Boletim Formação em Psicanálise

PUBLICAÇÃO DO DEPARTAMENTO FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE DO INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE

ANO XX – VOL. 20 – Nº 1 – JANEIRO/DEZEMBRO 2012

SEDES SAPIENTIAE

Boletim Formação em Psicanálise

PUBLICAÇÃO DO DEPARTAMENTO FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE DO INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE

ISSN 1517-4506

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA
MADRE
CRISTINA

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
Departamento Formação em Psicanálise

COMISSÃO DE COORDENAÇÃO GERAL, GESTÃO 2011/2012
António Sérgio Gonçalves (coodenador), Gisela Giglio Armando (primeira secretária), Maria Tereza Scandell Rocco (segunda secretária), Maria Terezinha Cassi Pereira Yukimitsu (primeira tesoureira), Mônica Salgado (segunda tesoureira)

COMISSÃO DE PUBLICAÇÃO
Talita Minervino Pereira (coordenadora)
Valesca Bragotto Bertanha (suplente)

Revista Boletim Formação em Psicanálise

EDITOR
José Carlos Garcia

COMISSÃO EDITORIAL
Aline Choueke Turnowski, Antonio Geraldo de Abreu Filho, José Carlos Garcia, Lineu Matos Silveira, Lucianne Sant'Anna de Menezes, Margarida Azevedo Dupas, Talita Minervino Pereira, Valesca Bragotto Bertanha

CONSELHO EDITORIAL
Cassandra Pereira França (Universidade Federal de Minas Gerais), Claudia Paula Leicand (Instituto Sedes Sapientiae), Durval Mazzei Nogueira Filho (Instituto Sedes Sapientiae, GREA/Instituto de Psiquiatria da USP), Ede de Oliveira (Instituto Sedes Sapientiae, Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos), Eliane Michelini Marraccini (Instituto Sedes Sapientiae), Emir Tomazelli (Instituto Sedes Sapientiae), Flávio Carvalho Ferraz (Instituto Sedes Sapientiae), Francisca Isabel Teixeira (Instituto Sedes Sapientiae, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo), José Carlos Garcia (Instituto Sedes Sapientiae), José F. Miguel H. Bairrão (Universidade de São Paulo/Ribeirão Preto), Lineu Matos Silveira (Instituto Sedes Sapientiae), Lucianne Sant'Anna de Menezes (Instituto Sedes Sapientiae, Universidade Federal de Uberlândia), Maria Beatriz Romano de Godoy (Instituto Sedes Sapientiae, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo), Maria Lúcia Castilho Romera (Universidade Federal de Uberlândia), Marina Ferreira da Rosa Ribeiro (Instituto Sedes Sapientiae), Marly T. M. Goulart (Instituto Sedes Sapientiae), Marta Cerruti (Instituto Sedes Sapientiae), Nora de Miguelez (Instituto Sedes Sapientiae), Sonia Maria Parente (Instituto Sedes Sapientiae, Universidade Ibirapuera), Suzana Alves Viana (Instituto Sedes Sapientiae)

GRUPO DE DIVULGAÇÃO: Margaret Simas Ramos Marques, Mirian Arantes Gallo GRUPO DE ENTREVISTAS: Gabriela Malzyner (coordenadora) GRUPO DE PUBLICAÇÃO DE LIVROS: Lucianne Sant'Anna de Menezes (coordenadora), Ana Raquel Bueno Moraes Ribeiro, Gisela Armando, Luciana Bocayuva Khair, Patrícia Vieira, Patrícia Villas Boas GRUPO DE RESENHAS: Emir Tomazelli, Mônica Salgado (coordenadora) GRUPO DE REVISÃO DE TRADUÇÃO: Maria Julia Arantes (coordenadora), Nora de Miguelez OFICINA DE TEXTOS: Lineu Matos Silveira (assessor) JORNAL ACTO-FALHO: Luciana Khair (coordenadora), Fernanda Zacharewicz, Talita Rodrigues Marques REVISÃO PORTUGUÊS: Stella Regina Azevedo Alves dos Anjos DIAGRAMAÇÃO: Wellington Carlos Leardini PROJETO CAPA: Silvia Massaro PROJETO GRÁFICO: Esper Leon JORNALISTA RESPONSÁVEL: Marcos Daniel Cézari - MTPS 11.193

Dados Internacionais de Catalogação-na-Fonte (CIP)
Instituto Brasileiro de Informação em Ciências e Tecnologia

Boletim formação em psicanálise / Instituto Sedes Sapientiae, Departamento Formação em Psicanálise. – Vol. 1, no. 1 (maio/jun. 1992) – . São Paulo: O Departamento, 1992-

Ano XX, v.20, (jan./dez. 2012)

Anual
Periodicidade bianual de 1992 a 1994; anual a partir desta data.
ISSN 1517-4506

1. Psicanálise – Periódicos. 1. Instituto Sedes Sapientiae. Departamento Formação em Psicanálise.

CDU 159.964.2 (05)

Indexação: Index Psi Periódicos (www.bvs-psi.org.br)

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
Rua Ministro Godoy, 1484
05015-900, São Paulo, SP
(11) 3866-2730
www.sedes.org.br / sedes@sedes.org.br

DEPARTAMENTO FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE

O Departamento Formação em Psicanálise tem por finalidade desenvolver atividades de caráter formativo, científico, cultural e de pesquisa em psicanálise, de acordo com a Carta de Princípios do Instituto Sedes Sapientiae. Ele tem como fundamento prover a formação continuada de seus membros, constituindo-se como um espaço de pertinência para alunos, ex-alunos e professores, propiciando interlocução com o Instituto Sedes e com a comunidade psicanalítica em geral.

Oferece dois cursos regulares, abertos a psicólogos, médicos e profissionais com formação universitária: *Formação em Psicanálise* e *Fundamentos da Psicanálise e sua Prática Clínica*.

Além desses cursos, o Departamento promove cursos breves, pesquisas, grupos de estudo, eventos científico-culturais, além de publicar a revista *Boletim Formação em Psicanálise* e o jornal *Acto Falho*. Participa também da Clínica Psicológica Social do Instituto Sedes Sapientiae.

Sua organização é realizada através do trabalho de comissões, eleitas a cada dois anos entre seus membros. As comissões que compõem o Conselho Deliberativo do Departamento são: Coordenação, Curso, Clínica, Eventos, Divulgação, Publicação, Projetos e Pesquisa, e Alunos. Essas comissões têm funções específicas e o objetivo de refletir, discutir entre seus pares e implementar projetos que possam garantir que as propostas do Departamento sejam colocadas em execução.

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA
MADRE
CRISTINA

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA MADRE CRISTINA

27 AGO 2014

TOMBO Nº 25299

CURSO FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE

Corpo Docente

Armando Colognese Júnior, Cecília Noemi Morelli de Camargo, Durval Mazzei Nogueira Filho, Ede Oliveira Silva, Eliane Michelini Marraccini, Emir Tomazelli, Ésio dos Reis Filho, Homero Vetorazzo Filho, José Carlos Garcia, Ligia Valdés Gomez, Maria Beatriz Romano de Godoy, Maria Cristina Perdomo, Maria Helena Saleme, Maria Luiza Scrosoppi Persicano, Maria Teresa Scandell Rocco, Nora Susmanscky de Miguelez, Oscar Miguelez, Suzana Alves Viana, Vera Luíza Horta Warchavchik.

Objetivos

Curso de especialização, que tem como objetivo a formação de psicanalistas. Busca transmitir a Psicanálise em sua especificidade, com base nos três elementos essenciais da formação: análise pessoal, supervisão e estudo crítico da teoria psicanalítica a partir dos aportes das escolas francesa e inglesa. Visa desenvolver a escuta transferencial, considerando o sujeito em sua singularidade. Trabalha a clínica psicanalítica, desde a descrição clássica feita por Freud até as formas de sofrimento observadas na contemporaneidade.

Destinado a

Psicólogos, médicos e profissionais com formação universitária, com experiência pessoal em análise individual e com percurso na teoria psicanalítica.

Conteúdo programático

1. *Seminários teóricos*: Formações do inconsciente, O inconsciente, Pulsões, Narcisismo, As identificações, Neurose obsessiva e histeria, O Complexo de Édipo em Freud, Angústia, Superego e Édipo Kleinianos, Teoria das Posições e Inveja em M. Klein, Perversão e Psicose em Freud e em M. Klein;
2. *Seminários clínicos;*
3. *Supervisão individual (no 4º ano);*
4. *Monografia de conclusão de curso*: com orientação individual, a ser realizada após a finalização dos seminários teóricos e clínicos;

5. *Estágio opcional na Clínica Psicológica do Instituto Sedes Sapientiae, sujeito à seleção e contando com supervisão específica;*
6. *Formação continuada*: atividades extracurriculares e no Departamento;
7. *Acompanhamento clínico*: opcional para os alunos do 1o ano, no qual se trabalha em pequenos grupos a articulação da escuta clínica com os artigos sobre o método psicanalítico;
8. *Realização de análise pessoal*: obrigatória durante o curso.

Duração

O curso regular tem duração de quatro anos.

Carga horária do curso

731 horas.

Horário/concentração

Quartas-feiras, com média de seis horas/aula semanais e mais uma hora e meia de atividades.

Seleção

Duas entrevistas individuais. Apresentação de *curriculum vitae* (contendo foto) em duas cópias e um breve texto, no qual justifique sua a busca por esta formação (um para cada entrevistador).

FUNDAMENTOS DA PSICANÁLISE E SUA PRÁTICA CLÍNICA

Corpo docente

Antonio Geraldo de Abreu Filho, Berenice Neri Blanes, Celina Giacomelli, Maria Salete Abrão Nunes da Silva, Maria Tereza Viscarri Montserrat, Patrícia Leirner Argelazi.

Objetivos

O curso propõe trabalhar os conceitos que fundamentam a Psicanálise e que servem de alicerce à sua prática. Pretende, com isso, fornecer

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA
MADRE
CRISTINA

informação que preencha lacunas a quem já algo conheça e fundamentos a quem desconhece, estimulando o interesse na continuidade do estudo, permitindo que uma eventual formação sistemática no futuro se faça sobre uma base mais sólida.

Destinado a

Àqueles que se interessam pela Psicanálise e que pretendam uma iniciação ao seu estudo: médicos, psicólogos e profissionais com formação universitária em geral.

Conteúdo programático

1. *Especificidade da Psicanálise*: Psiquismo e corpo, Terapias medicamentosas, Psicoterapias e Psicanálise;
2. *A Divisão do Sujeito*: Dois conceitos fundamentais: Inconsciente e Pulsão, Aparelho psíquico: consciente, pré-consciente e inconsciente, o ponto de vista tópico, O Recalque: Desejo, conflito e defesa. Pontos de vista dinâmico e econômico, Discussão clínica;
3. *Formações do Inconsciente*: Atos falhos, sonhos e sintomas, Discussão clínica;
4. *Ponto de vista estrutural*: Complexo de Édipo / Identificações, Segunda Teoria Tópica;
5. *Neurose, Psicose e Perversão*: Neurose, Psicose, Perversão, Uma introdução à psicopatologia psicanalítica, Discussão de casos: um estudo comparativo,
6. *Questões da Clínica*: A situação analítica, Transferência e contratransferência, Resistência, A interpretação;
7. *O Analista*: Diferenças entre formação e informação.
8. *O tripé da formação analítica*: Análise do analista, supervisão e estudo da teoria.

Duração

um ano.

Carga horária do curso

68 horas.

Observação

O segundo ano é opcional e será oferecido para aqueles que cursaram o primeiro ano, que tenham interesse na continuidade de seus estudos. Médicos e psicólogos, que optem por dar continuidade ao curso, poderão se candidatar à seleção de estágio na Clínica Psicológica do Instituto Sedes Sapientiae.

Mais informações:
Secretaria do Instituto Sedes Sapientiae
Rua Ministro Godói, 1484
05015-900 - Perdizes, São Paulo/SP
(11) 3866 2730
www.sedes.org.br / sedes@sedes.org.br

EDITORIAL

Outro dia destes, em uma das reuniões desta Comissão, nos perguntávamos sobre o que seria um texto profundo — já que "profundidade" é um dos critérios para aceite ou recusa de publicações. Nenhum de nós arriscou uma resposta, mas levei a pergunta comigo.

Não se passaram muitos dias e, lendo uma publicação de Manoel de Barros, *Memórias Inventadas — A infância*, pensei que aquelas palavras me pareciam profundas.

Comecei a fazer algumas conexões: Entre profundo e íntimo, profundo e alimento, profundo e trabalhoso, profundo e simplicidade, profundo e tempo, profundo e silêncio, profundo e espera, profundo e contemplação, profundo e conexão...

Acho que o quintal que a gente brincou é maior do que a cidade. A gente só descobre isto depois de grande. A gente descobre que o tamanho das coisas há que ser medido pela intimidade que temos com as coisas. Há de ser como acontece com o amor...

(Achadouros — Manoel de Barros)

Uso palavras para compor meus silêncios.
Não gosto das palavras fatigadas em informar.
Dou mais respeito as que vivem de barriga no chão
tipo água pedra sapo...

(O apanhador de desperdícios — Manoel de Barros)

Em seu livro *A invenção da solidão*, repleto de lucidez, Paul Auster nos diz que "é apenas nas trevas da solidão que começa o trabalho de memória". São estes dizeres que escolhi para apresentar ao leitor as produções desta Revista, todas elas feitas por membros do nosso Departamento.

Meu contato com os textos desta Revista iniciou-se com a editoração da leitura escrita por Daniela Canguçu, Eliane Costa e Maria Veridiana Paes de Barros. O sub-título: *Um compromisso político-clínico*, nos apresenta sua razão de existência em tempos de desmantelamento de conquistas na humanização do tratamento em Saúde Mental. Trata-se de um importante registro histórico da prática clínica e proposta de formação, experimentadas ativamente por estas profissionais que se norteiam por princípios da Reforma Psiquiátrica e da Psicanálise.

Ao ler *"Magia é veneno e remédio": A "esquerda" umbandista em articulação com a segunda teoria pulsional freudiana*, fui surpreendida. O artigo de Mariana Leal é resultado de um consistente trabalho de investigação, que tem em sua trajetória a execução do doutorado da autora, além do pós-doutorado em andamento. Para relatar esse processo, Mariana utiliza termos que atestam sua experiência, tais como: ouvir, vivido e convivi, além de transcrever falas colhidas em inúmeras entrevistas. Dessa forma, dá-nos a oportunidade de visitarmos este espaço "desconhecido" — termo tão utilizado no artigo — que se refere não só à Umbanda, mas também ao sexual e ao destrutivo. O fenômeno religioso é entendido aqui como lugar, espaço para vida psíquica. A mesma conclui que "os sistemas culturais tanto nos informam sobre o humano como são capazes de iluminar nossas próprias elaborações teóricas".

É com esta afirmação que parto para o artigo de Elisângela Fernandes e Valesca Bertanha - *Neurose obsessiva e religiosidade no caso "O homem dos lobos"*. Neste artigo, as autoras acompanham a trilha de Freud no seu interesse pela religião e sua relação com a constituição do psiquismo. Há o entendimento de que a religião, tanto quanto a neurose, é a expressão das angústias, conflitos e desejos humanos.

A socióloga e psicanalista Cristina Mega propõe uma interessante reflexão contemplando alguns paradoxos da natureza humana e consequentes possibilidades de relações. Neste texto, a autora estabelece diálogo entre estes dois conhecimentos — o da sociologia e o da psicanálise — em busca de alguma elucidação para um questionamento que parece acompanhá-la desde longa data. É com uma consistente argumentação teórica e beleza literária, que os instrumentos psicanalíticos são verdadeiramente úteis nesta

investigação sobre "o ideal" e "o fracasso" de uma "sociedade igualitária". Para além de uma análise sociológica, Cristina abre uma sincera conversa com o leitor sobre o pessimismo e o otimismo de experimentarmos relações realisticamente satisfatórias.

Ainda sobre a nossa condição de humanidade, Estanislau Alves nos faz uma inteligente e, principalmente, sensível pergunta: " *Do que não sofre o sujeito?"* Mais do que uma pergunta a sua Leitura traz um pedido, e por que não, um convite que tem a simplicidade e seriedade das profundas indagações.

Temos ainda dois outros artigos que falam mais diretamente sobre a clínica psicanalítica. Rogéria Brandani nos coloca dentro da sua sala de atendimento. Junto à autora nos deparamos com algumas das grandes dificuldades que a clínica real nos apresenta. Testemunhamos o seu encontro com um referencial teórico-técnico, o qual considera verdadeiro suporte no acompanhamento de uma criança que ainda não se reconhece em uma unidade.

O outro artigo é de Marina Ribeiro. Ele trata mais propriamente sobre o gênero do analista e sua relação com o conceito de bissexualidade psíquica. Entretanto, sua refinada reflexão extrapola tal questão e aponta, com delicadeza e precisão, para a relevância crucial do funcionamento mental do analista no espaço analítico.

Eliane Marraccini escreve a resenha sobre o livro *Limites da Clínica. Clínica dos Limites.* Ao que parece, a obra nos presenteia principalmente com ampliações alcançadas pela psicanálise no decorrer do tempo, seja no entendimento de diferentes formas de subjetivação, na inclusão de propostas novas de intervenção, e na sua aplicação em contextos diversos do setting analítico tradicional.

A finalização da Revista encerra meu trabalho como coordenadora da Comissão. Escolhi fazer este editorial como uma oportunidade para despedir-me deste projeto, e, com dificuldade, começar a fazer meu trabalho de memória.

O processo para obter o número necessário de artigos foi custoso e demorado, e por isso a revista está sendo lançada com seis meses de atraso. Aqueles que participam ou participaram diretamente da construção da *Boletim Formação em Psicanálise* conhecem o empenho e o cuidado do grupo para

concluir a produção. Este é um trabalho essencialmente realizado por inúmeras pessoas, e que, desse modo, nos coloca nas mais variadas interações; daí advém o maior aproveitamento desta experiência.

A oportunidade de atuar na coordenação levou-me a perceber a relevância do dispositivo de publicação dentro de um Departamento. Um primeiro aspecto é que a Revista concretiza e comunica uma boa parte do que conseguimos elaborar e produzir, auxiliando no nosso processo de reconhecimento; o outro ponto refere-se ao fato de que aquilo que publicamos, somado ao espaço de discussão, colabora e influencia no desenvolvimento do grupo.

Nesse sentido, procurei me ocupar desta tarefa, sempre focada na ideia de que a divulgação do pensamento de novos e mais membros do nosso Departamento é de suma importância para seguirmos respirando e nos mantendo vivos.

Muito obrigada e boa leitura!

Talita Minervino Pereira
Comissão Editorial

SUMÁRIO

ARTIGOS

A Dinâmica da clínica: Interpretações transferenciais e atos analíticos

Clinic dynamics: Transference interpretations and analytic acts

ROGÉRIA COUTINHO BRANDANI 15

"Magia é veneno e remédio": A "esquerda" umbandista em articulação com a segunda teoria pulsional freudiana

"Magic is poison and medication together": The Umbanda in conjunction with the second freudian instinct theory.

MARIANA LEAL DE BARROS 27

Neurose obsessiva e religiosidade no caso "O homem dos lobos"

Obsessive neurosis and religiousness in The wolfman

ELISÂNGELA BARBOZA FERNANDES

VALESCA BRAGOTTO BERTANHA 57

O gênero do analista: Reflexão necessária?! Um elogio ao conceito de bissexualidade psíquica

The gender of the analyst: reflections necessary? A eulogy to the concept of psychic bisexuality

MARINA RIBEIRO 71

O inferno e o paraíso nos mundos ideais (ou A inviabilidade das sociedades igualitárias)

Hell and paradise in ideal worlds (or Unfeasibility of egalitarian societies)

MARIA CRISTINA INÁCIO MEGA 83

LEITURAS

Psicanálise e atemporalidade: Do que não sofre o sujeito?
ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO 105

Programa de aprimoramento multiprofissional em Saúde Mental: Um compromisso político-clínico
DANIELA CANGUÇU
ELIANE SILVIA COSTA
MARIA VERIDIANA SAMPAIO PAES DE BARROS 111

RESENHA

Limites e suas questões
ELIANE MICHELINI MARRACCINI 127

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO 131

Artigo

A Dinâmica da clínica: Interpretações transferenciais e atos analíticos[1]

ROGÉRIA COUTINHO BRANDANI

RESUMO: O artigo relata as intervenções clínicas no atendimento de crianças que apresentam transtornos, categoria proposta por Silvia Bleichmar caracterizada por falhas na instauração do recalque originário e na constituição do sujeito psíquico. A ampliação do instrumental clínico, baseado inicialmente na "dinâmica da transferência", possibilita a proposta de intervenções baseadas na "dinâmica da clínica", caracterizada pela alternância entre dois modos de funcionamento psíquico: em processo primário e em processo secundário. Quando os pré-requisitos necessários para a instauração de mecanismos transferenciais não estão operando, o analista terá que proporcionar intervenções, verdadeiros atos analíticos, que possibilitem a construção de novas redes representacionais e articulação de simbolizações faltantes. O relato é ilustrado com vinhetas de um caso clínico.

PALAVRAS-CHAVE: Clínica com crianças; Constituição psíquica; Recalque originário; Transtornos.

Psicanalista, membro efetivo e coordenadora do Fórum clínico Permanente: Clínica Psicanalítica Contemporânea do Departamento Formação em Psicanálise - I.S.S., psicóloga com aprimoramento no HCFMRP-USP

1. Edição revista e atualizada do trabalho apresentado no *II Colóquio de Psicanálise com crianças - a transferência na clínica com crianças*, realizado em São Paulo, no período de 31 de Agosto e 1º de setembro de 2012.

Este trabalho tem por objetivo refletir sobre as dificuldades técnicas no atendimento clínico de crianças que apresentam severos transtornos na constituição do aparelho psíquico. Por meio de vinhetas clínicas do atendimento de uma criança, que vou chamar de Igor, apresento minhas hipóteses teóricas e intervenções clínicas.

Já nos primeiros atendimentos de Igor, na época com 4 anos e 9 meses de idade, observei que ele parecia me incluir na categoria de objetos da sala de atendimento. Chegava sempre agitado, correndo para o armário de brinquedos ou para minha mesa, empurrando-me como se eu fosse um objeto atrapalhando o seu caminho.

Tudo parecia funcionar num *continuum* não discriminado: casa /sala de espera / sala de atendimento. Era como se ele não pudesse perceber o início e o fim de cada encontro comigo e, consequentemente, apresentava muita dificuldade nos encerramentos das sessões, ficando muito agitado e opondo-se em sair da sala.

Os comportamentos de Igor - de atirar objetos no chão, seus ataques de raiva e sua oposição em sair da sala - não pareciam ser da ordem de movimentos transferenciais, mas sim de descargas motoras desorganizadas, ações carentes de um sujeito que as exerce. E quando não há um sujeito que se aproprie das suas ações, não há, por correlato, um destinatário para essas ações, sendo essas simplesmente o protótipo da descarga. Suas falhas na instalação do *eu* correlativo ao eixo da temporalidade o impossibilitavam de encerrar tranquilamente uma sessão, pela falta de garantia do "amanhã" como continuidade desse encontro, vivenciando cada experiência como única, pontual em si mesma.

Não conseguia se organizar e se locomover satisfatoriamente no mundo ao seu redor. Assim, quando pegava um objeto que estava debaixo da mesa, ao se levantar batia a cabeça na mesma; ou ao caminhar/correr pela sala trombava com os móveis; ou tinha ataques de ira quando queria passar entre a poltrona e a parede, insistindo com um corpo num espaço visivelmente impossível de ser atravessado, demonstrando suas falhas na apropriação e representação do próprio corpo.

Em uma das sessões me disse: *"quando eu era grande"*, e apesar da construção da frase incluir a palavra *"eu"*, acredito que não estava constituído um

eu no sentido que faça referência a si mesmo. Os elementos para a formação dessa *percepção de si* devem vir, inicialmente, do outro; no caso de Igor há sinais de um fracasso nas identificações primárias advindas das relações iniciais com o objeto primário.

Em outro momento, fez um desenho dizendo que era a mãe-golfinho, e dentro da barriga do golfinho desenhou um ser humano contando que *"vai nascer um homem, que depois vai ser um menino legal"*. Minha impressão era de que carecia de uma identidade básica, segundo Bleichmar (1993), aquela ontologicamente ligada a ser da espécie humana, como primeira identificação necessária para a constituição de um ser humano e, posteriormente, de um sujeito psíquico.

Todo som, brilho ou objeto na sala de atendimento chamava sua atenção, demonstrando que seu polo perceptivo - constantemente aberto, sem barreiras ou filtros -, o impedia de se manter numa atividade, como se ele se encontrasse, constantemente, bombardeado pelos estímulos ao longo de uma mesma sessão. Em muitos momentos eu não conseguia compreender as suas falas ou seu comportamento, aparentemente descontextualizados, e que pareciam estar associados a um funcionamento por identidade de percepção, como se Igor estivesse num movimento mais regressivo tendente à ativação do polo alucinatório, descrito por Freud (1900/1974) como um dos mecanismos envolvidos no processo do sonhar.

Assim, ao misturar água com sabão, formando uma espuma branca, Igor teve a convicção de que era chantili e, imediatamente, levou a mistura para sua boca dizendo que ia comer o chantili. Ou no momento em que *encontrava* no armário um bicho de pelúcia verde, que funcionando como um disparador de associações, era logo abandonado e ele passava a lutar e bater no *vazio*, dizendo estar matando os monstros verdes do mal.

Parecia vivenciar um momento alucinatório, a representação do mal estava funcionando como percepção, sem a possibilidade de discriminar o objeto real do objeto representado, como aconteceu no exemplo do chantili: não parece chantili, é chantili. Diferenciar o representado daquilo que é percebido marca a diferença entre o interior e o exterior ao psiquismo, discriminação ainda confusa para Igor.

