise que podemos nos colocar no lugar de uma escuta mais livre, razão pela qual a análise do analista é por excelência o elemento fundamental na formação.

Interessante a provocação lançada no tema deste Debate, formação, (de)formação, transformação.

Ela pode nos aproximar dos eixos fundamentais de questões contemporâneas no campo analítico. Entendemos que as *transformações* na teoria e na prática são elementos decisivos para manter a psicanálise viva. Laplanche propôs voltar a Freud, o que é diferente de um retorno a Freud. Voltar sobre sua obra para, ao relê-la, continuar a desenvolver aqueles conceitos que, por serem produtos de uma época, não foram considerados. Poder reinventá-la à luz do que os novos laços sociais lhe propõem, revê-la a partir do desenvolvimento das novas concepções que a antropologia, a filosofia e a história, a sociologia e a arte lhe demandam. O neoliberalismo, as questões fundamentais do racismo estrutural denunciado hoje em dia como uma das grandes dívidas que a cultura da branquitude tem com a história, os avanços da cibercultura, a inclusão da diversidade sexual no campo da formação do sujeito psíquico, trazem novas problemáticas, não incluídas nas primeiras formulações por não estarem presentes na época. A psicanálise, como toda ciência, até as ciências duras, é datada do momento de sua produção e, na riqueza dos escritos freudianos, encontramos importantes brechas para que ela possa avançar.

Temos que nos voltar sobre as origens para reencontrar as coerências e as incoerências epistemológicas, voltar para encontrar os elementos recalcados na sua própria produção para empurrar a



temos que nos voltar sobre as origens para reencontrar as coerências e as incoerências epistemológicas, para encontrar os elementos recalcados na própria produção para empurrar a obra

obra, de modo que, ao empurrá-la, seja necessário trabalhar sobre ela. Fazer trabalhar implica reconversar com seus postulados, mas seria impossível conversar com eles se não conhecêssemos profundamente o que eles dizem. Esse é o motivo fundamental para pensar que não é possível ter uma boa *formação*, profunda e coerente, que não se baseie na leitura da escrita fundamental de quem a concebeu. Daí a importância fundamental de estudar a obra de Freud; ele próprio se considera o fundador deste saber e a ele temos que voltar para fazê-lo crescer e conversar com nossa época. Os grandes autores pós-freudianos conhecem as bases da teoria freudiana e sobre elas trabalham. A resistência a ler Freud porque estaria ultrapassado nos mostra a dificuldade ou uma recusa para pensar nas origens. Acompanhamos as frequentes críticas à teoria de Freud sobre a sexualização da mulher e seu encontro com o feminino. Entendemos que essa teorização deve ser revisitada e revisada para mostrar o erro epistemológico de Freud ao tomar o desenvolvimento psicosexual do menino como um universal. Isso é produto da sua época, marcada por uma condição patriarcal em que a mulher não tinha lugar, mas esse fato não invalida sua teoria de forma geral, nem permite uma negação em massa da elaboração edípica. Encontramos valiosos elementos se, ao voltarmos à teoria, podemos fazer trabalhar a obra e entender a importância que a teoria do Édipo tem. Essa formulação tem a ver com a entrada de um terceiro que rompe com a simbiose entre o cuidador principal, chame-se mãe ou pai, e a criança, que tem total dependência dessa figura. Sem esse elemento terceiro se produz uma impossibilidade de crescimento sadio. Poderíamos formular assim a proibição edípica: não



*época em que a teoria
foi formulada. Reformulemos
os conceitos à luz de todas
as mudanças derivadas
da passagem do tempo*

ficarás perenemente ligada/o à figura primeira e essa, independentemente do gênero, deve aceitar o corte, ou seja, a separação que confronta tanto o cuidador quanto o bebê com a impossibilidade de ser todo, sem falta e sem fendas. O adulto tem que deixar a criança partir para seu destino. Ele tem que se defrontar com sua incompletude. O Édipo tem um papel fundamental nesse processo. Nas possibilidades que a teoria reconhece que a criança tem para se identificar com pai e mãe, assim como para ter a ambos como objeto de amor, abre-se o caminho para estudarmos as diversidades. O conceito de sexualidade perversa polimorfa, por exemplo, abre grandes caminhos para serem explorados.

As psicanalistas mulheres da época já apontavam para essa dificuldade na teoria; muitas foram esquecidas ou ficaram com um espaço de fala pouco considerado. Podemos entender a formulação sem atribuir importância hierárquica ao falo, e sim tomando-o como um analisador. O falo representa na teoria a instância do poder, que era atribuída ao pai, ou ao masculino, na época em que a teoria foi formulada. Reformulemos os conceitos à luz de todas as mudanças derivadas da passagem do tempo. Assim como pincelamos a ideia de reformulação do percurso da feminilidade, poderíamos exemplificar numerosos postulados que deveriam ser repensados e transformados, sem invalidar a teoria. Outros conceitos deveriam se apresentar como falhas em função de questões não consideradas. Falta à teoria toda uma reconceitualização no que se refere às relações de dominação de gênero, raça, origem, que são construídas e perpetuadas através de pactos não explicitados, elementos negados ou desconsiderados a partir do narcisismo branco que

se supôs como universal. Citando Cida Bento (*O pacto da branquitude*, p. 15), “trata-se de compreender a perspectiva que emerge quando deslocamos o olhar que está sobre os ‘outros’ racializados, os considerados ‘grupos étnicos’ ou os ‘movimentos identitários’, para o centro, onde foi colocado o branco, o ‘universal’, e partir de onde se construiu a noção de raça”, problemas que mudam e crescem no decorrer do tempo. Contextualizar a teoria a partir dessas novas proposições possibilita que a teoria avance. Há em Freud elementos que vão nesse sentido e outros em que Freud não avançou, mas deixam brechas para serem trabalhados. Importantes escritos publicados por analistas do Departamento de Psicanálise do Sedes apresentam diversas saídas para essas dificuldades epistemológicas. No nosso espaço de formação, chamado de curso para enquadrar-se nas exigências da instituição maior, os professores incluem bibliografias que fazem trabalhar a psicanálise com novas aproximações.

Não podemos conceber uma *formação* que não implique *transformações*, mas transformar implica dar novas formas a formas já existentes.

A psicanálise não é só um campo técnico, clínico ou científico, é também um campo político, já que implica o sujeito nos processos de emancipação social de modo crítico. A psicanálise é um processo de desalienação, um encontro do sujeito com a sua verdade. A teoria psicanalítica se refere à construção de ideias e conceitos que se articulam tanto em processos individuais como de socialização, aborda o indivíduo, mas precisa ser revisitada à luz das interseções dos marcadores de classe, território, raça, gênero, sexualidade e outros. As instituições de formação devem formular seus princípios para que aqueles que desejam empreender um percurso por esse ofício possam escolher seus caminhos. A psicanálise se pensa levando em conta as instituições que sustentam sua transmissão. É possível uma formação independente hoje em dia, quando a formação parte às vezes dos lugares clínicos nos quais estamos inseridos, mas o estudo da teoria, a análise pessoal e a clínica supervisionada continuam sendo o tripé que consolida uma formação.

O método psicanalítico imbrica indivíduo e sociedade, e os textos sociais de Freud também nos mostram os processos incipientes do que será a psicologia individual. Política institucional, política na teoria e política na cidadania.

Vamos agora à *(de)formação*.

As mudanças na formação devem ser bem compreendidas, porque facilmente deslizam para uma *(de)formação*, tanto da teoria como da sua forma de transmissão. Neste momento estamos frente a um dos grandes equívocos no processo de formação. Trabalho há 25 anos no Movimento Articulação das entidades psicanalíticas brasileiras, movimento cuja proposta fundamental é a não regulamentação da psicanálise. Partimos da ideia de que a psicanálise não é uma profissão. Não é um aprendizado que se possa cursar numa universidade, nem ter um programa de estudos fixo e estruturado que proporcione uma titulação, partindo do que registram os livros. Simplesmente não existe um título de psicanalista, já que a formação tem como eixo principal a análise do analista: um trabalho árduo, pessoal, único e singular, sustentado na transferência. É no corpo a corpo que se transmite um ofício. Desse modo, qualquer tentativa de regulamentar a psicanálise entraria em contradição com sua própria ética, implicaria aceitar que um tratamento psicanalítico pode ser regulamentado ou que a universidade teria condições de oferecer uma análise. Pensamos que cumprir leis enunciadas externamente – tanto no que se refere à prática clínica quanto à formação – torna esses enunciados vazios, pois eles requerem ser entendidos a partir de um pensamento ético-político interno ao próprio saber. É precisamente sobre a burocratização desses elementos que se apoiam os grupos que desejam lucrar ou se apropriar do prestígio que a psicanálise tem alcançado em mais de 100 anos de prática. Não há lei jurídica de Estado ou uma deontologia profissionalizante elaborada por um conselho profissional que possa dizer sobre como transcorre uma análise ou definir quais as condições necessárias para exercer a prática desde um campo externo ao próprio saber. Pensamos que a psicanálise muito se enriquece enquanto teoria ao



*partimos da ideia de que
a psicanálise não é uma profissão.*

*Não é um aprendizado que
se possa cursar numa universidade*

ser confrontada com outros saberes e que, em diversas formações universitárias, o ensino da psicanálise como teoria se transforma em um elemento valioso, assim como nas pós-graduações em psicanálise se encontram elementos altamente interessantes que se desenvolvem a partir da pesquisa. A psicanálise se enriquece e enriquece outras ciências ou saberes nas suas trocas. Mas devemos diferenciar isso do que seria a formação de um analista.

Existe neste momento o projeto da criação de bacharelados de psicanálise. A partir do Movimento Articulação das entidades psicanalíticas brasileiras temos empreendido uma intensa luta para brevar a implantação dessas *(de)formações* em psicanálise que, na contramão da história, propõem-se a formar analistas, outorgando aos estudantes um título que os habilitaria a serem psicanalistas e exercer a clínica. A maioria desses bacharelados, mais de onze, vários deles tentando sua aprovação pelo MEC, propõem uma formação à distância, pensando que seria possível lançar entre 3.000 a 12.000 psicanalistas por ano ao mercado, emulando sob essa bizarra proposta uma ideia de democratização da psicanálise. Este também seria um passo para propor a oficialização de um conselho regional de psicanalistas, e regulamentá-la como se fosse uma profissão.

Espero, a partir desta comunicação, aportar elementos para este debate tão interessante proposto por essa equipe de trabalho. Transformar: sim. Formar sem formatar também, deformar é a ameaça que nos aparece não como assombração, mas como uma realidade imposta pelo neoliberalismo: a de renovar formas de enriquecer as universidades privadas. Democratizar, sem dúvida, banalizar é outra coisa.



*a presença da psicanálise
na universidade amplia a
clássica restrição da pesquisa
à clínica psicanalítica*

Andréa Maris Campos Guerra
*Impasses cartográficos do campo da formação
psicanalítica no Brasil*

A psicanálise, em sua origem, é uma pragmática, não uma profissão. Ela é uma teoria derivada de uma prática clínica de intervenção sobre o sintoma psíquico, entendido como formação do inconsciente. A psicanálise é um dos poucos campos formais do pensamento contemporâneo cujo universal se descompleta ao se efetivar. Em seu exercício, ela verifica o modo singular de realização da subtração que mostra sua universalidade: a existência do inconsciente e o desejo a ele correlato. Por isso, na formação analítica, a análise é indispensável.

Situada, a psicanálise implica desdobramentos no plano ôntico, plano concreto das relações com lutas internas, regimes de opressão, privilégios e desvios de sua finalidade. Por isso, a permanente atenção ao rigor de sua ética clínica funciona como vetor de composição de sua orientação política. Aqui nosso debate se inicia. Abrirei apenas um flanco ao situar o contexto contemporâneo da psicanálise no território brasileiro.

Recebemos a psicanálise no início do século xx – diretamente da Europa, mas também em vizinhança com países latinos –, com um impacto que a tornou uma teoria clínica, cultural, filosófica e, ao longo do tempo, crítica e política. Com uma forte presença em expansão, organizou-se através de associações e instituições, conhecidas como escolas de psicanálise, dentro de um modelo freudiano clássico de transmissão.

Freud associa de modo indelével o tripé análise pessoal, supervisão e estudo teórico, na base

da formação do futuro psicanalista. Esse modelo é reestruturado em algumas vertentes, como a lacaniana, que inclui o passe e o cartel. E, assim, as escolas de psicanálise se tornaram o espaço oficial de transmissão da psicanálise, de endereçamento formal de uma formação psicanalítica. E isso tem um custo que não é pequeno.

Porém, no Brasil, são autarquias federais que regulamentam o exercício profissional na forma de conselhos, médicos e não médicos – e não as escolas psicanalíticas, que são entidades privadas. Os profissionais precisam ter um diploma universitário para se candidatarem à psicanálise ou estarem na condição de estudantes de graduação.

Nessa altura, é bom lembrar que a presença constante da psicanálise nas disciplinas e estágios obrigatórios nos cursos de psicologia também é uma característica nacional e está regulada pelo código legislativo referente ao ensino superior. Em outros países, a psicanálise se encontra, no mais das vezes, na área de estudos literários ou filosofia, por exemplo, sem incluir a prática. Além do que, a formação clínica acontece apenas após obtido o diploma, aos moldes de uma pós-graduação *lato sensu*.

Assim, se consolida um segundo campo de forças, além das escolas, no âmbito da psicanálise em nosso país de diversidade continental: o universitário. Por isso, mudanças no ensino superior, como as cotas de ação afirmativa nas universidades públicas, impactam as instituições da psicanálise e replicam nelas suas demandas. Assim como as exigências da formação e transmissão psicanalíticas, atinentes às escolas de psicanálise, ressoam e criam controvérsias nas universidades.

Finalmente, a presença da psicanálise na universidade amplia a clássica restrição da pesquisa à clínica psicanalítica, especialmente quando associada a outras disciplinas na pós-graduação. Freud articula investigação, clínica e edificação da teoria, tornando as três atividades indissociáveis para um psicanalista. Uma fortuna crítica do campo assinala a tensão entre psicanálise e ciência, com soluções de encaminhamento não homogêneas. O que dizer, hoje, dos efeitos desse modo de percurso sobre a formação dos futuros

e futuras psicanalistas e dos modos de transmissão da psicanálise?

Praticada além dos consultórios privados no país, a psicanálise ainda incorpora muitos profissionais atuando nas políticas públicas. Ela hoje acontece em dispositivos de clínica ampliada em áreas como Saúde Mental, Hospitalar, Direito, Assistência Social, Socioeducação, Esporte. Com isso, invenções foram autorizadas, teorizadas e incorporadas à psicanálise no Brasil. E esse percurso não tem sido tomado como desvio, mas antes como ampliação ou aplicação dos pressupostos da psicanálise.

Devido à sobredeterminação de vários desses fatores, surgem no Brasil, como reação na esfera política, dezenas de coletivos populares de psicanálise desde 2016. Esse conjunto foi nomeado como “clínicas públicas”, e muitas estão registradas na coleção de zines das clínicas de borda. Modificam a experiência europeia dos entreguerras em 1918 e se instalam sem uniformidade ou coesão interna, cem anos depois e em novo contexto geopolítico de lutas sociais e civis, muitos ligados ao ativismo político.

Introduzem pautas como a incidência do território e a dimensão do capital e do trabalho na clínica psicanalítica, o manejo da transferência numa prática psicanalítica exercida por coletivos ou em *settings* psicanalíticos heterodoxos, distintos do consultório. E trazem reivindicações de diferentes espaços públicos acerca do acesso de pessoas pobres, pessoas negras, pessoas trans, pessoas moradoras de periferias que, igualmente, atingem o campo institucional da psicanálise. Tornam evidente a exclusão do resto socioeconômico de toda operação neoliberal de acumulação de capital e criam relações de múltiplos formatos com as instituições psicanalíticas, as universidades, as políticas públicas e as lutas sociais, tensionando a autoridade dos espaços de formação.

Essa é a cartografia atual do campo brasileiro de formação psicanalítica. Não inclui os efeitos da pandemia de COVID-19, nem a consequente virtualização da cena analítica. E não entrarei na



surgem no Brasil, como reação na esfera política, dezenas de coletivos populares de psicanálise desde 2016.

Esse conjunto foi nomeado como “clínicas públicas”

análise de dois dos desvios brasileiros: a psicanálise ensinada nas igrejas neopentecostais e a criação de cursos de graduação em psicanálise. Apenas os assinalo como descaminhos éticos, políticos e financeiros, referentes à prática do psicanalista, como outros elementos nesse cenário, nada evidente quanto ao seu futuro.

Não pretendi ser exaustiva em relação a sua intrincada estrutura em movimento. Busquei escutar, como numa operação clínica, uma linha do retorno daquilo que foi excluído ou denegado, ganhando forma no tensionamento atual. Como conseguiremos distinguir o que veio para fincar elementos transformadores no interior do corpus psicanalítico?

Nossa época não tem sido gloriosa em compor arranjos e soluções, depois de tantos golpes e fracassos políticos. E nossa geopolítica anda esgotada de só perder de um mesmo lado ao ser devastada. Reimaginarizar composições nos exige deslocamentos de perspectiva para tornar material de análise o que antes era invisibilizado. Descentralizar o poder e suportar múltiplos centros, fortalecer redes e compor diferenças, tomar o múltiplo singular, mas também uma política do comum, pode nos servir de guia.

Para isso, os efeitos da própria análise continuam indispensáveis à formação de psicanalistas. Dado que seu universal inconsciente somente se realiza quando se descompleta em ato clínico-político, é preciso coragem para ceder do próprio gozo na arena institucional da psicanálise, especialmente num tempo de acúmulo predatório como regra. Seremos capazes desse ato histórico? Somente o futuro nos dirá.



*nesse ponto, surge
uma questão central: o desejo
de que a psicanálise continue
existindo, de que seja transmitida
e alcance outras gerações*

Gabriel Inthicher Binkowski

*O que não estamos falando quando discutimos
sobre democratização da formação em psicanálise?*

Nos últimos anos, temos visto um movimento intenso, tanto institucional quanto político, entre grupos de psicanalistas e militantes da psicanálise no Brasil. Esse movimento trouxe à tona debates fundamentais, intervenções importantes e, principalmente, uma inclusão de epistemologias da diferença, de corpos, mentalidades e afetividades que até pouco tempo não tinham espaço na paisagem psicanalítica brasileira.

Essas transformações destacam as condições materiais e simbólicas de intervenção no campo da psicanálise, questionando como ela atua e de que modo pensamos o que é, afinal, uma comunidade de analistas. E, nesse ponto, surge uma questão central: o desejo de que a psicanálise continue existindo, de que seja transmitida e alcance outras gerações. Esse desejo envolve temas como filiação, permanência e reprodução. Mas aqui encontramos uma contradição: a psicanálise, em sua origem, propõe abrir as portas para as manifestações do inconsciente, que são, por natureza, disruptivas e não se prestam à repetição. Um ato falho, por exemplo, não se repete – ele simplesmente acontece.

Pensar a instituição psicanálise, porém, nos obriga a encarar as aporias da repetição, como já apontava Lacan ao analisar o desejo de Freud de fundar uma comunidade de analistas. Freud queria garantir pilares teóricos e técnicos – como a hipótese do inconsciente, a teoria da sexualidade, o Complexo de Édipo, e a estrutura do aparelho psíquico, além do tripé da formação do analista: análise pessoal, supervisão e preparação teórica.

Para Lacan, o problema era que Freud não levou em conta o inconsciente na política institucional, criando uma sociedade que imitava uma Igreja sem fé ou um exército sem pátria.

Ainda assim, há um valor heurístico nas proposições freudianas, que nos permite revisar e criticar suas hipóteses, conceitos e conselhos técnicos. Isso é evidente, por exemplo, na forma como estudos feministas e de gênero retomam seus casos clínicos, ou na influência de suas ideias sobre religião, sociedade, cultura e política. No pós-escrito de *A questão da análise leiga*, Freud revela que não tinha vocação para a medicina, mas encontrou na psicanálise uma metodologia que unia tratamento e descoberta científica, sua verdadeira vocação. O ponto central ali não é negar a prática da psicanálise a médicos, mas sim contestar a ideia de que faltaria algo ao analista que não tivesse essa formação.

Entramos, então, no debate sobre o que é realmente fundamental para a formação de um psicanalista. Esse tema é polêmico e já motivou desde propostas mínimas – análise e supervisão – até dispositivos herméticos como o passe. Muita energia foi gasta pensando em como transmitir a psicanálise, quando estamos deixando de perguntar: o que herdamos na psicanálise? Essa distinção é importante para que continuemos falando de uma psicanálise, e não de várias “psicanálises”. Estar no mesmo campo ético, o do inconsciente, e construir uma experiência clínica, institucional e cultural que permita a mobilidade do desejo parece ser o mínimo para avaliarmos se estamos realmente falando da mesma coisa.

Gabriel Tupinambá propõe que o desejo de psicanálise seja visto como um suplemento impensado, mas essencial ao procedimento analítico. Derrida, ao falar da lógica do suplemento, nos ajuda a romper com a ideia de pureza e originalidade que, muitas vezes, fundamenta argumentos de propriedade e legitimidade sobre a psicanálise. Afinal, como sustentar algo apenas pela pureza da transmissão ou pela garantia dos conceitos?

No Brasil, temos visto intervenções e propostas feitas a partir, desde ou contra a psicanálise.

A partir diz respeito a releituras e reformas vindas de dentro do campo, enquanto desde implica uma apropriação radical, que dispensa direitos adquiridos sobre conceitos ou métodos. As propostas de democratização da formação em psicanálise geralmente se situam nesses dois planos: quando instituições e associações revisam seus autores e epistemologias, tentando descolonizar o campo ou questionar pressupostos sobre dinheiro, valor e trabalho, desarticulando pactos burgueses e capitalistas. Já a intervenção contra a psicanálise denuncia princípios ontológicos como binarismo, patriarcalismo, racismo e elitismo, que estariam presentes desde a origem da psicanálise e em sua manutenção, defendendo um certo modelo de família, existência individualista e referência à heteronormatividade.

Essas perspectivas se unem a iniciativas que, mais do que popularizar a psicanálise em si, tornam possível que ela seja um nome capaz de reunir pessoas para trabalhar e contestar questões materiais essenciais da prática e da transmissão. Passou-se a debater, de forma mais aberta, o alto custo das formações, os preconceitos e obscuridades no encaminhamento de pacientes, a dificuldade de acesso para as classes populares e para grupos diversos em cor, sotaque, gênero e religião.