Como intervenção pensei que não adiantaria recorrer ao senso comum e demonstrar que eram água e sabão, sendo necessária uma ação de minha parte que o impedisse de comer o sabão. Interferi dizendo-lhe algo assim: "Não é chantili, mas na sua cabeça, quando você pensa que é chantili passa a 'ser' e você não consegue diferenciar o que pensa do que é, e isso faz com que se confunda".

Eu buscava, através de minhas intervenções analíticas, interferir nesses momentos iniciais de constituição do aparelho, na tentativa de ajudá-lo a constituir as barreiras do recalcamento originário, pois como apontou Bleichmar (1993, p.91):

> O movimento permanentemente regressivo no interior do aparelho (regressão formal e de consequências temporais) em direção ao polo perceptivo, que mantém recarregadas as marcas mnêmicas originárias impedindo seu ocultamento por marcas posteriores, deixa aberta a possibilidade de que em um futuro se possa produzir - se esta evolução não muda de signo mediante um tratamento analítico - formas de evolução francamente psicóticas com sintomatologia alucinatória.

Diante da insistência de Igor em "comer chantili" mantive o impedimento, inclusive em ato, dizendo que o estava protegendo para que o sabão não causasse dor na sua barriga, o que considero como uma intervenção da ordem de um *ato analítico*. Optei por essa intervenção seguindo as observações teóricas de Bleichmar (1994) sobre a necessidade de Igor renunciar a um pensamento soberano para poder discriminar o que "pensa" do que "é" (no sentido perceptivo), porque manter um pensamento soberano leva a situações de sofrimento. Como sinalizou a autora, a única forma de renunciar é pela valência negativa, tem que transformar o prazer em desprazer.

Em outro momento, quando Igor estava desenhando, disse: *"um pouquinho de vitamina para as plantas"*, usando o lápis vermelho que, em seu psiquismo, passa a ser "vitamina" e por isso, ao derrubar o lápis no chão ele complementou dizendo: *"caiu a vitamina"*, demonstrando novamente que o fantasioso invade e compromete a realidade. O elemento da fantasia é real, não

há uma discriminação. Outro exemplo dessa falta de discriminação aparece nos momentos em que, brincando com a massinha de modelar, ele modela "alimentos" e quer comê-los, sem poder se manter na brincadeira do "faz de conta que é", ficando novamente muito bravo diante dos meus impedimentos.

Em outra sessão, Igor, em um desenho, circulou cada parte do corpo de um gato e deu um nome criado por ele para cada uma delas, sem ter a percepção crítica de que eram nomes dados por ele. Igor reconhece as partes do corpo do gato, mas, do meu ponto de vista, elas não formam um corpo, são só partes faltando o sentido de uma totalidade englobante. Para ele, cada parte do gato é *em-si*, maneira parcializada de perceber o objeto, expressada em sua nomeação das partes. A falha na estruturação do eu e a falta da *gestalt* narcisista determinam seu modo parcializado de relações com o mundo.

E como podemos pensar sua percepção do outro - analista? Nesses casos não há possibilidade da criança se *descolar do outro* pela falta de uma representação de *si mesmo*, exercendo sua função organizadora. Os comportamentos de Igor - de ficar bravo comigo quando ele errava um desenho ou quando ele derrubava algo no chão - são alguns exemplos de sua falta de discriminação eu-outro.

Em seu mundo de parcialidades, o atributo separado do contexto define o objeto, não sendo possível para ele totalidades diferentes providas de um mesmo atributo. Como citou Bleichmar (1994), numa discussão de outro caso clínico, o ser e o atributo são intercambiáveis, cada objeto é único em suas partes e não há possibilidade de armar categorias de oposição e de diferenciação. Assim, no final de uma sessão em que estava insistindo com sua mãe que queria tomar café, Igor apontou para o reservatório transparente da cafeteira e perguntou *"Que é isso, água?"*. *"Quero essa água"*. Peguei a garrafa de água mineral e lhe ofereci dizendo que a usei para colocar na cafeteira. *"Não quero essa água, gosto de água de café"*, ele respondeu muito bravo, insistindo que queria a água de café e não *"essa de futebol"*, apontando a garrafa de água que eu lhe ofereci. Fiquei intrigada com sua fala *"água de futebol"* e, posteriormente analisando a garrafa, observei que no rótulo tinha um gramado verde desenhado num formato redondo o que, na minha compreensão, demonstra seu funcionamento por identidade de percepção.

Seu funcionamento psíquico predominantemente regido pelo processo primário, sem lógica da exclusão e da negatividade, aparece em outros momentos como, por exemplo, quando desenhando numa folha branca, reclamou *"Não tem o branco?" "Porque o céu é branco eu ia fazer o céu branco".* Ou em uma brincadeira onde Igor fazia todos os bonecos morrerem, eu perguntei *"O que é morrer?"*, ao que ele respondeu *"Morrer é nunca vai viver".*

As dificuldades de Igor no uso correto da linguagem, como no caso do uso de pronomes e na concordância verbal, também são importantes indicadores clínicos de suas falhas na constituição do eu-narcisista comprometendo seu funcionamento segundo a lógica do processo secundário (princípio de realidade). Cito exemplos de suas falas: *"quando eu era grande"*; sua resposta *"assustador"*, quando falávamos de uma estória e perguntei sobre como o coelho se sentia; ou quando nomeando um gato que desenhou disse *"o meu nome do gatinho Kiki".*

Entendo que suas dificuldades não são da ordem do sintoma no sentido psicanalítico, ou seja, como formação do inconsciente resultante do conflito entre os sistemas psíquicos. Na minha compreensão, utilizando a categoria proposta por Bleichmar (2005), entendo que Igor apresenta transtornos caracterizados por falhas na instauração do recalque originário e, consequentemente, na diferenciação dos sistemas psíquicos, funcionando *à predominância* dos processos primários, com fracassos na função de simbolização. Com essa hipótese norteadora, conduzo os atendimentos buscando propiciar intervenções potencialmente capazes de terminar de fundar a tópica e de constituir um sujeito psíquico, pré-requisitos necessários para o desenvolvimento de um trabalho analítico baseado em interpretações transferenciais.

E qual seria o método clínico quando esses pré-requisitos não estão operando?

Somente o texto *A Dinâmica da Transferência,* de Freud (1912/1974), não será suficiente para suprir as demandas técnicas para a condução desses atendimentos clínicos. Foi nos seus desenvolvimentos posteriores que encontrei a ampliação das propostas de intervenções clínicas, além da interpretação transferencial, nos momentos de surgimento de conteúdos que ficaram fora da captura do sistema pré-consciente/consciente, que podem

surgir como traços ou marcas mnêmicas, sem a possibilidade de captura por um "eu" que possa historiá-las e dar significação. Freud (1936/1974) propôs como nova modalidade técnica as construções em análise e, segundo ele, o valor dessas intervenções para o analisando está mais na convicção que deve despertar, no sentido de que isso lhe permita abrir a possibilidade de novas redes associativas, e menos na realidade histórica ou na rememoração daquilo que lhe é proposto.

A ampliação do instrumental clínico, baseado inicialmente na *dinâmica da transferência*, possibilita a proposta de intervenções analíticas baseadas na *dinâmica da clínica*, caracterizada pela alternância entre dois modos do funcionamento psíquico: em processo primário e em processo secundário. O analista deve manter um duplo movimento: ora guiando seu trabalho pelas associações do analisando, da ordem das representações e oferecendo interpretações; ora sendo convocado à observação de material da ordem do atemporal e do não representado, oferecendo intervenções que possibilitem a construção de novas redes representacionais. Esse dinamismo do psiquismo faz com que possam coexistir correntes representacionais de diversas ordens, umas no processo representativo e outras onde aparecem restos não recalcados do exercício pulsional direto.

Retomando a questão sobre o método clínico, encontrei em Bleichmar a proposta da clínica da neogênese,

> caracterizada pela produção de algo novo que não está em cada um dos elementos, mas sim nas possibilidades de articulação de novas pontes simbólicas e na sua combinatória, possibilidades estas que não se pode dizer que antecedem o fenômeno produzido. (BLEICHMAR, 2005, p.63)

Como escreveu Bleichmar (2005), as "representações-coisa" são recapturadas no trabalho analítico mediante a livre associação. Os "signos de percepção" requerem a construção de uma trama, entretecido no qual o analista ajuda a articular simbolizações faltantes.

E complemento citando a proposta de Sara e Cesar Botella da necessidade de levar em consideração dois níveis de realidade psíquica, ou seja, a

realidade psíquica com predominância representacional e aquela com predominância processual, distinguindo a ordem das instâncias da ordem dos processos. Logo,

> a evolução do tratamento, e mais amplamente do psiquismo, dar-se- ia na articulação dessas duas realidades psíquicas: de um lado, retirada dos recalques com o levantamento de suas causalidades temporais e do desejo infantil; do outro, operações de causação criadoras de sentido. É nessa confluência entre sentido do passado e sentido por vir que se qualificaria a natureza processual do tratamento analítico. (BOTELLA & BOTELLA, 2002, p.198)

No caso de Igor, continuo os atendimentos com momentos de angústia, dificuldades técnicas e incertezas do prognóstico. Tento ajudá-lo a constituir o "dentro e o fora" de seu psiquismo, contudo minhas dificuldades são muitas em meio ao caos de seu funcionamento. Para ilustrar cito, como exemplo, uma sessão recente em que ele inventou um jogo de futebol no quadro branco, mandando que eu desenhasse os jogadores com a caneta preta; e ele começou a desenhar jogadores com outra caneta, também preta. Interferi sugerindo mudar a cor de uma das canetas para podermos reconhecer o jogador de cada um. Igor resistiu, quis manter a caneta preta para ele e para mim. Realizei o jogo como ele propôs e, posteriormente, olhando para os traços no quadro, todos pretos, mostrei que não podíamos saber a diferença entre o que era dele e o que era meu, de quem foi cada traço, qual era o jogador dele e o meu. Segura de minhas intervenções, embasadas em minha compreensão teórica dos seus processos mentais, prossegui com as intervenções na linha da discriminação e falei sobre como o assusta, como na cabeça dele está confuso "ele" e "eu". Contudo, fui surpreendida por sua fala: *"Mãe, quer dizer tia, sabe aquela gosminha, aqueles bichinhos no pinto?". "Aquela gosma que fica no pinto e fica comendo ele, sai sangue?".*

Senti dificuldades em acompanhar seu pensamento. Para suportar minha angústia perante o desconhecido, poderia ter recorrido a uma intervenção centrada em sua posição em relação à sexualidade, que sua referência

aos genitais estaria relacionada à angústia de castração, contudo acho que seria um equívoco. Também a hipótese de tentativa de anulação das diferenças, através da fantasia de perda do pênis como forma de garantir sua existência, não me pareceu sustentável, pois minha compreensão é de que ele ainda não constituiu diferenças para poder negá-las ou rejeitá-las.

Penso ser necessário que o analista possa suportar a própria angústia do não saber, apesar de seu referencial teórico, e preferi limitar minha intervenção. Assim, entendendo que estava diante de um bloco hipermnésico, como escreveu Bleichmar (1994), descontextualizado e que aparece sem um fator desencadeante aparente, um fragmento discursivo que surgiu expressando que o próprio Igor estava submetido à invasão de processos que não podia dominar, perguntei: *"Quem fala isso?"*. Até porque a sua fala não fez referência ao próprio genital e tão pouco veio acompanhada de preocupação ou angústia. No seu psiquismo faltavam os nexos que articulam as representações entre si, possibilitando que pudesse funcionar segundo a lógica do processo secundário. Desse modo, algo na cena do nosso jogo no quadro branco colocou em movimento marcas mnêmicas que progrediram pelo fracasso na instalação dos mecanismos inibidores, surgindo como "restos do ouvido ou visto", sem a possibilidade de um sujeito, como apontei anteriormente, que se aproprie das vivências e possa historiá-las. Segundo Bleichmar (1994, p.94) "a significação não operava do lado de um sujeito que recorda e o manifesto não podia então ser equiparado à tomada de consciência".

Este breve relato de experiência demonstra que o caso de Igor, ainda em atendimento, desafia a clínica interpretativa clássica centralizada num trabalho analítico revelador das redes representacionais que, como demarcou Freud (1915), são mantidas fora do sistema pré-consciente/consciente pelo *recalcamento propriamente dito*. O termo ato analítico refere-se ao trabalho *criador* de redes representacionais, muitas vezes colocando em cena o corpo do analista. A fundação do inconsciente, não enquanto tempo mítico, mas como um processo que ocorre nos tempos da infância, recupera a fecundidade clínica do conceito de recalque originário (FREUD, 1915/1974), ampliando as intervenções analíticas no sentido de verdadeiras ações propiciadoras da constituição de um sujeito psíquico.

Clinic dynamics: Transference interpretations and analytic acts

ABSTRACT: *In this article the author reports the clinical interventions in the treatment of children with disorders, category proposed by Silvia Bleichmar that is characterized by faults in the original repression instauration and in the individual´s psychic constitution. The increase of clinical tools, initially based on the "transference dynamic" allows the proposal of interventions based on clinic dynamic, characterized by the interchange between the two ways in which the psychic functions: primary and secondary process. When the necessary pre--requisites for the transference mechanisms instauration are not operating, the analyst has to provide interventions- true analytic acts- which enable the building of the representational web and lacks symbolism articulations. This report is illustrated through a fragment of clinical work.*

KEYWORDS: *Clinic with children; Psychic constitution; Original repression; Disorders.*

REFERÊNCIAS

BOTELLA, C.; BOTELLA, S. *O irrepresentável, mais além da representação*. São Paulo: Biblioteca Brasileira de Psicanálise de São Paulo, 2002.

BLEICHMAR, S. *Nas origens do sujeito psíquico: Do mito à história*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993, 207p.

_____. *A fundação do inconsciente: Destinos da pulsão, destinos do sujeito*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994, 204p.

_____. *Clínica psicanalítica e neogênese*. São Paulo: Annablume, 2005, 325p.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

(1900). A interpretação dos sonhos, v. IV.

(1912). A dinâmica da transferência, v. XII.

(1915). A repressão, v. XIV.

(1936). Construções em análise, v. XXIII.

Rogéria Coutinho Brandani
Afonso Braz, 656, cj 34
V. N. Conceição
(11) 2306 0110
robrandani@uol.com.br

"Magia é veneno e remédio": A "esquerda" umbandista em articulação com a segunda teoria pulsional freudiana[1]

MARIANA LEAL DE BARROS

RESUMO: A umbanda, religião afro-brasileira, se configura como um campo de pesquisa especialmente interessante quando tomamos como análise o seu panteão espiritual. Neste artigo, tomamos em destaque os Exus e as pombagiras, entidades espirituais que, como se pretende desenvolver, podem ser pensados como enunciativos das profundezas do humano, oferecendo "figurabilidade" tanto ao sexual quanto ao destrutivo. O objetivo deste trabalho é articular a "esquerda umbandista" com o que se compreende por pulsão a partir da segunda teoria pulsional freudiana. Este constructo embasa-se na compreensão de que os sistemas culturais tanto nos informam sobre o humano como são capazes de iluminar nossas próprias elaborações teóricas.

PALAVRAS-CHAVE: Umbanda; Pulsão; Pombagira; Exu; Psicanálise.

Pós-doutoranda em Antropologia (FFLCH-USP). Doutora em Antropologia (Université Lumière Lyon 2 - França) e Psicologia (FFCLRP-USP), membro do Departamento Formação em Psicanálise – I.S.S.

1. Este artigo foi baseado em dados colhidos durante a execução do doutorado (LEAL DE BARROS, 2010) e do pós-doutorado em andamento (Departamento de Antropologia- FFLCH-USP), ambos financiados pela FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo).

INTRODUÇÃO

"Umbanda é magia, e magia é veneno e remédio. Para saber qual é o remédio, você tem que conhecer o veneno", disse-me Alison[2], pai-de-santo do Templo de Umbanda Ogum Rompe Mato, na primeira vez que o procurei para falar-lhe a respeito de minha pesquisa de doutorado (LEAL DE BARROS, 2010).

Esta frase voltou à minha lembrança ao longo do Seminário Teórico "As pulsões", ministrado no curso de Formação em Psicanálise, e não foi possível me livrar dela para desenvolver o trabalho de conclusão do mesmo. O esforço por buscar outros assuntos se devia tanto à dificuldade de trabalhar com a temática da umbanda - e da religião de forma geral - no meio psicanalítico, quanto pela sempre capciosa investigação do contexto religioso afro-brasileiro, tão melindroso quanto instigante.

Buscando debater o conceito de pulsão, tentei fugir para outros assuntos, tais como a medicalização psiquiátrica na contemporaneidade, numa tentativa mascarada de 'apaziguação pulsional', ou a 'puerilização' do infantil e a articulação com o 'politicamente correto', que progressivamente se instauram no universo das crianças e lhes destituem da possibilidade de lidar com o maléfico e o demoníaco. Ainda assim, a frase já dita insistia e, apesar de reconhecer que o assunto pode me levar a ousar demais a ponto de tombar do alto, preferi ceder a este desejo que irrompeu, afinal, como falar de psicanálise assepticamente? Melhor se entregar ao que nos seduz e desperta para o novo, ainda que sem garantias.

Na medida em que o mundo dos deuses também reflete os humanos que se lhes devotam, a umbanda[3] se configura como um campo de pesquisa psicossocial particularmente interessante. Congregando ascendências plurais da cultura brasileira, o culto se apresenta por uma grande diversidade de guias espirituais que são incorporados continuamente nos milhares de terreiros existentes por todo o território nacional. Como pontua Mônica Dias de Souza (2007, p. 29), as entidades espirituais da umbanda "são preciosas referências sobre nossa

2. Todos os nomes dos interlocutores deste documento são fictícios.
3. Para bibliografias introdutórias e/ou aprofundadas a respeito da umbanda, ver: BROWN (1994); BRUMANA; MARTINEZ (1991); MAGNANI (1991); MONTERO (1985); NEGRÃO (1996); SILVA (2005).

sociedade - em especial, permitem-nos perceber claramente a forma como ordenamos o universo ao nosso redor". Tais espíritos moldam-se conforme uma miríade de "tipos sociais", que figuram no imaginário social (CONCONE, 1987; NEGRÃO, 1996), abarcando "símbolos fundantes da brasilidade", como os caboclos (espíritos de indígenas) e os pretos-velhos (espíritos de escravos), mas também outros "tipos sociais" amplamente diversificados como os ciganos, os baianos, os marinheiros, etc. (CONCONE, 2006).

A frase de Alison, que introduz este texto, refere à divisão categorial das entidades espirituais da umbanda: esquerda e direita. As entidades espirituais de direita, tais como pretos-velhos (espíritos de velhos escravos), caboclos (espíritos de indígenas) e erês ou cosmes (espíritos de crianças), são associadas e praticam o que é da ordem do "bem" e iluminado; já as entidades de esquerda, tais como Exus (espíritos de bandidos, malandros, ou mesmo advogados e juízes) e pombagiras (espíritos de mulheres que subvertiam a lógica do feminino sob a norma patriarcal, como, por exemplo, prostitutas), são associadas àquelas capazes de transitar tanto pelo "bem" como pelo "mal". As aspas são aqui utilizadas para denotar a importância de não restringirmos estas categorias ao viés cristão. O bem e o mal são compreendidos como instâncias ativadas pelos desejos humanos, ou seja, os Exus ou as pombagiras não praticam o "bem" ou o "mal" por livre e espontânea vontade, eles apenas fazem aquilo que lhes é demandado. A todo instante é dito "não é o Exu que é mau, ele só faz o que o homem pede". Já as entidades de direita, diferente daquelas de esquerda, negariam qualquer pedido que pudesse ser compreendido como maléfico[4].

É interessante notar que na frase do pai-de-santo, "veneno" é metaforizado como referência à esquerda e "remédio" à direita. Como bem sabemos, no entanto, veneno e remédio têm uma base ou "origem" comum, o que muda é a dose, e cabe ao pai ou mãe-de-santo o domínio sobre estas forças

4. Esta é uma das questões capciosas do contexto afro-brasileiro, pois não podemos generalizar a este respeito. Como problematizo em minha tese (LEAL DE BARROS, 2010) há Exus e pombagiras que me dizem em entrevistas, durante o transe de possessão, o quanto é importante que as pessoas saibam que eles não praticam o mal. Ainda assim, têm o poder para transitar por ele e "desmanchar" o mal que outra pessoa possa ter causado, por exemplo. Estes, no entanto, seriam Exus e pombagiras "doutrinados", ou seja, aqueles que são incorporados pelas pessoas nos terreiros de umbanda e aceitam trabalhar a favor do médium e seguindo as regras dos terreiros que recebe.

espirituais para que se produza, no espaço do terreiro, o necessário a cada demanda: por vezes é preciso remédio, por outras é necessário veneno e, sem qualquer apelo moral, ambas são necessárias para que a magia se processe e a umbanda aconteça.

Ao me lançar a compreender por que esta frase surgia em minha memória ao longo do semestre dedicado às pulsões e, mais especificamente, à segunda teoria pulsional freudiana, a primeira hipótese que se formulou foi a de que talvez pudéssemos associar a direita umbandista à pulsão de vida e a esquerda à pulsão de morte. No entanto, quanto mais me prestava a tal tarefa, menos sucesso obtinha.

Ora, se por uma vertente dualista da teoria pulsional sustentada por Freud em "As pulsões e suas vicissitudes", a sexualidade estaria no registro da pulsão de vida, como pode a esquerda umbandista, tendo Exus e pombagiras como seus representantes principais, estar em plano oposto? Como veremos, Exus e pombagiras são as entidades mais próximas do plano sexual[5], conferindo não apenas libido, mas alegria e vitalidade aos que contam com a sua ajuda.

Uma associação foi possível quando, amparada na releitura e explicitação lacaniana do conceito pude compreender que, acima de tudo, falamos de pulsão, sem qualidade, nem de vida nem de morte, mas pura intensidade, força que brota sem que saibamos exatamente de onde ou para onde, simplesmente pulsão.

Ressalto que o caráter deste texto é exploratório e, portanto, antevejo percalços. Como bem sabemos o território da teoria pulsional na psicanálise é igualmente capcioso, assim como anunciei em relação à umbanda - o que se agrava na análise das entidades da esquerda umbandista - sempre ambíguas e fugidias a quaisquer categorização. É também importante frisar que não pretendo aqui reduzir a religiosidade umbandista a uma interpretação psicanalítica forçada, assim como não pretendo espremer a teoria pulsional a uma associação imprudente com as entidades espirituais da umbanda. Uma e outra, aqui, são subterfúgios para que a teoria possa "iluminar" o observado no campo umbandista e vice-versa, mas uma coisa não se reduz a outra.

5. A esse respeito, vale conferir as contribuições de Vagner Silva (2012), que nos oferece ainda uma abordagem das articulações que se constroem a cerca da figura do Exu no candomblé e na umbanda.

Para tanto, primeiramente dedico-me a uma explanação teórica do desenvolvimento freudiano a respeito do conceito de pulsão e, em seguida, situo os personagens eleitos para a articulação teórica: os Exus e pombagiras do panteão umbandista. Feito isso, discuto por que esse conceito nos auxilia a pensar a esquerda umbandista e, ao mesmo tempo, reflito sobre como estas entidades espirituais enunciam algo que é próprio do humano, de maneira que o pulsional, talvez, possa ser personificado nestas entidades, ou, se preferir, nomeado.

A PULSÃO: DO SEXUAL AO DEMONÍACO

Apesar das intercorrências, a teoria freudiana desde o início caminha para uma compreensão econômica do aparelho psíquico (FREUD, 1950/1996), culminando na pulsão como conceito primordial na psicanálise e dela resultando outros conceitos que por momentos foram mais eloquentes, como o de Recalque e o próprio Inconsciente.

Não há nada que a anteceda, já que desde que o organismo é posto no mundo, o desamparo originário grita e a pulsão pulsa - com o perdão da redundância. Digo "organismo", pois ainda não há sujeito, há um corpo que depende do outro para sobreviver e se instalar. A mãe, ou o Outro primordial, é aquela que não apenas cuida para que o bebê sobreviva, mas também é a responsável por, ao cuidar, "libidinizar" o corpo do bebê a ponto de torná-lo apto para estar no mundo. Já aí, entre o somático e o psíquico, a pulsão é tanto carga de energia da origem do aparelho psíquico quanto das funções básicas do organismo[6].

Satisfazer a fome de um bebê não produz registro apenas no seu aparelho intestinal, mas também no psíquico, por isso foi tão prudente que Freud recorresse a uma diferenciação entre a pulsão (*trieb*) e o instinto, para tratar da especificidade própria do humano.

Já no *Projeto para uma psicologia científica* (1950/1996), Freud antecipa a referência a uma força energética que seria adequada a pensar a atividade humana, além de afirmar que desta força interna não poderíamos nos esquivar

6. Para maiores esclarecimentos a respeito da estruturação do sujeito na clínica lacaniana, bem como sobre a criança, ver: VORCARO, A. (1999); MEIRA, Yolanda M. (2010); ZORNIG, Silvia Abu-Jamra (2008b); JERUSALINSKY, Alfredo (2011).

tão bem quanto do ataque que vem de fora, ou seja, estaríamos à mercê, caberia ao sujeito se haver com as formas de defesa que seria capaz de construir para a ela responder.

Ao abandonar a teoria da sedução, Freud percebia efetivamente que não são apenas as influências externas e traumáticas as causas da neurose, como antes pretendia dizer. O mundo interno do sujeito seria aterrorizante o suficiente para que o sujeito não conseguisse buscar as melhores saídas diante desta força que o abanca sem a menor prevenção.

Entretanto, é nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905/1996) que Freud recorre ao termo pulsão (*trieb*) pela primeira vez para situar a importância de pensarmos a sexualidade fora do registro instintual e, portanto, fora da correlação estreita com a reprodução. Com efeito, Freud não apenas amplia a compreensão a respeito da sexualidade, desconstruindo inúmeros tabus vigentes no moralista contexto vitoriano, como subverte a lógica científica da época. O impacto da obra foi tão grande que até hoje se afirma "tudo é sexo para a psicanálise", por mais que o próprio Freud tenha se permitido rever o "peso" da sexualidade em sua elaboração teórica[7].

No primeiro ensaio, Freud coloca em questão as supostas "aberrações sexuais", fazendo alusão de forma bastante descritiva para então ser contestatório a alguns aspectos como a questão da inversão da escolha sexual, da variabilidade dos objetos sexuais, das fixações em objetos ou experiências, na descentralização das zonas erógenas, que não mais se restringiriam à genitália e, finalmente, à contestação da ideia de que a sexualidade adviria em virtude da maturidade sexual.

Essa foi a estratégia desenvolvida para, primeiro, retirar a sexualidade de uma articulação com a ideia de instinto e, em segundo lugar, para retirá-la de uma normatividade. O primeiro ensaio é construído para apresentar como, por meio da experiência homossexual e da tese da bissexualidade dos seres humanos, podemos compreender que na sexualidade, a regência se dá pela pulsão, que se efetiva na busca de satisfação, independentemente do objeto.

---

7. Cf. JORGE (2007); ZORNIG (2008a).

No segundo ensaio, com vistas a defender que a sexualidade é estruturante no sujeito, Freud recorre à pulsão para apresentar como desde o início ela está presente, independentemente da maturação sexual genital. Além disso, por meio de investigação teórica voltada às crianças, apresenta que somos todos perversos polimorfos, ou seja, nossas zonas erógenas encontram-se por todo o corpo e se articulam com as experiências de satisfação de necessidade e preservação da vida, como alimentação e excreção.

Sua intenção é desconstruir o discurso que se calcaria no instinto para explicar o comportamento humano e, assim, contesta não apenas o discurso científico da época, mas a Igreja e as crenças populares, inserindo a psicanálise em um campo outro que não o da normatização. A pulsão, diz, não é regida por padrões sociais, mas pelo imperativo do prazer. Neste sentido, a sexualidade transcende o campo da biologia, da psicologia ou da anatomia, não se restringe nem à relação sexual, nem ao prazer genital, o que, inclusive, permite que se construa caminho para refletir a respeito não apenas da sexualidade infantil, mas também do infantil no adulto.

Elisabeth Roudinesco (1999) acrescenta que os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/1996) é a primeira obra a deixar claro o caráter subversivo da psicanálise, imprescindível para que se mantenha viva a dialética do desejo, bem como a distingue de práticas que podem ser descritas em manuais de "como fazer" ou das tendências atuais que reduzem o homem a uma máquina ou a um número encontrado num manual de diagnósticos.

É importante frisar que por meio do conceito de pulsão, Freud é capaz de elaborar uma teoria consistente acerca da sexualidade, concebendo-a como vital para todas as realizações humanas, o que insere esta obra, ao lado de *A interpretação dos sonhos* (1900/1996), no patamar dos principais pilares da psicanálise (JORGE, 2007). Aliás, já nesta obra Freud nos indica que haveria pulsões que não se adequariam à compreensão sexual, o que faz com que na década seguinte distinga as pulsões sexuais, regidas pelo princípio do prazer, das pulsões de autoconservação (ou pulsões do eu), que, inclusive, protegeriam o ego da pulsão sexual e seriam regidas pelo princípio de realidade, dando ênfase a um dualismo pulsional.

Em 1914, ao introduzir o conceito de "ideal de ego" - conceito precursor para posterior conceituação de superego - libido objetal (que catexiza o próprio objeto) e libido do ego (ou narcísica, que catexiza o próprio ego), Freud (1914/1996) novamente contrapõe o dualismo que buscava defender, constatando que o ego também poderia ser objeto de amor nos destinos das pulsões. Neste momento, a agressividade passa a ser associada às pulsões do ego e não mais um componente da pulsão sexual. No entanto, qual seria a sua fonte originária?

É em *Além do princípio do prazer* que Freud (1920/1996) vai rever a sua teoria ao concluir que existiria uma agressividade sem gozo, o que o leva a pensar o conceito "final" da pulsão tal como explora em *Mal-estar na civilização* (FREUD, 1930 [1929]/1996), de maneira que o ego deixa de ser a fonte da agressividade.

Antes disso, no entanto, para se diferenciar de Jung, que defendia a existência de apenas um tipo de libido, Freud não desejava ceder à ideia de uma pulsão monista. Em *As pulsões e suas vicissitudes*, publicado em 1915, admitindo a confusão e a dificuldade de lidar com o conceito de pulsão, ainda que fosse um conceito fundamental, afirma que provavelmente não seria possível falar em diferentes "qualidades" de pulsão, pois o que as diferenciaria seria o efeito que causa de acordo com a intensidade que interpelam o indivíduo. Já em 1920, quando publica *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/1996) revê toda a sua teoria e admite seus "erros" ao inaugurar um novo dualismo pulsional: pulsão de vida e pulsão de morte.

A partir de então, pulsão de morte é a via que o dirige a compreender a compulsão à repetição, cujo princípio é o de levar o sujeito a repetir experiências dolorosas compulsivamente, o que não poderia ser explicável pelo princípio do prazer. Freud analisa um caráter "demoníaco" na repetição e na tendência à agressividade, o que também explicaria as tendências destrutivas e autodestrutivas que careciam de maiores explicações nas análises anteriores realizadas acerca do masoquismo e do sadismo.

Freud dedicava-se a explicar por que grande parte de seus dados clínicos (principalmente aqueles atraídos pela dor e pelo sofrimento) não se articulavam na compreensão de pulsão que desenvolvia até então. Assim, em

Análise terminável e interminável (FREUD, 1937/1996) afirma não mais ser possível prescindir do conceito de pulsão de morte, ou de uma pulsão não erotizada, se levarmos em conta o masoquismo e a culpa neurótica.

Assim, admite o "erro teórico" que o confundiu até 1920 e em *O problema econômico do masoquismo* (FREUD, 1924/1996) retorna à ideia inicial do princípio de inércia, que aqui se intitula princípio de nirvana e cujo objetivo seria o de buscar um retorno à condição de inanimado, sem excitação ou desejo, um retorno ao inorgânico, à morte. O princípio do prazer e da constância, como sustentara até 1920, são mecanismos que serviriam ao princípio de nirvana, lutando contra a morte, ou à tendência ao inanimado. De certa forma, assim, a pulsão de morte é compreendida como a pulsão pura e simplesmente, pois dela compreendemos que toda a pulsão se baseia na volta ao inanimado, à não-vida (BIRMAN, 2009).

Em 1933, no entanto, em *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise*, Freud afirma que ainda que a pulsão de morte esteja a todo tempo confrontada com as pulsões de vida (pulsões sexuais e pulsões do eu), admite não ter sido claro o suficiente a propósito da pulsão: "(...) Não podemos prescindir delas (pulsões) em nenhum momento de nossos trabalhos, e ainda assim não estamos seguros de vê-las claramente nem por um instante." (FREUD, 1932-1933/1996) O mesmo ocorreu em 1926, ao redigir o verbete "Psicanálise" para uma enciclopédia, afirma a obscuridade do conceito de pulsão (ROUDINESCO; PLON, 1998), o que, para Roudinesco e Plon, serve para pensarmos que esses impasses são muito mais característicos da obscuridade e opacidade que é própria da pulsão do que explicitação de uma confusão na teoria; ao que podemos acrescentar que se a pulsão está para além do registro da representação psíquica, talvez por isso seja difícil - ou impossível - caracterizá-la e defini-la com clareza.

Antônio Quinet (1997, p. 156), compreendendo o paradoxo da pulsão, contribui ao acrescentar que:

> A pulsão não segue o princípio de realidade, nem do prazer, está para além deste, seguindo uma "tendência em direção a um ponto zero de atividade, mas isso é impossível de se alcançar, uma vez que não é compatível com a vida.

> A satisfação, portanto, é paradoxal porque a tendência voltada para o ponto zero é uma tendência que vai além do princípio do prazer em direção ao domínio do impossível.

Os impasses, no entanto, não eximem alguns pontos importantes alcançados por este desenvolvimento teórico, como o fato de que a pulsão é força que brota de dentro e busca satisfação, ou seja, um retorno ao estado anterior que objetiva a equalização, a volta ao inanimado. Além disso, é fundamental ressaltar que a pulsão resiste à "ortopedia", ou seja, está para além do controle e da norma social, ou do biológico/ instintual, o que faz com que se a psicanálise trabalha sob a égide da pulsão, o psicanalista trabalha mal - e não faz psicanálise - se atua guiado por um princípio de normatização. É, portanto, necessário admitirmos que há no sujeito humano algo de desconhecido, incontrolável e, como Freud se referiu em diversos momentos, demoníaco.

Por isso, mais uma vez, penso ser interessante - ainda não estou certa de que isto seja prudente, mas ao menos me parece instigante - a tentativa de articular a esquerda umbandista com o registro da pulsão, aqui também as trevas permanecem misteriosas e sua existência é iluminada apenas por sombras de algo que não se sabe como, mas está lá, pois conhecemos os seus efeitos.

A ESQUERDA UMBANDISTA: SEXUAL E DEMONÍACA

A meu ver, uma das qualidades da umbanda é a prestação de "serviços" à comunidade, o que não apenas funda a religião como benevolente, mas se configura também como um quadro profícuo para analisarmos as relações humanas e os espelhamentos que se processam quando os sujeitos têm a oportunidade de estar tão próximos do(s) mundo(s) dos deuses.

A cada dia, milhares de pessoas por todo o Brasil se dirigem aos rituais ou giras, que têm por objetivo oferecer os corpos de seus "filhos" para a incorporação de diferentes variedades de espíritos que vêm ao mundo para "prestar caridade", como os próprios costumam dizer. Em geral, o médium que frequenta o terreiro de umbanda, ao passo que se desenvolve na espiritualidade, começa a tomar conhecimento de seus guias espirituais. Após um período de ambientação às regras pertinentes a cada terreiro, ele(a) se torna

habilitado(a) para incorporar esses espíritos e, em transe, prestar atendimentos à comunidade.

As questões tratadas no espaço de um terreiro são as mais variadas: problemas de saúde, questões de relacionamento amoroso, familiar ou de trabalho, desempenho escolar, educação de filhos, infertilidade, impotência sexual, problemas financeiros e o que mais surgir na vida de um ser humano, que faz com que se sinta desamparado e carente de um outro que possa lhe prestar cuidado.

As entidades espirituais, como dito no início do trabalho, se constroem por meio de uma memória social e se tipificam, por exemplo, nas figuras do preto-velho e da preta-velha, que representam a categoria de espíritos pessoas que nem sempre foram velhas ou negras, mas que compartilham histórias de vida e de sofrimento. Em suas consultas acolhem com humildade os seus filhos, que buscam o saber daqueles que já passaram pelas piores experiências de vida. Ensinam-nos a lidar com os problemas com paciência e a aceitá-los como parte da vida, destacando que para tudo existe um tempo necessário de cura ou transformação. São exemplos de humildade e sabedoria.

Os caboclos e as caboclas, por sua vez, exprimem vitalidade, força e coragem. Muitos são habilidosos no manejo de ervas de cura e ágeis ao "limpar" os corpos de seus filhos de todo o mal que lhe acomete. As caboclas, entidades femininas, são tão doces quanto fortes; algumas recorrem aos poderes das formas da natureza para profetizar ou refletir a respeito da vida dos sujeitos que lhes buscam ajuda: a água, por exemplo, é instrumento para que possamos compreender - por vezes sem palavras, mas em imagem - que o mesmo elemento pode tanto lavar e acalmar, quanto destruir.

Há ainda os erês, ou "cosmes", que são espíritos de crianças. Com nomes como Zezinho, Mariazinha e Pedrinho, sempre no diminutivo, vêm aos corpos de seus médiuns e os levam ao chão, brincando, falando e comendo como crianças. Além da alegria, estas crianças nos lembram de que a vida se transforma e estamos sempre em desenvolvimento. Não se trata de uma ideia de desenvolvimento psicologista ou evolucionista, mas sim de que cada fase tem o valor de ser cultuada como qualquer outra, por isso as crianças

também são celebradas e, assim como todas as outras entidades, também têm um saber singular para nos passar. Se conseguirmos abstrair o olhar estreito que se atém apenas ao fato de um adulto se comportar como crianças, os rituais de erês nos contagiam com uma alegria solta, com traquinagem, com puxar a saia do outro, com insistir por querer algo (um doce, um brinquedo), por tirar sarro e ficar no chão, bem perto do chão, esfregando-se, inclusive, sem medo de se sujar, sem medo de ser olhado e repreendido; mas, se repreendido, mais uma vez a alegria se mostra numa risada acompanhada de "discupa, tia". É o que nos faz compreender e respeitar não apenas as crianças "vivas", mas permite com que alimentemos com muito doce e riso a criança que deveria existir em nós.

Ainda poderia seguir adiante, apresentando os baianos, as baianas, os marinheiros, os boiadeiros, os cangaceiros, as cangaceiras e até os ciganos e ciganas, mas como ainda falarei de Exus e pombagiras, não apenas me delongaria em aspectos que não nos são caros no momento, como continuaria correndo o risco de estancar essas preciosidades da cultura brasileira em caracterizações generalistas que não as esgotam.

Uma das dificuldades se deve à dinamicidade característica da umbanda, tanto na linha do tempo quanto de um terreiro para outro. A cada dia, surgem novos personagens e estes devem sempre ser compreendidos polissemicamente e a depender do pai-de-santo e do tipo de umbanda regida em seu terreiro. Contudo, dada a riqueza de compreensão que o panteão umbandista pode proporcionar a respeito do humano, bem como sobre o Brasil, vale a pena enfrentar o desafio.

Aliás, é justamente a dinamicidade umbandista uma de suas maiores riquezas. Trata-se mais profundamente de uma sensibilidade adaptativa ao contexto que se apresenta por meio de uma atenção e escuta às dinâmicas sociais e aos desejos humanos. Segundo Bairrão (2002) esta capacidade se deve à própria ética umbandista, uma "ética de inclusão" que se constrói no presente e no cotidiano, propugnando-se em inclusão psíquica.

Com efeito, o acolhimento a tudo e a todos, que resulta na dinamicidade como a única regra permanente da umbanda, pode ser tanto o que há de mais interessante na religião, como um "obstáculo teórico" (BIRMAN, P., 1995), uma

complexidade maior à pesquisa, devido a impossibilidade de elaborar modelos categoriais ou estruturalistas a seu respeito (CONCONE, 2006).

Além disso, é importante ressaltar que a umbanda, apesar de ser fruto de mestiçagem africana, ameríndia e europeias (assimilando influências do catolicismo e do kardecismo), rompe com a visão de mundo kardecista e cristão, baseada no sofrimento e na castração do prazer (PRANDI, 1991). Também é interessante notar que, em geral, seus guias espirituais são figuras marginalizadas socialmente e, apesar de sua condição, ou, talvez, justamente devido a esta posição, possuem espaços reverenciados no mundo sagrado. Parece haver uma atenção e escuta às dinâmicas sociais e às necessidades dos homens.

> Cada característica que possa adjetivar o humano e as suas possíveis condições, sintetizadas pela experiência histórica e a memória social, é elaborada em tipos extremamente humanos, capazes de se constituírem em apelos à aceitação do rejeitado, psíquica e/ou socialmente, ao revelarem em plenitude hipóteses sobre a qualidade e consequências dos seus defeitos. (...) A umbanda concretiza uma tentativa de harmonização do psiquicamente contraditório, fundida a uma argumentação em prol da interdependência entre os destinos contemporâneos e sobreposta a uma interpretação do transcendente, que o propõe como ressoante da humanidade e aberto aos seus meandros, a ponto de que não se exclua nenhuma possibilidade de ser. Os terreiros, em rede imaginal, servem como continente de elaboração desta experiência e missão coletiva, proporcionando um rico campo para o desenvolvimento de uma psicologia social dialógica, em profundidade. (BAIRRÃO, 2004, p. 73)

Em sua ética, não se percebe uma imposição doutrinária de dogmas universais estáticos e fechados, mas uma sensibilidade adaptativa ao contexto.

> No fundo, o que essa lógica ainda tem coragem de apresentar é que todos os homens têm, apesar das aparências, e, sobretudo das aparências, uma cara e uma personalidade que vale a pena conhecer. Que o sofrimento tem causas, leis e objetivos e pode ser aliviado. (DA MATTA, 1991, p. 22-23)

Além do caráter inclusivo e do conhecimento do vivido, a lógica do bem e do mal também fundamenta esta variedade de entidades no panteão umbandista. Tanto nas tradições yorubás quanto bantas, o bem e o mal são constituídos na mesma origem. Para tudo há os dois lados, assim como acontece na natureza, pois, como dito, a água de um rio tanto pode nutrir quanto destruir (PRANDI, 2005).

Em geral, o "mal" não é percebido como um ponto de ataque, mas muito mais como ponto de atenção, ou seja, é importante conhecê-lo para dele se proteger. Assim, bem e mal são apreendidos como forças primordiais e necessárias (BRUMANA; MARTINEZ, 1991), mas a manipulação de ambas depende de cada terreiro (TRINDADE, 1985).

Parece não haver um recalcamento imediato de facetas escondidas do ser humano e, bem ao contrário, a violência, a traição, a inveja, a sexualidade e os desejos são tratados e percebidos como próprios da condição humana. Neste ambiente de acolhimento, a umbanda se mostra como um espaço de inclusão desde sua constituição até suas práticas de cura e escuta, promovendo uma diversidade de aspectos do profano no sagrado.

Exus e pombagiras, maiores representantes da "esquerda" umbandista, são bons exemplos de como esta religião é capaz de incluir toda e qualquer característica do humano no sagrado. Possuindo a capacidade de transitar entre o que é bom e mau, o Exu pode ser um aliado audaz ou inimigo perigoso, cada posição depende também de como se coloca o sujeito que com ele se relaciona (BRUMANA; MARTINEZ, 1991). A todo momento, o que se ouve quando se investiga Exus ou pombagiras é "Exu não é mau nem bom, ele faz o que você pedir" (Joana, mãe-de-santo, terreiro Tenda de Umbanda Pai Benedito). Claudia, médium de umbanda no terreiro Maria Baiana do Morro, localizado em Peruíbe-SP, acrescenta:

> O Exu quando ele trabalha no terreiro, ele tá ajudando o semelhante a destravar uma vida. Quando me perguntam: "Exu não é do mal?", Eu digo: "Não! Claro que não!", Exu é uma energia, quem manipula a energia é a gente. Ele não entende o que é bem e o que é mal, ele tá num plano baixo, não há distinção entre bem e mal, e aí quem tem que discernir entre o que é bem e o

> que é mal é a gente.(...) Pra mim, o Exu é uma força primitiva, é tudo de mais humano que tem na gente.

Para Liana Trindade, a particularidade do Exu é justamente a sua capacidade de transitar livremente entre o que é conhecido como bom ou mau:

> A incorporação se torna mais significativa, na medida em que eles simbolizam as formas comportamentais e os elementos sociais e psicológicos condenados socialmente. Caracteres estes, que neles residem e que os indivíduos sabem possuir, mas que rejeitam como sendo atribuídos a Exu. (...) A presença desta entidade que culturalmente configura os caracteres psicológicos censuráveis e como herói "*trickster*" representa a possibilidade de obter as aspirações desejadas, através da violação das interdições sociais, traduz os sentimentos ambivalentes que seus adeptos possuem em relação a ela, de temor e cumplicidade, repulsa e atração. (TRINDADE, 1979, p. 204)

A ambivalência, a contraditoriedade e a irreverência são características bastante pertinentes ao nos referirmos aos Exus, mas, ao mesmo tempo, oferecem desafios ainda maiores aos pesquisadores. É difícil capturá-los em palavras e ao buscar descrevê-los sempre tenho a impressão de que não fui suficientemente generosa, tanto pela riqueza de sentidos que expressam, quanto pelo poder enigmático que lhes é intrínseco. De certa forma, sinto-me sempre em dívida ao escrever sobre eles. Por vezes, no entanto, prefiro a ausência das palavras e a permanência do incompreendido do que a descrição que os encerra muito apressadamente.

No candomblé[8], Exu é o orixá transeunte, mensageiro dos deuses, habitante das estradas, aquele que abre e fecha (tranca) os caminhos, do "entre" lá e cá, mediador, transgressor e, como salienta Capone (2004), "senhor das magias". Na umbanda está ainda mais próximo dos homens, favorecendo com que as pessoas, que se dirigem a ele para pedir ajuda, possam

8. Não me detenho aqui nas diferentes nações de candomblé, assim como as específicas compreensões de Exus, para tanto, cf. Capone (2004) e Silva (2012).

despir suas questões e seus problemas sem moralismo, mas é preciso estar aberto a ouvir, pois tanto Exu quanto pombagira não têm "papas na língua". A sutileza e a docilidade das palavras costumam ficar mais com os pretos-velhos do que com as entidades da esquerda. Estas, como gostam de dizer, vêm para escancarar as "verdades".

A companheira do Exu é a pombagira. Para alguns, é a versão feminina do Exu, para outros apenas uma outra entidade feminina da esquerda. Uma questão, no entanto, foi unânime em todas as minhas entrevistas: para o bem-estar de um terreiro é bom que se cuide e cultue tanto um quanto outro, como forças necessárias e complementares para a proteção de todos.

"Síntese dos aspectos mais escandalosos que pode apresentar a livre expressão da sexualidade feminina" (AUGRAS, 2004, p.14), a pombagira comporta a ideia de que as pessoas podem, através dela, manifestar e canalizar seus desejos sem pudor, de modo a poder elaborar suas experiências na relação com esta entidade. Portanto, passa a ser um interessante objeto de estudo justamente por permitir que compreendamos algo "das aspirações e frustrações de largas parcelas da população que estariam "muito distantes" de um código de ética e moralidade embasado em valores da tradição ocidental cristã" (PRANDI, 1996, p.142).

O sociólogo Reginaldo Prandi (1996) afirma que mesmo a prostituição, associada à imagem da entidade, em vez de afastar os fiéis, contribui para que a pombagira seja encarada como possuidora de um saber e domínio do relacionamento pessoal e da vida sexual, pois é reconhecida como "alguém" que tem o poder de compreender as fantasias, os desejos e as angústias dos fiéis que lhes pedem ajuda.

Em trabalho anterior (LEAL DE BARROS, 2010), defendi como as pombagiras, mais do que atreladas ao sexo e ao erotismo, se associam à sexualidade de forma mais ampla na medida em que se articula com a experiência de desejo dos sujeitos que com ela convivem. De fato, trata-se de uma elaboração de feminino que não se reduz ao espaço doméstico, ao matrimônio, à reprodução, ou à passividade, e tampouco se atrelariam a imagem de "mulheres fálicas", associam-se, efetivamente, a uma elaboração outra de feminino que é capaz

de integrar tanto a sensualidade e o erotismo, quanto a sabedoria e o acolhimento a quem lhe pede ajuda.

As pombagiras e os Exus são também conhecidos por serem "companheiros" de seus médiuns. Os Exus, que para alguns são nomeados de "compadres"- o que revela uma relação de parentesco que não passa pela consanguinidade, mas pela escolha afetiva - "acompanham" os seus fiéis nas mais diversas experiências de cotidiano e têm por característica principal a proteção. Se fazem o mal? "O que você entende por fazer o mal, minha querida?", devolveu-me a pergunta uma pombagira.

Ou seja, o mal é relativo, como bem sabemos, e estas entidades o compreendem bem, por isso não estão lá para julgar o desejo de quem lhe pede ajuda. O que seria o mal? Desejar o homem de outra? Desejar um cargo acima do seu? Desejar que uma determinada pessoa se afaste de seu caminho? Desejar poder seduzir e sentir/oferecer prazer no sexo? Enfim, Exus e pombagiras lidam com desejos humanos, independentemente do veredito moral. Anunciam que não existem anjos na Terra, sendo qualquer um portador do que há de mais belo ou corruptível.

Reconhecidamente são as entidades espirituais que mais se aproximam dos homens, com todas as suas qualidades e defeitos. Podem ser sagazes como um Exu Tranca-Ruas, espertos e malandros como um Exu Quebra-Galhos, podem ter a sabedoria refinada de uma pombagira Maria Padilha, a sedução lasciva de uma Sete Saias, a "sujeira" e o escracho de uma Maria Molambo, ou a penumbra das entidades do cemitério, "trevosas" e obscuras.

Muitos dos entrevistados com quem convivi, de uma forma ou de outra, retomavam a ideia da frase emitida por Alison tal como coloquei no início deste texto: as entidades da esquerda nos anunciam que é preciso lidar com o que há de pior ou de melhor no ser humano, o mundo não é "branquinho, limpo e higienizado", por isso é importante trabalhar tanto com Exus quanto com as entidades de direita (pretos-velhos, caboclos, etc.), pois "para se proteger do mal é preciso conhecer o mal", como me diz em entrevista o Exu Sete Giras de Alison em transe de possessão. Lidar com Exu é lidar com o que existe de mais obscuro e vivaz em nós mesmos.

A ESQUERDA UMBANDISTA: DESTINO, VICISSITUDE?

O que um dia veio à vida, aferra-se tenazmente à existência. Fica-se às vezes inclinado a duvidar se os dragões dos dias primevos estão realmente extintos.
Freud, 1937/1996

Tão logo pude perceber que na pulsão integram-se pulsão de vida e de morte, compreendi que seria viável estabelecer esta reflexão, pois, como anunciado no início do trabalho, a esquerda umbandista, além de obscura e "demoníaca" (não na acepção cristã do termo), ela é erótica, libidinoza, e viva, muito viva!

Numa festa de pombagira, a primeira coisa que ouvimos quando uma entidade incorpora é a gargalhada que anuncia a sua chegada e, num clima descontraído, todos bebem champanhe, falam sobre suas dores e amores, se sentem acolhidos. Durante meu campo e na convicência com mulheres da comunidade umbandista, costumava escutar: "Não estou muito bem, acho que tô precisando conversar com uma pombagira pra dar uma animada." É comum, por exemplo, dizer que uma mulher "sem vida" precisa 'trabalhar' a sua pombagira, é ela que a auxiliará a sentir prazer pela vida.