No entanto, tudo isso já tem sido objeto recorrente de debate, discurso e até de transformação no panorama brasileiro. Em um colóquio recente na França, ao discutir a diversidade de grupos e ofertas de formação para-institucional no Brasil, um colega francês expressou estranhamento: para ele, pensar a psicanálise a partir de cor, gênero ou classe seria antidemocrático, pois partiria de exclusões, não de inclusões.

O que nos perguntamos, então, é: do que não estamos falando quando discutimos a

democratização da psicanálise? Sabemos que condições materiais e discursivas são fundamentais para a democracia, seja na psicanálise, na saúde, na educação ou na circulação da subjetividade na sociedade. Mas parece que estamos deixando de lado a questão do desejo de continuidade ou de transformação da própria psicanálise. Em muitos debates sobre a democratização, nota-se uma ambiguidade em relação à própria psicanálise e ao seu campo conceitual, prático e político.

Às vezes, diante de certas propostas, surge a dúvida: por que insistir em chamar de psicanálise aquilo que se pretende fazer? É evidente que a psicanálise não é ciência ou práxis pura, e depende sempre do diagnóstico do mal-estar de cada época e lugar. Mas atuar como psicanalista pressupõe um certo rigor ético: apostar que a intervenção analítica se dê em transferência, que é parte da metodologia com a qual lidamos com os conceitos organizadores das formas de vida e da constituição do sujeito.

O potencial das transformações democráticas na psicanálise e do que ela pode operar no campo político não deve ignorar nossa ambiguidade em relação à própria psicanálise e às condições prévias da formação. Tentar justificar a psicanálise apenas como uma metodologia ressentida contra instâncias de poder é abrir mão de sua ética em favor de uma certeza que só fará com que o campo seja absorvido pelas polêmicas e circuitos de gozo do nosso tempo.

No fim das contas, falar em democratização da formação em psicanálise é, também, não ter certeza de nada – inclusive reconhecendo que o desejo de transmitir e democratizar a psicanálise pode mobilizar, ao mesmo tempo, o desejo de destruí-la.

Inter urinas et faeces nascimur

Cristiane Curi Abud

Comentado por:

Tania Mara Zalcberg e Cláudia Cristina Antonelli

Cristiane Curi Abud é psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, membro e professora do Departamento de Psicossomática do mesmo instituto. Mestre em Psicologia Clínica pela PUC-SP e doutora em Administração de Empresas pela FGV-SP. Autora dos livros *Dores e odores* e *Psicologia médica: abordagem integral do processo saúde-doença*, organizadora dos livros *A subjetividade nos grupos e nas instituições* e *Racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*.

Tania Mara Zalcberg é psicóloga e psicanalista, membro Associado da Sociedade Brasileira de Psicanálise S. Paulo, FEPAL e IPA. Editora do *Livro anual de psicanálise* e coordenadora do curso *Abordagem Psicanalítica da Adolescência* do Instituto Sedes Sapientiae.

Cláudia Cristina Antonelli é psicanalista, membro efetivo da SBPCamp Sociedade Brasileira de Psicanálise de Campinas – IPA, mestre em Psicologia Clínica pela PUC-SP, doutora em Clínica Médica (Unicamp). Autora de *O estrangeiro – eu e você: um olhar psicanalítico contemporâneo* (Novas Edições Acadêmicas – NEA, 2015). Coautora de *No calor das coisas: crônicas psicanalíticas* (TAO/Blucher, 2023).

DOI: 10.70048/percurso.74.145-158

O ano era 2020, ano pandêmico infernal, no qual não podíamos negar a morte como fazemos costumeiramente para vivermos menos tomados pela angústia de esfacelamento. O desamparo vivido, essa sensação de que nada poderíamos fazer a não ser ficar em casa e torcer para que o próximo ministro da Saúde fosse no mínimo sensato, empurrou-nos de volta para o domínio de Narciso. Os bebês que já haviam parado de usar fraldas voltaram para elas, os que haviam começado a andar, voltaram a engatinhar; os adolescentes retiraram dos grupos e amigos sua libido à flor da pele; adultos também retiraram sua libido do trabalho, das relações pessoais e a investiram em casa, nos filhos e companheiros, não à toa muitos casais procuraram atendimentos psicoterapêuticos; e os idosos que saíam para encontrar familiares, poucos amigos, ir ao mercado etc. ficaram sozinhos em casa, numa regressão narcísica altamente desorganizadora. Todos sofremos tal regressão que atingiu primeiramente nossos corpos e todos enlouquecemos. Hades fez a sua festa.

Nesse contexto, fui procurada por uma mulher de mais ou menos 45 anos pedindo atendimento para sua mãe de 69 anos. Perguntei se a mãe estava de acordo, uma vez que não foi ela quem me procurou, e a filha afirmou que sim, que a mãe pediu uma terapia. Marquei uma sessão e orientei que enviaria o link pelo Zoom, no horário agendado.

Assim conheci Wilma. Enviei o link da sessão e a filha atendeu ensinando para ela qual botão apertar para atender minha chamada. Rapidamente, ela assimilou a ordem dos botões, e a filha, que não fez contato comigo, nesse momento da chamada, não mais apareceu.

Wilma encontrava-se deitada na sua cama, com o torso recostado em travesseiros. Ela me deu boa tarde e não falou mais nada.

Nesse primeiro momento, chamou muito minha atenção o seu olhar. Era um olhar que lembrou o olhar da minha avó paterna, dois ou três dias antes de falecer de um câncer. Era um olhar distante, sem brilho, desses que nos atravessam como se fôssemos invisíveis. Não era um olhar vivo, era um olhar morto. Sem foco, sem interesse no mundo, sem vida.

Além do olhar, seu queixo abria e fechava incessantemente. Efeito de alguma medicação, talvez?

Um dia desses, uma aluna do curso de Psicossomática Psicanalítica comparou os atendimentos online à experiência do cinema, e os atendimentos presenciais, à experiência do teatro. Eu aprecio muito ambas as artes, mas para casos como esse o corpo se impõe e faltam as palavras, o teatro seria muito mais adequado e terapêutico para Wilma. Mas, diante da situação pandêmica, era o possível¹.

Algumas sessões e ela se mantinha calada, recolhida. Libidinalmente recolhida. Lembrei-me da minha passagem pela enfermagem psiquiátrica feminina da Unifesp/Hospital São Paulo. Ali, atendi algumas senhoras com depressão grave e refratárias ao tratamento. Essas senhoras não se levantavam da cama, não comiam, não queriam tomar banho ou pentear o cabelo. A orientação da equipe era que emprestássemos nossa energia para elas, “puxássemos” da cama, insistíssemos para que comessem e participassem das atividades de grupo.

Diante do silêncio desapegado de Wilma, comecei a emprestar minha energia para ela. Eu perguntava sobre sua rotina, sobre como estava se sentindo, pegava algum gancho da rotina para tentar abrir nossos pensamentos para possíveis deslocamentos e lembranças. Ela pouco correspondia. Se contava que assistiu a uma série, eu queria saber sobre o tema, quais emoções despertou, sobre experiências de vida que foram lembradas a partir daquela história. Lembro o esforço que eu fazia para “inventar” assuntos. Por vezes, eu ficava sem assunto, e tirava algum tema da “cartola”. Seus comentários restringiam-se a sim e não. Era como “tirar leite de pedra”. Lembrei o termo “terapia de reanimação” cunhado por Rosine Debray². Atender Wilma parecia uma tarefa árdua



*eu perguntava sobre sua rotina,
sobre como estava se sentindo,
pegava algum gancho da rotina para
tentar abrir nossos pensamentos*

demais, uma pedreira. A terapia de reanimação. Percebi que se tratava da transferência operando, e o trabalho ganhou um pouco mais de leveza.

Seguimos o processo nessa toada, comentando as séries, os filmes, trocando receitas. “Você cozinhou nesse final de semana”, “Sim, fiz cafta, conhece?”, “Conheço, gosto muito. Como você faz?”, “Eu compro meio quilo de carne moída e tempero com sal, pimenta síria, um pouco de canela e cebolinha”, “Ah, então eu preciso comprar a pimenta síria. E você coloca no palito e grelha?”, “Às vezes, se estou sem tempo, asso no forno. E você? Cozinhou?”, ao que respondeu orgulhosa: “Fiz uma torta de cebola que todo mundo adora, sumiu em um minuto”. E me passou a receita da torta. “É bom fazer sucesso assim!”, “Nem fale”. Pergunto com quem, onde e quando aprendeu a receita e ela não associava com nenhuma lembrança. E seguimos.

Falávamos também sobre futebol, ela disse ambivalentemente “seu time perdeu ontem, mas ele merecia ganhar”. Falávamos sobre o time dela, se ganhava, se perdia, se a família torcia para o mesmo time. “A família toda! Menos um primo. Se os nossos times se enfrentam eu fico bem quieta para não termos confusão. Quando o meu time joga, eu fico no Whatsapp falando com meu irmão, o tempo todo do jogo comentamos e torcemos juntos. É meu último irmão vivo”. “Que bom um irmão assim parceiro!”, “Nem fale”. Provoco pedindo que me fale dos outros irmãos, dos pais. Ela fazia uma descrição da estrutura da família, sem associações afetivamente significativas.

Com as séries e filmes o processo seguia esse mesmo caminho. Ela dizia sobre a série a que estava assistindo, mas apesar da minha insistência, ela ficava apenas na descrição dos fatos da série.



*naquele instante, o efeito traumático
dessa cirurgia salta aos olhos,
os mesmos que se apresentaram
sem vida e sem energia no começo
de seu processo analítico*

Com o passar dos meses, fomos ficando mais à vontade, ela mais acordada e interessada na nossa troca, seus olhos estavam com um brilho umedecido, vivos. Não obstante, eu ainda sentia o mal-estar de quem vai carregar um grande peso nas costas.

“Eu acho que não te contei que eu sentia uma terrível dor nas costas, na lombar. Fiz vários tratamentos que não resultaram. Então o médico sugeriu uma cirurgia.”

Silêncio.

“Quando foi isso?”

“Foi antes da pandemia, uns dois anos antes.”

Silêncio.

“Melhorou a dor com a cirurgia?”

“Fizeram um buraco nas minhas costas, fiquei quatro meses internada no hospital.”

“Você consegue me contar o que aconteceu?”

“Aconteceu isso, fiz a cirurgia para a dor que eu tinha na lombar e houve algum erro. Precisei ficar internada para melhorar e vir para casa.”

Assim ela me dava alguma notícia do seu corpo, ao qual eu não tinha acesso visual na videochamada.

E voltamos para as receitas. “Minha filha fez uma festa de aniversário para seu afilhado aqui no prédio. Foi uma beleza. Ela encomendou um buffet árabe muito bom, chama ... (não lembro o nome), você conhece?”. Digo que não conheço. “Eles serviram esfiha, quibe, tabule e um peixe que eu não conhecia, feito com tahine. Uma delícia! Você sabe fazer esse peixe?”. Respondo que sim e

ela me pergunta como eu faço o peixe. Como perguntar para ela “o que você imagina sobre isso?” soou infrutífero, simplesmente, contei sobre como a minha avó fazia o peixe e sobre como eu sigo a receita dela com algumas alterações. Quis saber também sobre o homus.

Depois da sessão Master Chef (!) ela pega uma lembrancinha que fez para o aniversário. Era um ursinho de amigurumi, técnica de crochê que faz anjos, bichinhos etc. Eram muito bem-feitos, bem caprichados. Eu elogio seu trabalho e ela, orgulhosa, começa a me contar sobre muitos artesanatos que já fez. “Eu até fui chamada na televisão para ensinar um desses trabalhos”. “Quantas lembranças boas”, eu reforço.

“Você vai viajar nesse feriado?” “Não, vou ficar estudando, preparar uma aula e uma apresentação para um congresso”, “Você gosta de estudar! Não vai passear um pouco?”, “Vou ao cinema assistir um filme que está sendo muito comentado”, “Como chama?”, eu digo o nome e na sessão seguinte ela disse que leu a respeito daquele filme e que deve ser muito bom. Ela não sai de casa para ir ao cinema, espera o filme passar em algum *streaming*.

“É muito difícil eu sair de casa. Depois da cirurgia eu fiquei com uma sonda para urinar e uma bolsa de colostomia. Eu tenho a Joana que me ajuda com a higiene, ela é ótima, cuidadosa e prestativa.”

Naquele instante, o efeito traumático dessa cirurgia salta aos olhos, os mesmos que se apresentaram sem vida e sem energia no começo de seu processo analítico. Os quatro meses de internação no hospital, como se já não bastassem para deixar feridas – porque narcísicas – traumáticas em seu corpo e psiquismo prolongam-se muito no tempo e no espaço, com sequelas orgânicas graves e sequelas psíquicas primárias, do ponto de vista da história do sujeito. Sabemos os significados do xixi e do cocô no desenvolvimento da libido. O controle, o descontrole, o domínio do outro, do desejo do outro, o ódio, a idealização, o contágio etc. Nesse caso aqui, saliento o que aprendi com Sami-Ali³ sobre a fase anal: o cocô e o xixi transmitem ao bebê a sensação de dentro e fora, dentro e fora ganham espacialidade favorecendo

1 McDougall J. (1991). *Teatros do corpo*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

2 R. Debray. *O equilíbrio psicossomático e um estudo sobre diabéticos*. São Paulo, Casa do Psicólogo, 1995.

3 Sami-Ali. *Corpo real, corpo imaginário: para uma epistemologia psicanalítica*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1977/1993.

a conclusão (sempre inconclusa) da diferenciação entre eu e o não eu, entre eu e o outro. O corpo próprio se destaca do ambiente narcísico. Perder essa conquista aos 70 anos de idade é, para Wilma, nojento, constrangedor, restritivo e, talvez, sobretudo, psiquicamente desorganizador. Uma desorganização mental ocasionada por um excesso de excitação, diria Marty⁴, o que levaria o sujeito a uma regressão libidinal, a uma depressão, a uma perda de seu tônus vital, sem objeto, sem acusações e sem culpabilidade. Silenciosamente. A perda de autonomia, nesse caso, talvez em todos, implica uma regressão libidinal que se acentua com a regressão narcísica provocada pela pandemia, tal como apresentada no início deste texto.

Qual seria o significado psíquico de carregar uma bolsa cheia de cocô? E a sonda urinária? Artefatos que se colocam como uma extensão do corpo, auxiliando o trânsito das fezes e da urina de dentro para fora do corpo que se vê incapaz de realizar funções fisiológicas elementares. Não cheguei a investigar com Wilma se sentia vontade de urinar e fazer cocô ou se seu corpo simplesmente se desfazia dos excrementos. De toda forma, ficam muitas perguntas a serem respondidas, entre elas: como fica a imagem desse corpo que carrega uma bolsa e uma sonda?

Peço licença por essa miúda digressão teórica, na esperança de que ela ajude o leitor, como ajudou a mim, a digerir os novos fatos revelados por Wilma. Mais do que teóricos, esses pensamentos e sentimentos agiram em mim contra-transferencialmente. De certa forma, traduziam o peso que eu sentia nos atendimentos. O peso ficou mais leve, mas não cedeu totalmente.

Retomamos nossas receitas e séries da Netflix. Ah, e o futebol. Entram em cena a afilhada de sua filha, junto com seus pais e avós. Toda semana era uma peraltice da bebê, de como sua mãe a estimulava e vestia, “uma alegria”, “nem fale”. Toda semana a mãe levava a bebê a sua casa, e a bebê fez isso, fez aquilo, “que esperta!”, eu elogiava. “Nem fale, ela é muito danada”. Enviava fotos e vídeos para meu Whatsapp e eu ficava maravilhada com a menina. E deixava transparecer meu encantamento, uma



*e nesses momentos
sou tomada por um supereu
psicanalítico que me questiona
se seria adequado uma analista
fazer tal gesto*

injeção de libido talvez. Na festinha de um ano, Wilma fez os amigurumis para dar de lembrancinha novamente. Dessa vez, fez joaninhas bem coloridas, lindas! Eu me sentia como parte da família, vivendo e aproveitando esses detalhes, festas, dia a dia. Momentos de muita vitalidade nas sessões. Eu ainda sugeria temas quando ela ficava muito calada, puxava-a para a vida.

“Hoje eu tenho uma novidade para contar! Lembra que te falei que iria ao médico da bexiga essa semana?”

“Lembro.”

“Então, ele quer tentar retirar a sonda.”

Muito espontaneamente eu bati palmas. E nesses momentos sou tomada por um supereu psicanalítico que me questiona se seria adequado uma analista fazer tal gesto. Felizmente, esse questionamento logo passou.

Wilma explica que seria uma tentativa e que, após cada urina, seria preciso passar a sonda para garantir que não sobrasse nenhum resíduo. Em duas semanas faria um exame que orientaria a permanência ou não da sonda.

“Agora, a colostomia eu ainda tenho que aguentar mais um pouco. O médico acha cedo. E, também, com os hospitais lotados de pessoas com COVID, eu teria que aguardar.”

“Um passo por vez. Imagino a pressa que você deve estar sentindo.”

“Nem fale.”

. . .

“E o xixi, como está?”, “Está ótimo, fiz o exame que o doutor pediu e está tudo normal”, “Ufa!”. “Nem fale.”



*o tempo foi passando entre receitas,
histórias da família, séries
e futebol. Até que chegaram as vacinas
e, com elas, a superlotação
dos hospitais foi diminuindo*

Nem fale. O que será que era para eu não falar? Pensei, mas não falei.

Passaram-se as duas semanas e Wilma se viu livre da sonda. Exames normais. Alegria, alegria.

Wilma voltou para o seu apartamento. Ela estava morando com uma das filhas e o genro, pois fazia uma reforma no seu apartamento. Acabada a reforma, transferiu-se de volta para casa onde morava com a outra filha, a mais velha. Apesar do tempo que passou fora da sua casa, ela pareceu muito à vontade com o novo lar.

Passou a falar dessa filha mais velha, a qual tem uma carreira muito bem-sucedida. “Quando meu marido morreu, ela tinha 25 anos e logo arrumou um emprego. Foi o que nos salvou. A mais nova tinha 22 anos.” Passei a perguntar mais sobre seu marido. Ele morreu de repente, com 50 anos, um ataque cardíaco. Wilma trabalhava em escolas. Fazia treinamento das professoras, e fala disso com muito orgulho. Participava das feiras, festas nas escolas para arrecadar fundos que se voltavam para os alunos necessitados. Convivia com a comunidade e gostava muito dessa função. Mas o salário não era suficiente para as despesas do mês, o que a fez vender panos de prato feitos em casa para complementar a renda. Até que, mais ou menos três anos depois, a filha mais velha se formou na faculdade e começou a trabalhar. Passou a ajudar nas despesas, o que tranquilizou Wilma.

O tempo foi passando entre receitas, histórias da família, séries e futebol. Até que chegaram as vacinas e, com elas, a superlotação dos hospitais foi diminuindo. “Será que vou poder reverter a

colostomia?”. E vem outra onda do vírus. Um verdadeiro inferno, como já disse alhures. Frustração! Os números estabilizam. Renovam-se as esperanças. Paciência, muita paciência. Montanha russa! Wilma demonstra inclusive com palavras a sua frustração, mas não se vitimiza, mantendo certa dignidade, firmeza e resignação acima dos acontecimentos. Por um lado, isso parecia elegante, mas pensei “nem na análise dá para reclamar?”. Silêncio.

“Essa semana vou no gastro, vamos ver o que ele vai achar”, disse com uma comedida expectativa, de quem não quer comemorar antes da hora. “Será que ele vai autorizar a reversão?”, “Pode ser, os hospitais já estão bem mais vazios”, “Se ele liberar, irei na infectologista para ela avaliar o quadro, e depois no cardiologista, para ele me liberar para a cirurgia”. “Liberar é uma palavra bem forte, como se você estivesse presa no seu corpo, e de alguma forma está mesmo”, “Nem fale, não vejo a hora de tirar essas porcarias do meu corpo”.

“Mais novidades, o gastro me examinou, olhou meus exames e me considerou apta para fazer a reversão da colostomia! Ai, que alívio!”, “Liberdade, liberdade!”, eu exclamei. Ao longo dos atendimentos eu fantasiava se o médico de fato aguardava sua condição física e mental e mais a contingência da COVID para realizar a cirurgia, ou se existia a possibilidade de não retirar a bolsa. Felizmente, minha desconfiança não se confirmou. Talvez Wilma sentisse esse temor. Nunca compartilhei esses pensamentos com ela, achei por bem aguardar o fim da pandemia para confirmar se esse era mesmo o motivo alegado pelo médico.

Wilma voltou aos seus médicos, realizou muitos exames, e todos a “liberaram” para a cirurgia.

“Então, na semana que vem eu não venho, faço a cirurgia na quarta e depois fico no hospital até eu conseguir fazer cocô sozinha.”

“Que delícia! Como uma coisa tão banal como fazer cocô pode virar algo tão complexo!”

“Nem fale. Além dessa bolsa nojenta sair de mim, não vou mais precisar da ajuda da Joana. Sinto isso como algo humilhante.”

“Imagino, é quase como um bebê que começa a controlar os esfíncteres e pode tirar as fraldas.

4 P. Marty. *Mentalização e psicossomática*. São Paulo, Casa do Psicólogo, 1998.

Só que, no seu caso, aconteceu aos 70 anos de idade. Logo terá sua autonomia de volta.”

“Justamente, o médico disse que eu vou ficar no hospital após a cirurgia para observar que consigo ter controle.”

“Como está se sentindo em relação a tudo isso?”

“Estou muito feliz, mas também ansiosa pelo desfecho.”

“São dois sentimentos muito naturais para essa situação.”

“Nem fale.”

Desmarquei sua sessão da próxima semana e me prontifiquei a atendê-la, caso quisesse. Na semana seguinte, ela enviou uma mensagem dizendo que a cirurgia correria bem, mas que seu intestino ainda não funcionava e precisaria ficar mais algum tempo internada. E na outra semana enviou uma mensagem confirmando a sessão.

“Meu intestino já está funcionando sozinho! Eu nem acredito! Eu sinto vontade, vou ao banheiro e faço xixi e cocô! Parece mentira!”

Assim, Wilma recobra os limites de seu corpo antes confusos e distorcidos com as próteses que usava. Agora, com essas feridas corporais costuradas e fechadas, a cicatrização se faz possível, assim como transformar sua imagem corporal diante desse novo contexto.

Passaram-se mais ou menos três anos, 2023, quando Wilma começa uma sessão dizendo “Você não sabe o que aconteceu! O meu irmão está com câncer de intestino e já está avançado. Estou muito triste, era meu único irmão!” Algum tempo depois, ele veio a falecer e ela novamente me apresenta um conteúdo que ela gostaria de aprofundar. Contou dos seus pais, seus outros irmãos e assim foi elaborando esse luto.

Em outra sessão, trouxe espontaneamente outro assunto, “o cardiologista pediu uns exames que chegaram hoje. Abri para ver o resultado e estou apavorada. Nunca mais abro um exame assim. Estou com placas nas artérias! Li no Google que são casos cirúrgicos”. “Quando vai voltar no médico?”, “Só amanhã, vou ficar assim até amanhã? E não vou contar pra ninguém para não preocupar?”. “Suas filhas não sabem?”, ela confirmou com a cabeça, “Elas



*Wilma pôde sair
do registro puramente
econômico, e o peso que eu
carregava quase desapareceu*

precisam saber e uma delas deve ir com você na consulta. Do jeito que está nervosa não vai nem escutar o que o médico disser”. Ela concordou e assim o fez. No dia seguinte, enviou uma mensagem, o tratamento seria clínico com remédios.

Nas duas vezes que, pela primeira vez, propõe temas nas sessões, fala de perda de um irmão e risco da própria vida. E fomos caminhando entre receitas e que tais, mas agora entremeados com experiências subjetivas, sem grandes associações e aprofundamentos, mas subjetivas.

Era claro o movimento psíquico e libidinal que se estabeleceu, Wilma pôde sair do registro puramente econômico, e o peso que eu carregava quase desapareceu. Eu me perguntava “para onde vamos a partir dessas mudanças?”, tratava-se de um momento no qual o processo de análise já não comportava mais a nossa dinâmica anterior e, ao mesmo tempo, não apontava para onde e como prosseguir.

Foi quando arrisquei: “Você tem sonhos?”, “Engraçado, eu ando sonhando nesses últimos tempos.”, “Pode me contar algum?”

Wilma passa a me contar seus sonhos, sempre com pessoas que já morreram, seus pais na sua casa no litoral, seu marido e sogros nas casas aqui em São Paulo, primos e cunhados. “Viu que sonho sem pé nem cabeça?”, “Viu quanta bobagem?”. Em um primeiro momento, tentei encontrar o pé e a cabeça dos sonhos e percebi que eu mesma perdia minha cabeça nessas tentativas. Entendi, então, que mais valeria brincar, no sentido winnicottiano, com as imagens dos sonhos. “Olha que sonho ridículo!”, “Põe ridículo nisso!”. E ríamos juntas comentando as roupas, as situações, o surrealismo do universo onírico.



*a partir daí os sonhos passaram
a ter algum pé e alguma cabeça,
dentro do que é possível um sonho ter.
As nossas últimas sessões
têm sido assim*

Os sonhos eram sonhados sempre na véspera das sessões. “Hoje sonhei que estava com meu marido na casa na qual morávamos e chegaram duas primas para nos visitar. Uma delas começou a fazer graça para ele e ele correspondeu, ficou se achando o tal! Olha que bobagem!” E ríamos. Ela continuou rindo, “Imagina, estou com raiva do meu marido, isso é coisa que se faça, olha que absurdo eu ficar assim!”. Eu arrisquei um passeio pelo simbólico: “Absurdo mesmo, até porque foi você que o colocou no sonho dando bola para a prima”, rindo. “É mesmo, coitado, ele nem fez nada!”. Um pequeno silêncio. “Por que será que eu sonhei isso?”

A partir daí os sonhos passaram a ter algum pé e alguma cabeça, dentro do que é possível um sonho ter. As nossas últimas sessões têm sido assim, com sonhos, afetos e risos, como narro a seguir.

“Ontem eu tive um sonho. Saí de casa para dar aula no colégio e estava 40 minutos atrasada. Chegando lá, os bebês de mais ou menos um ano e meio estavam em roda, agitados, dizendo que estavam com xixi. Eu não tinha fralda para trocá-los. Não tinha giz de cera para eles desenharem. Pedi fraldas e lápis para outra professora. Pensei:

por que a diretora não pôs alguém para cuidar das crianças enquanto eu não chegava?”

“O número 40 te faz pensar em alguma coisa?,” “Não lembra nada... ah sim, fiquei viúva com quase 40 anos.”

Ela puxou um fio associativo. “Depois que meu marido morreu e fiquei sem recursos materiais, sozinha com as meninas, trabalhava na escola e vendia panos de prato que fazia em casa. A mais velha estava numa faculdade estadual e logo começou a trabalhar e a ajudar no sustento. Foi o que nos salvou. Meu marido deixou dinheiro, mas o Collor levou.”

“Olha, lembrei outro sonho: Estava com meu marido na feira, escolhi algumas frutas e ele disse que era pouco e começou a escolher muitas outras. Na hora de pagar, ele tirou a carteira do bolso e o alertei que cuidasse da carteira, tinha muitos assaltantes por lá.”

Em outra sessão ela conta: “Ontem tive um sonho. Estava atrasada para o trabalho na casa onde morava com o marido e pensei em ir de táxi, pois de ônibus não chegaria. Peguei a carteira e ela estava vazia, meu marido tinha levado todo o dinheiro. Fiquei muito brava e pedi dinheiro para minhas filhas. Peguei um táxi, mas ele não sabia o caminho.”

“Puxa, você está sempre atrasada!”. Risos. Me ocorre a fantasia da menstruação atrasada.

“E a carteira do meu marido, num sonho está vazia, no outro vão roubar. O sócio dele roubou a carteira dele, tirou tudo de dentro. Ele acertava as coisas com o sócio na base da palavra e eu não tive como brigar.”

“Que raiva”

“Nem fale!”

Comentário de Tania Mara Zalcborg

Apesar de conhecer a frase *Inter urinas et faeces nascimur*, na curiosa pesquisa que realizei, vejo que essa frase é atribuída a Santo Agostinho ou Bernard de Clairvaux e diz respeito ao nascimento do ser humano: entre urina e fezes!

Implicaria a inferioridade da sexualidade feminina e uma certa misoginia. Será?

O início do material anuncia que o trabalho se deu em plena pandemia da COVID-19. Momento aterrorizante em que o desconhecimento

de doença e o medo da morte nos assolavam a todos, terapeutas e pacientes. Além disso, seria necessária uma mudança radical do *setting* terapêutico devido ao confinamento.

Além do mais, a ideia de que estávamos todos no mesmo barco, sofrendo as mesmas angústias, foi algo também sobejamente discutido. Janine Puget e Leonardo Wender⁵ escreveram a respeito dos “mundos sobrepostos de paciente e analista”, em que situações da realidade externa, como a pandemia, invadem o *setting*/espaço psicanalítico.

Esses novos modelos de espaço psíquico e o fato de estarmos todos, como seres humanos, expostos aos mesmos riscos e mesmas angústias, têm sua inscrição no relato da analista, que salienta o desamparo e o retrocesso vividos na situação catastrófica e desorganizadora de confinamento. A pulsão de morte em seu auge desorganizando corpos e mentes.

Inúmeros temas a serem debatidos! Prossigo tangenciando o relato. As primeiras impressões e especialmente a contratransferência da terapeuta, ao receber o pedido de atendimento da mãe idosa, feito pela filha.

No primeiro encontro Wilma está deitada em sua cama. Cumprimenta e nada mais diz. A analista presta atenção a esse olhar que a faz recordar a expressão dos olhos da avó paterna moribunda. É um olhar distante, sem brilho, que atravessa a analista, como se ela fosse invisível. Olhar morto, sem foco, sem interesse pelo mundo, sem vida.

O impacto desse primeiro encontro faz a analista relembrar sua experiência em enfermagem psiquiátrica feminina. Mulheres com depressões graves, refratárias ao tratamento, sem se levantarem da cama. Assim a terapeuta intui sua tarefa em relação a Wilma. Dar-lhe vida, emprestar sua energia a ela.

A analista nos conta seu esforço nessa tarefa. “Puxar” conversa sobre a rotina, sobre como Wilma se sentia, mas ela pouco correspondia. Qualquer fiapo era motivo para inventar assuntos, era como “tirar leite de pedra”. Fica muito visível o esforço contratransferencial da analista para conseguir trazer à vida essa pessoa com a vitalidade



*a analista percebe que o corpo
de Wilma finalmente entra em cena na
terapia. Corpo em sofrimento,
mas que não podia ser visto
no contato por vídeo*

tão zerada. Isso a faz lembrar de Rosine Debray e sua “terapia de reanimação”. Essa lembrança torna a contratransferência menos pesada.

Aos poucos, a paciente se mostra mais interessada, mais viva. O vínculo vai se estreitando, a partir dos temas de meninas. Com o passar dos meses e das conversas foram ficando mais à vontade. Os olhos de Wilma ganham brilho e vida. Não obstante, a terapeuta, na contratransferência, ainda sentia o mal-estar de quem precisa carregar um grande peso nas costas.

Apesar de “conversarem”, a paciente só consegue um relato mais concreto, descritivo, como se não tivesse condições de dar sentido afetivo às experiências vividas, e quase não mostrava afetividade nos relatos.

Até certo dia Wilma dizer, quase casualmente: “Acho que não te contei que eu sentia uma terrível dor nas costas, na lombar. Fiz vários tratamentos que não resultaram. Então o médico sugeriu uma cirurgia”.

Após um silêncio, perceptivelmente tenso, Wilma relata o ocorrido, a pedido da analista. Fala da cirurgia e possível erro médico: “fizeram um buraco nas minhas costas, fiquei quatro meses internada no hospital”.

A analista percebe que o corpo de Wilma finalmente entra em cena na terapia. Corpo em sofrimento, mas que não podia ser visto no contato por vídeo. Em seguida a esse primeiro relato, ocorre novamente o silêncio em torno do ocorrido, e as conversas voltam para as receitas.

Esse foi um primeiro ensaio para trazer as reais dores para a conversa. Wilma não consegue prosseguir com o tema. Volta aos temas mais superficiais, que muito provavelmente não oferecem



a analista toma abrupto contato com a enormidade das perdas sofridas por Wilma. Que tipos de amputação foram sentidos/vividos por ela?

riscos e mostram suas competências. A analista aplaude.

Em certa ocasião Wilma interroga se a analista pretende viajar em feriado próximo. Avalio nisso o interesse da paciente por seu objeto-analista. Penso que há progresso e aprofundamento da relação nessa conversa, e a analista responde sinceramente ao questionamento da paciente. Nesse momento Wilma consegue contar para a analista que dificilmente sai de casa, pois após a cirurgia e provável erro médico passou a precisar de sonda urinária e bolsa de colostomia.

A analista toma consciência do efeito traumático da cirurgia: feridas no corpo e no psiquismo, próteses necessárias para processos vitais, ocorridas em um momento em que a paciente já era uma pessoa idosa. Processo praticamente castrador de sua autonomia pessoal. Voltamos a Freud para pensar a importância para o ser humano dos processos de nutrição e excreção, ou seja, do corpo para o desenvolvimento.

A analista toma abrupto contato com a enormidade das perdas sofridas por Wilma. Que tipos de amputação foram sentidos/vividos por ela?

Mas, depois desse momento em que o impacto das feridas do corpo e do psiquismo da paciente fica evidente, aparentemente foi necessária uma trégua. O par terapêutico volta às receitas, séries e futebol. Temas menos dolorosos e menos arriscados? Com certeza. Entra em cena uma bebê

encantadora, afilhada da filha de Wilma. A vida parece surgir nas conversas e analista e paciente se maravilham diante dessa vida em desenvolvimento que se desdobra aos seus olhos. Uma vida que traz e mostra esperança.

Penso que ao longo desse relato tão emocionante evidenciam-se momentos de impacto doloroso, de angústia mortífera que se alternam com outros relatos plenos de vida.

Nesse ponto penso em um artigo de Rosine Jozef Perelberg, que me ajudou trazendo novos significados para a discussão desse material clínico. Cito alguns aspectos que me chamaram a atenção.

No artigo “Amor e melancolia na análise de mulheres por mulheres”⁶, a autora sugere que na análise de mulheres por mulheres analistas é possível encontrar-se no centro da situação transferencial-contratransferencial um núcleo melancólico que é expressão da perda do objeto primário materno que jamais teve seu luto realizado. O apego ao objeto primário perdido pode ser preservado de maneira melancólica e invisível, e o anseio ao qual ele está conectado pode atingir a representação no *après coup* do processo analítico. No artigo a autora investiga os vínculos entre esse amor primário, a melancolia e o irrepresentável na análise de mulheres. Essas análises evocam poderosamente o relacionamento com o somático. A internalização do corpo da mãe, que é um requisito no desenvolvimento de uma mulher, pode assumir qualidades assustadoras, fragmentadas, de objetos parciais.

Esse artigo de Perelberg me fez pensar no núcleo melancólico que surge desde o início do relato da analista e, principalmente, no significado que a cirurgia malsucedida que a deixou incapacitada teve no corpo, impactando a vida da paciente.

A analista, em sua contratransferência, intui o núcleo melancólico que se evidencia no início do trabalho, devido à quase ausência de respostas de Wilma. Fica a impressão de que, apesar de a paciente ter pedido terapia, a situação de pandemia e o resultado catastrófico da sua cirurgia deixam pouca esperança. Tanto que a analista

5 J. Puget e L. Wender. “Analista y paciente em mundos superpuestos”, *Psicoanálisis: El diálogo y la cura*, Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires (APdeBA), v. 4, n. 3, p. 503-536, 1982.

6 R.J. Perelberg, “Amor e melancolia na análise de mulheres por mulheres”, *The International Journal of Psychoanalysis*, n. 98, p. 1533-1549, 2017.

descreve o enorme peso do trabalho e a intensa energia e cuidado que precisou usar porque, no início, a luta era de vida e morte!!!

Mas à medida que a terapia prossegue a paciente vai criando vida, vai criando ânimo, apesar das conversas a princípio serem relatos muito concretos e pouco afetivos. Aos poucos a paciente vai adquirindo a capacidade, eu diria, de trazer suas dores a respeito do corpo sem libido, e isso vai se transformando à medida que surgem os relatos da recuperação desse corpo, antes considerado morto.

Os relatos de recuperação do corpo vão tomando lugar no relato. De início livrar-se da sonda e depois a esperança de livrar-se da colostomia. À medida que a pandemia amaina e a superlotação dos hospitais diminui, essa esperança aumenta.

A analista se alegra com todos esses progressos, com as lembranças do passado que vão surgindo juntamente com a reversão da colostomia, festejada pela paciente como alívio e liberdade. Livrar-se das próteses foi-se confirmando, e Wilma recupera a capacidade de urinar e evacuar por si. Esse trecho me fez recordar todo o processo das crianças pequenas para se tornarem “donas” de seus corpos, e a imensa alegria que esse processo traz para pais e filhos.

Todo o processo de recuperação das funções excretórias do corpo vai sendo vivido e comemorado na terapia. A terapia continua dando oportunidade de elaboração de lutos após o câncer e falecimento do irmão. Wilma traz recordações da família, dos irmãos. Ainda surgem questões relativas ao corpo, mas a terapia toma outro rumo, no meu entender, quando a terapeuta se arrisca e pergunta dos sonhos.

A partir do relato de sonhos, me vem à lembrança o maravilhoso texto de Ogden⁷, segundo



*a procura por terapia, segundo penso,
teve o intuito de lidar com o núcleo
melancólico surgido a partir
das questões traumáticas ocorridas
com a cirurgia desastrosa*

o qual a arte da psicanálise é um processo que se inventa à medida que prossegue. Ele sugere que cada analisando, de modo inconsciente e ambivalente, busca ajuda para sonhar seus “terrores noturnos”, que são os sonhos não sonhados e não sonháveis, bem como seus “pesadelos”, que são os sonhos interrompidos quando a dor da experiência emocional sonhada excede a capacidade de sonhar. A tarefa do analista é gerar condições que possam permitir ao analisando, com a participação do analista, sonhar os sonhos interrompidos e não sonháveis.

A procura por terapia, segundo penso, teve o intuito de lidar com o núcleo melancólico surgido a partir das questões traumáticas ocorridas com a cirurgia desastrosa e as próteses que deixaram Wilma sem condições de autonomia do seu corpo. Puderam prosseguir a partir da experiência de *rêverie* da analista ao longo de todo o processo e finalmente com o oferecimento de proporcionar a volta aos sonhos da paciente para aprofundar aspectos jamais sonhados da sua experiência de vida.

Finalizo meu comentário sublinhando a importância desse trabalho para revitalizar os sonhos e a vida de Wilma a partir do sensível trabalho de empatia e *rêverie* da terapeuta.

Comentário de Cláudia Cristina Antonelli

Recebo o material e, de imediato, detenho-me em seu título – ou melhor, este me detém. Lança-me, em gesto claro, ao lugar visceral de cada um: entre as urinas e as fezes, nascemos.

Relembrando-me de nossa origem comum e inescapável: o corpo. O corpo que, aqui, em minha reação a estas primeiras palavras, remete-me menos ao erógeno, mas antes, ao invólucro dos órgãos,



*sinto-me convocada,
atenta e curiosa por seguir
em sua leitura. Na qual, então,
a colega surge como mulher*

músculos, nervos, sangue e dejetos, que também somos. Mais o corpo de Sade e menos o de Eros; corpo concreto, ainda que lugar de dor e prazer.

De lá – bem dali – todos viemos. Penso nisso e prossigo.

A sequência igualmente me apreende: “O ano de 2020, tão visceral a todos nós”, escreve a/o colega. Além do visceral, “infernai”, “morte”, “angústia” e “desamparo” surgem em seu primeiro parágrafo. “Todos sofremos tal regressão que atingiu primeiramente nossos corpos e todos enlouquecemos”.

Sua afirmativa universal me incomoda um pouco, talvez por deixar para trás os infinitos meandros das experiências vividas, mas – ou talvez por isso mesmo – sinto-me convocada, atenta e curiosa por seguir em sua leitura. Na qual, então, a colega surge como mulher. Que irá nos contar como ajudou sua paciente a recomençar a tricotar o fio da vida. Encontro que começou com a filha da paciente, ajudando a mãe a aceitar o enlace (*link*) da conexão, com minha colega – ou seja, com a vida propriamente, no final das contas.

Mas a história começa antes. Bem antes.

Tão antes que o primeiro encontro de minha colega com sua paciente Wilma lembra-lhe o olhar da avó paterna, poucos dias antes de esta falecer: um olhar distante, sem brilho... diz ela. “Não era um olhar vivo, era um olhar morto”.

Curiosamente, a imagem que me vem à mente é a de Morfeu – o deus do sono. Na

maioria das ilustrações desse deus, este aparece dormindo em sono tão profundo, que quase parece morto. Wilma não estava morta, mas assim parecia – como captou-o a colega.

Um olhar entre o vivo e o morto. O olhar de Wilma era sem sonho.

Sigo na leitura. Na interessante lembrança, agora, da aluna que associava a análise online ao cinema, e a presencial, ao teatro, diz: “O teatro seria muito mais adequado e terapêutico para Wilma [...] Mas, diante da situação pandêmica, era o possível”.

Compreendemos a frustração da colega – gostei da analogia da aluna! – mas, nesse exato momento, também pressinto o teatro que, de uma forma ou de outra, surgirá.

Palco então sobre a tela do computador; cena à qual, agora, eu também assisto.

O psiquismo, ele mesmo, diante das circunstâncias adversas – quando pode – reconstrói os cenários à sua maneira, conforme sabemos. Parece-me que assim fará Wilma – a mulher dos tempos da pedra⁸ – que fará então minha colega, por sua vez, sentir-se como também carregando uma pedra.

Wilma deu um jeito (a mente geralmente dá) de transferir o seu peso. O peso de seu corpo. Assim, agora Wilma e minha colega estão no teatro; no teatro possível⁹.

Mas Wilma não consegue ainda sonhar, e a analista também se adapta. Ela *libidiniza* Wilma: traz-lhe a vida. Segue a instrução que recebia na ala feminina do hospital psiquiátrico em relação às mulheres deprimidas gravemente: “puxem-nas da cama”.

Minha colega faz isto então: “puxo Wilma para a vida”. Wilma, um pouco relutante no início, devagar fissa o anzol da colega e parece començar, aos poucos, a emergir da água um pouco morta onde estava.

“Como você faz o peixe?”, pergunta-lhe Wilma, o peixe. Como você faz?

A colega fazia-o assim mesmo, de seu jeito – herdado da avó (aquela mesma do olhar ou talvez agora a materna?), surgindo novamente o geracional, que de alguma maneira Wilma faz emanar. As duas prosseguem.

7 T. Ogden. *Essa arte da psicanálise: sonhos não sonhados e gritos interrompidos*. São Paulo, ArtMed, 2009.

8 Como na família *Flintstones*.

9 Enquanto me lembro agora de *O psicanalista, o teatro dos sonhos e a clínica do enactment*, livro de Roosevelt M.S. Cassorla (Blucher, 2023), justamente sobre as cenas da mente, os fenômenos do campo e os funcionamentos das duplas analíticas, em suas amplas ocorrências.

Mas a colega aponta: “Era como tirar leite de pedra”. Poderíamos retirar as aspas de seu texto, era de fato como tirar leite de pedra. Wilma, a pedra com pouco leite. No trânsito da relação terapêutica-analítica, porém, como dito antes a pedra era agora também a colega, com o peso que lhe recai, transferido por Wilma.

Assim, o leite também é dela, da colega: tira o leite de sua própria pedra, para alimentar Wilma com algo quente e vivo – suas conversas, sua atenção, seu olhar, sua vida (os finais de semana relatados); seus bons alimentos.

Wilma se beneficia. As conversas seguem com os temas de sempre, nos diz a colega: séries, filmes, futebol e culinária. E se expande em vocabulário estrangeiro dos elementos/alimentos que transitam entre elas: *cafta*, *pimenta síria*, *buffet árabe*, *esfiha*, *tahine*... *streaming* e *amigurumis*. Estrangeiros e conhecidos. *Heimlich* e *unheimlich*.

Até que começam também a surgir os “nem fale” que, de início, de fato nos calam, um pouco perplexos – como dizer isso a um(a) analista?! Deixa a colega pensativa, deixou-me também. “Nem fale o quê?” é talvez nossa pergunta a todos.

Mas, como o peixe não se pesca assim, assustando-o – o que equivaleria a voltar a pergunta a Wilma: *nem fale o quê, Wilma?* –, na delicadeza do tato da colega, esta segue escutando e observando. E junto a tudo, pensando.

Sigo também, na plateia deste teatro possível, até que, de repente, os elementos estrangeiros da linguagem, antes nos alimentos, encontram agora objeto no pêndulo de fato estranho – *das unheimliche* – dessa história: o corpo de Wilma.

É quando surge uma nova verdade, até então à sombra da conversa. O terrível passo – ou passe – malfeito, dessa vez não no futebol que discutiam, mas na cirurgia à qual Wilma havia se submetido recentemente: fizeram-lhe um buraco nas costas.