Assim, não faria sentido uma correlação estreita da pulsão umbandista à pulsão de morte, no entanto, compreendo que apesar da resistência freudiana de assumir um monismo pulsional, o que Freud pretendia dizer é que indepedente do destino ou do objeto da pulsão, a energia originária era a mesma; e, como o disse Alison em relação à umbanda, na magia, veneno e remédio caminham juntos. É o que, por exemplo, questiona Garcia-Roza (1990) quando se pergunta: Se a energia da pulsão de vida é a libido, qual seria a energia da pulsão de morte?

O autor complementa que apenas em o *Mal-estar da civilização,* Freud (1929-1930/1996) aprofunda efetivamente o conceito de pulsão de morte como pulsão de destruição e a compreende como algo originário, próprio do humano e autônomo; ao que Garcia-Roza (1990, p. 142) complementa: "A partir desse momento, destrutividade e sexualidade passam a ser consideradas com inteira autonomia uma com respeito à outra." É nessa obra que a tese freudiana, por

mais que não dito explicitamente, aproxima-se de uma ideia "monista", implicando sexualidade e destrutividade como pulsão.

Pulsão é pura potência, está para além da ordem, para além da regra, para além da representação, para além do princípio do prazer, trata-se de "pulsão por excelência". Subdividir pulsão de morte e pulsão sexual seria qualificar onde há o indiferenciado, posto que tudo seria pulsão. Como colocar diferenciação no que seria pura dispersão? As pulsões, em si mesmas, não possuem uma ordem. Está entre o somático e o psíquico, para além do simbólico e do biológico, a pulsão "é vazia de forma, de sentido, não é nem sexual, nem agressiva, nem de sociabilidade, mas pulsão, pura e simplesmente" (GARCIA-ROZA, 1990, p. 144). O autor refere que isso não muda nada em relação à importância que a psicanálise concedeu à sexualidade e, ao contrário, auxilia na compreensão da mesma ao desvinculá-la da referência com a biologia de uma vez por todas.

Diferente do que alguns imaginam, Lacan não se distancia da causa freudiana a propósito da sexualidade, e quando refere que toda pulsão é de morte, é porque para ele, o próprio sexual está ligado à morte. Aliás, os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* é uma das quatro obras mais citadas pelo psicanalista, justamente pela instauração do conceito de pulsão, que, ao lado do inconsciente, da repetição e da transferência, é para ele um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, mas também pela referência à sexualidade, pois se trata de pensar como o infantil constitui o psiquismo, forma sintomas e, portanto, deve ser ouvido no trabalho de análise (JORGE, 2007).

Explorando este aspecto, Lacan contribui para o que aqui exploramos ao apresentar que o próprio sexo se articula com a morte, pois enquanto pulsão de morte se articulava com destruição e a sexualidade com a pulsão de vida, não fazia sentido a divisão categorial da umbanda para tal compreensão, visto que não podemos pensar a esquerda fora do registro da sexualidade.

Em geral, os objetos associados ao Exu, seja na umbanda, seja no candomblé, são objetos fálicos como punhais, espadas, cajados e, inclusive, chifres, que para além de uma associação com a imagem pitoresca do diabo cristão, é

representação de virilidade também no mundo animal[9]. As pombagiras, por sua vez, são muito procuradas para atender a demandas de ordem sexual, seja para problemas de impotência sexual nos homens, frigidez em mulheres, ou mesmo de infertilidade. Muitas entrevistadas também referem que quando desejam seduzir seus parceiros dizem 'chamar' suas pombagiras para perto delas. No entanto, seus poderes não se restringem a estes domínios, muito pelo contrário. Elas também atuam nestes territórios porque possuem grande habilidade para tanto, mas, de maneira geral, como já antecipei, as pombagiras atendem os desejos dos sujeitos que a procuram de forma geral, podendo ser problemas de saúde, de trabalho, ou mesmo de educação de filhos, como já observei diversas vezes.

As pessoas têm longas conversas com as pombagiras, como se pudessem contar com uma confidente em que muito confiam. Na relação com estas entidades o fiel não sente vergonha em assumir suas fraquezas ou desejos mais íntimos e se sentem acolhidos para se expor sem medo de ser punido ou julgado, como ocorre num confessionário. Certa vez, Maria Padilha, pombagira que conversa comigo em entrevista a respeito das prostitutas que vinham no terreiro pedir ajuda, acrescentou: "Como vou julgar e falar que está errado se eu também já fiz o mesmo, se é isto que ela quer fazer, então vou ajudar para que ela seja a melhor".

A esse respeito, acrescento que além da frase que nomeia este texto, há ainda outras questões que me levaram a construir esta relação. Uma delas é o seguinte episódio vivenciado enquanto realizava minha tese de doutorado: numa das festas de final-de-ano da faculdade conheci Carla, uma mulher que chamava muita atenção pela "alegria de viver" que exalava tanto quanto a

9. Há algum tempo incomodo-me com a interpretação unívoca de que os Exus tenham incorporado chifres apenas por conta do diabo cristão. A meu ver, parece-me coerente que tenha havido também uma associação à virilidade. Para oferecer subsídio à ideia, Lilian Tonelli Manica, uma colega bióloga especialista no assunto, esclareceu que na biologia, de fato, os chifres são compreendidos como "características sexuais secundárias" (as primárias são aquelas envolvidas diretamente no acasalamento, como o pênis). O mecanismo evolutivo que explica a presença dessas características é a "seleção sexual". Em geral, essas características existem (ou melhor, evoluíram nas espécies) por aumentarem o sucesso reprodutivo e/ou a sobrevivência dos indivíduos. Trata-se de algo difundido e também presente no imaginário social. No início dos sincretismos que se construíram, o Exu era muito mais dotado de um potencial erótico, viril e representado por símbolos fálicos do que maléfico ou demoníaco, conotações que lhe foram posteriormente advogadas.

sua sensualidade nada discreta. Seios fartos, que se propagavam pelos decotes profundos, riso alto, cabelos negros longos, cacheados e soltos. O seu biotipo era muito diferente daquele que se privilegia hoje em dia, pois, cheia de curvas, parecia não se intimidar pelos pneuzinhos ou quadris avantajados; os homens, por sua vez, pareciam se encantar com aquela imagem de mulher livre, destemida e de muito bom-humor. No início, intimidava as mulheres, despertando nelas certa vontade de ridicularizar, mas logo todos ficavam fascinados, pois além de sedutora, era certamente uma boa companhia, aquela pessoa com quem desejamos estar seja numa festa ou num velório, pois parecia saber acolher qualquer sorte de sentimento.

Passado algum tempo, perdi o contato com ela até que a encontrei trabalhando numa loja com uma amiga. Quando a vi, não a reconheci, depois tive que me haver com o desembaraço quando a própria tenta me lembrar da festa em que nos conhecemos. Então, pensei comigo mesma: "ah, a pombagira!", porque naquele dia tive a certeza de que aquela mulher era a personificação de uma pombagira em vida, com todas as boas qualidades que poderíamos lhe advogar.

No entanto, o olhar dela naquele momento em nada lembrava aquela outra mulher. Estava cabisbaixa, com os cabelos mais curtos, murchos e alisados. Não havia decote, nem cor, nem qualquer graça em sua roupa, e os olhos, ah, os olhos eram sem vida, quase vazios.

Quando a moça saiu de perto para falar ao telefone, comento a minha surpresa com minha colega, que entre outras coisas, acrescentou: "É, a mãe virou evangélica e o pastor fez a cabeça dela. Disse que ela tinha uma pombagira muito forte que precisava ser "amarrada". A mãe a obrigou e olha aí, agora tá com depressão." Quem fez a relação direta da "amarração" da pombagira com a depressão foi minha colega, que conhecia o imaginário umbandista. Carla, que pouco conhecia da umbanda, apenas estava invadida por uma depressão "sem-sentido".

Dias depois, durante um congresso em que apresentava meu trabalho, narrei o fato e escutei de Vagner G. da Silva, pesquisador de religiões afro-brasileiras que discutia os trabalhos: "Mas é claro, nós precisamos dos nossos demônios para viver!"

Ora, Freud nos anunciou que para o organismo se livrar da intensidade pulsional desprazerosa busca um destino, seja no outro ou em si mesmo. A energia precisa ser ligada em algo, a uma ideia, a uma representação, para de quantidade se tornar qualidade e ser descarregada. Poderíamos pensar, talvez, que quando o pastor "amarra" a sua pombagira, sua pulsão fica sem lugar, ou, perde o destino. A jovem, então, se "desinveste" e, em resposta ao "apagamento" de sua energia 'pombagiresca', surge uma renúncia a si mesma e a seus desejos.

O objetivo da pulsão é obter prazer e esta finalidade pode levar o sujeito ao erotismo, à violência, ou à produção do sublime, a partir do que Freud desenvolve o conceito de sublimação. Para Birman (2010), Freud em *Mal-estar da civilização* retoma alguns dos pontos trabalhados nos *Três ensaios*, no sentido de dizer que haveria na modernidade um excesso de sublimação exigido pelos códigos morais, que conduziriam o sujeito ao mal-estar.

Sabemos que Freud nos apresentou como a mãe, ao mesmo tempo em que oferece objetos de satisfação para a pulsão do bebê, 'libidiniza' o seu corpo. O pastor, aqui, ao amarrar a sua pombagira, simbolicamente, parece ter 'deslibidinizado' o corpo de Carla. Faltou, talvez, o destino para aquela pulsão, que ficou perdida e investida numa melancolia, imersa a uma tristeza não tem lugar nem sentido. Em nome da moral, o pastor evangélico busca exorcizar o que há de erótico em Carla, mas com isso 'amarra' não apenas a sua pombagira, mas o que nela havia de vida.

Por meio da amarração, uma outra amarração significante, mas muito danosa, deve ter se enganchado em aspectos cruciais de seu aparelho psíquico a ponto de produzir este grande efeito. Desconheço como ocorre o processo de "amarração" nas igrejas evangélicas, e nunca acompanhei um caso destes de perto, mas acredito que outro exemplo seja ilustrativo de como isto se processa na umbanda e como parece estar em sintonia maior com a psicanálise, pois assim como na psicanálise, no território umbandista não parece ser a moral a estrutura na qual se fundamenta a religião.

Num dos terreiros investigados, acompanhei o caso de uma mulher que havia sido internada com problemas "psiquiátricos" por diversas vezes, mas quando a levaram ao terreiro fora informada de que não estava "louca", seus ataques eram "apelos" de suas entidades que queriam incorporar. Ela entrou

para o terreiro, mas as primeiras incorporações ainda eram muito agressivas. Seu corpo se debatia, algumas vezes se jogava no chão e gritava.

Por meio da vivência no espaço ritual, aos poucos, desenvolveu sua mediunidade e se tornou mais tranquila. As entidades pediam para sentar, falavam baixo e trabalhavam como as outras. A mulher que antes já não conseguia cuidar de sua família devido às frequentes crises, passou a se comportar de forma muito tranquila também em sua casa, podendo cuidar da filha pequena, que estava sendo educada pela irmã mais velha pelas dificuldades da mãe. A partir de então, deixou de incorporar e continuou no terreiro na função de "cambone", que são ajudantes que não costumam entrar em transe. A mãe-de-santo me dizia que a entidade dela queria incorporar e como o corpo resistia, a força vinha de forma descontrolada e ela sofria com isso.

"Não adiantaria proibir a pombagira de incorporar", me disse, acrescentando que a função do pai ou mãe-de-santo é instruí-la a vir de forma que o corpo dela aguente. Um Exu ou uma pombagira nunca são domesticáveis, eles passam por um processo de "doutrinação" para que os corpos que os recebem possam incorporar sem se prejudicar e aproveitar o melhor que aquela força tem para lhes oferecer.

Alison, pai-de-santo, me dizia que no início do seu desenvolvimento como médium, seu Exu jogava pinga no chão e lambia, mas Sete Giras teve que aprender que se ele quisesse incorporar naquele corpo teria que agir de outra forma: "É uma luta, mas negociando a gente consegue", dizia. Atualmente o seu Exu senta num banco, fuma charuto, consegue falar português (antes, diz Alison, ele falava palavras que as pessoas não compreendiam) e bebe uísque em copo. A força permanece, mas é canalizada para outros lugares, explicam, é o que chamam de "doutrinação". Um Exu ou pombagira que incorporam cotidianamente nos médiuns passam por este processo: "Eles chegam quebrando tudo, mas a gente mostra que se eles quiserem trabalhar aqui, tem que ser desse jeito, (...) a gente precisa deles e eles precisam da gente", diz Alison.

Relato em minha tese que há muitas pombagiras e cada uma tem as suas peculiaridades que se articulam com a médium em que incorpora. Língua de Fogo, por exemplo, é o nome de uma pombagira que "trabalha" nos outros o poder da palavra: "com a palavra, tudo se conquista e tudo se destrói,

é preciso saber usar", diz em entrevista. A sua médium refere que aprendeu com sua pombagira a falar muito menos e isto mudou sua vida, pois era uma de suas maiores dificuldades nos relacionamentos amorosos ou profissionais.

Os Exus têm a característica de tanto apontar os defeitos quanto a qualidade das pessoas que com eles se relacionam, e como dizia Jose, uma médium com que conversei, se você conhece seu defeito, você se protege e se você sabe quais são suas qualidades, você as explora. As pombagiras e os Exus podem expor os seus pontos mais fracos, mas no espaço do terreiro você se fortalece para enfrentar os momentos da vida em que está desprotegido.

É preciso acrescentar, no entanto, que estes Exus e pombagiras são os "nomeados", são a Maria Padilha da Meire, a Maria Molambo da Jose, a Língua de Fogo da Priscila, o Exu Cigano do Alison, o Sete da Joana, mas há aqueles que são apenas "quiumbas", que zanzam sem nome e aceitam a oferta de qualquer um para realizarem todo tipo de trabalho; são estes, dizem, que prejudicam a vida das pessoas.

Em vez de expurgar, no entanto, mesmo estes são personificados no transe nos corpo de médiuns, que se oferecem para "limpar" os que buscam ajuda. Durante a incorporação se contorcem, as mãos costumam se enrijecer em formas de garra, gritam e xingam. Aqueles que auxiliam a incorporação dizem: "Vai descendo, vai descendo", mandando a "força" maléfica e destrutiva embora daquele corpo. É como se o perigo, a doença e a agressividade fossem personificados, representados, e então um destino lhes é oferecido.

Mas mesmo as pombagiras "nomeadas" dizem que por mais que obedeçam às regras do centro, ninguém pode tirar delas o que gostam: uísque, champanhe, cigarros e todos os apetrechos luxuosos que pedem durante a incorporação. Exemplo disto é Maria Padilha, médium de um terreiro de umbanda de Jardinópolis que incorpora Meire. Ela afirma: "Sem isso, eu não venho, mas se venho para trabalhar, faço o trabalho bem feito e ajudo a todos".

Ou seja, assim como o registro daquilo que é da ordem do pulsional, é possível oferecer destinos, direção, mas a "esquerda" umbandista, assim como a pulsão, está para além do controle. Tanto na psicanálise, fundada na teoria pulsional, quanto na umbanda, estruturada na "esquerda", não cabe normatização nem moralização. O código de "controle" é outro.

> A pulsão, tal como é construída por Freud a partir da experiência do inconsciente, proíbe ao pensamento psicologizante esse recurso ao instinto com que ele mascara sua ignorância, através da suposição de uma moral na natureza. (LACAN, 1964/1998, p. 865)

Lacan afirma que alguns psicanalistas não se filiaram à teoria pulsional freudiana, o que, para ele, é não compreender a própria doutrina psicanalítica (LACAN, 1953/1998), pois não se compreenderia, assim, a própria incidência do desejo e da falta que se articula com a castração postulada por Freud e posteriormente revista por Lacan em articulação com a linguagem e a cultura.

> As pulsões são nosso mitos, disse Freud. Não se deve entender isso como uma remissão ao irreal. É o real que elas mitificam, comumente, mitos: aqui, aquilo que produz o desejo, reproduzindo nele a relação do sujeito com o objeto perdido. (LACAN, ibid., p. 867)

Para articular a temática desenvolvida neste texto com o que acrescenta Lacan, penso que pode ajudar a transcrição de um trecho de diário de campo realizado após ter conversado com uma pombagira Maria Molambo, incorporada em uma médium de umbanda de terreiro localizado em São Paulo:

> Ela me disse que "Molambo é terra, é barro, terra com água, é o quê? É sangue, é vida! A mulher o que é? Ela é vida, ela gera! Ela não é só para parir, mas gerar vida, e aí que eu trabalho!". Acrescenta que a Molambo mexe com a doença, o pus, o câncer, o que é sujo. Diz que *quando você não tem prazer, não se expõe, não coloca pra fora, se você não fala, você estraga por dentro... E aí vêm as dores, e é aí que ela trabalha.* Por isso é importante colocar pra fora, por isso a importância do pus, é o colocar pra fora. O pus não é o sinal de que está doente e precisa colocar pra fora o que está sujo. *Senão, vai corroendo, dói por dentro e gera um câncer.* Falou ainda da importância do prazer na vida das pessoas, que muitas não pensam no prazer, pensam na ganância, no dinheiro e não chegam a nenhum lugar, buscando pelo caminho errado. Disse que se eu acreditar, se eu falar, se eu brigar pelo que eu quero, eu vou conseguir. Por isso, é preciso falar,

> porque se eu não me expressar, eu vou adoecer, eu vou morrer. Então, perguntei se ela ajudava também à sua médium com tudo isso, e ela respondeu: 'a gente age na falta, a gente vem na necessidade da pessoa", explicitando que não é qualquer pombagira que vem para você, elas aparecem por algum motivo que tem a ver com a médium. Também me perguntou: 'Você tem medo de mortos?', disse que achava que sim, e ela falou que sua médium morria de medo de mortos, tinha muito medo de sangue, via sangue e desmaiava, mas aí aprendeu que precisava lidar comigo, *e eu sou isso: o sangue, a terra, a sujeira...* (Trecho de diário de campo - *grifos nossos*)

Vemos que Maria Molambo enuncia a necessidade de se expressar, de não reter, de colocar para fora para não adoecer. Por meio da terra, elemento que lhe representa, evoca a importância de expelir a sujeira e encarar o pus da ferida para limpá-la. A morte, a doença e a ferida, aqui, são encaradas. Para não suplantar com palavras o que já foi suficientemente explicitado por Maria Molambo, me pergunto apenas: Poderíamos pensar que ao encararmos ou personificarmos a morte, a doença e a sujeira, ofereceríamos 'figurabilidade' ao pulsional sem destino?

A esse respeito, em alguns momentos, inclusive, a própria morte é personificada. Acostumada com o vermelho e negro sedutor das pombagiras, espantei-me ao encontrar-me com as pombagiras das "Catacumbas". Algumas mulheres surgiram com uma túnica preta larga e com capuz. Com a cabeça baixa e o andar lento, nada diziam nem nada podíamos ver. Era de fato como se tivéssemos diante da morte, que por mais que personificada, ainda era obscura e amedrontava. Ainda assim, o clima dos presentes era de se sentir confortável diante daquelas entidades. Como se elas estivessem ali para mostrar que estavam cuidando do pior que havia em nós e, assim, nos sentirmos mais protegidos.

Em *O estranho*, Freud (1919/1996) nos apresenta como o que nos assusta é também aquilo que é desconhecido, podendo ser, paradoxalmente, inconscientemente familiar, ou seja, um material que por defesa fez com que o ego projetasse para fora e no outro algo que é estranho a si mesmo. O desconhecido, o oculto, aquilo que está fora da vista nos amedronta por despertar sentimentos igualmente desconhecidos, mas

quando isto passa a ser sabido, um sentimento de apaziguamento pode se instalar no indivíduo.

Se "o que o discurso freudiano denomina de destinos da pulsão é o conjunto de defesas que o aparelho psíquico constrói para lidar devidamente com o impulso perturbador" (BIRMAN, 2009, p. 118), poderíamos dizer que as entidades espirituais da esquerda umbandista, ao assumir e personificar tanto o que há de mais erótico quanto o que há de mais demoníaco (ou obscuro) no sujeito, ofereceria destinos possíveis para a pulsão seja por meio da incorporação destas entidades, seja por meio da relação daqueles que com elas convivem?

Ou seja, levanto a hipótese de que a morte, a sujeira, o grotesco, o belo demais, o sedutor, o assustador, enfim, o diabólico, aqui, não é recalcado nem exorcizado, é vivido e personificado. O desconhecido, claro, permanece, as trevas existem e a esquerda umbandista se revela apenas na penumbra das velas, por mais nomeadas que sejam. Continuamos todos à mercê do desamparo, entretanto, já parece ser o bastante oferecer aos sujeitos um espaço no qual sexo, destruição e morte recebem nome e lugar.

"Magic is poison and medication together": The Umbanda in conjunction with the second freudian instinct theory.

ABSTRACT: *Umbanda, the afro Brazilian religion, is configured as a research field especially rich when we analyze its spiritual Pantheon. In this article, the author points out the Exus and Pombagiras, spirituals entities, that maybe thought of as statements of the human depths, by offering "considerations of representability" as much for the sexual or destructive. The goal of this paper is to articulate the "left movement of Umbanda" as we understood as instinct from the Freud's second instinct theory. This theoretical construct is based on the knowledge that the cultural systems not only inform us about the human but as it is capable of lighting up our own current theoretical speculations.*

KEY-WORDS: *Umbanda; Instinct; Pombagira; Exu; Psychoanalysis.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGRAS, M. De Yiá Mi a Pomba Gira: Transformações e Símbolos da Libido. In: MOURA, C. (Org.). *Meu sinal está no teu corpo* - Escritos sobre as religiões dos orixás. São Paulo: Edicon/ Edusp, [1989], 2004, p.17-44.

BAIRRÃO, J. Sublimidade do mal e sublimação da crueldade: Criança, sagrado e rua. *Psicologia, relexão e crítica*, v.17, n. 001, p. 61-73, 2004a, recuperado em (23/10/2012): http://redalyc.uaemex.mx/pdf/188/18817109.pdf

_____. Subterrâneos da submissão: Sentidos do mal no imaginário umbandista. *Memorandum:* Memória e história em psicologia, n. 2, p. 55-67, 2002, recuperado em (23/10/2012): http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/bairrao01.htm.

BIRMAN, J. *As pulsões e seus destinos: Do corporal ao psíquico.* In: *Coleção Para Ler Freud.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, 161p.

_____. Governabilidade, força e sublimação. Freud e a filosofia política. *Psicologia USP*, São Paulo, 21(3), 2010, p. 531-556.

BIRMAN, P. *Fazer estilo criando gênero* - Possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ed UERJ/Relume Dumará, 1995, 204p.

BROWN, D. *Umbanda:* Religion and politics in urban Brazil. Nova York: Columbia University Press, 1994, 256p.

BRUMANA, F. G.; MARTINEZ, E. G. *Marginália sagrada.* Campinas: Editora da Unicamp, 1991, 467p.

CONCONE, M. *Umbanda, uma religião brasileira.* 1987. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Sociologia. FFLCH-USP. São Paulo, 1987.

_____. O ator e seu personagem. *Revista Nures - Núcleo de Estudos Religião e Sociedade*, v.2, n.4, set/dez 2006, recuperado em (12/6/2009): http://www4.pucsp.br/nures/revista4/ nures4_mariahelena.pdf

DA MATTA, R. Prefácio. In: BRUMANA & MARTINEZ (Orgs.). *Marginália sagrada.* Campinas: Editora da Unicamp, 1991 , p.17-26.

FREUD, S. *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 2006.

(1950 [1895]). Projeto para uma psicologia pientífica, v.1.

(1900). A interpretação dos sonhos, v.4.

(1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, v.7.

(1914). Sobre o narcisismo: Uma introdução, v. 14.

(1915). O instinto e suas vicissitudes, v. 14.

(1919). O estranho, v. 17.

(1920). Além do princípio de prazer, v. 18.

(1924). O problema econômico do masoquismo, v. 19.

(1930 [1929]). Mal-estar na civilização, v. 21.

(1937). Análise terminável e interminável, v. 23.

GARCIA-ROZA, L. *O mal radical.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, 166p.

JERUSALINSKY, A. *Para compreender a criança:* Chaves psicanalíticas. São Paulo: Instituto Langage, 2011, 186p.

JORGE, M. A teoria freudiana da sexualidade 100 anos depois (1905-2005). *Psychê.* São Paulo, Ano XI. n° 20, p. 29-46, 2007.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem [1953]. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 239-324.

_____. Do "trieb" de Freud e do desejo do psicanalista [1964]. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 865-868.

LEAL DE BARROS, M. *"Labareda, teu nome é mulher": análise etnopsicológica do feminino à luz de pombagiras.* 2010. 392 f. Tese de Doutorado - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto/USP - Dep. De Psicologia e Educação, Ribeirão Preto.

MAGNANI, J. *Umbanda.* São Paulo: Ática, 1991, 64p.

MEIRA, Y. M. *As estruturas clínicas e as crianças.* São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010, 130p.

MONTERO, P. *Da doença à desordem:* A magia na umbanda. São Paulo: Graal, 1985, 274p.

NEGRÃO, L. *Entre a cruz e a encruzilhada:* Formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Edusp, 1996, 377p.

PRANDI, R. As faces inconfessas da Pombagira. In: _____. *Herdeiras do Axé.* São Paulo: Hucitec, 1996, p. 130-164.

_____. *Segredos guardados:* Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, 328p.

QUINET, A. O Olhar como um objeto. In: FELDSTEIN, R.; FINK, B.; JAANUS, M. (Orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan (Coleção Campo Freudiano no Brasil)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p.155-163.

ROUDINESCO, E. *Pourquoi la psychanalyse?*. Paris: Champs Flammarion, 1999, 195p.

_____.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, 874p.

SILVA, V. *Candomblé e umbanda:* Caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005, 149p.

_____.Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. *Revista de Antropologia (USP. Impresso)*, São Paulo, v. 2, p. 683-711, 2012.

SOUZA, M. Escrava Anastácia e pretos-velhos: A rebelião da memória popular. In: SILVA, V. (Org). *Memória afro-brasileira:* Imaginário, cotidiano e poder. São Paulo: Selo Negro, 2007, 15-42p.