Surge então, na cena desse palco de imagens e palavras, um corpo com um buraco nas costas, urina e fezes expostos: um corpo *estranho*.

“Assim ela me dava alguma notícia de seu corpo”, diz-nos a colega. Corpo que já estava ali



*saindo do mundo dos mortos
(de Hades, como escreveu em seu
relato), mais próximo ao de Morfeu
talvez, aquele que permanece
deitado. Porém, em sonho*

desde o início, mas feito pedra; não vivo, nem morto; um pouco escondido. Nem fale.

Começou a falar. Ainda assim, nossa colega continuou sentindo como se carregando um imenso “peso nas costas” – aquele mesmo, ainda ali. Ainda em trânsito, ainda em processo de transferência.

Wilma vai ficando “mais acordada”, diz-nos a colega. Agora, os olhos têm brilho – também parecem vivos. Saindo do mundo dos mortos (de Hades, como escreveu em seu relato), mais próximo ao de Morfeu talvez, aquele que permanece deitado. Porém, em sonho.

A vida segue e no encontro também surge um irmão vivo na conversa. “É meu último irmão vivo”, diz Wilma, com um lampejo de esperança, de aposta na vida – no mundo dos vivos, ainda que atrelada a algo estranho em seu corpo: os próprios excrementos, visíveis. “Psiquicamente desorganizador”, reflete a colega.

Um deslocamento vertiginoso. O que era interno salta para fora, à luz do dia, de seus olhos e aos de todos. Seu *heimlich* (caseiro, familiar), quando exposto, torna-se o *unheimlich* (estranho e inquietante). Não o psíquico – registro do estranho/familiar no inconsciente, conforme Freud – mas o próprio interno do corpo: corpo de órgãos e excrementos, que agora convivem atrelados ao corpo de Wilma.

Enquanto seguem em sua relação de trabalho, “falando sobre coisas possíveis”, silenciando as não possíveis, Wilma passa a falar da possibilidade de retirada da colostomia. No entanto, teria que esperar.

“Imagino a pressa que você deve estar sentindo”.
“Nem fale”.



as porcarias que são os instrumentos médicos são também as urinas et faeces de seu corpo. Como o lixo no mundo que não tem para onde ir

Nossa colega se percebe também entrelaçada na rede desse peixe, e questiona-se se o que faz é adequado para uma analista: reconhece o lugar da contratransferência, e de suas possíveis emoções. Agora, em uma vertente de alegria, pela iminente cirurgia de Wilma.

A cirurgia que faria “reintrojetar” (com o livre uso do termo nesse caso) no corpo as fezes e a urina, e ela, reapropriar-se de seus próprios excrementos, de si; do que é dela.

No limiar brutal entre corpo e mente, o *unheimlich* poderá, novamente, tornar-se *heimlich*: “acolhido em sua própria casa”.

Porém, sonhamos – agora no leito de Morfeu –, não sem alguma ambivalência.

“Não vejo a hora de tirar essas porcarias do meu corpo”.

As porcarias que são os instrumentos médicos são também as *urinas et faeces* de seu corpo. Como o lixo no mundo que não tem para onde ir, por mais que o reciclemos – as porcarias, agora conhecidas de Wilma, seguirão não mais empacotadas, mas dentro de si.

“Liberdade, liberdade”, empolga-se nossa colega. Na tela desse teatro, sinto Wilma mais contida, nesse limbo entre os dejetos, o leito do sono sem vida ou do sonho; entre o alimento e as fezes.

A complexidade surge na conversa entre elas.

Wilma: “Na semana que vem eu não venho; faço a cirurgia na quarta e depois fico no hospital até eu conseguir fazer cocô sozinha”.

“Que delícia”, exclama nossa colega, em seu lugar que já intuía antes – contratransferencial – certamente expressando o entusiasmo de vislumbrar sua paciente livre daquela situação. Insuflete, à sua paciente, seu jorro de entusiasmo, de voto na vida; na recuperação e na expansão das possibilidades desta.

Mas o diálogo, que me causa algo, possivelmente deixa por sob a pedra (par analítico) alguns elementos: “Na semana que vem eu não venho...” (você sentirá minha falta?), “Faço a cirurgia...” (será que volto dela? terei outro buraco em meu corpo?!); “até eu conseguir fazer cocô sozinha”.

Quando a colega exclama “Que delícia” para todas as três coisas juntas, infiro que, para além de desejar a paciente “livre”, também quer o saco de cocô para fora da relação (é claro). Dejetos entre elas, urinas e fezes, no teatro desse corpo, dessa tela, dessa relação.

O que sente Wilma em relação a tudo isso? Ou, quais suas fantasias? A mente é plástica e também se adapta, e o trabalho avança. Tanto de nossa dupla, quanto dos médicos, e lá vai Wilma à continuação de sua saga.

A cirurgia, felizmente, tem sucesso, e nas precisas palavras da colega, “Wilma recobra os limites de seu corpo antes confusos e distorcidos com as próteses que usava”.

Algum tempo depois tem um susto com seu coração – não à toa –, e as coisas prosseguem até que a colega, então, a cutuca:

“Você tem sonhos?”

Wilma desperta. Neste momento, para o olhar da analista, para o que esta lhe pede, para o que ela, agora, pode oferecer, além de seu corpo-pedra.

“Ontem eu tive um sonho”¹⁰.

É o que faz: passa a trazer uma série de sonhos. Sua mente trabalha, ela mostra isso à analista. Dinheiro e fezes, diria Freud, estamos no mesmo campo. As fezes parecem se transmutar, agora, em sonhos. A vida “econômica” que a colega percebeu no primeiro tempo, agora, transfigura-se em sonhos – mesmo que ainda na dialética econômica: na temática recorrente que vai

¹⁰ E lembro-me aqui de um segundo livro, *A erótica do sono*, de Mário Eduardo Costa Pereira (Aller, 2021). A erótica – Eros, no sono que abraça o sonho, a entrega, aqui sim, nos braços de Morfeu; propiciador dos sonhos.

surgindo: dinheiro, roubo, carteira, atrasos (roubo do tempo).

E o marido – morto, mas vivo na mente de Wilma – ressurgiu. Assim, além das fezes, urina, colostomia e comidas da vigília de antes, surgiram o irmão vivo, o próprio coração de Wilma, e agora mais um coração – nos sonhos – o do marido. Que morreu disso mesmo (coração), mas porque tinha um, batendo. E com ele, que pulso no sonho de Wilma, parecem ressurgirem sentimentos, inclusive de ciúmes. Talvez “desenterrados” de por debaixo das pedras. Nem fale.

“Os sonhos sempre eram sonhados na véspera das sessões”, diz-nos a colega.

“Se constituem como dádiva, como um objeto precioso da criança que ela pode dar para alguém”, retruca Freud¹¹.

E Wilma pergunta-se:

“Por que será que sonhei isso?” E assim a vemos, no palco desse teatro, em trânsito de seu intestino, para o trânsito de sua mente.

O início de um trabalho de cunho talvez mais psicanalítico se aponta, e nossa colega o percebe.

“Como fazemos isso agora, juntas?”. Como se faz esse peixe?

O texto da colega está quase no final. Wilma sonha novamente com o marido – dinheiro, roubo, sócio...

Wilma nos explica: “Ele acertava as coisas com o sócio na base da palavra, e eu não tive como brigar”.

Conjecturo que Wilma se referia também à sua analista, sócia na relação de trabalho analítico e, mais que tudo, “que acerta tudo na base da palavra”.

“Que raiva” – completa nossa colega.

E Wilma conclui: “Nem fale!”

ps: O *link*, os *amigurumis* e o *streaming*, também elementos estrangeiros deste texto, me parecem um pouco diferentes dos alimentos. *Amigurumis* aludindo à tessitura, feitos em crochê, das re-ligações da vida (assim como foi o primeiro *link*); e o *streaming*, esse fluxo em movimento, para levá-los, estes objetos todos por aí, e também aqui.

Agradeço à colega pela oportunidade deste passeio por este *stream* [riacho] juntas.

11 S. Freud. “Sobre as transformações dos instintos, em particular no erotismo anal”. *Obras completas*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1917/2010, v. XIV, p. 252-262.

Da Viena Vermelha aos dias de hoje

Elisabeth Antonelli

Resenha de Florent Gabarron-Garcia, *Uma história da psicanálise popular*, Trad. Célia Euvaldo, São Paulo, Ubu, 2023, 224 p.

A pedra que alguém atira contra as centrais de comando do capital, e a pedra no rim de que um outro sofre, são intercambiáveis. Protejamo-nos das pedras nos rins.
[SPK]

Freud defendeu, em 1918, a criação de clínicas psicanalíticas públicas, que se alastraram pela Europa, gerando um profícuo modo de formação para médicos residentes, bem como tratamento para as classes trabalhadoras. É imprescindível que utilizemos toda a potência da prática psicanalítica para a cura coletiva de uma sociedade adoecida. Tudo isso só é possível se combatermos a ideia – e as práticas – de uma psicanálise excludente e elitizada. Existem precedentes históricos que podem nos servir tanto de modelos como de “antimodelos”. É no intuito de contribuir para esse movimento que o psicanalista francês Florent Gabarron-Garcia empreendeu “uma recuperação histórica dos momentos nos quais a psicanálise reafirmou seu compromisso com as

classes trabalhadoras” e revelou o seu “caráter engajado como prática e disciplina”.

Podemos nos debruçar sobre seu livro *Uma história da psicanálise popular*, recém-publicado pela Editora Ubu, que se soma à incitante Coleção Explosante, organizada por Vladimir Safatle, e com tradução da artista Célia Euvaldo e prefácio do psicanalista Christian Dunker. Essa coleção traz a público textos esquecidos sobre a história da doença mental, sob o vértice da luta de classes.

Gabarron-Garcia inicia o texto com a seguinte questão: a Psicanálise se tornou, ao longo das décadas, profunda e abertamente reacionária, na esteira de um movimento mundial, a começar pela repressão crescente às questões de gênero. O autor acredita que essa tendência surgiu nos anos 1980, com base no modelo dos Novos Filósofos, e toda a psicanálise politizada teria sido desacreditada, tendo autores como Reich e Deleuze e Guattari sido relegados a figuras isoladas. Qualquer perspectiva freudo-marxista levantaria suspeitas, em nome do “ouro puro da Psicanálise”. Gabarron-Garcia tem como referência J.-A. Miller entre outros, e com essas companhias tece críticas duras e ao mesmo tempo assertivas sobre o uso indiscriminado de interpretações psicanalíticas, fora do seu necessário enquadramento sócio-histórico.

Lançando a palavra de ordem – *Por uma história política da Psicanálise* –, o autor traz a conhecimento fecundos movimentos que visariam democratizar o acesso da população desfavorecida economicamente à Psicanálise, retomando assim o projeto original de Freud.

No primeiro capítulo, somos guiados pelo autor através dos movimentos de uma Psicanálise que parte de uma visada social até o momento no qual Ernest Jones teria reivindicado uma atitude de neutralidade por parte dos psicanalistas. E, onde vão parar as práticas psicanalíticas engajadas na cidade e que o próprio Freud teria iniciado? Dezenas de policlínicas surgiram por toda a Europa, em resposta ao apelo do mestre. Segundo Gabarron-Garcia, a época toda é revolucionária. Impérios e monarquias são derrubados por

Elisabeth Antonelli é psicóloga, psicanalista, mestre em Psicologia Clínica (PUC-SP), membro efetivo e docente da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

DOI: 10.70048/percurso.74.159-164

revoluções comunistas e socialistas. O autor cita o texto *O Futuro de uma ilusão*, no qual Freud legitima as revoltas das massas contra uma cultura na qual uma minoria oprime a maioria. Citando o autor: “Freud pleiteia indiretamente em favor dos progressos sociais que parecem estar em vias de se realizar” (p. 36).

Em *Caminhos da terapia psicanalítica*, Freud sustenta a ideia de uma popularização e mesmo a gratuidade dos serviços, nos moldes de consultório e sanatórios, nos quais os psicanalistas poderiam atender o povo. Daí o engajamento dos analistas no projeto das policlínicas: “a primeira institucionalização da Psicanálise teve lugar em um Estado revolucionário” (p. 39).

A Psicanálise na Rússia nesse primeiro momento permitiu repensar em outras bases a educação, a relação homem-mulher, a família e a sexualidade. A juventude revolucionária aderiu.

Em 1923, a partir das formulações de Melanie Klein, abre-se uma nova perspectiva sobre a educação das crianças. Vera Schmidt, psicanalista e membro fundadora da Sociedade Psicanalítica Russa, funda um lar experimental para crianças – Detski Dom – que acolhe os pequenos, colocando dessa forma Pedagogia e Psicanálise em disputa, numa afirmação da superioridade da segunda sobre a primeira. Desafortunadamente o lar será fechado em 1924, na tomada de poder por Stálin.

No segundo capítulo, Gabarron-Garcia se detém em descrever a trajetória clínica e social de Wilhelm Reich. Proveniente da região da Galícia, chega a Viena em 1918, órfão aos quatorze anos, tendo se formado médico psiquiatra. Com apenas 22 anos torna-se membro da Sociedade Psicanalítica de Viena; com sua experiência clínica social, vai atender pacientes pobres demais para um trabalho psicanalítico longo, e a instituição também não conseguiria arcar com os tais custos. Seguindo o conselho de Freud de se dedicar à análise das resistências, constrói as bases “para sua própria formulação de *um trabalho de análise do caráter*” (p. 55).

Nesse ponto, tenho uma divergência com o autor, dado que ele credita à política a discordância

entre Freud e Reich, desconsiderando o fato de que Reich faz uma nova formulação, desprezando o dualismo pulsional, ideia muito cara a Freud, que, como sabemos, manteve a régua na sua disciplina, motivando muitos afastamentos de analistas criativos. Com a prática clínica de pessoas do povo, Reich acaba colocando um peso considerável nas condições sociais e econômicas, deixando, de certa forma, o dualismo pulsional de lado.

Ora, na policlínica, Reich institui um seminário que dá uma parte da formação aos novos analistas. Gabarron-Garcia tem Reich em alta consideração, e podemos entender que de fato a clínica reichiana não é elitista nem excludente. O autor se detém em trazer um caso clínico de Reich, no qual a miséria é o pano de fundo, certamente determinante da neurose de uma mulher, abandonada pelo marido, com três crianças, que subitamente tem a ideia de que o assassinato das crianças seria a solução. Não queria ver os filhos enfrentarem a mesma situação que ela vivera. Uma brutal diferença entre a clientela privada e a clientela de hospital.

Quais condições seriam necessárias para o indivíduo lograr sanidade? Decerto não em condições materiais sub-humanas. Há um vislumbre da necessidade de uma política de profilaxia, projeto ao qual Reich deverá se dedicar. Os antigos monarquistas voltam ao ataque e Reich presencia estarrecido a “multidão se deixar massacrar pelas forças policiais, uma vez que é numerosa o bastante para acabar com os agressores” (p. 69). Reich se torna crescentemente politizado e atuante. Chega cada vez mais perto das questões sexuais, concretamente, na vida dos seus pacientes; trabalha diretamente com as mulheres, que via de regra são mais desfavorecidas do que os homens: “o aborto se passava em condições terríveis de higiene e causava a morte de milhares de mulheres” (p. 75). Conforme vai avançando e a política vai regredindo, sob Stálin, Reich se torna cada vez mais afirmativo de sua clínica. Freud começa a achar que ele avançara demais, pois considera que a Psicanálise não pode salvar o mundo, e interpreta as ações de Reich como “ambição terapêutica”. Segundo Gabarron-Garcia:

“nesse momento ganha importância um argumento completamente decisivo para a história da Psicanálise, segundo o qual ela não era uma concepção de mundo, uma *Weltanschauung*” (p. 82).

E com a reformulação da teoria pulsional, quando a destrutividade passa a ser entendida como interior ao homem, o abismo se aprofunda – “o lastro da violência é doravante carregado, antes de tudo, pela irremediável natureza agressiva do homem. Assim sendo, o analista não precisa mais tomar posição” (p. 83). Gabarron-Garcia faz um estudo desse período de divergências entre Freud e Reich que vale a pena ser lido. Ao final do período de maior divergência, Reich vai sendo colocado progressivamente de lado, até por fim ser expulso, em 1933, tudo discretamente ocultado.

Reich resolve se mudar para Berlim em 1930, onde ainda existia um clima político mais progressista, e adere ao Partido Comunista. Porém, o Partido Nazista está em franca evolução e Reich começa a perceber que os socialistas não chegavam perto do povo. Para Reich o investimento libidinal estaria na origem das escolhas, tanto que viu camaradas mudarem de um partido ao outro. Os nazistas tinham uma propaganda efetiva, com promessas materiais e a garantia do amor do Führer, “chegariam até a *desejar o Führer*” (p. 86). Para Reich, então a questão fundamental “estaria na repressão sexual exercida sobre a vida cotidiana pelas forças reacionárias” (p. 87).

Ainda em 1930, após lutas, consegue criar a Associação Alemã por uma Política Sexual Operária, dita Sexpol, que cresce muito rapidamente, o que é suficiente para ele encontrar oposição dentro do próprio PC, que acusa Reich de querer substituir uma política econômica por uma política sexual, e daí começa um verdadeiro combate às suas ideias e práticas.

Porém “o incêndio de Reichstag interrompe o caso. Os nazistas estão por detrás dele, mas acusam os comunistas. Assim, com a cumplicidade indireta de Hindenburg, 1.500 intelectuais e responsáveis comunistas são detidos pelas tropas de assalto. Muitos amigos de Reich são executados” (p. 91).

Começa o exílio de Reich.

No terceiro capítulo, o autor faz uma pequena síntese da passagem freudiana do texto *O Futuro de uma ilusão* para *O mal-estar na civilização* (publicado em 1930) e a mudança de rumo, no qual amplia sua crítica à religião, passando a incluir o comunismo. Freud passa a defender a ideia de “neutralidade” da Psicanálise. Assiste-se a uma verdadeira crise. Nesse contexto, Freud passa a defender a tese “segundo a qual os problemas sociais e sua violência seriam antes de tudo um fato da estrutura do psiquismo dos homens, que se caracterizaria por um ‘pendor à agressão’” (p. 97). Gabarron-Garcia não deixa de pontuar o peso da doença de Freud para sua progressiva desilusão.

Esse contexto favorece o psicanalista Ernest Jones, que é pouco simpático aos freudianos de esquerda, e que pretende tornar a disciplina mais “razoável”, passando a operar uma mudança para o eixo anglo-saxão na perspectiva de tornar a Psicanálise “mais discreta”. Para avançar com tal intento, seria preciso “eliminar os analistas que se expressam de forma demasiadamente ruidosa pela esquerda” (p. 100). Começando por Reich, todos os judeus acabam sendo expulsos – “como diz Jones, convidados a sair” (p. 100).

O momento de ascensão do nazismo pega Max Eitingon de surpresa, como diretor do Instituto Psicanalítico de Berlim, que fica preocupado. Porém, parece que nesse momento a influência de Jones é tal que uma cegueira toma Freud, fazendo com que convide indiretamente Eitingon a se retirar de sua presidência a favor de Felix Boehm, supostamente indiferente à política mas, segundo Gabarron-Garcia, “um ariano, sendo de raça pura pelo novo Estado alemão” (p. 104). Como Freud pôde se alienar das condições políticas urgentes nesse contexto? Expulsões acontecem em nome de salvar a Psicanálise. Sob o pretexto da neutralidade, há uma espécie de arianização da Psicanálise na Alemanha. As páginas em que Gabarron-Garcia se detém nesse processo carecem de uma leitura atenta e minuciosa, tal impacto que as informações provocam

no leitor. Um misto de espanto e indignação vai se avolumando na sequência da leitura! Nesse período, um véu sombrio desce, seguido por um: “[...] colapso da Psicanálise alemã *no e com o* nazismo, graças ao apoio da IPA” (p. 114).

O capítulo quarto narra a trajetória de Marie Langer, que terminara seus estudos em Medicina aos 25 anos, em 1925, e que tem um longo engajamento na luta feminista. Como alguns de seus pares, Langer acreditava que a militância revolucionária incluía a luta pela igualdade dos sexos. Passa a colaborar clandestinamente como anestesista junto ao seu colega ginecologista Fritz Jensen no aborto de mulheres que não tinham possibilidades financeiras para fazê-lo em condições adequadas. A Viena vermelha não estava morta, e Langer mantém a chama acesa. Mas seu nome é praticamente apagado da história oficial.

Nascida sob o reinado do imperador Francisco José, cresce no começo do século xx, marcado por grandes turbulências. De família judia da alta burguesia, vai se emancipando e se tornando progressivamente engajada. Com o apoio do pai, pode estudar na escola particular Schwarzwald Schule, cuja diretora Frau Doktor Schwarzwald é uma socialista. Langer também pode se integrar, em Zurique, na primeira universidade aberta às mulheres, que mantém uma linha feminista e marxista. Esse é o tempo do crescimento do antissemitismo. Langer opta por uma formação psicanalítica no momento de dissensão entre Freud e Reich e assunção da tal neutralidade analítica, sendo que tal mudança de rota não estava clara para todos. Depois de ser detida, junto com o segundo marido, Max Langer, é pressionada pelos analistas vienenses a fazer uma escolha entre psicanálise e política, quase tendo sido expulsa. A tal neutralidade nada tinha de neutra: “Langer destaca o conflito ideológico, mas também ético, decorrente do questionamento das regras do tratamento” (p. 123).

Face ao tamanho do impedimento, Langer se ausenta da comemoração dos 80 anos de Freud e com o marido decide “juntar-se às Brigadas Internacionais na Espanha, durante o verão

de 1936” (p. 124). Barcelona nesse momento vive uma semelhança com a Viena vermelha de outrora. Nesse engajamento, em tempos de Segunda Grande Guerra, nos cuidados aos amputados em campo, e em busca de próteses na França, acaba ficando presa, devido à anexação da Áustria pela Alemanha, e sem perspectivas de retorno. O casal se exila no Uruguai e depois na Argentina, em 1942, quando da fundação da APA. Não demoraria para Perón chegar ao poder.

Passa a ter que se calar para sobreviver, inclusive economicamente. A partir de 1956, faz novas parcerias: Emilio Rodrigué e León Grinberg, com os quais estabelece critérios que possibilitam a psicoterapia de grupo, especialmente nos hospitais, e embora ela teça autocríticas em relação a si mesma em tal período, creio que aqui se lançaram as bases para a corrente dissidente Plataforma Argentina, que permite um avanço político e a separação da IPA.