TRINDADE, L. Exu: Símbolo e Função. In: Publicação do Centro de estudos da religião: Departamento de Ciências Sociais - FFCLH/USP (Org) *Coleção: Religião e Sociedade brasileira: 2*, São Paulo, 1985, 236p.

_____. *Conflitos sociais e magia*. São Paulo: Terceira Margem, 2000, 171p.

VORCARO, A. *Crianças na psicanálise:* Clínica, instituição, laço social. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999, 199p.

ZORNIG, S. M. A. As teorias sexuais infantis na atualidade: Algumas reflexões. *Psicologia em estudo*, Maringá, v.13, n.1, p.73-77, jan/mar. 2008a.

_____. *A criança e o infantil em psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2008b, 169p.

Mariana Leal de Barros
(14) 8218 0868
marilealbarros@yahoo.com.br

Neurose obsessiva e religiosidade no caso "O homem dos lobos"

ELISÂNGELA BARBOZA FERNANDES[1]
VALESCA BRAGOTTO BERTANHA[2]

RESUMO: É em *Ações obsessivas e práticas religiosas* (FREUD, 1907/1989) que Freud estabelece a famosa relação entre religião e neurose, ao chamar a religião de "neurose coletiva". Este artigo propõe discutir essa asserção de Freud, tomando como base dois artigos pertencentes à primeira tópica: *Totem e tabu* (FREUD, 1912-13/1989) e *História de uma neurose infantil* (FREUD, 1918 [1914]/1989), conhecido como o caso "O homem dos lobos". Trata-se de dois textos essenciais desse período sobre a questão da religião e sua relação com a neurose. Neles, é estabelecida uma base comum entre essas duas produções psíquicas, que, por sinal, figura como fundamento de todo psiquismo, tanto no nível individual quanto coletivo. Como conclusão, percebe-se que essa base comum a toda produção psíquica, que inclui a religião e a neurose, é o Complexo de Édipo.

PALAVRAS-CHAVE: Neurose obsessiva; Religião; Freud; Totem e tabu; O homem dos lobos.

A concepção científica predominante na época de Freud foi determinante na construção de seu discurso sobre o fenômeno religioso. Baseado em pressupostos filosóficos positivistas, Freud teceu críticas severas à religião, a ponto

1 Psicóloga, especialista em Saúde da Família e doutoranda em Filosofia da Psicanálise (UFSCar)

2 Psicóloga, mestre em Filosofia da Psicanálise (UFSCar), psicanalista, membro efetivo do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise (Latesfip-USP)

desta ser apresentada como *ilusão*[1] em oposição à ciência. Por outro lado, foi justamente pelo caráter ilusório da religião que o autor se interessou por ela, procurando compreendê-la enquanto fenômeno psíquico. Ela tem um papel central na teoria freudiana da cultura, na medida em que é tema recorrente na grande maioria dos textos freudianos de caráter social[2]. Vemos que na trilha da análise dos fenômenos psíquicos, Freud foi além da clínica, em uma ampliação do campo psicanalítico que o levou a estabelecer relação entre o nascimento da religião e a constituição do psiquismo, na medida em que supôs que havia uma origem comum a ambos.

Se no âmbito da discussão científica percebe-se um Freud desdenhoso em relação à religião, no plano analítico vemos um Freud profundamente intrigado pelos fenômenos religiosos. A partir da percepção da similaridade entre rituais religiosos e rituais presentes na neurose obsessiva, ele propôs uma analogia entre religião e neurose, cuja construção teórica foi iniciada em *Ações obsessivas e práticas religiosas* (FREUD, 1907/1989). Neste, a religião foi chamada pela primeira vez de *neurose coletiva*, pois, do mesmo modo que a neurose, ela seria expressão das angústias, conflitos e desejos humanos.

O presente trabalho propõe discutir a analogia exposta por Freud entre neurose e religião tal como ela aparece na primeira tópica. Para tanto, tomaremos como base dois textos essenciais desse período sobre a questão da religião, *Totem e tabu* (FREUD, 1912-13/1989) e *História de uma neurose infantil* (FREUD, 1918 [1914]/1989) - conhecido como o caso "O homem dos lobos"[3] -, pois neles encontramos exposta uma relação entre os primórdios da religião e as bases do psiquismo. Os dois textos estão interligados, já que, enquanto escreve o primeiro, Freud está analisando o paciente do segundo. Consideramos que existe uma relação de interferência recíproca entre eles, como se os dois textos fossem dois lados de uma mesma moeda: um mesmo funcionamento

1. Assim é chamada em S. Freud, *El porvenir de una ilusión* (1927/1989).
2. *Tótem y tabu* (1912-13/1989): *Psicologia de las masas e analise del yo* (1921/1989): *El porvenir de una ilusión* (1927/1989): *El malestar em la cultura* (1930): *Moisés y La religión monoteista* (1939/1989) - chamados, por comentadores como Birman (1988), Kaufmann (1974) e Wolheim (1974), de "textos culturais".
3. A análise deste caso ocorreu entre 1910 e 1914, intervalo em que o texto, sobre os primórdios da cultura, foi escrito. O texto só foi publicado em 1918, quatro anos depois de sua conclusão.

psíquico atuando ora no âmbito individual - no neurótico - ora no âmbito coletivo - na religião.

Freud afirmou que o sistema totêmico, descrito em *Totem e tabu* (FREUD, 1912-13/1989), era uma organização social e uma religião. Interessa-nos especialmente enquanto religião, pois trataremos da analogia exposta por Freud entre ela e a neurose. Segundo o autor (FREUD, 1912-13//1989, p. 6), "(...) uma comparação entre a psicologia dos povos primitivos, como é vista pela antropologia social, e a psicologia dos neuróticos, como foi revelada pela psicanálise, está destinada a mostrar numerosos pontos de concordância e lançará nova luz sobre fatos familiares às duas ciências". No caso "O homem dos lobos" (FREUD, 1918 [1914]/1989), Freud apresentou aspectos comuns ao seu protagonista e ao protagonista de *Totem e tabu* (FREUD, 1912-13/1989), ou seja, entre criança/neurótico e o primitivo[4], retomando as questões da religião presentes neste último texto.

A HORDA PRIMORDIAL E O ADVENTO DA RELIGIÃO

Na análise do totemismo feita em *Totem e tabu* (FREUD, 1912-13/1989), Freud discutiu as atitudes do primitivo comparando-as às atitudes do neurótico e da criança. Descobriu no primitivo um escrupuloso sentimento de culpa, tal como aquele que havia observado na análise com neuróticos. Por meio da retomada da comparação dos rituais obsessivos com rituais primitivos, iniciada em *Ações obsessivas e práticas religiosas* (FREUD, 1907/1989), Freud ampliou a discussão em torno das similaridades entre a religião (totêmica) e a neurose. A discussão a respeito dos povos primitivos foi realizada com base nas teorias de Charles Darwin e Robertson Smith e por intermédio de textos de antropólogos[5], que descreviam o modo de organização e de funcionamento de tribos de aborígenes australianos.

Nos textos antropológicos, Freud encontrou a descrição de dois tabus essenciais para o homem primitivo: a proibição das relações sexuais entre os

4. Assim o membro de tribos de aborígenes australianos era chamado pela antropologia da época por serem considerados selvagens e atrasados.
5. Como os de Frazer e Le Bon.

membros do clã e a proibição de matar o totem. A partir da análise deste, o autor pressupôs a existência, no passado, de um pai primordial, do qual o totem seria um substituto[6]. O totem do primitivo era comumente representado por um animal e, segundo a religião totêmica, era o antepassado comum do clã, transmitido por linhagem materna. No lugar da consanguinidade, ele funcionava como grau máximo de parentesco entre os membros de um mesmo clã.

A essas observações Freud somou as teorias de Darwin e de Smith e produziu uma concepção de totemismo própria da psicanálise. Darwin apresentou a hipótese de um estado social primordial em que um macho mais forte, que sustentava o monopólio das fêmeas e o controle do grupo, expulsou os jovens machos que, por sua vez, viram-se obrigados a buscar união sexual com fêmeas de outros grupos. De Smith, Freud assimilou a hipótese da *refeição totêmica*, que narrou o ritual de sacrifício e devoração do animal totêmico pelo grupo. Esse ritual foi concebido como peça central da religião totêmica, pois teria como objetivo a comunicação do crente com seu Deus.

A concepção freudiana de totemismo consiste em uma hipótese sobre a condição primordial da humanidade, que Freud considerou ser o fundamento das organizações sociais, das limitações morais e da religião. Nessa hipótese, o autor descreveu uma cena mítica em que os irmãos expulsos retornaram, mataram e devoraram o pai, colocando fim à horda patriarcal. Depois da morte, a corrente terna de sentimento dirigida ao pai veio à tona fortalecida, o que possibilitou o arrependimento pelo assassinato. No ato de devorar o pai, agora divinizado, os irmãos buscavam incorporar suas qualidades e, ao partilharem da mesma substância, puderam reforçar a identificação entre si. Uma horda fraterna instituiu-se, então, pela culpa compartilhada e sob dois tabus fundamentais: a proibição de matar e a proibição do incesto. Concluindo a argumentação, Freud (1912-13/1989, p. 148) assinalou que: "[...] a sociedade descansa na culpa compartilhada pelo crime cometido em comum". Dessa maneira, os rituais dos primitivos, em que o animal totêmico era morto e devorado, repetiam não apenas o crime, mas a solidariedade entre os irmãos, servindo, por

6. No artigo sobre o *Pequeno Hans* (1909/1989), Freud já havia apresentado essa ideia de que a criança desloca para um animal os sentimentos relacionados ao pai.

conseguinte, para reforçar os vínculos sociais. Freud (1912-13/1989, p. 146-7) notou que: "A religião totêmica surgiu do sentimento de culpa dos filhos, num esforço para mitigar esse sentimento e acalmar o pai indignado pela obediência que foi adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema". Dessa maneira, vemos estabelecida a relação da culpa com a gênese da religião e do sentimento religioso. Analogamente, os rituais presentes na neurose obsessiva seriam expressão da culpa, que na tentativa de ser expiada, levaria à eleição de substitutos do pai, como meio de manter o vínculo com ele.

Freud apresentou a tese de que o pai da horda primordial - pai rival, castrador, que toma o prazer só para si - era o pai do complexo do Édipo. Também notou que os dois tabus primitivos - a proibição das relações sexuais entre os membros do clã e a proibição de matar o totem - eram equivalentes aos tabus atuais de incesto e de assassinato, correspondentes a desejos reprimidos do complexo de Édipo. Sendo assim, os tabus supostamente instituídos na horda primordial seriam fundamentais por atuarem sobre os desejos mais antigos e que, por serem tão intensos, continuariam a espreitar no inconsciente do homem. Ou seja, os tabus em nada teriam sido afetados com o desenvolvimento da sociedade, atuando com força incrementada no neurótico, porque nele sobreviveriam os traços da constituição arcaica do primitivo. Este é o caso do protagonista de "O homem dos lobos". (FREUD, 1918 [1914]/1989)

A HISTÓRIA DO "HOMEM DOS LOBOS"

A importância desse caso pode ser evidenciada pelo número de ocasiões[7], antes e depois de sua publicação, nas quais Freud fez referência a um sonho do paciente com lobos, parte do material da análise que subsidia o nome pelo qual o caso ficou conhecido. Trata-se da análise de uma neurose infantil a partir das recordações de um adulto. Serge, um jovem russo cuja neurose começara a se manifestar pouco antes de completar quatro anos. Freud dividiu a vida

7. Essas ocasiões foram apresentadas por James Strachey (FREUD, 1918 [1914]) na nota introdutória do artigo.

infantil de Serge em quatro períodos, segundo a sintomatologia específica de cada fase e as vivências relacionadas a mudanças na maneira do menino agir.

As primeiras fases da infância de Serge apresentam os pontos de fixação a partir dos quais sua neurose se formou. No artigo *Neuroses de transferência: Uma síntese* (FREUD, 1985 [1915]/1989)[8], Freud chamou de ponto de *fixação* um momento do desenvolvimento do sujeito demasiadamente marcado a ponto de exercer uma força de atração sobre todo seu desenvolvimento. No mesmo texto, o fator *disposição*, considerado o mais influente na eleição da neurose, foi descrito como a tendência do sujeito de retomar através da *regressão* um ponto de fixação.

Centraremos nossa atenção nas fases da vida do menino correspondentes à fobia e à neurose obsessiva, pois foi principalmente com base nelas que Freud traçou o paralelismo entre neurótico e primitivo, sendo que a neurose obsessiva, essencialmente, serviu para a comparação entre neurose e religião. Os elementos das demais fases serão apresentados de modo mais breve, mas de forma que os aspectos essenciais possam ser considerados.

Dentro da primeira fase de sua vida, Serge teria presenciado o que Freud chamou de cena primária. Esta cena foi definida pelo autor como a observação pela criança dos pais em coito, antes que ela pudesse apreender o caráter sexual do evento. No caso de Serge, com um ano e meio, ele teria observado os pais em *coitus a tergo* e aos quatro anos, quando teve um sonho com lobos, pôde apreender o caráter sexual dessa cena.

Freud apresentou a cena primária como um dos episódios mais importantes no desenvolvimento de Serge, que se constitui num ponto de fixação reativado em outros momentos da vida do menino. Entretanto, o autor admitiu a possibilidade dessa cena primária ser resultado de uma reconstrução, notando que ele próprio havia apresentado o papel das fantasias na formação de sintomas. Mas, embora tenha admitido a possibilidade de reconstrução, Freud insistiu em encontrar elementos da experiência de Serge que servissem de fundamento para a cena primária. Entre esses elementos, Freud apresentou a

8. Esse texto, mais recentemente encontrado entre papéis remetidos a Balint por Ferenczi, pertence à correspondência deste com Freud. Corresponde ao último da série de doze artigos metapsicológicos escritos por Freud.

visão de uma cena de coito entre cães pelo menino e a observação de seus pais juntos no quarto em uma cena sem caráter sexual. A curiosidade de espiar e o desejo de saber sobre o ato privativo dos pais, somados à experiência de ver o coito entre os cães, teriam servido de ingredientes para que Serge pudesse fantasiar a cena de coito entre os pais com qualidade de cena objetivamente vista.

A cena primária influenciaria as futuras vivências do menino, de modo que episódios de sua vida foram narrados como reativações da mesma cena, sendo o primeiro deles uma ameaça de castração pela empregada da família do menino, Grusha, e o mais importante, o sonho com lobos, momento em que o caráter sexual da cena primária pôde ser apreendido pelo menino. A ameaça de castração pela empregada teria ocorrido quando Serge tinha dois anos e meio de idade, ocasião em que teria visto a empregada ajoelhada, com as nádegas para cima, limpando o chão, de costas para ele na mesma posição que a mãe ocupara na cena primária com relação ao pai. Excitado, urinou e foi repreendido pela empregada, o que funcionou como ameaça de castração. Essa cena marcou a entrada no estádio de organização genital, com a identificação narcísica com o pai e o reconhecimento do pênis como fator de masculinidade. Contudo, aos três anos e três meses, ocorreu um evento que mudaria o curso das coisas, marcando a passagem para uma nova fase: o menino teve seu pênis agarrado pela irmã mais velha. Seduzido, mudou para "a meta sexual passiva de ser tocado nos genitais" (FREUD, 1918 [1914]/1989, p. 24), o que é incompatível com o papel ativo relacionado ao genital masculino. Freud notou que a recordação da sedução surgiu através da análise de sonhos do paciente, nos quais ele se comportava agressivamente em relação à irmã, Anna, o que servia para mascarar o papel ativo exercido por ela. Entretanto, sua rival não fornecia gratificação enquanto objeto sexual, por isso aos três anos e meio o menino tentou seduzir sua babá Nanya. Ele manipulou seu genital, foi repreendido e seu membro foi ameaçado de ser cortado por ela, o que serviu como obstáculo a sua organização genital incipiente. A partir desse evento o menino abandonou a masturbação e regrediu à organização sádico-anal.

O menino passou a comportar-se segundo as características dessa organização, marcada por tendências ativas e passivas. As primeiras, ativo-sádicas, manifestaram-se na tortura de animais e no tormento de Nanya, que o

recusara; enquanto que aspirações sexuais passivas e masoquistas dirigiram-se ao pai, na forma de espera de castigo, o que contou com a contribuição do sentimento de culpa relativo à masturbação. Houve também uma mudança de objeto sexual de Nanya para o pai e, com isso, mudou também em direção a ele a rebeldia anteriormente dirigida à babá.

O SONHO COM LOBOS E A CASTRAÇÃO CONSUMADA

Inaugurando a terceira fase de sua vida, Serge teve um sonho que consistiu na visão de seis ou sete lobos brancos, imóveis em cima de uma árvore. Para esses caracteres do sonho (número, cor e disposição dos lobos), Freud apresentou impressões da vida do menino correspondentes, sendo todas derivadas de experiências ou de histórias infantis ouvidas pelo mesmo. Essa consistiu em uma fase mais longa na vida do menino, marcada por extrema angústia e que teve a fobia como sintoma central, a qual foi compreendida por Freud como retorno de traços do totemismo na vivência individual. Nesse sentido, o autor assinalou que Serge colocara o animal fóbico no lugar que o totem ocupara para o primitivo, ou seja, o animal fóbico configuraria um *substituto do pai*, conforme tese apresentada em *Totem e tabu* (FREUD, 1912-13/1989). Seguindo a mesma sequência que o primitivo, o menino tomou Deus como um segundo substituto do pai. Sob a influência dos estudos religiosos oferecidos pela mãe, manifestou diante Dele a admiração e o medo que manifestava frente ao pai e ao lobo. Lembremos que a eleição de substitutos do pai serviu para manter o vínculo com o mesmo.

Na ressignificação da cena de coito entre os pais a partir do sonho, o pai representava um lobo ativo e castrador e a mãe um lobo castrado e passivo, com o qual o menino se identificara. Contudo, na luta contra a identificação com a mãe, que ele acreditava ter renunciado seu membro em nome da satisfação com o pai, o menino reprimiu a meta sexual feminina, substituindo-a pela angústia. Mezan (1982, p. 198) assinala: "O homem dos lobos, com sua constituição predominantemente passiva e seu Édipo negativo, desenvolve um pavor do pai, cuja repressão deixa livre o afeto libidinal, sob a forma de angústia apta a 'ligar-se' na fobia". Ou seja, assinalou Freud, os sintomas fóbicos surgiram em função da defesa contra a atitude passiva em relação ao pai, e a angústia frente ao mesmo pôde manifestar-se no consciente diante de um lobo.

Freud compreendeu o sonho com lobos como a mais importante reativação da cena primária, por intermédio do qual, o menino, então com quatro anos, pôde apreender a significação sexual da cena primária. Isso ocorreu porque ele estava vivenciando o Édipo, que, por sua vez, se encerrou na castração. Embora a castração não se constituísse em tema novo, o complexo propriamente dito relativo a ela foi alcançado somente com o sonho. Elementos que antecederam o complexo, como a percepção pelo menino da ausência de pênis na irmã, os episódios de ameaça a seu genital por Grusha e depois por Nanya, forneceram a base para a descoberta da castração que não pôde mais ser negada, nem rejeitada. Referindo-se a essa problemática como "a castração, seus precursores e seus destinos", Laplanche (1988, p.14) engloba precisamente a perspectiva freudiana de situar a castração como "resultado de outras experiências antes do complexo e a necessidade de vários ingredientes no próprio complexo para que ele 'pegue'". No caso de Serge, ela era a condição para que fosse satisfeito sexualmente pelo pai, o que se configurou como uma saída do complexo do Édipo para ele.

NEUROSE OBSESSIVA: A RELIGIÃO PARA O PEQUENO NEURÓTICO

Freud notou que a saída da fase fóbica ocorreu por influência da iniciação religiosa, que marcou a entrada do menino em uma fase de sintomas obsessivos. Esta nova fase exibiu sintomas mais severos e mais duradouros, que começaram na idade de quatro anos e meio e estenderam-se até os dez anos, quando o menino pôde substituir a sublimação religiosa por uma sublimação militar. O autor notou que, durante os anos de neurose obsessiva, ganharam força as características do menino em comum com o primitivo - *a relação com o pai como ponto central na dinâmica afetiva, forte ambivalência emocional, onipotência dos pensamentos, projeção dos pensamentos.* Discutiremos agora essas três últimas características, tendo como pano de fundo a primeira, ou seja, a relação do menino e do primitivo com o pai e, por extensão, com seus substitutos.

A crença do primitivo no poder de seus pensamentos, cuja consequência era a realização de atos mágicos, foi considerada a principal expressão do seu psiquismo que, segundo Freud, conteria as condições para a edificação da religião. A hipótese freudiana foi que a *onipotência dos pensamentos* do primitivo sobreviveu na constituição do neurótico, mostrando sua força na fase religiosa

da vida de Serge. Como o primitivo, o pequeno neurótico acreditava no poder da incorporação. De modo análogo ao primitivo, que ao devorar o animal totem esperava incorporar suas qualidades divinas, Serge, no ato obsessivo de respirar frente a certas pessoas ou circunstâncias, buscava "inspirar" o Espírito Santo e "expirar" os maus espíritos. Segundo Freud, o menino comportava-se assim quando ouvia ou lia sobre espíritos malignos, quando lhe ocorriam pensamentos ofensivos sobre Deus ou quando estava frente a mendigos.

Segundo Freud, a *forte ambivalência emocional* do neurótico, a espelho daquela vivenciada pelo primitivo, deu origem ao caráter patológico de sua defesa. Esse caráter aparece desde cedo na vida de Serge, sustentando-se com força incrementada durante os anos de neurose obsessiva. Como no caso do primitivo, o pai provocava no menino admiração e medo, manifestos diante de seus substitutos - primeiro o lobo, depois Deus. Diante do lobo, terror e deslumbramento. Com relação a Deus, subsistiam pensamentos amorosos e pensamentos blasfemos, ao mesmo tempo *Deus todo poderoso* e *Deus-porco, Deus-cocô*. Freud assinalou que a defesa contra esses pensamentos ofensivos, concernentes ao erotismo anal de Serge, gerou como formação reativa o exagero obsessivo de sua devoção.

Os estudos religiosos apresentaram para o menino uma coincidência importante: ele nascera no mesmo dia em que Jesus Cristo. Essa coincidência permitiu sua identificação com Cristo, além de ter facilitado a aceitação da religião e a tomada de Deus como substituto do pai. Freud concluiu, então, que a crítica que Serge dirigia a Cristo, endereçava-se à sua própria passividade, correspondente a seu erotismo anal, do qual adviria sua intensa curiosidade a respeito das nádegas e da possível defecação de Cristo. Além do escoamento da aspiração homossexual inconsciente, a identificação com Cristo ofereceu uma sublimação ideal para a aspiração masoquista, pois "Na qualidade de Cristo, era lícito amar ao pai, que agora se chamava Deus, com um fervor que em vão tinha buscado descarregar no pai terreno". (FREUD, 1918 [1914]/1989, p.104)

Segundo Freud, durante os anos de neurose obsessiva a repressão da meta sexual foi fortificada, as intenções sexuais do menino puderam ser atribuídas ao pai, que era o verdadeiro representante da atividade sexual. Como o primitivo, que projetava seus sentimentos hostis nos mortos, o menino atribuiu seus sentimentos ao pai e à influência de maus espíritos. A religião permitiu

amar ao pai sem culpa, através do erigir da sintomatologia obsessiva que correspondia a uma sufocação da pulsão sexual superior àquela fornecida pela fobia, ou seja, desapareceu a forma angustiada de rebaixamento da sexualidade.

A fase da vida de Serge dominada pela religião terminou sob a influência de um professor alemão, para quem a verdade religiosa não tinha valor algum. Nessa idade, Serge já dominava seu masoquismo, mas mantinha comportamentos agressivos com relação a animais pequenos. A identificação com o professor forneceu ao menino uma forma melhor de sublimação do sadismo, a sublimação militar. Com isso, a meta sexual masculina ganhou força e a aspiração homossexual foi recalcada. Entretanto, na juventude de Serge, houve um retorno do recalcado. Foi a partir daí que surgiu como sintoma uma doença no órgão genital (gonorreia), frente a qual ele reviveu a angústia de castração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Édipo é o denominador comum entre a neurose e a religião, solo a partir do qual todo psiquismo será construído. Ele é o drama encenado individualmente pelo neurótico e coletivamente na religião, a neurose coletiva. Ou seja, o que estava em jogo para Freud quando escreveu *Totem e tabu* (FREUD, 1912-13/1989) e o caso de *O homem dos lobos* (FREUD, 1918 [1914]/1989) era a universalização do Édipo. Com base na análise do sistema totêmico, o autor apresentou o complexo como elemento nuclear da humanidade, lugar que esse complexo já ocupava no desenvolvimento individual.

Freud ofereceu uma teoria neurótico-cêntrica dos alicerces do psiquismo humano, na medida em que supõe a passagem total pelo Édipo - que implica castração e culpa - como condição para a edificação da sociedade.

A partir da observação das similaridades entre rituais religiosos e rituais obsessivos Freud elaborou a máxima de que a religião é uma neurose coletiva. Com essa máxima o autor deu início a uma construção que ofereceu um entendimento original do fenômeno religioso, uma vez que explicou a adesão religiosa pelas características do Édipo, entre elas: desejos de transgredir (cometer assassinato e incesto), tabus, culpa, castração, interdito, relação do homem com o pai. Ou seja, a lógica presente na produção de fenômenos religiosos é a mesma presente na produção de sintomas neuróticos.

Tendo como fundamento o complexo, Freud pôde explicar o papel central que o pai desempenha na religião e, ao mesmo tempo, apresentar a culpa como o problema central que ela deve resolver. Assim como a religião totêmica surgiu do sentimento de culpa dos filhos, nele as religiões atuais acham seu esforço. As ideias freudianas sobre a culpa serão ampliadas na segunda tópica, quando o autor acrescentará a discussão sobre a condição de desamparo humano e o consequente sentimento de impotência como elementos primordiais para a manutenção da ideia de Deus e, portanto, da religião. Todos esses elementos irão completar a lista de problemas que levaram e ainda levam o homem a buscar a religião como solução.

Obsessive neurosis and religiousness in The wolfman

ABSTRATCT: *In Obsessive actions and religious practices (1907/1989) that is where Freud establishes the famous relationship between religion and neurosis, by calling the religion of "collective neurosis". This article aims to discuss this Freud's assertion, based on two articles, which belong to the first topography: Totem and taboo (FREUD, 1912-13/1989) and History of an infantile neurosis (FREUD, 1918 [1914]/1989), widely known as The wofman. These are two key pieces of this period on the issue of religion and its relationship with the neurosis. In them, a common ground between these two psychic productions is established, which, incidentally, figures as the basis of all psychic, in both the individual and collective levels. As a conclusion, it is perceived that such a common basis to all psychic production, which includes religion and neurosis, is the Oedipus complex.*

KEYWORDS: *Obsessional neurosis; Religion; Freud; Totem and taboo; The wolfman.*

REFERÊNCIAS

BIRMAN, J. Sujeito e arcaico na metapsicológica freudiana. In: _____. *Percursos na história da psicanálise.* Rio de Janeiro: Taurus, 1988, p. 228-261. (Coleção *Ananke*.)

FREUD, S. *Obras completas Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu Editores (AE), 1989.

(1907b). Acciones obsesivas y practicas religiosas, v. 9.

(1912-13). Tótem y tabu, v. 13.

(1918 [1914]). De la historia de una neurosis infantil, v. 17.

(1921). Psicologia de las masas y análisis del yo, v. 18.

(1927). El porvenir de uma ilusión, v. 21.

(1930). El malestar em a cultura, v. 21.

(1939). Moisés y la religión monoteísta, v. 23.

FREUD, S. *Neuroses de transferência:* Uma síntese (1985 [1915]). Tradução de Abram Eksterman. Ilse Grubrich-Simitis (Org). Rio de Janeiro: Imago, 1987, 142 p.

KAUFMANN, P. Freud, a teoria freudiana da cultura. In: CHÂTELET, F. *História da filosofia*. Tradução de Maria José de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1974, p. 19 - 70.

LAPLANCHE, J. *Problemáticas II:* Castração, simbolizações. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1988, 291 p.

MEZAN, R. *Freud, a trama dos conceitos*. São Paulo: Perspectiva, 1982, 350 p.

WOLLHEIM, R. *As ideias de Freud*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1974, 262 p.

Elisângela Barboza Fernandes
Sebastião Silvestre Neves, 214
Centro, São Sebastião/SP
(12) 3892 3772, (12) 8152 8381
elibf@yahoo.com

Valesca Bragotto Bertanha
Rua Martinico Prado, 364
Higienópolis
(11) 95254 8448
valescabb@yahoo.com.br

O gênero do analista: Reflexão necessária?![1] Um elogio ao conceito de bissexualidade psíquica

MARINA RIBEIRO

Para criar "filhos" artísticos ou intelectuais, a pessoa deve assumir seu direito de ser tanto o ventre fértil quanto o pênis fertilizador.
J. McDougall, 1997

RESUMO: O presente artigo faz uma breve reflexão sobre as possíveis ressonâncias psíquicas na situação analítica quanto às identificações masculinas e femininas que constituem o gênero do analista.

PALAVRAS-CHAVE: Bissexualidade psíquica; Gênero do analista; Identificações; Situação analítica.

1. Esse texto é uma versão modificada de uma apresentação oral feita no Instituto Sedes Sapientiae em 2008. O conteúdo aqui expresso também faz parte da minha tese de doutorado, publicada em 2011: *De mãe em filhas. A transmissão da feminilidade*. Ed. Escuta, 2011.

Membro Efetivo do Depto. Formação em Psicanálise, doutora em Psicologia Clínica PUCSP

Gustave Flaubert, ao ser interrogado sobre sua inspiração quanto à famosa personagem – Madame de Bovary – respondeu: *Madame de Bovary c´est moi !.*[2]

Podemos pensar que essa é uma ilustrativa referência à capacidade de identificação de um homem com os desejos femininos, inclusive no que diz respeito aos mais secretos: os sonhos de realização erótica. Será que a capacidade psíquica de Flaubert, de um livre trânsito quanto às suas identificações bissexuais, promoveu o desabrochar da sua realização criativa[3]? Qual o significado disso?

Talvez vocês já conheçam a seguinte anedota: Caso um ser de outro planeta desembarcasse na Terra, estranharia o fato de que o ser humano se caracteriza pela existência de dois sexos. Se formos contaminados por essa estranheza, poderíamos pensar que talvez um recém-nascido, encontra-se diante desses angustiantes enigmas: de onde eu vim?, quem sou?, quem são esses - mãe e pai?, qual o relacionamento entre eles?, o que eu tenho, ou não, a ver com isso?. "Questões pré-edípicas e edípicas", dirão alguns psicanalistas; outros dirão, simplesmente, questões edípicas, já que estamos humanamente mergulhados nesta trama, ou lama, desde o início – somos feitos desse barro.

É, relativamente, cotidiano aos analistas algumas destas falas:

- É estranho falar sobre esse assunto (sexualidade) *com uma analista, talvez com um homem seja mais fácil.*

- Eu queria uma mulher como analista; acho que elas são mais compreensivas.

---

2. *A história de Bovary foi sendo publicada em capítulos até ser lançada em livro em 1857. O escândalo levou Gustave Flaubert (1821-1880) às barras do tribunal, acusado de ofensa à moral e à religião. Um dos juízes lhe perguntou quem era, afinal, essa tal de Madame de Bovary, e Flaubert deveria agradecer a pergunta pois lhe deu a deixa para uma das respostas mais famosas da história das ideias - "Madame de Bovary c´est moi", disse. Assumindo que era, ele próprio, o responsável pela persona de uma das mais famosas adúlteras da literatura, Flaubert defendia a autonomia e universalidade da criação artística. Madame de Bovary era ele, era o leitor, éramos todos nós, e o magistrado inclusive* (*O Estado de S. Paulo*, domingo 08 de junho de 2008, D3).
3. McDougall (1998, p. 247) diz: *...a necessidade de o escritor ser capaz de se identificar profundamente com personagens de ambos os sexos, foi imortalizado por Flaubert, que, perguntado sobre a origem de sua inspiração, ao escrever Madame Bovary, respondeu: 'Madame Bovary, c´est moi!'A recusa inconsciente de perceber e explorar a capacidade que todos temos para identificações ambissexuais pode desenvolver o risco de produzir bloqueio no escritor.*

- Quero a indicação de um homem analista, pois ele precisa de uma referência masculina.

- Jamais faria uma análise com uma mulher, as mulheres não são confiáveis por princípio.

- Já fiz alguns anos de análise com um homem, agora quero uma analista mulher.

- Para mim, tanto faz, pode ser homem ou mulher.

- Não quero uma mulher analista, tenho medo de me apaixonar.

Outras tantas poderiam ser acrescidas a essas; e cada comentário revela a especificidade da situação. Contudo, para além do que é próprio a cada dupla analítica, podemos pensar com Jacques André (1996, p. 11):

> A dimensão psicossexual da sexualidade humana, a bissexualidade psíquica, a plurivocidade das identificações, tudo isso constitui, ao mesmo tempo, as descobertas da psicanálise e as condições de possibilidade de seu exercício. É isso que permite a um homem ser psicanalista de uma mulher (e vice-versa)". Ou seja, "... o jogo das identificações libera da atribuição anatômica, mas não torna assexuado."

Considerando que o analista não é um ser assexuado, nem tão pouco um ser aprisionado a um sexo biológico; coloco a questão a ser pensada aqui, da seguinte forma: como o analista compõe em si mesmo suas identificações femininas e masculinas - sua bissexualidade psíquica; e de que forma essa composição está presente de maneira criativa (lembrar aqui a referência a Flaubert) no campo analítico? O objeto de reflexão é a dupla analista-analisando e sua trama identificatória da feminilidade e da masculinidade, multiplamente vetorizada dentro do espaço analítico.

Explico. Parto da revolução que Bion provocou no *establishment* psicanalítico: de que o funcionamento mental do analista na sessão tem a mesma importância e peso que o funcionamento mental do paciente. Sendo assim, a trama identificatória, no sentido de como o analista compõe sua identidade sexual em seus aspectos femininos e masculinos, está presente no espaço analítico.

A situação analítica – confessemos! – é de extrema intimidade psíquica. O *setting* proporciona essa estranha, interessante e bela conversa, como escreve Meltzer (1995) e, também, protege tanto o analista, quanto o analisando, assim como viabiliza e favorece contornos para que a análise aconteça. Thomaz Ogden (2010) escreve que a grande invenção de Freud foi a de conceber uma maneira inédita de relacionamento entre duas pessoas.

No entanto, nossas teorias, muitas vezes, podem ter a função da roupa magnífica e invisível do Rei, que diante do olhar do infantil revela toda a sua verdade: o Rei está nu! Despidos de teorias, podemos, assim penso, ter uma experiência emocional transformadora: a verdade é o alimento da mente, nos diz Bion. E fora do *setting*, parcialmente apartados das intensidades pulsionais da dupla analista-analisando, podemos teorizar com os fios invisíveis dos conceitos. O necessário trabalho de elaboração teórica do analista acontece fora da sala de análise.

Guignard (2001 *apud* Antonino Ferro, 2005, p. 15) escreve sobre essa intimidade analítica:

> De fato, nenhum psicanalista, mesmo que se esforce para diferenciar o que pertence a ele e o que pertence ao paciente, poderá impedir aos objetos psíquicos da dupla corrente trânsfero-contratransferencial de circular de forma pouco reconhecível no campo 'quântico' do espaço analítico, segundo as múltiplas valências das pulsões do Eu dos dois protagonistas.

Tendo em vista essa extrema implicação do trabalho analítico, nada do que diz respeito à constituição psíquica do analista está fora do campo de reflexão. Posto isso, vou tecer conceitualmente o que se propõe aqui, dentro da brevidade deste artigo. Tenho como convidado especial o conceito de bissexualidade psíquica.

O termo bissexualidade foi sugerido a Freud por Wilhelm Fliess; há vários comentários esparsos ao longo da obra. Em 1923, em *O ego e o id*, ao discutir as identificações com os pais e o complexo de Édipo, Freud escreve:

> A dificuldade do problema se deve a dois fatores: o caráter triangular da situação edipiana e a bissexualidade constitucional de cada indivíduo (...) Um estudo mais aprofundado geralmente revela o complexo de Édipo mais completo, o qual é dúplice, positivo e negativo, e devido à bissexualidade originalmente presente na criança. (FREUD, 1923/1980, p. 46).

Apenas em 1938, *Esboço de Psicanálise,* Freud usa o termo bissexualidade psicológica e não mais bissexualidade constitucional. A bissexualidade, compreendida como identificação - primária e secundária - com os aspectos masculinos e femininos dos pais, é indissociável da constelação edípica e de suas múltiplas vetorizações homo e heterossexuais. No que diz respeito à temática – masculinidade e feminilidade – Freud (1925/1980, p. 320) escreve:

> ... todos os indivíduos humanos, em resultado de sua disposição bissexual e da herança cruzada, combinam em si características tanto masculinas quanto femininas, de maneira que a masculinidade e a feminilidade puras permanecem sendo construções teóricas de conteúdo incerto.

Estamos sempre diante de uma composição única e intrincada entre masculinidade e feminilidade, obra da singularidade da história individual e suas articulações inéditas e contínuas. Masculinidade e feminilidade são construídas ao longo do desenvolvimento a partir de uma rede complexa de influências identificatórias, na qual os pais têm uma influência significativa, como descreve McDougall (1999, p.15):

> Acrescento que podemos seguramente propor que a realização destas duas identidades fundamentais - por exemplo, nossa identidade de gênero, assim como nosso senso de identidade sexual - não são de forma alguma transmitidas por herança hereditária, mas pelas representações psíquicas transmitidas, em primeiro lugar, pelo discurso de nossos pais, juntamente com a importante transmissão proveniente do inconsciente biparental - ao qual, mais tarde, é adicionado o *input* do discurso sociocultural do qual os pais são uma emanação.

A trama identificatória - masculinidade e feminilidade - constituída na vida adulta é uma construção psíquica trabalhosa e sofisticada, que demanda muitos anos. Há um longo percurso para se tornar um ser capaz de realização sexual genital. Caminho próprio a cada um e extremamente plástico. Compreendo que realização sexual genital é, também, uma boa metáfora para toda e qualquer realização criativa e transformadora.

Desejamos ter tanto a potência feminina da mãe, como a potência masculina do pai, sendo que essa composição não reconhece, até certo ponto, limites anatômicos, ou seja, anatomia não é destino, mas, convenhamos, faz história. Explico: a conformação corporal e a especificamente dos órgãos sexuais induzem fantasias. Green (1991, p. 103) escreve sobre essa questão:

> Contesta-se muito, atualmente, a paráfrase de Napoleão utilizada por Freud: 'a anatomia é o destino', insistindo-se com toda razão sobre o papel das fantasias que têm o poder de se libertar das formas anatômicas para atingir o gozo. Mas não podemos esquecer, também, que a forma e a configuração do corpo, assim como a conformação dos órgãos sexuais, induzem fantasias. Viu-se raramente a metáfora do pênis evocar o vaso ou o recipiente e a da vagina encontrar na espada ou na faca uma comparação que se bastasse a si mesma.

É nesse sentido - anatomia faz história e induz fantasias - que parece ser significativo considerar as díades analíticas possíveis, com suas múltiplas identificações homossexuais e heterossexuais, vetorizadas no espaço analítico.

O inconsciente biparental - pai e mãe - é uma complexa rede de identificações bissexuais, femininas e masculinas. Contudo, é preciso destacar que a feminilidade tem um estatuto primário.

Homens e mulheres, nascemos de mulheres: somos, antes de tudo, filhos de nossa mãe, escreve Chasseguet-Smirgel (1988). A sedução materna é constitutiva do humano psicossexual. Essas idéias já estão presentes nos textos freudianos: a mãe é a primeira sedutora (FREUD, 1938/1980); é o primeiro objeto sexual para os dois sexos (FREUD, 1905/1980); é quem libidiniza o bebê e marca

no corpo (do bebê) uma geografia de prazer e desprazer: zonas erógenas, corpo erógeno. Freud (1938/1980) em *Esboço de Psicanálise* sustenta que:

> ...através dos cuidados com o corpo da criança, ela se torna seu primeiro sedutor. Nessas duas relações (alimentação/cuidados corporais) reside a raiz da importância única sem paralelo, de uma mãe, estabelecida inalteravelmente para toda a vida como o primeiro e mais forte objeto amoroso e como protótipo de todas as relações amorosas posteriores – para ambos os sexos. (FREUD, 1938/1980, p. 217)

O prazer da mãe com o corpo de seu bebê é uma cena partilhada familiarmente e, também, publicamente[4]. Porém, há um recalque quanto ao caráter sensual dessa intensa paixão entre a mãe e seu bebê. A dupla alteridade – da mãe e do inconsciente da mãe - parece dar o peso do traumático na inserção do bebê no mundo adulto sensualizado.

McDougall (1999) diz que a sexualidade humana é inerentemente traumática. Descreve três traumas universais, que são verdadeiras feridas narcísicas da humanidade: a alteridade, contraponto da onipotência; a monossexualidade, contraponto da bissexualidade; a inevitabilidade da morte, contraponto da imortalidade. McDougall (1999, p. 16) escreve:

> Alguns indivíduos nunca resolvem nenhum desses traumas universais e, em alguma medida, todos nós os negamos nos mais profundos recessos de nossas mentes, lá onde temos a liberdade de sermos onipotentes, bissexuais e imortais.

Expressando de outra maneira, estamos em uma constante, e muitas vezes dolorosa, negociação com as diferenças: a diferença em relação ao outro, a diferença dos sexos e a diferença das gerações. A constelação identificatória bissexual de um adulto é decorrente do infindo trabalho de elaboração dessas diferenças, ou seja, do complexo de Édipo – desse barro de que somos feitos e

4. A publicidade utiliza-se das intensas sensações evocadas por esta cena.

de que sempre seremos constituídos. Nesse sentido, a bissexualidade psíquica é tributária das diferenças. Exemplifico: há no encontro criativo e transformador entre analista e analisando um trânsito com suficiente fluidez entre identificações femininas e masculinas, que sempre tem como norte o luto pelas diferenças e o reconhecimento da monossexualidade.

Nascemos precocemente em uma "situação edípica", como escreveu Klein (1928), e nunca deixamos de estar implicados nesse território tão característico do humano. A capacidade psíquica de reconhecimento da diferença dos sexos e das gerações é fruto da sofisticada elaboração depressiva do complexo de Édipo[5]. Mãe e pai serão sempre os dois grandes carvalhos do nosso jardim[6]; referência identificatória primordial quer nos tornemos herdeiro ou não, nessa inescapável partilha.

Godfrind (1997), psicanalista belga, tem um artigo com o sugestivo título: *A bissexualidade psíquica: Guerra e paz dos sexos*. Comenta a importância de o analista ter um trânsito psíquico suficientemente lúcido com sua própria bissexualidade. Isso contribui para que o analista possa acompanhar seus pacientes na descoberta e integração de suas próprias contradições internas, em proveito de uma afirmação identitária sexual, dentro do pleno reconhecimento do outro sexo, não pelo combate ou pelo denegrimento, mas por viver com o outro sexo uma relação sexual construtiva e harmoniosa. No entanto, mesmo em uma situação de paz, resta o risco da guerra - o nosso desejo infantil e narcísico de ser homem e mulher; pai e mãe.

Eis o que diz Ogden (1992, p. 115)[7] sobre as identificações bissexuais:

> Quando se tem que fazer uma eleição entre a mãe e o pai (entre masculinidade e feminilidade) não se chega a ser nem masculino nem feminino, posto que na masculinidade sã e na feminilidade sã cada uma depende da outra e

5. SEGAL (1992, p. 8) escreve: *...algumas idéias centrais vislumbradas por Klein, tais como a ligação entre a posição depressiva e o complexo de Édipo, e, naquele contexto, a importância central da aceitação final de um casal parental genital criador e a diferenciação entre as duas gerações e os dois sexos.*
6. Faço uma analogia com o título do livro, *As duas árvores do jardim*, de CHASSEGUET-SMIRGEL (1986).
7. Tradução livre.

também é criada pela outra. Isto é parte do resultado da insistência de Freud (1905, 1925, 1931) na bissexualidade fundamental dos seres humanos.

Resta-nos somente nascer psicossexualmente, embalados por um movimento que tenda ao favorável - à paz, à confiança, à criatividade - quanto às identificações bissexuais do inconsciente parental - berço psíquico que nos recepciona. E claro, ser criativo, na medida do que é alcançável psiquicamente a cada um, ao se tornar herdeiro dessas identificações.

Estamos sempre em uma negociação que implica constantes e contínuos lutos com o infantil em nós. Negociação, essa, partilhada pelo analista e pelo analisando, de maneira assimétrica - ao menos assim desejamos e pretendemos que seja. A transformação emocional na sala de análise é de ambos. A criatividade é da díade. Caso não aconteça dessa maneira, não podemos considerar como uma transformação verdadeira para a especificidade da dupla em questão.

Provavelmente, ao escrever *Madame de Bovary*, Flaubert mergulhou em suas identificações femininas e emergiu dessa criativa imersão livre e integrado o suficiente na sua bissexualidade psíquica para responder: *Madame de Bovary, sou eu.*

Um analista passa ao largo dessa questão? Pouco provável.

The gender of the analyst: reflections necessary? A eulogy to the concept of psychic bisexuality

ABSTRACT: *This article is a brief reflection on the possible psychological resonances in the analytic situation regarding masculine and feminine identifications that constitute the gender of the analyst.*

KEYWORDS: *Psychic bisexuality; Analyst gender; Identifications; The analytic situation.*

REFERÊNCIAS:

ANDRÉ, J. *As origens femininas da sexualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996, 150 p.

CHASSEGUET-SMIRGEL, J. *As duas árvores do jardim*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1988, 160 p.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

(1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. v. 7.

(1923). O ego e o id. v. 19.

(1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. v. 19.

(1938). O esboço de psicanálise. v. 23.

GODFRIND, J. *La bisexualité psychique: Guerre et paix des sexes*. In: Fine, Alain, ed; Le Beuf, Diane, ed; le Guen, Annick, ed. Bisexualité. 1997. p. 130-46 (Monographies de la Revue Française de Psychanalyse), Paris: PUF.

GREEN, A. *O complexo de castração*. Rio de Janeiro: Imago, 1991, 116 p.

GUIGNARD, F. Entrevista com Florence Guignard. *Revista de Psicanálise da SPPA*, Porto Alegre, v. 12, n.12, p. 371-380, agosto de 2005.

_____. F. Prefácio. In: FERRO, Antonino. *Fatores de doença, fatores de cura*. Rio de Janeiro: Imago, 2005, 177 p.

KLEIN, M. (1928). Estágios iniciais do conflito edipiano. In: *Amor, culpa e reparação e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, 398 p.

MCDOUGALL, J. *As múltiplas faces de Eros. Uma exploração psicanalítica da sexualidade humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, 270 p.

_____. O pai morto: Sobre o trauma psíquico infantil e sua relação com o distúrbio na identidade sexual e na atividade criativa. In: DANNA, B. (Org.). *O enigma dos sexos*. Rio de Janeiro: Imago, 1998, 310 p.

_____. Teoria sexual e psicanálise. In: CECCARELI, P. R. (Org.). *Diferenças sexuais*. São Paulo: Escuta, 1999, 166 p.

MELTZER, Donald. & WILLIAMS, Meg Harris. *A apreensão do belo*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, 312 p.

OGDEN, T. H. La relación edípica transicional en el desarrollo feminino. In: *La frontera primaria de la humana experiencia*. Madri: Julian Yebes, 1992, 180 p.

_____. *Esta arte da psicanálise. Sonhando sonhos não sonhados e gritos interrompidos*. Porto Alegre: Artmed, 2010, 168 p.

SEGAL, H. Introdução. In: STEINER, J. (Org.). *O complexo de Édipo hoje - Implicações clínicas*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992, 130 p.

Marina Ribeiro
Rua Jericó, 255, cj 128
Pinheiros
(11) 3819 0325
marinarribeiro@terra.com.br

Artigo

O inferno e o paraíso nos mundos ideais (ou A inviabilidade das sociedades igualitárias)

MARIA CRISTINA INÁCIO MEGA

RESUMO: Ao longo da História o homem tem sonhado com o estabelecimento de uma sociedade onde predomine a igualdade. As doutrinas Comunistas e Socialistas fracassam em passar da teoria à prática terminando sempre num autoritarismo sangrento e uma perigosa concentração de poder. Este trabalho propõe uma reflexão, através de uma ótica freudiana, sobre a natureza do humano envolvido nessas construções, que se fazem presentes na literatura, nos projetos individuais e nos sociais. Propõe-se principalmente a pensar o que, na natureza do sujeito que idealiza, solapa seu próprio projeto.

PALAVRAS-CHAVE: Socialismo; Idealização; Autoritarismo; Ideal de Eu.

INTRODUÇÃO

Em uma de minhas viagens enfrentei o contratempo de voar no sentido contrário ao que pretendia. Estando em Madri, tomei um avião até Zurique, para só então voltar a São Paulo. No momento em que o avião levantou voo, uma visão produziu em mim uma forte impressão de estranhamento. Aquela parte de Zurique, ao redor do aeroporto, pareceu-me pertencer a uma

Psicanalista, socióloga
Graduada em Ciências Sociais pela USP
Membro efetivo do Departamento Formação em Psicanálise do I.S.S.

estranha cidade. Não havia os usuais muros ou divisões: apenas pequenas sebes, mais decorativas que demarcatórias, separando tenuemente as casas. Jardins e calçadas formavam peças únicas, extensões de um imenso jardim. Eram habitantes destemidos ou não havia o que temer? Que tipo de laços estaria ali estabelecido? A primeira hipótese foi a de que as pessoas que ali viviam talvez contivessem em si muralhas tão grandes, fortes e poderosas, que as separações físicas seriam desnecessárias. Percebi mais tarde meu engano de perfeita desconhecedora: Zurique seria bem diferente daquele bairro, que circunda o aeroporto, mas ainda assim uma das cidades com maior qualidade de vida do planeta.

Diante do estranhamento que determinadas formas de organizar espaços e relações podem provocar, veio-me um pensamento relativo ao eterno sonho humano de igualdade, que supõe a possibilidade de uma sociedade isenta de ameaças e baseada em relações de confiança. São itens compreensíveis, já que a ameaça e a desconfiança geram enorme insegurança e são fontes de desprazer nada apreciadas pelo ego. Talvez fosse possível relacionar esse sonho ao desejo de resgate daquele momento mágico e para sempre perdido onde nos fundíamos com a mãe. Não deve ser casual a semelhança existente entre o céu prometido, o paraíso perdido e os projetos de sociedades ideais. Mas não podemos negar o que dizia Schopenhauer (s/d) sobre nossa capacidade de tentarmos nos livrar de um desprazer e acabarmos nos defrontando com outro:

> A dor e o aborrecimento são os dois últimos elementos entre os quais oscila a vida do homem. Os homens exprimiram esta oscilação de modo curioso; depois de haverem feito do Inferno o lugar de todos os tormentos e dores, que deixaram para o céu? Justamente o aborrecimento.

No paraíso o desejo perderá literalmente o poder de nos infernizar. Estaremos finalmente livres de nossos corpos e de nossa libido. Exatamente por isso esse mesmo paraíso não terá nenhuma angústia... nem nenhum atrativo. Então nós o adiamos para quando, purificados, pudermos finalmente compreender "qual é a graça" de mantermos a vida e a consciência em uma forma incorpórea e, digamos, "despulsionada".