Com uma concepção clínica semelhante à de Reich, na qual a articulação entre o psíquico e o social permitirá ao sujeito sair do impasse subjetivo e material e lograr uma transformação, acaba sendo perseguida após publicar uma carta em que denuncia as atividades de Amílcar Lobo Moreira, que participara da tortura no Brasil. Tendo sua vida em risco, termina se refugiando da Nicarágua a Cuba, mantendo seu engajamento até o final de sua vida.

No capítulo cinco, temos a descrição do movimento das comunas catalãs, e da chegada de inúmeros psicanalistas envolvidos com a esquerda, oriundos de Berlim e de países da Europa central. Encontram terreno fértil para a criação de um novo núcleo e liberdade de exercício. François Tosquelles, psicanalista catalão, se tornará representante, com ideias revolucionárias sobre o modelo do tratamento médico, incluindo pessoas de vários estratos dos serviços nos cuidados a pacientes psiquiátricos. Porém, mais uma vez o avanço é detido, e Tosquelles, ao entrar na França, num movimento de exôdo, acaba internado em Sept-Fons, um dos numerosos campos de concentração improvisados pelo governo francês, para 450

mil refugiados espanhóis, em condições desumanas. Lá Tosquelles logra estabelecer um serviço de psiquiatria. Em 1940 passa a integrar o hospital psiquiátrico de Sain-Alban, em Lozère, que vive em condições precárias, obrigando os pacientes a buscar auxílio com os camponeses locais, numa troca de serviços em prol de alimentos, remédios. Cria-se um novo paradigma de tratamento, que atrai inúmeros psicanalistas refugiados e emigrados clandestinos: “destacam-se: Tzara, Éluard, Canguilhem, Jacques Matarasso, Michel Bardach. A partir de junho de 1942, Éluard dirige as *Éditions de Minuit*. Frantz Fanon também virá a se formar ali depois da guerra” (p. 152).

Em 1945 surgem vários grupos independentes. Um primeiro se constitui com Ajuriaguerra, Lucien Bonnafé, Georges Daumézou, Louis Le Guillant, Henri Ey, Jacques Lacan e François Tosquelles, batizado “Docteur Batia” (doutor esperança), separando-se em 1947, data em que Jean Oury chega a Saint Alban para sua formação. Ele permanecerá em análise com Lacan de 1953 a 1980, ano da morte de Lacan.

Em 1953, Oury e Guattari criam a clínica La Borde, momento em que Oury decide se mudar para um castelo isolado e em péssimo estado, com todos os seus pacientes, retirados de Saumery, quando os proprietários desejam retomar o controle da clínica. Com a finalidade de manter os princípios de tirar os pacientes da segregação social, uma nova instituição surge, com o propósito de uma institucionalização do tratamento, a saber, a horizontalização dos saberes e poderes, destituindo dessa maneira a soberania do saber médico, seguindo o modelo de Tosquelles em Saint Alban. Conforme o texto fundador da clínica La Borde, de 1953:

uma remodelação completa das estruturas existentes em um organismo tradicional; das ideias que cada um dos seus membros pode ter de suas funções. Três princípios gerais são destacados: “o centralismo democrático, a precariedade dos estatutos e a organização comunitária do trabalho, que vão expressamente de encontro ao dispositivo psiquiátrico clássico (p. 156).

Em La Borde o princípio de que a Psicanálise deve se estender a toda instituição ganha forma. Uma crítica ao modelo do saber psiquiátrico passa a valer e com Guattari o conceito de transversalidade é colocado em prática: “esse era o requisito elementar para quem pretendia cuidar, e é exatamente do que trata o conceito de dupla alienação, social e mental. Em La Borde, a terapia não era mais apenas individual, era também institucional” (p. 158).

Porém há oposição a essa proposta, encabeçada por René Diatkine e Paul-Claude Racamier, que querem manter o exercício da psicanálise no hospital restrito aos médicos. Desse ponto em diante a luta de classes na questão da saúde mental passa a ter como eixo a relação médico-paciente – o médico deveria renunciar à identificação imaginária com seu papel. Surge a figura dos monitores psiquiátricos, os salários são iguallados. Com essa vasta experiência, Guattari cria a esquizoanálise e, em parceria com Gilles Deleuze, publica o seminal livro *O Anti Édipo*, em 1972. A clínica La Borde permanece ativa!

No sexto capítulo, Gabarron-Garcia dá a conhecer um movimento alemão que começa no final dos anos 1960, mas que não teve a fortuna do movimento francês, tendo sido brutalmente encerrado, e seus membros, presos e torturados. Há que se voltar no tempo e lembrar a eficácia da burocracia nazista, que logrou uma campanha de assassinato de doentes mentais e físicos, que prefigurou o massacre dos judeus. Após a guerra, em Heidelberg ao menos quatro médicos eram antigos ss.

O Coletivo Socialista de Pacientes de Heidelberg, *Sozialistisches Pateintenkollektiv* (SPK), entretanto, não pode ser apagado da história. O médico Wolfgang Huber rapidamente se tornou encarregado de uma grande maioria de pacientes, colocando em prática sua nova proposta de terapia, baseada em uma crítica do poder psiquiátrico, com a finalidade de diminuir a distância entre o doente e o médico, bem com desmascarar a ideologia de saúde. Com uma orientação radical, publica um manifesto na França, em 1973, com o título *Fazer da doença uma arma, um texto de agitação do*

Coletivo Socialista de Pacientes na Universidade de Heidelberg, que conta com um prefácio incendiário escrito por Jean-Paul Sartre, em abril de 1973, suprimido tanto das edições seguintes quanto de traduções do livro. Equívoco reparado pela editora Ubu, que nesta mesma coleção *Explosante* acaba de publicar a sétima edição revisada e ampliada.

Fanon serve de inspiração. Para a SPK, médico e paciente se constituem como objeto do sujeito, *O Capital*. Porém, em 1971 o Coletivo foi alvo de uma gigantesca repressão; embora tenha tido repercussão internacional, com movimento de solidariedade a favor de sua manutenção, um abaixo-assinado com mais de duas mil assinaturas, apoio de várias personalidades, tais como Sartre, Simone de Beauvoir, Basaglia, Foucault, Cooper, Gentis e Guattari, teve suas atividades encerradas e Huber condenado a quatro anos de prisão.

E quais conclusões Gabarron-Garcia tece? Cito o autor:

Escrever essa história progressista significa, então, revelar as operações de reificação da história disciplinar que estão por trás dela. A crítica do psicanalismo dos anos 1980 permite finalmente identificar um ponto de vista claramente positivo para a psicanálise e recuperar sua tradição revolucionária. Nesse sentido, não é a História *tout court* que aí se faz ouvir e que reencontra seus direitos? (p. 206)

Encerra seu texto com uma esperança renovada, considerando que “este livro possa constituir um sinal de alerta e suscitar em pesquisadores psicanalistas o desejo de seguir esse caminho ainda inexplorado” (p. 208).

Para nossa alegria, termina citando algumas práticas contemporâneas no Brasil e destaca nosso CAPS, Psicanálise na Rua e Clínica Aberta de Psicanálise.

Muito trabalho a ser feito, muita pesquisa e estudo. Mãos à obra!

O transgeracional em Elena Ferrante

Victória Bragante

Resenha de Elena Ferrante, *A vida mentirosa dos adultos*, Rio de Janeiro, Intrínseca, 2020, 432 p.

Eu narro experiências comuns, feridas comuns, e meu maior tormento – mas não o único – é encontrar uma tonalidade de escrita capaz de tirar, uma camada após a outra, a gaze que cobre a ferida e chegar à sua verdadeira história. Quanto mais a ferida me parece escondida por mil estereótipos, pelas ficções que os próprios personagens alinhavaram para ocultá-las – resumindo, quanto mais a ferida se mostra refratária à narrativa – mais eu insisto.¹

A intersecção entre psicanálise e literatura é de grande riqueza. Freud fez referências a diferentes autores, Goethe, Leonardo da Vinci, Shakespeare, Hoffmann, Jensen. Podemos pensar que a literatura tem a capacidade de lidar com temas que têm potencial de causar repulsa, constrangimento e por vezes temas indizíveis de uma forma que o leitor não se esquive, não resista ao contato, isso porque eles recebem um tratamento estético

que dribla a consciência moral e ética do sujeito, muito parecido com os processos oníricos.

E é dessa intersecção que não se pode escapar quando deparamos com as obras de Elena Ferrante. A estudiosa de Ferrante Fabiane Secches² usa a metáfora da tecelagem para descrever a obra da autora, apontando que ela faz uso de diversos fios para construir uma narrativa, onde encontramos processos de deslocamento, condensação e figurabilidade próprios da escrita literária, mas sem deixar de lado os afetos e conflitos psíquicos que permeiam os personagens de seus livros. Isso causa no leitor uma sensação de identificação, de que a história poderia ter acontecido com ele ou com algum conhecido. A leitura, que aparenta ser acessível para o público em geral, esconde diversas camadas e parece tocar em experiências afetivas submersas de seus leitores, o que pode explicar o grande fenômeno editorial a cada novo lançamento.

Apesar de o nome Elena Ferrante dispensar apresentações formais, vale ressaltar o destaque que suas obras têm recebido pela crítica e pelo público. Ela ficou conhecida mundialmente pelo que se tornou a tetralogia napolitana, composta pelos livros *A amiga genial*, *História do novo sobrenome*, *História de quem foge e de quem fica* e *História da menina perdida*. Seu nome ganhou ainda mais notoriedade tanto pelo filme lançado a partir do seu livro *A filha perdida*, quanto pelo mistério em torno de sua não aparição pública.

Elena Ferrante é o pseudônimo escolhido para dar nome a uma pessoa sem rosto e sem história, já que a escritora, uma exímia contadora de histórias, preferiu a ausência. Esse é o termo que ela escolhe para justificar o não aparecimento de uma pessoa por trás do nome, em uma tentativa de dar mais liberdade e força a sua narrativa e não à pessoa que a escreve. “Ferrante defende que não escolheu o anonimato, pois seus livros estão assinados, e, sim, o que chama de ausência, um espaço repleto de possibilidades que afetam a escrita de um modo que ela gostaria de continuar a explorar”³.

Em seus romances, Ferrante faz uso de narradoras mulheres, que contam suas próprias histórias que, por sua vez, foram permeadas pelas histórias

¹ E. Ferrante, *Frantumaglia*, p. 330.

² F. Secches, *Elena Ferrante: uma longa experiência de ausência*.

³ F. Secches, *op. cit.*, p. 22.

Victória Bragante é psicóloga formada pela PUC-SP e psicanalista. Membro do grupo de trabalho “Psicanálise e literatura” do Instituto Sedes Sapientiae.

de outras mulheres, criando assim uma sobreposição onde uma não existe sem a outra, marcando uma tentativa de dar contorno a essas histórias femininas. Aqui também é possível identificar a metáfora da tecelã, que com diferentes fios constrói uma história. Existe uma dedicação em sua escrita em traçar e esmiuçar os caminhos trilhados por essas mulheres, um olhar atento para as tradições familiares, para a complexa relação entre os membros de uma família. São personagens que contêm camadas de complexidade emocional e que trazem consigo bagagens desde sua pré-história, nessa dança constante entre passado e presente.

Ela escreve sobre situações de crise, onde algo conhecido ou minimamente estável se rompe e daí irrompem inúmeras coisas, como segredos, lutos impossíveis, casos de amor e traumas. Suas protagonistas são colocadas à prova, obrigando-as a criarem caminhos narrativos para dar conta de antigas vivências, daquilo que não possui palavra ou tornou-se um segredo. Desse modo, o que não foi transmitido por meio das palavras ou que se manteve em segredo segue em busca de uma representação, que não ocorreu nem pelas gerações passadas nem por elas, isso marca a tentativa das personagens de passar de um acontecimento à experiência, pela narrativa. “São as palavras que possibilitam a passagem do acontecimento à experiência. É por meio da linguagem, então, que tentaremos construir bordas para circunscrever algo do vivenciado”⁴.

Isso faz da obra de Ferrante um terreno fértil para a observação do conceito de transmissão psíquica geracional. A autora deixa claro um desejo de narrar uma história que transgride a história oficial, isto é, suas personagens, a partir do contato com a história que lhes foi contada ou não, fazem o caminho de se recontarem essa história colocando elementos novos ou retirando elementos antigos que não lhes pertencem, que não contam da sua trajetória e sim da trajetória de seus antepassados, na tentativa de fazer da transmissão uma herança.

Em a *Vida mentirosa dos adultos* não foi diferente. A protagonista e narradora Giovanna desde

o início da narrativa conta do abalo sísmico que ela sofre em sua identidade e seu desejo e necessidade de desmembrar sua história, de encontrar um sentido nela que lhe pertença.

Eu, por outro lado, escapei para longe e continuo a escapar também agora, dentro destas linhas que querem me dar uma história, enquanto na verdade, não sou nada, nada meu, nada que tenha de fato começado ou se concretizado: só um emaranhado que ninguém, nem mesmo quem neste momento escreve, sabe se contém o fio certo de uma história ou se é apenas uma dor embaralhada, sem redenção.⁵

Na primeira cena do livro, que é também a cena em que o resto da narrativa se apoia para sua construção, Giovanna flagra os pais falando sobre ela, eles estão discutindo a respeito de suas notas e seu mau desempenho escolar. Durante essa conversa, Giovanna escuta o pai dizendo à mãe que ela, a filha, era muito feia. Essa frase não é marcada gramaticalmente como um diálogo, com hífen, como a autora faz em todos os outros momentos, deixando em aberto se essa é uma interpretação tardia da menina sobre a conversa ou se ela foi dita exatamente dessa forma.

A conversa se desenrola e vem a certeza de que a feiura ouvida faz parte de um conjunto de crenças familiares sobre um determinado membro, não se trata de uma feiura estética, como veremos a seguir. A mãe continua reportando ao pai outras queixas dos professores e tenta justificar as dificuldades e mudanças da filha pelo despertar da adolescência, o que o pai interrompe dizendo: “Não tem nada a ver com a adolescência: está ficando a cara da Vitória”⁶.

Descobrimos que Vitória é sua tia, irmã de seu pai, uma pessoa que não faz parte de seu convívio familiar, de quem não se tem notícias e sobre quem não se fala; as poucas vezes em que foi mencionada sempre o foi de modo obscuro e vulgar, deixando em Giovanna a certeza de que essa tia representava algo ruim, feio, e que a distância deveria continuar sendo mantida. Para Giovanna, o motivo desse rompimento familiar não era claro.

A história contada pela família era de que a irmã de seu pai era uma má pessoa e que tinha inveja do sucesso que o irmão havia alcançado na vida. Nada se falava também sobre os avós paternos, era como se não tivesse existido ninguém antes do pai. A história da família começava com ele.

Até o comentário do pai, a vida de Giovanna não havia apresentado muitos percalços. Eles viviam – pai, mãe e filha – na parte nobre de Nápoles, ela frequentava uma boa escola e tinha amigas íntimas. Os pais, professores universitários, mantinham uma vida social e intelectual ativa, o que aparece como uma marca de grande diferenciação em relação à sua família de origem, que era humilde e ignorante, que não sabia falar italiano, apenas o dialeto. Esse dialeto era terminantemente proibido de usar em sua casa; a diferença encontra-se, portanto, desde a própria língua.

Esse comentário leva Giovanna a se confrontar com o espelho, a reparar em sua possível feiura, em sua semelhança maldita com a tia. Essa busca por suas origens que se inicia diante do espelho aumenta, e a menina começa a buscar vestígios dessa tia pela casa, e o que encontra são fotos antigas onde o rosto de Vitória está apagado, riscado. Quem é essa mulher? Que rosto ela tem? Essas perguntas assombram Giovanna, e um abismo se abre. É como se ela não mais fizesse parte de sua família nuclear, como se ela representasse a parte que deveria ficar de fora, a excluída, o monstruoso que sua tia encarnou, mas do qual não se sabe o que é. E é aí que a tia começa a atuar, sobre esse não saber.

Com o desenrolar da narrativa acompanhamos Giovanna em sua busca pela tia, que ela encontra, mas que acaba por se mostrar uma busca por sua própria história, pelo direito de se saber sobrinha e neta, pelo direito de exercer sua sexualidade e de fazer escolhas que a diferenciem de seu núcleo familiar.

Esse não dito, no contexto do livro, é um segredo que, como quase todos, tem a intenção de ser um pacto familiar de proteção, que aos poucos se revela. Protege-se alguém de um fato traumático, de um acontecimento vexaminoso e vergonhoso porque as pessoas que vieram antes na cronologia familiar não conseguiram simbolizar o excesso pulsional causado por essas vivências. Em *A vida mentirosa dos adultos* os pais tentam proteger Giovanna de seu passado familiar e geográfico, desse lugar ignorante e pobre onde os excessos afetivos estão à flor da pele, onde a intelectualidade cede lugar ao passional. Vemos Nápoles, cidade presente em todas as obras de Elena Ferrante, dividida entre o bairro alto, que representa o mais nobre e bonito, mas mentiroso mundo, e o bairro baixo, que representa aquilo que deve ficar de fora de Giovanna: o dialeto, o feio, sua origem humilde. No entanto, o que os pais tentaram com essa cisão da história familiar foi amputar um pedaço da história dela, que insiste em aparecer, mas de maneira sintomática.

O que vemos acontecendo com Giovanna são os conteúdos transmitidos transgeracionalmente atuando. Esse não saber causou uma identificação aprisionante com traços específicos de sua família de origem que não puderam ser elaborados por seu pai, mas sim cindidos. Uma ruptura com os genitores e seus amigos tornou-se a única coisa possível a ser feita. O exercício de sua sexualidade ficou marcado pela desobjetualização do outro e de si. Junto a tudo isso, deflagrou-se uma crise familiar que culminou com a separação de seus pais. Toda sua cena infantil idílica começou a ruir, o que apareceu nessas rachaduras são todos os afetos pulsantes, a agressividade e as mentiras que o pai tentou esconder atrás da figura de um acadêmico politizado.

A transmissão psíquica transgeracional é um material não transformado, um conteúdo cru, que passa de uma geração a outra sem ser tocado, o que não permite uma integração psíquica desses conteúdos por parte do sujeito. Essa impossibilidade de colocar em palavras, historicizar, congela essa história em um tempo que nunca

4 T. Inglez-Mazzarella, *Fazer-se herdeiro: a transmissão psíquica entre gerações*, p. 28.

5 E. Ferrante, *A vida mentirosa dos adultos*, p. 11.

6 E. Ferrante, *op. cit.*, p. 12.

passa, sempre retorna. O que impede o sujeito de criar sua própria história, fazer a sua versão do que lhe foi transmitido, significando e ressignificando. E essa impossibilidade o aprisiona em uma insistência do outro nele.

É exatamente isso que vemos acontecendo com Giovanna, um aprisionamento na história do outro, na impossibilidade de se diferenciar dos medos e lutos que seu pai nunca foi capaz de elaborar. Ela não consegue se fazer herdeira de sua pré-história, isto é, simbolizar e ressignificar todos esses personagens, criando assim a sua versão dos fatos, e na sua busca sempre resta algo do segredo.

O livro acaba sem sabermos o que realmente aconteceu com essa família que foi se dissolvendo ao longo das páginas, mas uma coisa fica clara: existe algo na história do pai que lhe causa vergonha, asco e que ele tentou expulsar, mas que voltou, como sempre volta, nos sintomas de sua filha.

Giovanna, ainda capturada pelo passado que deve ser esquecido, vai embora, rompe, exatamente como seu pai e sua tia fizeram no passado. Mas não sem antes se desfazer do que ela chama de “pulseira da má sorte”, objeto esse que lhe foi dado por sua tia no seu nascimento, mas que ela só soube da existência muitos anos depois. Não sabemos do futuro da protagonista, mas fica a dúvida se a tentativa de trabalho de costura que foi feito durante toda a narrativa, compondo e decompondo acontecimentos das gerações passadas, foi o que possibilitou sua partida ou se estamos lidando mais uma vez com a impossibilidade de elaboração e, portanto, com outro rompimento.

A autora, durante toda a obra, buscou dar voz àquilo que ainda não foi dito, ao segredo que separou todos os membros dessa família, buscando dessa forma criar um espaço em branco, com potencial criativo, para que novas narrativas pudessem ser contadas. Não consigo pensar em algo mais semelhante ao trabalho de um analista quando se está de frente com questões de ordem transgeracional, uma vez que o conteúdo por excelência da transmissão psíquica é aquele que não pode ser colocado em palavras, normalmente decorrente de situações de excessos pulsionais, onde o que se apresenta são histórias que não foram verbalizadas, mas seguem insistentes, pulando de geração em geração em busca de alguma simbolização. Estamos falando sobre histórias que se repetem nas gerações sob a forma de conteúdos recalcados, que estão sob a égide de uma interdição⁷.

E é dessa interdição de fala, pensamento e consequentemente de simbolização que a protagonista sofre, marcas indelévels da transmissão desse segredo que culminou no apagamento de sua história pregressa e, portanto, na impossibilidade de pensar sua história futura dentro e fora do grupo familiar.

Referências bibliográficas

- Ferrante E. (2020). *A vida mentirosa dos adultos*. Rio de Janeiro: Intrínseca.
- _____. (2017). *Frantumaglia*. Rio de Janeiro: Intrínseca.
- Inglez-Mazzarella I. (2020). *Fazer-se herdeiro: a transmissão psíquica entre gerações*. São Paulo: Escuta.
- Secches F. (2020). *Elena Ferrante: uma longa experiência de ausência*. São Paulo: Claraboia.

7 T. Inglez-Mazzarella, *op. cit.*

O animal político e doente

Fernanda Silveira Corrêa

Resenha de Jassanan Amoroso Dias Pastore (org.), *Morte e vida na política: filosofia e psicanálise*, São Paulo, Blucher, 2023, 288 p.

A camisa de força social faz do homem um animal doente. Freud revelou o humano como um animal essencialmente social: originalmente desamparado, necessitado de outra pessoa para sua satisfação; quando amparado, se torna fixado na imagem do objeto que lhe auxiliou na satisfação. Essa fixação lhe abre um mundo interno, o mundo da imaginação, da fantasia e da criação, mas também da psicopatologia. A compreensão freudiana da condição humana provém da sua interpretação das psicopatologias. As neuroses o conduziram às suposições da fantasia, da sexualidade perversa, do mecanismo da angústia, dos processos primários e secundários; posteriormente, as psicoses o conduziram às disposições para os laços sociais: a submissão à lei e à consciência moral e o amor aos iguais. A patologia apenas amplia, como uma lente de aumento, aquilo que é a condição dos seres humanos em geral. A necessidade do outro, devido ao desamparo, faz-nos angustiados, fixados nos objetos de satisfação, poderosos e cruéis;

as dívidas para com os outros, base dos laços sociais estáveis, nos conduzem à sede de submissão, ao prazer na dor, ao ódio dirigido ao diferente e a nós mesmos.

Nesse sentido, é muito bem-vindo o livro escrito por um grupo de psicanalistas, da tradicional Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, *Morte e vida na política*, que diante da fratura sentida entre sua prática, a clínica, e a política, se colocou a tarefa de estudar e incorporar à sua visão psicanalítica reflexões filosóficas que lhe possibilitassem compreender a vida política. O encontro com o filósofo Oswaldo Giacoia Junior, com quem o grupo estudou por mais de dez anos, teve um resultado muito frutífero ao acrescentar aos estudos de Agamben o estudo da filosofia de Nietzsche, filósofo que antes de Freud atrelou o devir humano não apenas à capacidade de experimentações consigo mesmo, mas também ao sofrimento e ao tornar-se um animal doente.

A composição da obra, a sequência dos capítulos, ou mesmo os próprios capítulos parecem mover-se em uma constante tensão estabelecida por polaridades, talvez nem sempre intencionais, que incitam o leitor a passar de um ponto de vista ao outro, alterar perspectivas, tensionar oposições e destas retirar suas próprias interpretações.

Giacoia escreve o primeiro e o último capítulos, fornecendo-nos a estrutura da obra. No primeiro capítulo pontua, com Nietzsche, de onde parte Freud; no último, aponta para onde foi a psicanálise não só freudiana, mas principalmente lacaniana. As reflexões de Nietzsche sobre a memória, a dor e o adoecer remetem ao que é essencial na concepção freudiana dos laços sociais, e sua exposição, na pena de Giacoia, nos atinge com uma potência que instala dor e sofrimento, e seguimos nos outros capítulos tentando encontrar sentidos que nos aliviem.

A polarização já se esboça antes mesmo de iniciar o primeiro capítulo de Giacoia. Na apresentação, Jassanan Amoroso Dias Pastore, organizadora e autora de dois capítulos, aponta a possibilidade de, na análise, o paciente “criar condições de desenvolver um aparelho construtor de

Fernanda Silveira Corrêa é psicóloga pela PUC-SP, mestre e doutora com pós-doutorado em filosofia pela UNICAMP, psicanalista clínica e professora do programa de pós-graduação em educação sexual, UNESP, Araraquara.

memória e de sonhos”, e nos lembra de que, em Freud, a memória tem um “potencial reconstrutivo”, é um “processo criativo em que os traços mnêmicos sofrem rearranjos”, o que propicia ao fazer psicanalítico a criação de novos começos. Em oposição a essa ideia, Giacoia nos mostra o custo da formação da memória. Certamente a ideia do humano como experimentador de si, capaz de dar novas interpretações e abrir novas perspectivas, é bastante nietzschiana; no entanto, Giacoia enfatiza o que, em Nietzsche, se opõe a esse movimento: o adoecimento necessário para constituir esse ser temporal, capaz de lembrar suas dívidas e de pagar suas promessas. “Somente o que não cessa de causar dor permanece na memória” (p. 27). A memória foi gravada a fogo, não a capacidade de interpretação e de busca de sentido, mas os traços mnêmicos, que terão de ser interpretados pois antes foram marcados no corpo. A dor é lembrança da dívida, que se instaura nas relações sociais, primeiramente, nas relações de troca. Lembrar é reviver a dor, é um não querer livrar-se da dor.

É evidente o papel que a dor tem na psicanálise. A dor orgânica e a hipocondria, que têm a dor física como modelo, são exemplos do conceito de narcisismo, de quando o corpo é tomado como objeto de libido e de interesse (cf. *Introdução ao narcisismo*). O masoquismo, que será um dos fundamentos da pulsão de morte, tem como meta “fruir a dor”¹. Se no *Projeto de uma psicologia* a dor tinha a função de conduzir à fuga, no decorrer da obra de Freud, o fruir da dor, o não querer livrar-se da dor, vai ganhando cada vez mais espaço no psiquismo.

Por quem, em Nietzsche, teria sido cravada a dor? Primeiramente, pelo credor que castiga quando a dívida não é paga, quando a promessa não é cumprida, ou que se satisfaz com o sofrimento do devedor, como pagamento; mas também pelo próprio devedor, que empenha seu corpo, seus órgãos, sua vida, o que lhe é mais valioso, como garantia da promessa de pagar sua dívida, empenha seu corpo para infundir confiança em sua promessa.

Também há dor, dívida e promessa de pagamento referentes aos benefícios trazidos pela vida em comunidade: proteção, paz, ordem e prosperidade. Dívida que é transferida para os ancestrais e que requer sacrifícios para ser quitada. A dor aparece novamente como moeda de troca, como pagamento da dívida.

Mas há também um outro sofrimento exigido pela camisa de força social: a internalização da própria violência. O fato de o humano violentar-se, querendo a dor para não esquecer, cria as condições para o retorno da própria violência contra si mesmo, violência que não pode dirigir-se para a comunidade e volta-se contra o próprio sujeito: a má consciência, a doença do ressentimento. Ideia que em Freud é representada pela agressividade do Supereu contra o Eu. A fixação na dor propicia a aceitação da violência contra si mesmo e, quando o sofrimento é intensificado, acaba sendo uma forma de aliviar a própria dor, de narcotizar. Desejar sofrer, cada vez mais, acaba sendo a máxima do ressentido, assim como é do melancólico, em Freud (*Luto e melancolia*), e como ganhará sua figura exemplar no cristão culpado, pecador, que condena o mundo, o corpo, as pulsões e os próprios desejos. Intensificar o efeito da lembrança dolorida acaba por inebriar e anestesiá-lo.

O sofrimento pode também ser suportado quando intercalado com o esquecimento. A própria possibilidade do novo (apontada por Pastore), de uma nova interpretação, remete à possibilidade de esquecer, de não permanecer fixado na dor, não permanecer fixado na lembrança da dívida. “A vida humana é um modo de existir inteiramente determinado pela dialética entre esquecimento e lembrança” (p. 24). Assim, se o humano é “um grande experimentador consigo mesmo”, “o mais denso, profundo e pleno de futuro”, por outro lado, ele é “o mais enfermo dos animais doentes” (p. 41).

Luís Carlos Menezes, no segundo capítulo, mostra também a aproximação entre a sociabilidade, o adoecimento e a violência, no que diz respeito ao ideal do eu. Menezes considera o ideal

do eu uma instância “capaz de pensamento, de discernimento e de julgamento sobre o que entende como o certo e o errado em cada situação” (p. 56), uma instância cuja base são os “valores civilizatórios” (p. 66). Algo que possibilita “a constituição do outro como diversidade” e a “abertura para o social” na medida em que suas exigências inibem o narcisismo originário. Os ideais são “formações partilhadas socialmente” (p. 56) que provocam os laços de amor dentro do grupo, assim, o ideal do eu “instaura a possibilidade do reconhecimento e do respeito pelos semelhante-diferentes e pelas diferenças entre os semelhantes” (p. 225).

Menezes contrapõe os laços constituídos a partir do ideal do eu aos laços estabelecidos pelo narcisismo originário, que constituiriam os vínculos entre os membros da massa: “os laços de amor dentro de um grupo, de uma comunidade, se mantêm fortemente, ao preço do ódio partilhado por todos contra os demais, os diferentes, ódio ilimitado em sua irracionalidade e que sofre transbordamentos na forma de preconceitos e de intolerâncias violentas” (p. 56). O autor nos traz exemplos bem impressionantes da violência na história, nos quais o fanatismo referente a alguns ideais teve como contrapartida a mais explícita crueldade.

Se Menezes diferencia os laços determinados pelo ideal do eu (respeitador das diferenças) dos determinados pelo narcisismo originário (pelo eu ideal, intolerante com os diferentes), podemos supor, divergindo do autor, que se trata dos mesmos laços que se fortificam, elegendo objetos de ódio ora externos ao grupo, ora internos ao sujeito. O ideal do eu pode ser compreendido como uma instância intolerante, repressora, que se volta contra o eu, que odeia parte de si mesmo e promove o descontentamento consigo. Os laços do ideal são os mesmos que os narcisistas,

por exemplo, os ideais de justiça não correspondem propriamente à aceitação da alteridade, mas à exigência de igualdade. Iniciam-se nas relações fraternas, a partir da percepção de que nenhum dos filhos será o preferido dos pais, antes disso há a mais explícita hostilidade. A noção de justiça provém da ideia de que “se eu não posso ser privilegiado, que ninguém o seja”. Justiça não significa respeito ao diferente, mas exigência de que ninguém se diferencie. Nesse sentido, a intolerância ao diferente só explícita o que está presente desde o início, mesmo que disfarçado em virtude (respeito ao outro): a hostilidade contra o outro e contra si mesmo.

Menezes nos lembra das reflexões de Hannah Arendt sobre o nazista Eichmann, que cumpria suas funções sem qualquer culpa, expressando exemplarmente a banalidade contemporânea do mal. Não podemos deixar de lembrar a observação de Freud (em *Considerações atuais sobre a guerra e a morte*) de que os soldados voltariam da Primeira Guerra sem qualquer sentimento de culpa pelos homicídios realizados, muito diferente da relação dos povos primitivos (originários) com o assassinato de seus inimigos, que requer rituais de expiação. Trata-se, nos contemporâneos, da “destrutividade sem culpabilidade” (Chouvier *apud* Menezes, p. 64).

Devemos ainda lembrar que, na carta de Freud a Einstein, ele afirma que nós nos indignamos com as guerras porque temos “razões orgânicas” para sermos pacifistas, não toleramos a violência². Como é possível, por um lado, sermos insensíveis à própria execução da violência e, por outro, sermos pacifistas e intolerantes à violência? Podemos supor um mecanismo violento de intolerância do Supereu sobre o Eu que faz com que a própria agressividade não possa ser reconhecida. Menezes, em uma nota, identifica o campo de concentração com a exclusão de populações nas cidades, realidade cada vez mais explícita em nosso país, seja na nossa indiferença ao extermínio ou encarceramento em massa de pobres periféricos, na maioria negros e indígenas, aos assassinatos da população LGBT, seja na

1 “toda dor, em si, já contém a possibilidade de uma sensação de prazer”, “fruir como um prazer a dor”. S. Freud, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/2016), v. 6. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, Cia. das Letras, p. 54.

2 S. Freud, Por que a guerra? (1932/2010), in *O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias à Psicanálise e outros textos*, v. 18. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, p. 433.

nossa indiferença às pessoas em situação de rua. É como se nosso Supereu nos cegasse diante da violência que enquanto sociedade dirigimos aos vulneráveis, como se nada tivéssemos a ver com essa realidade. Ao mesmo tempo que pacifistas, insensíveis à violência que praticamos.

Também nos Estados totalitários, analisados por Menezes no nono capítulo, perde-se a consciência dos próprios impulsos e desejos violentos. Em seu lugar aparece o ideal da coletividade, de uma máquina que funciona de forma que todos são funcionários zelosos que seguem as normas. Assassinar passa a ser interpretado como o cumprimento de ordens, o resultado do mais puro raciocínio lógico. O núcleo é o mesmo das massas descritas por Freud: submissão, desconhecimento do próprio ódio voltado ao outro, e ódio contra si próprio.

Pastore, no quinto capítulo, busca responder à pergunta: por que experienciamos a alteridade como uma ameaça perigosa se somos constituídos a partir da presença fundante do Outro? De acordo com *Totem e tabu*, segundo a autora, “a irmandade representa o primeiro indício da possibilidade de reconhecimento da alteridade e da aparição da esfera pública” (p. 140), “os irmãos lançam mão de uma ação política para instaurar o trânsito entre os diferentes e o respeito à alteridade” (p. 139-140). A luta contra o pai tirano (pai primitivo) possibilita a organização fraterna.

Por outro lado, a autora aborda *Psicologia das massas e análise do eu* e a ideia de que as massas, em vez de desmascarar o tirano, buscam se submeter a ele. As massas, em sua defesa da igualdade, rejeitam a alteridade, rejeitam as diferenças. A união dos indivíduos dirige a agressividade para fora do grupo. A autora mostra-nos que esse deslocamento do coletivo, do espaço da liberdade e respeito à alteridade para a submissão e ódio ao diferente, é histórico, coincide com a sociedade de massas, com o surgimento dos estados totalitários e com os estados de exceção tão característicos da sociedade moderna. Tais desenvolvimentos históricos, por sua vez, intensificam nossos fascismos interiores que nos conduzem ao domínio ou à

submissão e nos impedem de exercer a liberdade. Haveria nesses desenvolvimentos históricos uma certa regressão ao estado pré-parricídio e o restabelecimento da horda patriarcal: um pai tirano e uma massa submissa. Tais experiências diante do pai tirano, como as traumáticas, de tão intensas e dolorosas permaneceriam mudas. Mudas, elas não são esquecidas e permanecem repetindo a submissão. Se nomeadas, trazidas à consciência, podem ser assimiladas, incorporadas, sua capacidade afetiva submetida ao processo de desgaste e de certa forma esquecidas.

Complicando um pouco esse esquema, devíamos lembrar que, em *Psicologia das massas e análise do eu*, o pai primevo é narcisista, mas também independente, forte, o além do homem que Nietzsche esperava no futuro. Evidentemente o além do homem de Nietzsche não corresponde ao líder nazista, por mais que essa tenha sido a compreensão da época (proposta inclusive pela irmã de Nietzsche). Tal leitura parece-nos bem longe da de Freud, quem recita de cor partes de *Assim falou Zaratustra* em seu leito de morte. Como Freud escreve no manuscrito enviado a Ferenczi, *Neuroses de transferência: uma síntese*, o pai primevo era inteligente, inventor da linguagem, transformava a natureza e, devido a seu poder, foi criador da horda. Esse pai forte e poderoso era também cruel e, podemos supor, quitava a dívida de seus credores (a quem protegia) infligindo neles dor. Ele é o outro odiado pelo grupo de irmãos que fugiram da horda, é também aquele que, depois de assassinado, devorado e incorporado, será odiado, como ensina a melancolia. Assim, a origem da civilização não coincide com o respeito ao diferente, mas com o retorno do ódio contra si mesmo, contra a parte de si que incorporou o outro livre e diferente. A civilização é mais um trabalho de inversão da crueldade que uma invenção da liberdade e de respeito à alteridade.

Pastore enfatiza a necessidade de o pensamento deslocar-se da teoria para a ação, para investigar, por exemplo, a hostilidade contemporânea aos imigrantes. Podemos expandir a necessidade desse deslocamento, em direção à nossa

realidade; assim, as reflexões sobre os campos de concentração nazistas devem ser deslocadas para o sistema escravocrata nos latifúndios brasileiros, para o genocídio dos povos indígenas e sua expulsão de seus territórios, para o racismo estrutural que permanece determinando as relações hierárquicas e genocidas com as periferias. Pastore, no oitavo capítulo, identifica a população que vive nas periferias com o *homo sacer*, com o banido, aquele desprotegido da lei, excluído pelo *Bann*, pelo poder soberano, pelo bando. A relação proposta pela autora deixa-nos a questão sobre a nossa implicação nos mecanismos de exclusão, sobre os mecanismos do nosso bando que, em nome da nossa proteção, exige um Estado que afaste os indesejados declarando guerra às periferias.

Também, Márcio de Freitas Giovannetti, no prefácio, faz uma importante observação sobre a implicação dos analistas nos mecanismos de exclusão. Oferece como exemplo mais radical da fratura, entre o sujeito edípico, da clínica, e o sujeito político, a expulsão de Lacan da IPA. Nos mostra como a exclusão e o banimento foram utilizados, e talvez continuem sendo, como importantes instrumentos de fortalecimento dos laços dos membros da instituição.

No terceiro, quarto, sexto e sétimo capítulos, outros autores nos estimulam a pensar na polaridade animal doente/experimentação de si. Assim, se Waldo Hoffman critica o biologismo reducionista, acachapante e doentio contemporâneo, devemos lembrar que da fisiologia, do corpo provém nossa “força plástica e assimilatória, aquela do esquecimento, autêntica potência da saúde e felicidade animal” (Giacoaia, p. 24). Camila Salles Gonçalves aponta o que seria a contrapartida da criação: a negatividade insuperável. Marilsa Taffarel nos mostra como, somente quando inoperante a função comunicativa e informativa da palavra, ocorre sua abertura para novos usos; somente em contato com a impotência, com o vazio, que o inédito e a força libertária podem brotar. Alan Victor Meyer faz uma análise do poema de Trakl apontando o trabalho do poeta e do psicanalista de escutar o que a língua fala.

Por fim, oferecendo-nos o contorno da obra, no último capítulo, Giacoia traça uma linha de reflexão sobre a relação de Paulo de Tarso com a lei, reflexão que se inicia com Nietzsche, passa por Freud e chega a Lacan. Trata-se da relação entre o desejo de submissão incondicional à lei e o pecado, o desejo de transgredi-la. O capítulo mostra semelhanças entre as concepções dos três autores, de que a submissão à lei remeteria à lei da troca: do débito ao ancestral credor, da interdição da onipotência, da constituição do simbólico e das trocas dos símbolos e palavras; submissão da qual brotaria o pecado, o desejo da transgressão. Por outro lado, o capítulo aponta, por meio da interpretação dos tormentos e da solução de Paulo de Tarso, a diferença entre a compreensão de Nietzsche e de Lacan. Enquanto para Nietzsche, segundo Tarso, o ressentimento ganha uma intensidade inimaginável: a desvalorização do corpo, do mundo, da contingência, da temporalidade, da vida (em prol da imortalidade, do espírito e do reino dos céus), solução absolutamente ressentida que, podemos supor, poderia ser outra, menos ressentida, menos depreciadora da vida, para Lacan, o tormento ocorre para o humano diante da lei, expressa a condição do sujeito dividido inerente ao mundo da linguagem, das trocas simbólicas e da cultura. A interdição da Lei possibilita a permutabilidade; graças à interdição institui-se a sociabilidade, o circuito da troca social. Tarso revela a estrutura através do tormento.

É interessante pensar, em relação a essa contraposição (Nietzsche e Lacan), o lugar no qual se encontra Freud. Por um lado, como aparece em *Totem e tabu*, haveria o ato fundador da cultura: o parricídio (que Tarso teria compreendido muito bem). Nesse ato, haveria a submissão à vontade ao pai morto, como forma de pagamento da dívida, e a condenação dos próprios instintos e dos próprios desejos, ato fundante da cultura e da divisão do sujeito.

Podemos, no entanto, pensar que no mito filogenético de *Neuroses de transferência: uma síntese*, mito que remete a um tempo anterior ao parricídio, Freud fragmenta esse plano unitário em

vários planos. Freud parece trabalhar como um genealogista que, como ensina Foucault, “necessita da história para conjurar a quimera da origem”³. Parece nesse mito, com seis planos diversos, afastar-se da ideia de que existe um ato fundante que significaria a passagem da natureza para a cultura, Freud aponta os elementos heterogêneos que compõem aquilo que parece uma unidade no ato fundador da cultura. Nesse caso, penso,

Freud estaria muito próximo da interpretação de Nietzsche do que da de Lacan.

Morte e vida na política é uma obra bastante inquietante, um generoso convite para a reflexão na qual o leitor, comprometido com a clínica psicanalítica e com a política, é constantemente incitado a se questionar, a dialogar, a se posicionar. Um movimento importante para a psicanálise brasileira que se abre para a política e para as questões sociais.

3 M. Foucault, Nietzsche, A genealogia e a história, in *Microfísica do poder*. 6. ed. Rio de Janeiro, Graal, p. 19.

A psicanálise brasileira na ditadura

Marina Bialer

Resenha de Rafael Alves Lima, *Psicanálise na ditadura (1964-1985): história, clínica e política*, São Paulo, Perspectiva, 2024, 448p.

Psicanálise na ditadura (1964-1985): história, clínica e política, livro de Rafael Alves Lima, recentemente publicado pela editora Perspectiva, convida o leitor a refletir acerca do *boom* da psicanálise no período ditatorial, tendo por base uma extensiva pesquisa documental cujas fontes primárias consultadas foram privilegiadamente as plataformas de arquivos Memórias Reveladas, o Arquivo Público do Estado de São Paulo e o portal Hemeroteca. Nesse âmbito, o autor compartilha com o leitor o desafio (e surpresa) ao investigar documentos, arquivos e textos que um psicanalista e pesquisador em psicanálise, em um primeiro momento (sem a preparação metodológica complementar, sem formação como historiador) não teria colocado no seu horizonte de pesquisa. Em sua abrangente empreitada, o autor abarca inúmeras outras pesquisas documentais como a investigação de arquivos das instituições psicanalíticas, salientando a dificuldade de acesso a eles, pensados como parte das políticas do segredo em história da psicanálise. Ademais, o escopo das

suas fontes secundárias se estende (dentre outros) a amplo estudo da produção editorial brasileira, com destaque para a análise dos periódicos psicanalíticos, biografias de psicanalistas, entrevistas, produções audiovisuais no Youtube sobre história da psicanálise brasileira. Uma pesquisa documental de fôlego, inquestionável qualidade desse livro; mas, além disso, o autor surpreende o leitor desvelando, no transcorrer de 448 páginas, uma minuciosa análise da complexidade do crescimento da psicanálise no período ditatorial, que interessará não somente a psicanalistas, mas a todos que desejam elucidar nosso vasto (e enigmático) Brasil.

A introdução do livro o situa na tradição de pesquisa em história da psicanálise na ditadura brasileira, apresentando ao leitor seus antecedentes como o trabalho de Cecília Coimbra (historiadora e psicóloga – que além de pesquisadora se coloca como militante, tornando-se uma das proponentes do grupo Tortura nunca mais) e o do psicanalista Daniel Kuperman. Será a partir desse pano de fundo que Alves Lima definirá sua contribuição original ao tema.

Os primeiros capítulos do livro se dedicam a definir os parâmetros para uma história da psicanálise na ditadura, alicerçando-se na investigação das rotas filiatórias e migratórias e seus impactos no movimento psicanalítico. Encontramos uma detalhada discussão acerca da história da formação do psicanalista, o que servirá de material para Alves Lima desenvolver, no transcorrer do livro, sua hipótese acerca da existência do mito do pedigree do psicanalista brasileiro – pautado justamente na lógica de autoridade atribuída pela filiação simbólica aos primeiros psicanalistas oficiais, especialmente pelo critério da árvore genealógica, mas também acrescido pela necessidade de reconhecimento simbólico do psicanalista que deveria portar certos atributos culturais, um modo de se vestir europeu, uma maneira de se comportar, a incorporação de um tipo específico de sotaque. Embasado em Bourdieu, Alves Lima realiza instigante debate acerca do que designa por gramática de reconhecimento e os

jogos simbólicos institucionais horizontais e verticais acerca de quem tinha o direito de ser psicanalista, salientando a força de um modelo único (colonizador) que deveria ser disseminado internacionalmente.