Freud (1930 [1929]/ 1996), em *O mal-estar na civilização,* assinala que o plano de felicidade desejada pelo homem relaciona-se a nada mais nada menos que a vivência de intenso prazer e a eliminação do desprazer: "Não há possibilidade alguma de ele ser executado; todas as normas do universo são-lhe contrárias." (1930 [1929]/ 1996, p. 43) Para tornar ainda piores essas perspectivas, Freud (1930 [1929]/ 1996, p. 43) acrescenta que:

> Quando qualquer situação desejada pelo princípio do prazer se prolonga, ela acaba produzindo apenas um sentimento de contentamento muito tênue; só conseguimos obter prazer intenso através de um contraste e nunca de um determinado estado de coisas.

Trata-se de um dos paradoxos humanos: aquilo que hoje nos parece paraíso pode transformar-se no tédio de amanhã. Retomando Schopenhauer (s/d), observamos que aqueles que têm a rara sorte de ter um número muito grande de necessidades satisfeitas sem grande esforço e pouca razão para lutar e sofrer mergulham, no mais das vezes, em crises onde a queixa é de que a vida já não tem sentido. Padecem, geralmente, de uma vaga e angustiante sensação de inutilidade. Em outras palavras, o paraíso, seja ele qual for, jamais será satisfatório. A satisfação que talvez trouxesse teria, quando muito, um prazo de validade determinado.

> ... a humanidade efetuou um progresso extraordinário nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, estabelecendo seu controle sobre a natureza de uma maneira jamais imaginada. ... Os homens se orgulham de suas realizações e têm todo direito de se orgulharem. Contudo, parecem ter observado que o poder recentemente adquirido sobre o espaço e o tempo, a subjugação das forças da natureza, consecução de um anseio que remonta a milhares de anos, não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes. Reconhecendo esse fato, devemos contentar-nos em concluir que o poder sobre a natureza não constitui a única precondição da felicidade humana, assim como não é o único objetivo do esforço cultural. (FREUD, 1930 [1929] / 1996, p. 49)

Concluiu que o homem tornou-se um "Deus de prótese" e que as épocas futuras aumentariam a semelhança do homem com Deus sem que isso o tornasse mais feliz. O primeiro passo nessa direção foi dado no momento em que dominou a natureza, encontrando modos para enfrentar as intempéries e cultivar alimentos que eram encontrados apenas em determinadas épocas do ano; em seguida pelos avanços na química, biologia e medicina, ampliando as possibilidades da vida através de intervenções cirúrgicas, químicas e profiláticas. Isso nos traz uma esperança de obter o paraíso em vida. Doenças, pragas, fome, antes considerados castigos divinos, ficam minimizados. Ao mesmo tempo, teorias vindas da sociologia, da política e sabe-se lá de onde mais, procuram mostrar caminhos para que os conflitos da convivência fossem contornados e possamos implantar o amor e a harmonia, que desde a Bíblia ficou inviabilizada - pela descoberta das diferenças intransponíveis - na fábula da construção da Torre de Babel.

O homem cristão vê em Deus um pai engrandecido, protetor, que realiza nossos desejos, e cuja ira se aplaca diante dos sinais de remorso, e espera encontrar no "próximo", e principalmente naqueles que encarnam a função de líderes, um incansável senso de justiça e bondade.

Qual o funcionamento de um paraíso e seus componentes básicos? Como funcionaria o amor, por exemplo? E a solidariedade, a harmonia, a amizade, como funcionariam dentro de uma sociedade igualitária para que esse funcionamento satisfizesse, não a todos, mas ao menos a um pequeno grupo de humanos? O que cada um permitiria e proibiria ao outro? E a si mesmo?

Nossas ilusões podem despencar em queda livre se acreditarmos na afirmação freudiana de que "Assim, nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas por nossa própria constituição. Já a infelicidade é muito menos difícil de experimentar." (FREUD, 1930 [1929]/1996, p. 43) E note-se que ele limitou a apenas três as direções de onde nos pode vir a infelicidade. A primeira seria nosso corpo, que é vulnerável, adoece, envelhece e morre; a segunda seria o mundo externo com as tramas que nos cercam (política, econômica, por exemplo) somadas à natureza -, que pode voltar-se contra nós e, finalmente, aquela que desde cedo é a mais clara, torturante e menos aceitável: "de nossos relacionamentos com outros homens". Menos aceitável porque, para nosso

azar, é essa a fonte de onde podemos e necessitamos obter maior prazer. É na gratificação proveniente de nossos relacionamentos que esperaríamos encontrar o céu, mas são eles, exatamente, nossa maior porta de entrada para o Inferno. O paraíso é o amor e "o Inferno são os outros", como já bem dizia Sartre (1945/ 2013, p. 23). De certo modo estamos condenados à maldição de Tostines: sem o outro não há como experimentar o paraíso e, com ele, não há como nos livrarmos do Inferno. Não podemos abrir mão de nossos vínculos tornando-nos autossuficientes porque, dessa forma, não conseguiríamos satisfação; não podemos ter satisfação porque não podemos controlar o outro a ponto de fazer com que atenda plenamente nossos desejos e anseios. Como não passamos de deuses incompletos, não temos como transformar o outro à imagem e semelhança de nosso próprio desejo e ideal e tampouco podemos amá-lo como a nós mesmos se essa transformação não se operar.

NARCISISMO, IDEALIZAÇÃO E IDEAL DE MUNDO

Apesar de tudo isso, a humanidade jamais deixou de sonhar com uma sociedade harmoniosa e sem desigualdades. Chegam diariamente a nossas caixas de e-mail, textos que nos falam de como devem portar-se os "verdadeiros amigos", da vantagem da generosidade, do perdão, da aceitação das diferenças. Isso é o que esperamos do outro, mas e nós? Mesmo em grupos com pequeno número de participantes, ligados por laços relativamente próximos e significativa possibilidade de identificação, as diferenças de opinião e visão provocam graves conflitos e a harmonia jamais é mantida por muito tempo. Cisões e rupturas em sociedades, partidos, associações, mostram-nos essa realidade diariamente. O próprio núcleo familiar é, constantemente, ninho de conflitos intensos e desgastantes. Por que então a persistência do sonho?

Retomando o pensamento de Freud, temos que admitir que grande parte do fracasso em implementar sociedades mais justas relaciona-se às dificuldades do ser humano em relação à renúncia e à solidariedade. Assim, tentaremos entender as razões pelas quais sociedades igualitárias jamais se estabeleceram de fato ou, quando se estabeleceram, terminaram em derrocada e porque grupos que produzem a mudança terminam assumindo posturas semelhantes às que combatiam no início.

Os fantásticos projetos de mundos idealizados podem ser alcançados por caminhos ricos e variados. Comecemos pela literatura. George Orwell em seu *1984* (1949), onde cria a figura inesquecível do Grande Irmão, símbolo de toda a coerção e controle possíveis. Satiriza o paraíso como o domínio de um Estado onipresente, que se atribui o direito de alterar a história, o idioma, de oprimir e torturar o povo e de travar uma guerra sem fim com o objetivo de manter inabalada a estrutura de poder. Trata-se de uma metáfora sobre o poder e as sociedades modernas. George Orwell escreveu-o com certo sentido de urgência, para avisar a seus contemporâneos e às gerações futuras do perigo que corriam por perseguir modelos inviáveis de mundos ideais. Como um dos primeiros simpatizantes ocidentais da esquerda, terminou percebendo os caminhos pretendidos pelo estalinismo. Representa Stalin na figura do Grande Irmão e, ainda preso à fantasia interna de algum tipo de pai engrandecido, cria para ele um arqui-inimigo, Goldstein, representando Trotsky. O mesmo Trotsky que, na história real, aniquila o campesinato, que não consegue atender suas exigências.

Em outro livro, *A revolução dos bichos*, Orwell (2007) retrata de forma admirável o que acontece com todo grupo humano que toma o poder. Dos Bolcheviques ao Partido Comunista da China, do partido de Fidel ao de Lula, a história vai acrescentando dados de concordância à visão freudiana do humano. Um grupo de animais, revoltado com as condições em que vive, sob o domínio dos humanos, resolve se rebelar, tomar o poder e estabelecer uma nova sociedade. Como seria de esperar, os líderes da rebelião defendem a igualdade e todos os mais elevados princípios e valores. No decorrer da transição vão se tornando aos poucos idênticos aos humanos e criando para si privilégios injustificáveis enquanto exploram e humilham os que os ajudaram a ascender ao poder. "Todos os animais são iguais" (p. 135), é seu *slogan* inicial. Ao final transforma-se em "Todos os animais são iguais, mas alguns são mais iguais que os outros" (p. 135), paródia das justificativas capengas dos grupos que hoje ocupam o poder pelo mundo.

Passemos agora à História. Os modelos mais bem descritos e documentados são os que podemos obter dos projetos comunistas e socialistas de sociedade. Coloco-os logo em sequência às obras literárias que abordam o assunto

porque não deixam, de certo modo, de partir de um projeto por vezes literário e utópico que tentará ser encenado no mundo concreto. No geral, o escritor puro e simples pode criar o paraíso e fazer-lhe a crítica, enquanto o teórico necessita de algum tipo de experiência empírica que venha a confirmar ou refutar sua hipótese. No campo social, que nada tem de científico, quando a prática não constata a hipótese, parte-se para a busca de causas ou, mais frequentemente, de culpados. De qualquer maneira, uma das coisas que podem ser verificadas claramente quando analisamos as dificuldades que foram enfrentadas pela Rússia, é que o homem para o qual se construía aquele projeto, o sujeito, - ao menos aquele tal como é visto pela psicanálise - não foi levado em consideração. China e Cuba tentam ainda passar ao mundo a ideia de que vivem de fato numa sociedade de iguais. Mas a igualdade, se é que há, é mantida pela constante exclusão da diferença, pela eliminação da individualidade, ou seja, o massacre dos opositores, sustentado por uma cúpula que detém o direito de fazer aquilo que proíbe aos demais. No lugar de sujeitos, obrigatoriamente multifacetados, usou-se como sujeito-arquétipo desses projetos, um homem idealizado que deseja a igualdade absoluta, ou seja, a indiferenciação.

Para que um desses projetos resultasse em uma nova forma de organização social, coisas bastante inviáveis se fariam necessárias. Primeiramente porque supõem que, tanto a fonte da desigualdade quanto de toda a insatisfação, venha principalmente da má distribuição de bens e riquezas. Poderíamos dizer que a desigualdade, nesse caso, refere-se ao social e que o poder, via de regra, está com quem detém a maior quantidade de bens. Esse raciocínio desvia do campo da pulsão sexual (que está, em alguma medida, atrelada à agressividade) para o campo das pulsões autoconservativas, todo o eixo da discórdia humana. A questão, conforme já apontamos e voltaremos a enfatizar, é que os "distribuidores" de bens e justiça jamais querem ter para si apenas o que dão aos demais.

Os projetos igualitários têm também, inicialmente, grande preocupação com a questão da distribuição do poder. Quase sempre planejam um certo rodízio preventivo, para impedir que uma pessoa ou um grupo fique por muito tempo no poder. O modelo preferido é aquele em que todos tenham a oportunidade de exercê-lo. Fica claro que é esperado que alguém que se mantenha

por demasiado tempo no poder, que sinta seu gostinho inesquecível, pode vir a representar perigo. Isso porque o desejo de dominar e sobrepor a própria vontade à dos demais é inerente ao humano e precisa ser regulamentada ou, para usar uma terminologia freudiana, é preciso que haja algum tipo de coerção para que seja mantida em níveis adequados. Isso fica bastante claro nos textos freudianos que tratam do narcisismo infantil e da onipotência. Evidentemente não se pode incluir nesse conjunto a totalidade dos humanos, mas os grupos ou indivíduos que aspiram ao poder dificilmente podem escapar dele. Quando falamos em grupo podemos pensar também em grupos menores, pequenas associações e na própria família, onde o jogo do poder sempre está claro e presente.

IDEAL DE EU: SEU HABITAT

As próprias ideologias socialistas, ao tentarem se impor ao mundo, fizeram-no pela repressão, violência e extermínio de seus opositores, exatamente as atitudes que criticavam no grupo que se encontrava no poder à época de sua criação.

Recorro aqui a Zygmunt Bauman (2003a) e sua noção de comunidade para penetrar por outro ângulo em algumas das questões abordadas por Freud em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929] /1996), fundamentais para nossa reflexão. Podemos dizer que esses arquétipos idealizados não correspondem a possibilidades factíveis, mas servem, do mesmo modo que a distância entre o *ideal de eu* e o eu real, para que se estabeleça alguma mensuração e o nível das dificuldades para que essa distância seja - ou não - percorrida.

A comunidade, nos diz Zygmunt Bauman (2003a), seria um lugar "cálido", confortável e aconchegante.

> É um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado. Lá fora, na rua, toda sorte de perigo nos espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto. Aqui na comunidade podemos relaxar - estamos seguros, não há perigos em cantos escuros. ... Numa comunidade todos nos entendemos muito bem, podemos confiar no que ouvimos, estamos seguros a maior parte do tempo e raramente

> ficamos desconcertados ou surpreendidos. Podemos discutir, mas são discussões amigáveis, pois todos estamos tentando tornar nosso estar juntos melhor e mais agradável do que até aqui... (BAUMAN, 2003a, p.07)

A simples descrição desse ambiente relaxante, para nós, que vivemos as agruras do dia-a-dia, promove uma sensação de intenso bem-estar interno. Essa descrição evoca quase tudo aquilo de que sentimos falta. Segundo a teoria freudiana, ao nos darmos conta da impossibilidade da manutenção do *eu ideal* temos a necessidade de substituí-lo por um paliativo. A castração, como sabemos, é o elemento doloroso e fundamental do complexo de Édipo. Através dela a criança abandona a posição do *eu ideal*, onde se encontra de posse de toda a perfeição necessária para ser um objeto completo para a mãe, trocando-a, de boa ou má vontade, pelo *ideal de eu*. Mas o sujeito jamais se consola por essa perda e procura, por caminhos substitutivos, a retomada do que foi perdido.

Sabemos que as pulsões sofrem a vicissitude da repressão quando entram em conflito com os valores éticos e morais do indivíduo. Poderíamos dizer que o sujeito renuncia ao pulsional pelo amor do outro - já que é na relação com o outro que se constitui - e seria essa uma das principais fontes de conflito. Constrói-se aí o amor ao outro que é, se levarmos em conta o narcisismo, uma espécie de amor por si mesmo, na medida em que percebemos, logo cedo, essa dependência. A renúncia não é opcional, pois tratamos aqui do animal humano, a quem coube a característica de representar, de pensar sobre si e sobre seus próprios pensamentos. São as ideias, constitutivas do ego, que lhe fariam exigências e produziriam a repressão, egóica, portanto. Significa que o indivíduo fixou um ideal para si próprio e seria esse o fator relevante para que a repressão fosse instaurada. Esse modelo, a que chama *ideal de eu*, torna-se alvo do amor a si próprio e desloca, agora em sua própria direção, o narcisismo infantil, remodelado. É através dele que o indivíduo partirá em busca da restauração do ego infantil já que, na infância, o ego revestia-se de uma perfeição que o indivíduo reluta em entender que jamais voltará a ter. Entra aí o *ideal de eu*, que pode ser considerado mais ou menos como um projeto de recuperação. Seu ideal projetado surge com o encargo de substituir a perfeição do narcisismo perdido na infância, onde ele próprio era s*eu ideal*. Esse ideal perdido refere-se

já à relação com o outro, na medida em que é o casal parental, com seu olhar de deslumbramento, que produz a sensação de perfeição inicial.

Impulsionados pelo *ideal de eu* tentamos desenvolver e manter valores elevados que fazem a diferença entre a convivência animal, pura e simples, e aquela que entendemos como convivência humana. Caso não houvesse a castração, ou fosse mantido o *eu ideal* não haveria possibilidade de sociedade e cultura.

Desde a *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/1996) percebemos o estabelecimento de uma diferença entre sublimação e idealização, que não se altera muito ao longo da obra. É a delimitação que estabelece nesse texto entre o *eu ideal* e o *ideal de eu*, que nos permite compreender o conceito de idealização. Apoia-se para isso no conceito de repressão: "A repressão, já dissemos, parte do eu. Poderíamos precisar: do respeito do eu por si mesmo (*Selbstachtung*)." (FREUD, 1914/1996, p. 90)

A comparação que vai se estabelecer entre o *ideal de eu* e o eu real, visa satisfazer o narcisismo de algum modo e constitui uma espécie de instância interior de regulação capaz de determinar a autoestima que, por sua vez, depende da libido narcisista.

A distinção entre *ideal de eu* e superego, presente em alguns trabalhos de Freud, foi retomada e valorizada por Lacan. Menciona, explicitamente, - como uma importante consequência dessa distinção - que o superego não pode ser identificado à consciência moral. Freud propõe inicialmente duas funções diferenciadas do superego: a auto-observação, como uma atividade preliminar necessária ao julgamento, e o julgamento moral propriamente dito. A seguir acrescenta ainda uma terceira função do superego: a de ser o veículo do *ideal de eu*, ao qual o eu se compara.

Freud descreve a sublimação como "um processo que diz respeito à libido e consiste no fato de a pulsão se dirigir no sentido de uma finalidade diferente e afastada da finalidade da satisfação sexual; nesse processo, a tônica recai na deflexão da sexualidade" (FREUD, 1914/1996, p. 101), enquanto a idealização é descrita como "um processo que diz respeito ao objeto; por ela, esse objeto, sem qualquer alteração em sua natureza, é engrandecido e exaltado na mente do indivíduo. A idealização é possível tanto na esfera da libido do ego

quanto na da libido objetal. Por exemplo, a supervalorização sexual de um objeto é uma idealização do mesmo". (FREUD, 1914/1996, p.101)

Tendo em vista todos esses pontos podemos supor que, para que o *ideal de eu* possa se manter e desenvolver, é necessário, digamos assim, um contexto correlato, como uma espécie de universo paralelo à realidade subjetivamente percebida. Podemos imaginar que, da mesma forma que o ego, esse universo também se desenvolva na trama das relações com os objetos com que tem contato e informações provenientes do mundo exterior (educação, cultura, ciência, arte, moral, ética). As escolhas serão feitas no sentido de que apenas aquilo que preenche requisitos de certa perfeição pode integrar um ideal. Esse seria o *habitat* adequado ao *ideal de eu* e vamos chama-lo de *ideal de mundo* que, para estar completo, deve ser povoado e habitado por *ideais de outro*. Descrito desse modo pode parecer bizarro e disparatado esse pretenso mundo, mas creio que, sem ele, não nos seria possível prosseguir em direção a algo, investindo libido.

A arte renascentista, com suas paisagens e corpos perfeitos, com seus ideais platônicos, é um bom exemplo da tentativa de construção de um desses sonhados mundos. Poderíamos tomar ainda os mais variados arquétipos - tanto do bem quanto do mal absoluto - para ilustrar essa ideia, que estão amplamente distribuídos pela literatura, ciência e política. Maquiavel (2012), considerado o fundador da ciência política, é um bom exemplo do ideal invertido. Enfoca a natureza humana em todo seu esplendor e mesquinhez, despreza a visão "amaciadora" propiciada pelos ideais de eu e ideais de outro, e se atém ao humano tal e qual é, tal e qual age em relação aos semelhantes quando tem alguma forma de usar a força a seu favor. Toma o humano tal como podemos vê-lo através da história da humanidade em sua incessante luta pelo poder. O desconforto que gera a visão de Maquiavel (2012) é equiparável ao que produz a criança do conto de fadas ao gritar: "O rei está nu!" Faz com que nos sintamos nus com todo o despudor que exibiríamos se nos despíssemos de nossos ideais de eu.

Maquiavel (2012) trabalha o desejo cru, preocupado apenas em criar instruções minuciosas, didáticas e realistas para um príncipe, também humano e real, para que atinja seus objetivos de conquista. Estamos acostumados a discursos onde toda ação de conquista e domínio vem enfeitada pelos brilhantes

das intenções mais elevadas. Acabamos acreditando que existe uma crueldade justa! Não é esse, de fato, o caminho de Maquiavel (2012, s/p.), quando discorre sobre crueldades bem e mal usadas:

> Poderia alguém ficar em dúvida sobre a razão por que Agátocles e algum outro a ele semelhante, após tantas traições e crueldades, puderam viver longamente, sem perigo, dentro de sua pátria e, ainda, defender-se dos inimigos externos sem que os seus concidadãos contra eles tivessem conspirado, tanto mais se notando que muitos outros não conseguiram manter o Estado, mediante a crueldade, nos tempos pacíficos e, muito menos, nos duvidosos tempos de guerra. Penso que isto resulte das crueldades serem mal ou bem usadas. Bem usadas pode-se dizer serem aquelas (se do mal for lícito falar bem) que se fazem instantaneamente pela necessidade do firmar-se e, depois, nelas não se insiste, mas sim se as transforma no máximo possível de utilidade para os súditos; mal usadas são aquelas que, mesmo poucas a princípio, com o decorrer do tempo aumentam ao invés de se extinguirem. Aqueles que observam o primeiro modo de agir podem remediar sua situação com apoio de Deus e dos homens, como ocorreu com Agátocles; aos outros se torna impossível a continuidade no poder.

Por isso é de notar-se que, ao ocupar um Estado, deve o conquistador exercer todas aquelas ofensas que se lhe tornem necessárias, fazendo-as todas a um tempo só para não precisar renová-las a cada dia e poder, assim, dar segurança aos homens e conquistá-los com benefícios. Quem age diversamente, ou por timidez ou por mau conselho, tem sempre necessidade de conservar a faca na mão, não podendo nunca confiar em seus súditos, pois que estes nele também não podem ter confiança diante das novas e contínuas injúrias. Portanto, as ofensas devem ser feitas todas de uma só vez, a fim de que, pouco degustadas, ofendam menos, ao passo que os benefícios devem ser feitos aos poucos, para que sejam melhor apreciados.

Teríamos uma razoável dificuldade em confiar ou mesmo aceitar a proteção de alguém que se baseasse nesses princípios. Desejamos alguém que, vestido de grande pai, diga-nos que se sacrifica ao assumir o poder para

proteger os interesses da coletividade. A crueldade, caso apareça, deve ser razão para que esse líder se entristeça. Mais que isso, espera-se que ele possa justificá-la como inevitável.

Contrapomos constantemente nosso *ideal de mundo* ao mundo real e nos damos conta do quanto falta para alcançarmos a felicidade. Somos obrigados assim a considerar que, além do *ideal de eu*, temos também um *ideal de outro*, um ideal de comunidade e muitos outros modelos ideais. Retornando Bauman (2003a, p.09), "é o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, ao nosso alcance - mas no qual gostaríamos de viver e que todos esperamos vir a possuir". Quando constatamos que o *ideal de mundo* não corresponde ao mundo real, não pensamos em desistir dele. Acreditamos sempre que ainda não o temos por responsabilidade de um outro, quer seja ele o líder falho, o parceiro egoísta, o pai incompreensivo, que nos priva do paraíso por não corresponder ao ideal.

Isso nos leva ao nosso próximo problema: a diferença existente entre as concepções subjetivas, ou seja, entre a comunidade de nossos sonhos, a comunidade do sonho dos outros e a comunidade realmente possível. Esta última nos interessa porque se configura a partir de nossas experiências reais de comunidade.

Suponhamos que tivéssemos a nosso alcance a comunidade sonhada. Manter sua harmonia exigiria dos participantes, e de nós mesmos, uma rigorosa obediência a certas normas. Para nos adequarmos aos conceitos de confiabilidade exigidos pelo grupo deveríamos abrir mão de boa parcela de nossa liberdade. Caso nós mesmos houvéssemos criado a comunidade e suas regras, exigiríamos subordinação semelhante dos ingressantes. Qualquer que seja a escolha, ganhamos uma coisa e perdemos outra. A comunidade ideal de um dado sujeito seria aquela em que pudesse concordar com todas as regras sem estar perdendo nada de relevante, ou seja, aquela que se baseasse em sua própria vontade. Como não há duas concepções idênticas de mundo ou de regras aceitáveis, essa comunidade seria baseada no *ideal de eu* e povoada por ideais de outro, o que é, no mínimo, improvável. Assim, ou perdemos nossa própria liberdade - enquanto integrantes comuns - ou cerceamos a liberdade dos que se opuserem à nossa vontade - enquanto líderes.

Segurança e liberdade são dois valores preciosos e desejados, mas não se encontrou formas ainda de ajustar ambos sem conflito, diz Bauman (2003a). Nossos desejos mais caros são infantis e narcísicos. Desejamos sobressair e nos sobrepor em relação aos demais, deter sempre a palavra final e receber aprovação incondicionalmente. Talvez por isso mesmo a história acumule enorme número de fatos concretos que, por si, poderiam levar à descrença nas sociedades igualitárias e em qualquer projeto de harmonia perfeita. Podemos pensar, tal como Freud aponta em *O futuro de uma ilusão* (1927/1996, p.16) que: "Fica-se assim com a impressão de que a civilização é algo que foi imposto a uma maioria resistente por uma minoria que compreendeu como obter a posse dos meios de poder e coerção."

O próprio Freud, no mesmo texto, observa que seria necessário um reordenamento das relações humanas que removesse as fontes de insatisfação para com a civilização, principalmente as da renúncia, da coerção e repressão pulsional. Talvez assim, livres da discórdia interna, os homens pudessem usufruir dos benefícios do conforto que a civilização proporciona. Mas é exatamente sobre a renúncia e repressão pulsional que se ergue toda a civilização, já que o homem traz em si, em maior ou menor dose, tendências destrutivas e antissociais que podem determinar seu comportamento nas sociedades humanas e mesmo ameaçá-las.

Seria importante, neste ponto, diferenciar ao que nos referimos ao falar sobre as tendências destrutivas atreladas ao sexual. Afinal, é a sublimação da pulsão sexual que leva à melhor produção da cultura, como a arte e a ciência, o que significa que a destrutividade não é o único caminho. Exatamente por não conseguir admitir que, por sua própria natureza cheia de agressividade, por suas dificuldades em renunciar a algo pelo bem de todos (coisa que não faz, mas exige dos demais) é o próprio homem o empecilho a uma convivência harmoniosa. Por isso mesmo recobre-se com um poderoso *ideal de eu*. Se desistisse de seus *ideais de mundo* o homem abriria mão daquela parte de si que lhe torna possível aceitar, ainda que de má vontade e à custa de alguma neurose, as interdições necessárias à manutenção da cultura.