Também nesses capítulos iniciais, Alves Lima procede a uma interessante discussão acerca da marginalização dos psicanalistas que não tivessem a validação oficial da formação institucional – validada pela IPA e que se solidificava em alguns polos nacionais –, debate que por seu turno desemboca em interessantes questões acerca da formação do psicanalista e os benefícios e riscos da institucionalização, o que será analisado pelo autor esmiuçando as especificidades observadas em cada uma das primeiras instituições psicanalíticas no Brasil.

Um capítulo inteiro do livro é dedicado especialmente à apresentação e discussão do papel das principais revistas de difusão da psicanálise, com destaque para a hipótese levantada pelo autor acerca da relevância da *Revista Brasileira de Psicanálise* (ligada à IPA) para a estabilização dos conceitos e das práticas psicanalíticas, por meio de uma certa forma de falar dos assuntos psicanalíticos, pela escolha de temas e pelo reconhecimento de valor simbólico outorgado a quem podia publicar/ter lugar de fala como psicanalista. Nesse âmbito, vale ainda citar a interessante investigação que o autor realiza de casos clínicos publicados nas revistas ipeístas¹, demonstrando inclusive quanto havia de político por trás da fachada de apolítico. Nesse material predomina uma abordagem adaptativista, em que militância ou rebeldia contra o horror eram interpretados não em sua legitimidade ética, mas como uma imaturidade psíquica que deveria ser curada; ou na vertente da interpretação na linha do circunscrito ao aqui-agora transferencial em que qualquer horror descrito seria projetivo. De modo similar, Rafael Lima assinala como vários questionamentos institucionais dentro da IPA, por membros mais jovens que problematizavam a instituição, eram interpretados no crivo edípico, de filiação.

Após a discussão sobre as bases da pesquisa historiográfica e suas especificidades no campo de estudo da psicanálise brasileira na ditadura e da elucidativa discussão acerca da institucionalização da psicanálise no Brasil, Alves Lima se debruça sobre as possíveis explicações para o *boom da psicanálise* (e de outros tratamentos psi) ocorrer no auge da ditadura. O autor investiga como nessa época se intensificou a procura por psicanálise como uma modalidade psicoterápica, muitas vezes sob a chancela institucional da IPA, sem que houvesse oposição do Estado ditatorial à psicanálise como tratamento. De outra parte, nesse mesmo capítulo Alves Lima se debruça sobre várias formas de incorporação do pensamento freudiano em círculos universitários, intelectuais e estudantis que se contrapunham à ditadura, destacando novamente a complexa tensão entre movimentos conservadores e revolucionários em cena no crescimento da psicanálise no Brasil. Aliás, vale mencionar a instigante pesquisa que Alves Lima realizará sobre a trajetória dos psicanalistas Hélio Pellegrino e Virgínia Bicudo, capítulos de leitura imprescindível para a elucidação da complexidade em jogo na implantação da psicanálise no Brasil.

Como não poderia deixar de ser, o psicanalista se dedica detalhadamente ao caso Amílcar Lobo, candidato à formação na IPA carioca, denunciado por sua participação ativa na tortura militar. Denúncia que tem por consequência a marginalização institucional dos psicanalistas denunciantes – Helena Vianna e Hélio Pellegrino – sem qualquer punição ao torturador, sob as escusas institucionais de que a psicanálise devia ser apolítica (e ter como única ideologia a própria psicanálise).

Embora não deixe de enfatizar quanto o caso Amílcar Lobo é uma catástrofe na história da psicanálise, o autor não o trata como uma exceção, como se fosse uma aberração vinda de Marte. Remontando a Freud e às origens da IPA, Alves Lima salienta como em 1949, no primeiro encontro internacional após a Segunda Guerra Mundial, Ernest Jones se dirige à plateia de psicanalistas solicitando que ficassem longe de toda política e de tudo o que

fosse considerado politicamente subversivo. O autor nos faz notar que as instituições ipeístas brasileiras são constituídas após esse evento e a diretriz dada por Jones², salientando quanto a posição dos psicanalistas perante o golpe militar de 1964 revela em todo seu peso a tensão entre neutralidade clínica e neutralidade política. Contudo, é também essa empreitada que demonstra a diversidade de relações entre os movimentos psicanalíticos – instituições e psicanalistas – e o regime militar, pois, longe de descrever um grupo homogêneo, acompanhamos no livro as diferenças regionais e singulares dos diversos psicanalistas, como a oposição de Pellegrino contra a ditadura e contra uma formação psicanalítica que seja pautada no autoritarismo e no que Coimbra chamou de “pedagogia da submissão”³ nas instituições psicanalíticas de formação.

De sobremaneira, o livro de Alves Lima nos demonstra em ato como pesquisa em história da psicanálise é um dos percursos de vitalização desta, a qual permite elucidar o passado histórico, reescrevê-lo, e criar rotas inéditas para o advir da psicanálise. Nessa empreitada, o autor colocou em xeque a neutralidade perante o caso Amílcar Lobo em um episódio histórico passado (ditadura), mas tal movimento crítico atualizou o que há de mais importante nos fundamentos da psicanálise para pensarmos a psicanálise que desejamos no presente e no futuro.

Se os capítulos iniciais do livro nos mostram todo um movimento conservador da psicanálise, em contrapartida, também somos apresentados por Rafael Alves Lima a toda uma

biblioteca psicanalítica crítica que surge no auge do período ditatorial (e ganha mais força com a abertura), que constitui parte de um movimento psicanalítico mais amplo que passa a pensar, criticar e tentar mudar a psicanálise de dentro. Nesse âmbito, o autor comenta como já em Hélio Pellegrino surgem menções às iniciativas de clínicas sociais que estavam sendo montadas por psicólogos militantes da esquerda, sem filiações institucionais. Além disso, o autor elenca como com a abertura democrática ganham força as publicações psicanalíticas alinhadas com a luta antirracista e as publicações críticas que levam em conta o contexto social, principalmente nas publicações de instituições não ipeístas. No percurso de investigação do *boom* da psicanálise durante a ditadura, Alves Lima esmiúça o recorte de classe que até então predominava, mas também nos apresenta os movimentos críticos de psicanalistas com uma postura intelectual alinhada com a abertura democrática do país, que problematizam a ideia de apoliticismo. Nesse âmbito, o autor traça inúmeras linhas de influência que impactam a emergência dessa abordagem, como o impacto do movimento da antipsiquiatria atento ao sofrimento psíquico ligado às instituições de tratamento, mas também o das classes trabalhadoras e o adoecimento psíquico produzido pelos processos de modernização.

Para terminar a resenha, mobilizada pela leitura dessa rica e potente pesquisa em psicanálise, gostaria de destacar a passagem do livro em que o autor menciona o papel questionador do Instituto Sedes Sapientiae (representado pela figura de Madre Cristina), alinhado ao caráter subversivo da psicanálise, em sua coragem para enfrentar formas autoritárias e ditatoriais que rouba(va)m o espaço da liberdade, do desejo e da palavra. Uma lembrança ainda mais especial quando comemoramos em 2025 os 40 anos do Departamento de Psicanálise com a leitura de um livro tão atual e imprescindível: leitura essencial e incontornável na biblioteca crítica da psicanálise brasileira.

1 Vale mencionar que hoje as instituições ipeístas e suas publicações também têm realizado movimentos críticos sobre as produções do passado e questionado modelos de formação psicanalítica, mas essa discussão foge do escopo de uma resenha.

2 Gostaria de mencionar muito brevemente um ponto tocado por Rafael Alves Lima, que é a importância de todo um movimento de freudianos politizados, de esquerda, que é dissipado com o exílio forçado para fugir do nazismo. Nesse sentido cito a relevância, dentre outros, de Otto Fenichel, cuja vida e obra teve a oportunidade de acompanhar na tessitura de doutoramento do colega psicanalista José Henrique Palumbo. Cf. J.H. Palumbo, *Sobre as concepções de Otto Fenichel: psicanálise, materialismo-dialético e naturalismo científico*.

3 C.M.R. Coimbra, “A psicanálise nos tempos da ditadura”, *Pulsional: Revista de psicanálise*, v. 22, n. 197, p. 69.

Referências bibliográficas

- Coimbra C.M.R. (2009). A psicanálise nos tempos da ditadura. *Pulsional: Revista de psicanálise*, v. 22, n. 197, p. 64-80.
- Lima R.A. (2024). *Psicanálise na ditadura (1964-1985): história, clínica e política*. São Paulo: Perspectiva.
- Palumbo J.H. (2019). *Sobre as concepções de Otto Fenichel: psicanálise, materialismo-dialético e naturalismo científico*. Tese [Doutorado em Psicologia Experimental], Universidade de São Paulo, São Paulo.

Todo poder a /as peñas!

Ricardo Araujo Parro

Resenha de François Tosquelles, *Uma política da loucura – e outros textos*, org. Anderson Santos, São Paulo, sob influência/Ubu, 2024, 208 p.

Será mesmo que certos autores e textos chegam atrasados? Foram injustiçados pela História e pela história local, brasileira? Não seria antes o caso de pensar que eles chegam a seu tempo e lugar? Não na hora certa, na hora marcada cujo destino precisaríamos desvelar. E que então, como a vocação e a atividade política, militante parecem pressupor uma boa dose de egocentrismo, elaboramos dessa história, de heróis e revolucionários, um romance, como aquele que todos nós – todos quem? – escrevemos de nossa família. Nada de questões retóricas ou profissão de fé iconoclasta. O recém-publicado *Uma política da loucura – e outros textos*, organizado e traduzido por Anderson Santos, não promove nenhuma filosofia a marteladas. Essa questão, a da política e a da loucura, bem como de uma política da loucura afeita a uma cotidianidade do tratamento, mas sem se isentar daquilo que ela poderia quiçá acrescentar ao político, num momento como o nosso, seduzem para a construção da lenda em torno e através da qual giram todos os textos reunidos, ao mesmo

tempo que instauram aí um campo problemático. Talvez pouco conhecido nos meios psicanalíticos, François Tosquelles (1912-1994) como que constitui uma das estrelas da constelação fundadora do que, através da pena de Georges Daumezon (1912-1979), convencionou-se chamar de psicoterapia institucional, cujos ecos, efeitos de contágio e propagação se veem no movimento antimaniacomial, na saúde pública e nas práticas psicoterapêuticas que trabalham com hipóteses externas ou compósitas ao consultório privado, como o acompanhamento terapêutico.

O caleidoscópio armado por Anderson – seria difícil sustentar que se trata de uma organização, pelo menos em seu sentido orgânico – compõe-se de texto de estratégia política e análise de conjuntura, entrevistas, transcrição de um filme-depoimento, falas em congressos, memórias e um depoimento do filho de Tosquelles, Jacques Tosquellas, cujos assuntos são variegados como a própria figura em cena. De certa maneira, essa colagem ou montagem parece tentar se aproximar, ainda que de forma livre, à proposta do psiquiatra franco-catalão da instauração de espaços heterogêneos como condição de possibilidade para a criação de instituições, isto é, trocas simbólicas no campo do contato humano, na qual ouvimos os ecos de ideias antes vertidas para o português como a heterogênese e os agenciamentos de Félix Guattari ou a partitura diacrítica do Coletivo, como se expressava Jean Oury. A despeito do que a orelha, assinada por Vladimir Safatle, e o prefácio, de Paulo Amarante, poderiam ainda contribuir para algum tipo de pintura ideal – não digo que o façam, mas as armadilhas do imaginário e das formas perfeitas estão sempre atuantes nos atos de ler/escrever sobre um referente – a composição multidimensional deste objeto trabalha para dissipar a sombra desse Ideal de Eu. Como afirma Tosquelles numa das entrevistas coligidas:

Não celebro a marginalidade, mesmo que eu, como todo mundo, tenha traços histéricos e paranoicos. Todavia, é uma alegria que desde 1939 eu tenha me encontrado

Ricardo Araujo Parro é psicanalista, aspirante a membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e mestre em filosofia pela USP.

DOI: 10.70048/percurso.74.179-181

marginalizado. Alguns me chamam de vermelho ou progressista, outros de reacionário; no contexto psicanalítico, alguns me consideram kleiniano, outros lacaniano, ou até mesmo psicodramatista.

De fato, é verdade, nunca fui ortodoxo; posso prestar à confusão. Porém, nunca ou quase nunca sou confuso na minha práxis, se bem que eu possa, se necessário, mudar minha estratégia (p. 128-129).

É desde o texto *Os significados das consignas do POUM* que percebemos o lugar marginalizado onde vicejaram as ideias de François Tosquelles. Por ideias aqui não vamos entender as atividades do filósofo de gabinete, mas a do psiquiatra militante. Costuma-se dizer no acompanhamento terapêutico que o terapeuta intervém com o corpo. Mas que corpo seria esse senão o próprio corte, o entre-dois? Entre os fascistas e os comunistas-stalinistas, a estratégia do Partido Operário da Unificação Marxista parecia revelar o que em bom paulistanês chamamos de ideias fora do lugar e pretendia ajustar as suas consignas à conjuntura local, conectando a ação à história material e às condições institucionais locais – adiantando ou captando nos ares do tempo o que viria a ser chamado em meio sociológico ou da psicologia social de *análise institucional*, práxis prévia a toda psicoterapia institucional possível. Como Tosquelles diz ainda num dos textos reunidos por Santos, algo como: “não me venham com esses Soviets, não temos Soviets aqui, mas temos botecos (*peñas*), e é ali que se trama a revolução” – sem qualquer necessidade do desenvolvimento social em suas etapas, feudalismo-burguesia-socialismo-comunismo, que se já não tinha nenhum lastro na Rússia, na Catalunha receberia um “*Va te a mierda!*”. Daí que podem comparecer, numa composição própria, estratégias leninistas, avaliações stalinistas, espírito trotskista e alianças anarquistas. Desde muito cedo em sua antologia temos a impressão de que Santos estava certo em insistir: esse estilo tosquelliano é pensar com os pés. Pés estes que se afiguram na capa do livro, sustentam uma embarcação surreal e pisam a cabeça de Tosquelles, numa hierarquia imagética

polissêmica – não seria antes a cabeça que pensa os pés e permite a navegação, uma nova Atena-navio-caminhante? Onde se fincam os pés?

Esse antidogmatismo telúrico figura como peça central nas ideias da psicoterapia institucional, como descobrimos em *O que se deve entender por psicoterapia institucional?*. Há como que uma recusa de toda receita, de toda teoria que possa se apresentar como a enumeração ideal *a priori* das condições de sua prática. E isso porque ele preferia dizer que a psicoterapia institucional não existe, “existe somente um *movimento* de psicoterapia institucional que nasce e renasce nos estabelecimentos psiquiátricos clássicos” (p. 136). É um trabalho que se consuma em situação, com as contradições que se tem aos pés e que, se deixadas a elas mesmas e ao trabalho de síntese egoica, produzem o imobilismo do estabelecimento. E nos previne: não é acabar abstratamente com as contradições. Cabe, antes, colocar em movimento o que parecia intransponível, estancado. Movimento dialético cuja síntese é antes a posição do contato, a conjugação do disparatado. Não destruir os fantasmas, nem propor uma fantasmoterapia psicodramática, mas instaurar a ação, promover a abertura, as frestas para o surgimento de falas e dizeres.

Para nós, trata-se de ações ou reações à pulsão encarnada ora pelos médicos, ora pelas enfermeiras, ora pelos pacientes ou por todos juntos, de uma maneira descontínua e como consequência de misturas espontâneas e aleatórias; no entanto, tais fatos em si são apenas anedóticos, pois o que conta, o que permite contar, são *os efeitos dos cortes na vida cotidiana*, a partir daí diversificado e apto – mediante o jogo das oposições significativas que se revelam – às permutações que *permitem a dialetização do desejo* (p. 138).

O psiquiatra se torna assim um facilitador de pontes. Imagem que pode enganar hoje em dia. Ele não é uma agência de *networking*. Ele não coloca em contato em prol do serviço dos bens. Uma ponte é um corte, é uma diferencial. Se há sempre um terceiro no campo da fala, parece que a facilitação desse trilhamento é também uma facilitação no real-social representante do processo

de institucionalização das trocas simbólicas no espaço psíquico. Assim, ser representante da representação, para Tosquelles, é mais ocupar o papel de destaque no sentido cinematográfico, um catalisador do movimento do filme. Ele não é o diretor, nem o personagem mais importante. Não tem valor de celebridade, mas valor poético, a instituição de encruzilhadas, como numa rima. É que se cura o estabelecimento¹ – vejam bem, Tosquelles não parece ter ilusões quanto a isso, o dito e o estabelecido são elementos constitutivos da própria humanização e cultura – ao mesmo tempo que se trata o tecido linguageiro originário de cada pessoa. O ser humano, segundo Tosquelles, secundando Aristóteles, é um animal político, o que implica dizer que ele é antes de tudo político, nascido político, em meio a uma miríade de grupos e institucionalizações heterogêneas. O casal parental e sua prole, nessa acepção, são atravessados, cortados, tramados por todo tecido linguageiro territorial. A própria pulsão de morte é, antes de tudo, uma pulsão transpessoal política, dos contatos, cujo representante, como veremos, é o assassinato do Outro e a Separação, momento fundante da cultura e sempre virtual em cada um. Daí que o triângulo edípico persista, mas com uma mudança em sua tônica.

Ao enfatizar a institucionalização, estamos falando de acontecimentos concretos, trocas concretas, encontros e reconhecimentos na *pluralidade das relações triangulares imbricadas* e constitutivas da vida humana e de cada pessoa. [...] Na verdade trata-se da constituição da estrutura simbólica, que, por sua vez, será submetida, pelos desdobramentos da sua própria combinatória, ao sabor das miragens do desejo, o deslizamento de sentido e até mesmo o advento de todos os sentidos. É por meio de tal jogo original e sempre recommençado que o homem entra – conjuntamente, ele mesmo e o grupo do qual é produto, parte e criador – no drama humano em que

será sempre questão de sua posição problemática de sujeito diante do desejo (p. 145-146).

Começamos a atingir o limite de nosso objeto bem como do resenhista. Percebe-se que ele se desviou do mito, da trajetória militante e psiquiátrica de Tosquelles, o modo como enfrentou os fascistas, quase foi assassinado, exilou-se, escapou duas vezes do paredão; ele também não contou a história dos acontecimentos que levaram à montagem de novos dispositivos terapêuticos revolucionários. Tudo isso o leitor encontrará no livro e com a dicção e inflexão que, mesmo não sendo a do estranho francês de Tosquelles, ainda podemos sentir na tradução de Santos. Não foi exatamente nenhuma fobia ao ideal de Eu e às formas perfeitas. Ficamos antes interessados pelo que não sabíamos, suas formulações metapsicológicas. Resenha, portanto, mais do que parcial. Supostamente nos afastamos da práxis, da política, dos equipamentos concretos, mas apenas para tentarmos pescar alguns dizeres de Tosquelles. A recusa à filosofia, à sociologia, a suspeita a toda e qualquer teoria, e principalmente a sua própria, aparece mais como uma crítica aos idealismos e delírios metafísicos que não se encarnam em uma práxis. Se a prática precede,

a dependência da contingência e do acontecimento torna indispensável que a equipe terapêutica disponha de um conjunto conceitual mais preciso e coeso. Sem uma formação teórica adequada – *que também seja contextualizada no território* – a atividade psicoterapêutica corre o risco de se afundar em uma passividade do tipo “aceito tudo”, para não dizer “não diretiva”, ou até mesmo se envolver em verdadeiras escaladas de passagem ao ato, por precipitações “acadêmicas” ou “divinatórias”, ou mesmo por uma análise selvagem (p. 147).

Ora, essa concepção mais coesa e precisa parece mais introduzida, mais aludida, mais ensaiada do que articulada. Talvez seja o estilo de Tosquelles, sempre estrangeiro, aberto, à espera que a ele acrescentemos algo de nosso. E vale então, a fim de uma última aproximação, voltarmos-nos

¹ Precisamos marcar uma diferença central entre a concepção de instituição de Daumezon e de Tosquelles. Como o leitor terá percebido, instituição não é como na língua corrente o estabelecimento, como ocorria afigurar nas análises de Daumezon. Para Tosquelles, instituição é a promoção das trocas no *socius*, no território, e não se limita ao Hospital psiquiátrico, por exemplo.

ao texto *Política e psiquiatria*. Paramos no tema do assassinato e das barras que ele exige. Aqui o tema é justamente o esquecimento que recai sobre a política, seja na psiquiatria, seja na psicanálise. Esquecimento que, segundo Tosquelles, promove cegueira não apenas dos impactos políticos nos pacientes e profissionais da saúde, mas também no apagamento da perlaboração ética que aparece como a direção da psiquiatria-disparatria. Portanto, talvez prevendo acusações que aparecem em outros textos de que o fazer dele não era psicanálise, mas política, Tosquelles escolhe, para falar da política, justamente o ângulo da sua atividade clínica e divide sua fala publicada em duas partes: uma apresentação teórica e um apêndice tecido sobre uma vinheta clínica.

A primeira parte constrói – no sentido freudiano mesmo – um acontecimento inconsciente, fantasiado ou não, mas sempre acobertado, seja pelo esquecimento, pelas pequenas amnésias, toda uma política da infância, seja no próprio movimento psicanalítico que se esquece ou se choca com as pesquisas que apontam para desejos assassinos nas mães em casos de o bebê nascer com “deficiência mental” (sic); ou a amnésia do desejo assassino do pai, que não desperta nenhum choque, pelo contrário, é acolhido como fazendo parte de políticas de infanticídio, como no caso de Laio que tenta matar Édipo. O complexo de Édipo, dessa forma, é construído para além do princípio do prazer – ou aquém dele – e assim ele não é mais o núcleo das neuroses, mas “a encruzilhada em que se entrelaçam todas as estratégias políticas” (p. 84). Todos esses efeitos da pulsão de morte – cuja derivação é, primordialmente, assassina – conduzem Tosquelles a formular uma Lei para além da proibição do incesto, já que se o campo simbólico primordial fosse o do puro assassinato, a humanidade estaria fadada ao desaparecimento, apagamento das marcas que não deixaria qualquer traço.

Se há uma lei que se estabelece e se torna a pedra angular do processo de singularização de cada um, ela é a proibição do assassinato do próximo. É por meio dela

que, de sua inscrição e observância, decorre a totalidade da organização ética do homem, na aventura, nos avatares e nos treinamentos que constituem para ele o ser com o *socius* (p. 84).

Deixo aos lacanianos a tarefa de formular isso de maneira mais precisa e coesa, dado que estamos num terreno de convergências e divergências explícito. O nível mais basal do ser humano, de seu tecido linguageiro anterior à divisão entre interno e externo, não é exatamente o do encontro com o tesouro dos significantes ou das cadeias que precedem ao nascimento, nem mesmo do choque da pulsão com o Grande Outro e do complexo do *nebenmensch*. Há sempre um aspecto sincrônico e dinâmico do assassinato e seu avesso e que se joga na transferência ou, vale dizer, no institucional – a partida nunca está jogada de uma vez por todas, constituindo uma *lalangue* que a despeito de si mesma promove a confusão entre virtual e passado original, fazendo do analista o proprietário da atividade analítica. Nem por isso entramos num completo hobbesianismo em que a fundação da política se deve ao fato de o homem ser o lobo do homem. Há uma gratuidade em que a pulsão e a Lei como que constituem o direito e o avesso. Parece-nos que, ainda seguindo Tosquelles, a cada encontro nas triangulações da vida algo como um assassinato acontece, e a Lei da proibição do assassinato estabelece o seu esquecimento antecipado. O esquecimento ganha um aspecto positivo, constitutivo para colocar o sujeito no tecido social e no drama humano. A direção do tratamento segue a trilha dessa positividade: não mais a tomada de consciência, mas a dedicação ao inconsciente, aos encontros, à sempre aberta possibilidade de humanização. Podemos especular que o grande Outro de Tosquelles não se situa no nível da língua em oposição ao nível da fala, mas nesse campo transfinito do movimento institucionalizante da vida – há como que um reposicionamento das falas vazias e uma multiplicação dos grandes Outros, talvez.

Estamos, é claro, fazendo apenas apontamentos, aproximações que o leitor poderá

completar no encontro com o livro. O estilo de Tosquelles desencaminha. Não é apenas o seu francês que permanece estrangeiro a fim de que o ouvinte tenha que acrescentar algo ao que escuta e lê e, assim, formular um dizer que é seu. Temos a impressão de que a segunda parte do texto que estamos apresentando procura ilustrar que justamente esse esquecimento antecipado é o que permite o trabalho de perlaboração e “operar uma escolha narcísica de objeto, em vez de ser engolfado por escolhas analíticas e fusionais” (p. 74). Tomando o sonho de um paciente e sua elaboração no aqui e agora da sessão, bem como de suas próprias reações e tentações, o psicanalista Tosquelles lembra algum tipo de Santo Antônio. O sonho traz um conteúdo político inegável em que o analisando parece se perguntar, afinal de contas, que diabos ele tem a ver com todo o contexto da política psiquiátrica que o atravessa e o interroga. E esse esforço de coerência no sonho seduz o analista à produção de sentido, a ajudar na elaboração de uma imagem, dado que ele, o analista, é um companheiro, um militante e um amigo, o que joga a favor de uma negação da transferência. Mas justamente, afirma Tosquelles, isso seria cair no campo histeriforme mais ou menos erotizado, estetizado ou ainda imaginário do Eu. O que o conduz a lembrar de que é na fissura dos silêncios que as oposições distintivas tecem o problema ético. Esses silêncios revelam justamente o assassinato do louco no filme de Fellini que surge no sonho. Contudo, no jogo de desvios que Tosquelles arma, não é por aí que a intervenção se faz. Ele não desvela o inconsciente, o jogo formal dos silêncios e recupera a teoria estruturalista das oposições distintivas. Colocar em contato com o inconsciente não é a promoção de um novo mestre capaz de revelar a verdade do destino.

...em síntese, o que para nós constitui o objetivo da prática psicanalítica é que, ao trazer à tona as conotações que a técnica das associações presentifica, o analisante aceita engajar – por assim dizer – *naquele que foi o seu ponto de partida como ser falante*. Ou seja, na verdade, visando ao *nonsense*, às partículas em jogo, e depois à sua organização progressiva, isto é visando ao inconsciente. *A análise é... se engajar*, se possível, além do trabalho de elaboração, em um trabalho de perlaboração (p. III).

Seria esse mais um dos jogos de cena do autor que fracassamos, a cada passo, acompanhar? Por diversas vezes encontramos alertas: não se destrói um fantasma ou uma fantasia sem que se destrua a si mesmo; ou ainda o ditado popular “Quebrar o espelho traz azar”. Não se sai do jogo de espelhos e ele pode mesmo ser salutar. Mas impor um jogo de espelhos novo é assumir a posição de mestre onisciente. Manter o contato com o inconsciente não é tomar consciência dele, mas, como lembramos a propósito de sua formulação da dialética pulsional, manter junto o disparatado. Ao forçar a mão do objetivo perlaborativo, Tosquelles não se esquece, dessa forma, de que a elaboração é essencial. Se possível, mas apenas se possível, se engajar na perlaboração – embora esteja aí a hipótese de uma direção do tratamento. De outro modo e em mais uma de suas inversões, ele nos lembra que se a política é a arte do possível, a terapêutica também o é.

O livro organizado por Anderson Santos – seria demais afirmarmos coescrito após a série de pequenos deslocamentos significantes que tentamos captar? – se afigura assim como uma entrada privilegiada, porque desviante. *Uma política da loucura*, ao manter lado a lado as múltiplas dimensões de seu referente, inclusive as imaginárias, egoicas, talvez tenha vindo adiantado, do futuro.

Autores deste número

Alberto Konicheckis

18, rue du 55e et du 61e
Régiments d'Infanterie
13090 Aix-en-Provence France
akonicheckis@gmail.com

Ana Maria Sigal

Rua Tatuí, 89 ap. 201
01417-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 996.597.771
sigalanamaria@gmail.com

Andréa Maris Campos Guerra

Rua Mares de Montanhas, 1325
Vale dos Cristais
34008-056 Nova Lima MG
andreamcguerra@gmail.com

Anne Egídio

Rua Francisco de Guerra, 1
01540-050 São Paulo SP
Tel.: (11) 968.551.840
annegidio@hotmail.com

Claudia Cristina Antonelli

Av. José Rocha Bomfim, 214
bloco Roma cj. 118
Cond. Praça Capital
13080-650 Campinas SP
claudia.antonelli@gmail.com

Cristiane Curi Abud

Al. Joaquim Eugênio de Lima, 881 cj. 1105
01403-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 995.212.574
criscabud@uol.com.br

Cristina Maria Elena Herrera

Rua Cardoso de Almeida, 313 cj. 93
05013-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 994.520.442
crisher@uol.com.br

Daniela Danesi Magalhães

Rua Teodoro Sampaio, 744 cj. 54
05406-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 991.131.392
dandanesi@uol.com.br

Decio Gurfinkel

Rua Maranhão, 620 cj. 64
01240-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 991.729.172
deciogur@gmail.com

Elisabeth Antonelli

Rua Monte Alegre, 428, cj. 46
05014-000 São Paulo SP
Fones: (11) 3862.1703 / 982.730.550
bethantonelli@gmail.com

Fernanda Galvão

Rua Lisboa, 299
05412-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 976.590.122
fegalvao.amaral@gmail.com

Fernanda Silveira Corrêa

Rua Dr. Brasília Machado, 281 ap. 1041.
01230-010 São Paulo SP
Tel. (11) 995.998.086
fernandasilveiracorrea@gmail.com

Flávia Muniz Roque

Al. Joaquim Eugênio de Lima, 1360 ap. 125
01403-002 São Paulo SP
flamroque@gmail.com

Flávio Carvalho Ferraz

Rua João Moura, 647 cj. 121
05412-911 São Paulo SP
Tel.: (11) 999.468.173
ferrazfc@uol.com.br

Gabriel Inthicher Binkowski

Av. Professor Alfonso Bovero, 325
05019-011 São Paulo SP
gabriel.binkowski@gmail.com

Gisela Haddad

Rua Pintassilgo, 185 ap. 51 bloco 2
04514-030 São Paulo SP
Tel.: (11) 996.111.245
giselahad@gmail.com

Jurandir Freire Costa

Av. Oswaldo Cruz, 135 cj. 1101
22250-060 Flamengo Rio de Janeiro

Marcia Bozon

Rua Joaquim Antunes, 727 cj. 122
05415-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 991.575.069
marciarbozon@gmail.com

Margarida Melhem (Kika)

Rua Mato Grosso 306, cj. 1409
01239-040 São Paulo SP
Tel.: (11) 981.824.688
kikamelhem@gmail.com

Marina Bialer

Rua João Ramalho 257 cj. 24
05008-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3676.0180
mbialer@hotmail.com

Miriam Chnaiderman

Rua Maranhão 620, cj. 144
01240-000. São Paulo SP
Tel.: (11) 992.521.380
chnaide@uol.com.br

Noemi Moritz Kon

Rua da Consolação, 3367 cj. 51
01416-904 São Paulo SP
Tel.: (11) 992.215.490

Patricia Vianna Getlinger

Al. Lorena, 1304 cj. 608
01424-005 São Paulo SP
Tel.: (11) 996.083.132
pgetlinger@uol.com.br

Regina Orth de Aragão

Rua Jardim Botânico, 700, sala 318
22461-002 Rio de Janeiro, RJ
Tel.: (21) 981.787.755.
reginaortharagao@gmail.com

Ricardo Araujo Parro

Rua Padre Antônio Tomás, 227 ap. 22
05003-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 958.263.072
ricardoararro@gmail.com

Sérgio Telles

Rua Maestro Cardim, 560 cj. 194
01323-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3283.5767 / 992.217.131
setelles@uol.com.br
www.sergiotelles.com.br

Tania Mara Zalcberg

Av. Professor Noé Azevedo, 208 cj. 123
04117-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 996.444.544
tmzalcberg@gmail.com

Victória Bragante

Rua Aibi, 124 ap. 803
05054-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 991.380.744
victoriabragante@gmail.com

Equipe da revista

Conselho Editorial

Carolina Kimie Moriyama

Rua Inácio Pereira da Rocha, 142 sl. 307
05432-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 981.472.863
ckmoriyama@gmail.com

Claudia Monti Schonberger

Rua Haddock Lobo, 846 cj. 604A
01414-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 997.088.038
claudiajustimonti@gmail.com

Cleusa Pavan

Rua Padre Machado, 246 casa 01
04127-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 996.976.700
cleusapavan@gmail.com

Eugênio Canesin Dal Molin

Rua Oscar Freire, 1513 cj. 92
05409-010 São Paulo SP
Tel.: (43) 999.941.227
eugeniocdm@gmail.com

Marcia Regina Bozon de Campos

Rua Joaquim Antunes, 727 cj 122
05415-012 São Paulo SP
Tel.: (11) 991.575.069
marciarbozon@gmail.com

Maria Aparecida Kfourir Aida

Rua Jericó, 255 cj. 86
05435 040 São Paulo SP
Tel.: (11) 996.590.380
mkfouriaida@gmail.com

Maria de Lourdes Caleiro Costa

Avenida Paulista, 509 cj. 05
01311-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 992.712.485
lourdescosta@uol.com.br

Maria do Carmo Vidigal Meyer
Dittmar (Lila)

Rua Jericó, 255 cj. 93
Tel.: (11) 999.704.699
05435-040 São Paulo SP
lilavmd@gmail.com

Marina Bialer

Rua João Ramalho, 257 cj. 24
05008-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 982.797.951
mbialer@hotmail.com

Grupo de Entrevistas

Ana Claudia Patitucci

Rua Professor João Arruda, 53
05016-110 São Paulo SP
Tel.: (11) 3873.3457
anapatitucci@hotmail.com

Antonio de Almeida Neves Neto

Rua Joaquim Antunes, 490 cj 22
05415-001 São Paulo
Tel.: (11) 999.900.584
anevesnt@gmail.com

Cristina Parada Franch

Rua João Moura, 647 cj. 103
05412-001 São Paulo SP
Tel.: (11) 3081.4386
crisfranch@uol.com.br

Danielle Melanie Breyton

Rua Professor João Arruda, 53
05016-110 São Paulo SP
Tel.: (11) 3873.3457
danibreyton@gmail.com

Deborah Joan Cardoso

Rua Inácio Pereira da Rocha, 142, cj. 305
005432-010 São Paulo
Tel.: (11) 3032.1385
deborah@santacruz.gt2.br

Silvio Hotimsky

Rua Ilhéus, 135
01251-030 São Paulo SP
Tel.: (11) 3862.7743
silviohotimsky@hotmail.com

Grupo de Debates

Bruno Esposito

Rua Sergipe, 401 cj. 304
01243-906 São Paulo SP
Tel.: (11) 992.639.376
brunoespo@gmail.com

Gisela Haddad (coordenadora)

Rua Honduras, 587
01428-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 4329.7304
giselahad@gmail.com

Ivy Semiguem

Av. dos Autonomistas, 896
Torre 02 cj. 2701
06020-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 94820-8635
ivy.souza@gmail.com

Lucas Sessa

Rua Apiacás, 756 cj. 31
05017-020 São Paulo SP
(11) 982.250.656
lucas.sessa@gmail.com

Tania Corghi Veríssimo

Rua Manuel da Nóbrega, 76 cj. 903
04001-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 994.081.518
tan.verissimo@gmail.com

Grupo de Debates Clínicos

Beatriz Teixeira Mendes Corôa

Rua Amália de Noronha, 114
05410-010 São Paulo SP
Tel.: (11) 999.725.970
biatmendes@uol.com.br

Paula Peron

prperon@uol.com.br

Sérgio Telles (coordenador)

Rua Maestro Cardim, 560 cj. 194
01323-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3253.5767
setelles@uol.com.br

Conselho Editorial de Resenhas

Camila Salles Gonçalves

Rua Dr. Alceu de Campos Rodrigues, 46
cj. 38
04544-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3739-4464
camila_salles@uol.com.br

Elisabeth Antonelli

Rua Monte Alegre, 428 cj. 53
05014-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3862.1703
bethantonelli@uol.com.br

Janaina Namba (coordenadora)

jnambapimenta@gmail.com

Lia Novaes Serra

Rua Jericó, 193 cj. 26
05435-040 São Paulo SP
Tel.: (11) 994.401.475
lianovaesserra@gmail.com

Sérgio Telles

Rua Maestro Cardim, 560 cj. 194
01323-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3253.5767
setelles@uol.com.br

Susan Markuszwover

Rua Luis Anhaia, 59
05433-020 São Paulo SP
Tel.: 3062.5224
susanmark@uol.com.br
Instituto Sedes Sapientiae

Normas para envio de artigos e resenhas

A apresentação de trabalhos para publicação na revista *Percursos* pressupõe o conhecimento prévio e a aceitação, por parte do articulista, das seguintes normas:

1. Os artigos deverão ser encaminhados ao Conselho Editorial através do e-mail do Departamento de Psicanálise: <depto.depsicanalise@sedes.org.br>.

1.1. Os artigos enviados para publicação, sempre originais e inéditos, deverão ser antecidos por duas páginas contendo, separadamente, os seguintes dados:

♦ **PÁGINA 1:**

Título e nome do autor, sua qualificação (como deseja ser apresentado ao leitor), endereço (incluir CEP), telefones (incluir DDD) e e-mail. 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.

♦ **PÁGINA 2:**

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. Nesta segunda página também devem figurar o número exato de caracteres do texto, inclusive espaços, e a data de envio do artigo para a revista.

Em todas as páginas devem constar o número da página no canto superior direito, e, no cabeçalho, o título do trabalho.

1.2. Os artigos enviados devem ter até 35 mil caracteres (com espaços), incluídas as notas de rodapé e não incluídas as referências bibliográficas do final. Trabalhos que excedam esses limites poderão ser devolvidos aos autores para que possam adequá-los às normas de publicação, antes de qualquer avaliação.

1.3. Artigos enviados fora das normas da revista serão devolvidos sem serem avaliados, podendo ser reencaminhados mediante adequação às mesmas.

2. As resenhas devem ser encaminhadas, via email, ao Conselho Editorial de Resenhas:

Camila Salles – camila_salles@uol.com.br;
Sérgio Telles – setelles@uol.com.br;
Janaina Namba – janaina.namba@yahoo.com.br;
Susan Markuszower – susanmark@uol.com.br;
Lia Novaes Serra – lianovaesserra@gmail.com
Elisabeth Antonelli – bethantonelli@uol.com.br

2.1. As resenhas enviadas para publicação, sempre originais e inéditas, deverão observar as seguintes especificações:

♦ **PÁGINA 1:**

Deverá conter o 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.

Incluir também o número de caracteres e até seis palavras-chave da resenha (não é necessário apresentar resumo ou abstract).

Em todas as páginas devem constar o número de página no canto superior direito, e, no cabeçalho, o título do trabalho.

Na última página deve constar o nome do autor, sua qualificação (como deseja ser apresentado ao leitor), endereço (incluir CEP), telefones (incluir DDD) e e-mail.

2.2 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.

3. Todos os artigos serão analisados em detalhe pelo plenário do Conselho Editorial de Artigos, que poderá, eventualmente, solicitar ao Conselho Científico Externo um ou mais pareceres.

Todas as resenhas serão analisadas pelo Conselho Editorial de Resenhas.

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.

4. É indispensável seguir os padrões gráficos utilizados por *Percursos*:

- ♦ **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 (ver tópico 5 para mais detalhe sobre as notas). 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.

5. 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 e página citada precedida apenas da letra “p.” Exemplo: N. Bleich-

mar e C. Bleichmar, “Os pós-kleinianos: discussão e comentário”, in *A Psicanálise depois de Freud*, p. 286. Para livros sem menção a capítulo, apenas o título do livro em itálico e página.

♦ ARTIGOS DE REVISTAS OU PERIÓDICOS:

Título entre aspas, seguido do nome da revista em itálico, indicando número ou volume, e página citada. Exemplo: R. Zygouris, “O olhar selvagem”, *Percurso* n. 11, 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*, p. 45; segunda citação, Marcia Neder, *Psicanálise e educação: laços refeitos*, p. 70; terceira citação, Neder, *Laços...*, p. 90; quarta citação, Neder, *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.** (2007). *Um monge no divã*. São Paulo: Casa do Psicólogo; **Mezan R.** (2002). *Interfaces da Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.

6. Uma vez publicado, cada autor receberá um exemplar do número em que o trabalho figura. Também receberá por e-mail o arquivo do seu texto no formato em que é apresentado na revista, e o arquivo da capa do número. Isto lhe permitirá imprimir separatas e a capa do respectivo número.

7. 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>>.

Para assinar *Percurso*

- ✦ **Assinatura anual:** R\$ 220,00* (dois números).
- Por telefone:** ligue para (011) 3081-4851, das 9:00 às 16:30, de segunda a sexta-feira.
Você receberá uma ficha de compensação, que poderá ser paga em qualquer agência bancária.
- Por cartão:** ligue para (011) 3081-4851, nos mesmos horários.
Tenha em mãos o número de seu cartão.
Aceitamos Mastercard, Visa e American Express.
- Por cheque:** envie seus dados pessoais e cheque nominal para
- Sociedade Civil Percurso*
a/c Setor de Assinaturas
R. Amália de Noronha, 198
05410-010 São Paulo SP

Autorização para assinar *Percurso* por cartão de crédito

NOME: _____ DATA: ____/____/____

ENDEREÇO: _____

CEP: _____ CIDADE: _____ ESTADO: _____

TELEFONE RES.: () _____ COM.: () _____

CIC: _____ RG: _____

E-MAIL: _____

Mastercard: nº val.: /

Visa: nº val.: /

AmEx: nº val.: /

Quantidade de Parcelas: 1 2 5

Remeta este cupom por fax ou ligue, informando seus dados, para:

REVISTA PERCURSO – SETOR DE ASSINATURAS
R. Amália de Noronha, 198
05410-010 São Paulo SP
Tel/Fax: (11) 3081-4851

Você também pode nos enviar um e-mail (percurso@uol.com.br) autorizando-nos a debitar em seu cartão o valor da assinatura. Neste caso, seu cadastro será feito pelo telefone. Por favor, tenha em mãos os documentos necessários.

Impresso em São Bernardo do Campo SP, em julho de 2025,
no parque gráfico da Paym Gráfica e Editora,
para o Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae

DEPARTAMENTO DE PSICANÁLISE: 40 ANOS — PARTE 1

TEXTOS [O *balífulo* e o *bajubá*: corpo e letra a partir de Joyce e Amara Moira [Miriam Chnaiderman] O Departamento de Psicanálise e a formação psicanalítica [Flávio Carvalho Ferraz] [A moldura do Brasil: *Aquarela Brasileira* ou o *Samba do Crioulo Doido*? [Anne Egídio] Pulsão, *self* e destino: com Bollas [Decio Gurfinkel] Possibilidades de integração de experiências traumáticas a partir da inclusão do campo sensorial no encontro analítico: uma aproximação entre Ferenczi e Winnicott [Marcia Bozon] Das toaletes de Tóquio ao ChatGPT: relato de uma pequena experiência analítica [Sérgio Telles] Escritos de luto: sobre a morte do analista [Marina Bialer] Ressentimento: quando o futuro aponta para o passado e não é possível perdoar [Patricia Vianna Getlinger] Os fundamentos culturais da sensório-motricidade [Alberto Konicheckis] DEPOIMENTOS Lugar de escuta: por uma psicanálise antirracista no Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae [Noemi Moritz Kon] Vidas trans: das múltiplas violências à construção de laços de reconhecimento [Cristina Maria Elena Herrera + Daniela Danesi Magalhães + Fernanda Galvão + Gisela Haddad + Margarida Melhem (Kika)] A vertigem entre tempos [Flávia Muniz Roque] ENTREVISTA No compasso do tempo [Jurandir Freire Costa] DEBATE A psicanálise no divã: formação, (de)formação, transformação [Ana Maria Sigal + Andréa Maris Campos Guerra + Gabriel Inthicher Binkowski] DEBATE CLÍNICO *Inter urinas et faeces nascimur* [Cristiane Curi Abud + Tania Mara Zalberg + Claudia Antonelli] LEITURAS Da Viena Vermelha aos dias de hoje [Uma história da psicanálise popular] [Elisabeth Antonelli] O transgeracional em Elena Ferrante [A vida mentirosa dos adultos] [Victória Bragante] O animal político e doente [Morte e vida na política: filosofia e psicanálise] [Fernanda Silveira Corrêa] A psicanálise brasileira na ditadura [Psicanálise na Ditadura (1964-1985): história, clínica e política] [Marina Bialer] Todo poder a *las peñas*! [Uma política da loucura – e outros textos] [Ricardo Araujo Parro]