Os planejamentos teóricos das sociedades igualitárias partem do princípio que todo o mal reside na distribuição desigual de riquezas. É como se o

bem-estar material fornecesse motivação suficiente para compensar o que se perde na renúncia à satisfação pulsional. Mas a distribuição não é igualitária porque a natureza humana não é, por si, generosa. Não é por acaso que o caminho natural levou a humanidade do feudalismo - sistema baseado em absoluta desigualdade e exploração - e posteriormente ao capitalismo, onde cada um busca, a seu modo, adquirir, conservar e multiplicar bens para si próprio e seus descendentes.

Outra questão que tange às diferenças é que nenhuma sociedade pode se constituir sem alguma espécie de líder ou de ordenação. Há sempre alguém ou um grupo coordenando a produção e distribuição de alimentos ou tentando evitar que se estabeleça uma destrutividade desenfreada. Freud aponta que o ser humano não é naturalmente amante do trabalho e que nenhuma argumentação consegue refrear as paixões. Justifica por isso certo grau de coerção para que a sociedade possa manter-se. Admitindo que o anarquismo não seja um tipo de projeto viável resta ainda responder à pergunta crucial: onde obter, se é que existem, líderes de uma tal natureza que seu exemplo - em aceitar e impor a si mesmo a limitação pedida pela civilização - possa guiar os demais?

Algo que merece uma reflexão quando pensamos porque as sociedades que se propuseram ao socialismo fracassaram, é o fato de que não levaram em conta o sujeito humano que constituiria sua matéria-prima essencial. Não seria possível, por outro lado, pensar em uma sociedade com ausência total de dominação, porque isso nos faria novamente voltar à indiferenciação. De um ponto de vista freudiano essa diferenciação, que resulta em naturezas com diferentes inclinações, começa a operar desde o primeiro contato com o mundo. Assim, não seria possível pensar operacionalmente em sujeitos com desejos idênticos e idênticas formas de manifestá-los.

AS DIFICULDADES À RENÚNCIA

Frustração é o que resulta quando não é possível que uma pulsão seja satisfeita, enquanto a proibição seria a regra que estabelece essa frustração. O resultado final seria a privação. É evidente que as privações não afetam a todos da mesma forma. Os desejos pulsionais mais fundamentais, que foram alvo das mais antigas proibições, separando o homem de sua condição animal

inicial - o canibalismo, o incesto e a ânsia de matar - recebem tratamento semelhante nas sociedades de que se tem notícia. Excetuando-se o canibalismo, chama a atenção que os outros dois sigam vigentes pelo número de proibições ainda existentes para desestimulá-los. Mas a condição exclusiva do homem socializado permite que uma coerção interna passe a atuar a partir de dentro, através do superego. Se pudéssemos medir coisas imensuráveis seria possível pensarmos nas diferentes dimensões dos superegos de cada sujeito individualmente. Acabaríamos notando uma gama provavelmente extensa de adesões maiores, menores e mesmo nulas às regras impostas à satisfação pulsional. De qualquer modo é apenas através da formação do superego que uma criança termina por transformar-se em alguém apto a viver em civilização, realizando suas regras éticas, estéticas, morais e sociais.

Os graus de privação a que se veem submetidos determinados grupos também determinam, de certa forma, sua atuação. O sujeito que, como na China de Mao, começava a ser indiferenciado pela própria roupa, precisava logo de início abrir mão de parte de sua identidade. Era obrigado a adotar a convicção de que, para pertencer a essa comunidade ideal, deveria desistir do que Nietzsche (1887/2011) chamava de vontade de potência e que em Freud podemos chamar de desejo. Se a prevalência do narcisismo não parece uma boa ideia para um grupo submetido a um tirano, a total ausência de possibilidades de diferenciar-se parece igualmente sem atrativos. Cessam os estímulos, a criatividade, as possibilidades mesmas de sublimação. É o céu aborrecido de que nos fala Schopenhauer (s/d): se a serenidade da pura contemplação pode representar a ausência de angústia, indica igualmente a inexistência de qualquer prazer.

CONCLUSÃO

O pensamento do tronco judaico-cristão, no qual estamos situados, prega uma postura de que os bons devem ser fracos, impotentes, pobres de espírito. O orgulho de si, a potência, a insubordinação à submissão, o desejo de crescimento, aproximam-se do mal. O mal é aquele que luta, reivindica, constrói, realiza, ou seja, é aquele que deseja. Isso nos prende quase fatalmente a uma moral do ressentimento. Devemos sofrer aqui e aguardar pela compensação,

que é também a vingança que nos foi prometida. Deus nos prometeu que, sofrendo sem revolta, herdaríamos o céu. E o pior é que nem sequer poderemos aproveitar, já que só podemos apreciar aquilo que possuímos ou sentimos em oposição à falta ou ao excesso. Não se pode gozar férias sem trabalho nem o prato requintado sem fome.

Pensar que se esteja de fato concluindo qualquer coisa sobre uma questão que engloba tão grande número de variáveis seria pura temeridade. Afinal, as visões de Inferno e paraíso se sobrepõem, dentro e fora de nós, repetindo o conflito entre as exigências pulsionais e as normas da cultura, entre criatividade e destrutividade, entre Eros e Thanatos.

Parece-me absurdo que boa parte da humanidade ainda se divida entre duas possibilidades quase exclusivas - capitalismo e socialismo - como se somente assim pudéssemos opor o mal ao bem em territórios delimitados. O capitalismo, por ser injusto e promovedor de miséria, o socialismo por trazer, não na teoria, mas na prática, as sementes da mesma desigualdade, não parecem defensáveis. Mas os defensores de cada um consomem todas as suas energias em críticas ao lado oposto e não conseguem pensar, por exemplo, num terceiro caminho, que talvez representasse uma saída mais promissora.

Não há como pensar uma saída sem pensar nos sujeitos que integrarão cada sociedade. Não se pode desprezar o fato de que a humanidade não é composta por sujeitos inocentes e humildes, despidos de desejo à espera de um olhar magnânimo e paternal. Pensar um novo caminho significa pensar o sujeito individual que, na clínica, é analisando ou analista, no mundo, cidadão, em suas limitações e suas possibilidades. Maquiavel (1513/2012), quando toma o homem visto sem o filtro dos ideais, traz à tona a realidade do narcisismo e do egoísmo com os quais temos que nos defrontar, não como patológicos, mas como dados a serem seriamente considerados. Trata das questões que realmente norteiam aqueles que buscam o poder, mostrando que o próprio desejo de comandar oculta intenções muito diferentes do paternalismo e o desejo de promover o bem-estar da comunidade. Alerta também para o fato de que o aspirante ao poder precisa revestir seu discurso, de algum modo, com a bondade e a sabedoria porque os dominados esperam que sejam sua

verdadeira motivação. É preciso assinalar que ele, ao contrário de Freud e outros pensadores, vê nisso a natureza imutável do humano e não propriamente um problema. Para analisar sua posição entraríamos no campo da ética e da moral, que nos parece bastante escorregadio, correndo o risco de dar à reflexão um tom maniqueísta em tempos onde o bem e o mal precisam ser profundamente questionados.

A ciência, um dos elementos que fortaleceria o Deus de prótese de que fala Freud, veio apenas em benefício de alguns. Apenas uma pequena e privilegiada elite tem acesso aos processos de cura mais avançados, à tecnologia e ao bem-estar que ela pode oferecer. Por outro lado, a própria ciência contribui para a criação de mercadorias que, em última instância, pelo número de recursos naturais que solicita, encaminha o planeta ao sucateamento. O homem só consegue pensar a curto prazo, ou seja, no seu prazo de permanência sobre a Terra, e não consegue se preocupar com os que virão no futuro e terão que arcar com as consequências de seus atos.

O que se pode constatar, portanto, é que tanto no capitalismo quanto em outros sistemas o que prevalece é o privilégio de poucos em detrimento da liberdade e da satisfação das necessidades dos demais. O grupo que atinge o poder, de uma forma ou de outra, sempre achará justificada essa escandalosa diferença. A satisfação das necessidades essenciais é, certamente, um dos pontos a se pensar para que haja condições dignas de vida, mas isso está longe de ser o suficiente, já que certo narcisismo, certa agressividade e o próprio desejo pedem espaço. A coerção, do mesmo modo, jamais deixará de ser necessária, desde que não aniquile as diferenças.

O *ideal de eu*, o *ideal de mundo* e o *ideal de outro*, formam uma configuração que dificulta a visualização de caminhos viáveis para novas formas de convivência entre indivíduos. Paradoxalmente, sem eles, não poderíamos dizer que o novo caminho traria algum acréscimo às construções que conduzem à solidariedade e à renúncia.

Lembro-me de um documentário que falava sobre o quanto, ainda hoje, se despendem recursos em suntuosas festas à fantasia e, de uma delas em particular, em que se acompanhavam os convidados desde a sua entrada. Impressionou-me uma linda mulher, que ao entrar capturou todos os

olhares. Parecia a materialização das mais belas visões da arte sobre a feminilidade. Vestia um rico traje bordado e sustentava por uma haste, sobre o rosto, uma belíssima máscara veneziana que lhe dava tantos rostos quantos se pudessem sonhar, todos perfeitos. Deslizava prendendo os olhares e agradecendo os cumprimentos com a graça de uma ninfa. Ao aproximar-se da anfitriã, no entanto, foi preciso que baixasse a máscara. Desfez-se o encanto, quebrou-se abruptamente a magia. Tratava-se de uma mulher já madura e muito distante dos padrões de beleza cultuados. Os olhares imediatamente criaram uma turbulência que sinalizava a quebra do fascínio e subitamente seus ombros baixaram, curvou-se o torso, endureceram-se os gestos. O andar tornou-se rígido e titubeante.

Como a máscara de beleza absoluta, nosso *ideal de eu* nos faz sentir dignos da perfeição a que aspiramos. Leva-nos ao menos a acreditar que, por algum artifício ou sacrifício pessoal atingiremos, um dia, aquilo que imaginamos ou desejamos ser. Desejamos, na verdade, ser ao menos um pálido reflexo do que fomos naquele breve e mágico período onde um olhar deslumbrado nos conferia completude e majestade. O que aspiramos como signo de perfeição equivale também ao que gostaríamos de ver no outro idealizado - a mãe primeva, para sempre perdida - que povoaria o *ideal de mundo* onde, finalmente, encontraríamos a felicidade e exorcizaríamos o monstro ancestral do desamparo. É a promessa do paraíso cristão: os maus serão eliminados e punidos enquanto os bons, triunfantes, habitarão acompanhados de seus pares a monotonia paradisíaca.

Apesar da máscara como metáfora, a busca de uma melhor solução para a equação sujeito-cultura nada tem a ver com "desmascarar" o humano. Sem a possibilidade de alimentar ideais deixaríamos de buscar soluções mais adequadas e humanas. Claro que a ideia de perfeição será sempre ilusória, por tratar-se de enfoque individual, dependente de fatores variados e, como tudo aquilo que é humano, não coincidir quando analisada de sujeito a sujeito. Podemos dizer que, tal como existem "narcisismos", existem "perfeições" e seu formato é moldado no percurso de cada sujeito. É preciso que o *ideal de mundo* permaneça para que nos aventuremos a tentar fazer mudanças, com toda delícia e a imensa dor que isso implica.

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE
BIBLIOTECA MADRE CRISTINA

Freud reconhece que, devido à diferenciada e complicada situação do humano, principalmente diante de seu desamparo, a ciência de um modo geral e a psicanálise em particular nada podem oferecer que se equipare ao que é oferecido pelas religiões e, poderíamos acrescentar, pelos mundos idealizados.

Entre as diversas tentativas de construção de mundos ideais há também aqueles que pregam uma espécie de retorno à natureza. Mas o homem só existe enquanto tal dentro da cultura e o mal-estar é o preço pago para que viva nela, reprimindo a agressividade e a sexualidade. A cultura é a convivência baseada em determinado grau de repressão, onde se renuncia à satisfação pulsional desenfreada pela própria sobrevivência e pelo amor do outro. Essa é, aliás, uma frase redundante, porque na relação com o outro reside nossa única chance de sobrevivência. Podemos dizer, portanto que a existência humana nada tem de "natural", estritamente falando, e que esse mal-estar jamais será eliminado, seja qual for o rumo que tomem as organizações sociais. A agressividade, como bem aponta Freud, não foi criada pela propriedade.

Quando Freud nos fala das "disposições pulsionais variadas" somos levados a pensar nos imprevisíveis meandros que constituem os percursos individuais do nascimento à morte. São infinitas as possibilidades de arranjos entre as potencialidades que trazemos em um corpo biológico e a sucessão de eventos que o transformarão em corpo erógeno. Arranjo é termo mais adequado que combinação, porque até mesmo a ordem temporal em que ocorrem atua como variável, dado que o ego é construído na relação com o outro ao longo do percurso. São esses meandros e arranjos únicos que constituirão os sujeitos igualmente únicos pensados pela teoria psicanalítica.

Mudar não significa abandonar a máscara segundo a qual pretendemos ou temos o desejo de nos modelar, essa que incorpora todos os valores que nos são mais caros, mas tomar consciência da distância entre a máscara e a face verdadeira. Esse *grapho*, trama escultórica de associações particulares e únicas, determinará se estão mais próximas da argila ou do granito, as dificuldades com que se vai confrontar nessa transição.

Hell and paradise in ideal worlds (or Unfeasibility of egalitarian societies)

ABSTRACT: *Throughout its history mankind has always been dreaming of a society where social equality would be predominant. The Communist and Socialist doctrines fail to move from theory to practice always leading to blood-shedding authoritarianism and to dangerous power centralization. In this work the author proposes a reflection, through a Freudian perspective, about the nature of the people involved in the building of these concepts currently present in the literature, on individual and on social projects. Above all, the main proposal is to allow a reflection about what is it that undermines its own design, by considering the nature of the individual that idealizes it.*

KEYWORDS: *Socialism; Idealization; Authoritarianism; Ideal ego.*

REFERÊNCIAS

AMBERTÍN, M. G. *A Questão do sujeito e as identificações*. Recuperado em 28 de maio de 2012. Disponível em: http://www.psi.puc-rio.br/revista161_Marta_Gerez_Ambertin.html

_____. *Imperativos do superego:* Testemunhos clínicos. São Paulo: Escuta, 2006, 302 p.

BAUMAN, Z. *Amor líquido:* Sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, 192 p.

_____. *Comunidade:* A busca por segurança no mundo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003a, 144p.

_____. *O mal-estar na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003b, 276 p.

BIRMAN, J. Desamparo, horror e sublimação. In: *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Editora 34, 1997, 233 p.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996.

(1914). Sobre o Narcisismo: Uma introdução, v.14.

(1927). O futuro de uma ilusão, v.21.

(1930 [1929]). O mal-estar na civilização, v.21.

(1933 [1932]). Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica, v.22.

(1939 [1934-38]). Moisés e o monoteísmo, v.23.

KEHL, M. R. *Ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004, 204 p.

MAQUIAVEL, N. *O príncipe* (1513). Recuperado em 28 de maio de 2012. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000052.pdf

MEZAN, R. *Freud, pensador da cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, 760 p.

NIETZSCHE, F. *Vontade de potência* (1887). São Paulo: Vozes, 2011, 548 p.

ORWELL, G. O grande irmão. In: *1984* (1949). Recuperado em 20/02/2013. Disponível em: http://www.4shared.com/office/O3SPITcy/1984_-_George_Orwell.htm

_____. *A revolução dos bichos*. (1945). Recuperado em 20 de fevereiro de 2013. Disponível em: http://www.4shared.com/office/r5rlOqc0/george_orwell_-_a_revoluo_dos_.html

SARTRE, J-P. *Entre quatro paredes*. (1945). Recuperado em 19 de janeiro de 2013. Disponível em: http://e-livro.clube-de-leituras.pt/upload/e_livros/clle000073.pdf

SCHOPENHAUER, A. *A vontade de amar*. São Paulo: Edimax, s/d, 134p.

SILVA Jr., N. *Estudo das marcas corporais na modernidade:* Sustentar a causa do sujeito. Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental. Recuperado em 28 de maio de 2012. Disponível em: http://www.fundamentalpsychopathology.org

Maria Cristina Inácio Mega
Rua Vergueiro, 1353, cj 701
Paraíso
(11) 5083 4282
cristina.mega@gmail.com

Psicanálise e atemporalidade: Do que não sofre o sujeito?

ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO

> Os psicanalistas que enfatizaram corretamente a significação da experiência instintual, e das reações à frustração, falharam em enunciar com a mesma clareza, ou convicção, a imensa intensidade dessas experiências não culminantes que são chamadas de brincar. Partindo, como fazemos, das doenças psiconeuróticas, e com defesas do ego relacionadas à ansiedade que surge da vida instintual, tendemos a pensar na saúde em termos do estado das defesas do ego. Dizemos que há saúde quando essas defesas não são rígidas, etc. Raramente, porém, chegamos ao ponto em que podemos começar a descrever o que se parece à vida, à parte a doença ou a ausência desta. (WINNICOTT, 1975, p. 137)

O pensamento acima foi a primeira coisa que surgiu em minha mente ao ler o tema norteador do Departamento em 2012, a saber, "Psicanálise e contemporaneidade: do que sofre o sujeito?". O título deste artigo veio logo em seguida. Entendi tais reflexos como decorrentes de um exercício, na medida do possível, espontâneo de "ser do contra" e até considerei ser ingrato de minha parte escrever sobre; por outro lado, meio que numa forma de *brainstorm*, deixei algumas coisas caírem sobre o papel e, olhando para o esboço que saiu, fiquei com a impressão de ter algo de útil para compartilhar aqui. Vejamos se terei vossa concordância na tentativa bem "humorada" de texto que se segue.

Estudante do curso de Fundamentos de Psicanálise e Sua Prática Clínica e membro acadêmico do Departamento Formação em Psicanálise.

"Psicanálise e atemporalidade: do que não sofre o sujeito?" permite pelo menos duas linhas de explorações. A primeira remontaria a questão de que o sofrimento (e aqui talvez caiba até mesmo considerar o sofrimento psicanalítico) é algo inerente à existência, e que não haveria nada de particularmente importante a ser tratado no referente ao sofrimento contemporâneo. Sofrimento é sofrimento, hoje e sempre! Os contextos até podem ser outros, mas as questões essenciais continuariam as mesmas. Seria algo análogo às eternas perguntas filosóficas "Quem sou eu? De onde vim? Pra onde vou? E por que estou aqui?", mas que na psicanálise assumiriam ponderações acerca dos eternos conflitos internos e/ou - talvez de uma forma um pouco menos convencional - das intrusões externas. Quer dizer, os processos essenciais seriam sempre os mesmos, a(s) estrutura(s) subjetivante(s) e sofredora(s) seria(m) atemporal(ais), ocorrendo apenas modificação de elementos particulares contextuais. O humano sofreria básica e potencialmente de tudo e por tudo - pela convivência com as ambivalências e paradoxos ("internos" e "externos") da vida, dificuldades em harmonizar impotências e limitações com sonhos e idealizações, pelos embates entre os impulsos internos e as exigências e interdições externas, questões da finitude, da solidão, da liberdade e da falta de sentido -, já que qualquer elemento pode ser (transformado, pessoal ou socialmente, em) causa de angústia.

Talvez, nesta perspectiva, até se poderia fazer um valioso recorte de um elemento subjetivante com vistas a realizar um tratamento exaustivo de sua "sofrimencialidade" (eu, particularmente e em minha perversão intelectual, consigo imaginar mil formas de onanismo e masturbação mental com temáticas variadas). É o que se pode observar em textos que discutem, mais "sociamplamente", coisas como a problemática da constituição da individualidade na atualidade (pós-modernidade, pós-contemporaneidade, período "neo-globalizado", ou qualquer outro nome que se queira aplicar), considerando, por exemplo, as influências político-midiáticas na constituição e agonia do sujeito. Mais concisamente, poder-se-ia falar sobre a problemática das adversidades ocasionadas pela falência (ou excedência) da função paterna, das dificuldades de se ser machista num mundo gay e/ou feminista (e todos os vice-versas e variações que a imaginação nos permitir aqui), e de todas as pandemias depressivas, fármaco-toxicomanias (essa categoria incluiria desordens licitadas

e abonadas pelo governo), bulimias, entre outras (adoraria descrever algo sobre a degradação subjetivante proveniente do exorbitante crescimento da propaganda religiosa - especialmente de televangelistas - e seu impacto na sociedade; mas fica pra outra vez).

Enfim, problemas são coisas que não faltam e não creio que precise me estender mais sobre isso. Voltemos ao título "Psicanálise e atemporalidade: do que não sofre o sujeito?", e consideremos o pensamento supracitado de Winnicott. O que mais poderíamos extrair disto? Simples, e esta seria a segunda exploração, objeto de minha preocupação: podemos falar do que não sofre o sujeito, de o que não causa sofrimento ao sujeito; mais importante, do que traz conforto e alívios ao sujeito. Não se está falando de ilusões reconfortantes tipo autoajuda ou saídas fáceis, afinal, estamos no campo da psicanálise. Devemos honrar nossas calças e falar e descrever a problemática em toda a sua complexidade e realidade, algo que certamente traria à baila dificuldades. Mas devemos falar, sim, do que não causa dor e do que não é mecanismo defensivo, do que não é degenerativo ou necessariamente patológico. Felicidade? É, este poderia ser um bom tema. Contudo, gostaria de pensar em processos menos intrapsíquicos e mais intersubjetivos, que façam contrapostos ao sofrimento. De minha parte, sugiro que falemos de amizade, embora possamos pensar em muitas outras coisas reconfortantes, não-causadoras de sofrimentos (coisas que sanam, aliviam e/ou saciam - mas, se possível, coisas que não sejam em relação à doença, seja por oposição, seja por ausência). Como o brincar. E o que mais além de brincar? O amor, talvez? Bem, não sei. Tentei pensar em algo mais, mas minha ignorância e/ou indolência me impossibilitaram de elencar outros temas - embora possa garantir-lhes que inúmeras questões de ordens mais problemáticas, se é que me entendem, tenham vindo requerer passagem (algumas questões, como trauma, assaltavam minha mente). Será que posso projetar de forma justa esta insuficiência à Psicanálise também? Será que ela é uma área que nada ou pouco enxerga além da "doença", que fracassa em explorar o que há de não-enfermo na vida?

A amizade é um tema pelo qual tenho especial interesse. Socialmente, nem é preciso divagar muito para se figurar a relevância temática. Mas podemos e talvez devamos falar dela 'dentro da psicanálise' - é um tema crucial,

certamente muito ignorado neste campo. Não só no que se refere à amizade entre analista e analisando, mas também no referente ao relacionamento analista-analista. Certa vez, ouvi dizer que "Encontros entre psicanalistas são tristes, são patéticos, estão imersos no pavor de saber não ser". Não era uma afirmação irônica ou sarcástica. E tampouco se estava falando necessariamente da relação entre psicanalistas. Referia-se a toda e qualquer relação. A tristeza mencionada é profunda e real, não um recurso retórico. Encontros entre pessoas são tristes, povoados não só por temores de não saber ser, mas literalmente por não "seências", por não existências - pessoas que não conseguem ser em encontros que não conseguem existir. A única ironia na questão é que psicanalistas, de certa forma, deveriam poder ser e encontrar-se um pouco mais facilmente, já que dedicam suas vidas a isso.

E veja só você: cá estou eu falando de tristeza e sofrimento novamente. Uma breve distração e me pego exercendo o que estava a 'desestimular'. Mas essa acontecência humana é mesmo curiosa, não? Melhor parar por aqui, deixando apenas um singelo convite aos psicanalistas: Que tal falar de saúde? Que tal falar de amizade, *my friend*?

Encerro[1] esta espécie de reflexão (ou provocação, ou sinalização, ou como preferir) à *la Lars Von Trier*: peço desculpas aos que esperavam mais e

1. Antes do fim, gostaria de fazer algumas considerações, alguma exposição do que considero relevante à temática da vivência e do sofrimento. "Em Winnicott, o ser do homem surge da solidão absoluta e o contato com o real nunca passa de mera ilusão que nos permite levar a vida e cuja precariedade é assinalada, para os sadios, no cansaço e tédio de viver e, para os depressivos e os psicóticos, na luta perpétua para continuarem a sentirem-se vivos." (LOPARIC, 1995, p. 60). Dias (1998, p. 72) ressalta que todas as conquistas, tudo aquilo que é positivo no bebê (e, pode-se expandir no humano), parte de uma ausência, de uma falta. Assim, "essa negatividade que está na base, não é nunca ultrapassada. Ela permanece como a marca da precariedade de todas as conquistas da vida. Tudo o que passa a ser pode, em seguida, deixar de ser". Pode-se pensar, seguindo o raciocínio de Frota (2006, p. 58) que "a adultície impõe três importantes tarefas ou realizações. A primeira delas é manter-se criativo e vivo até a morte. A segunda consiste em aceitar a imperfeição, a impotência e a finitude, já que adultos maduros e sadios são aqueles que conseguem ver, aceitar e manipular criativamente a precariedade da condição humana. A terceira, finalmente, constitui a tarefa de poder envelhecer e morrer (WINNICOTT, 1990). A conquista da maturidade não dá ao indivíduo um certificado de segurança contra sofrimentos, depressões ou perda de sentido de vida. [...] o desenvolvimento humano é um processo continuado e até a morte. Na busca de manter a integridade do ser, o homem está em um estado sempre de precariedade. Mesmo após a instalação do si-mesmo, o indivíduo continua na sua luta para sentir-se real, vivendo em um mundo

aos que esperavam menos de uma Leitura desta revista - é sempre inoportuno (embora não necessariamente ruim) não ter expectativas correspondidas. Por outro lado, aos que esperavam pelo que encontraram, tiveram o que mereciam.

REFERÊNCIAS

DIAS, E. *A teoria das psicoses em D. W. Winnicott*. 367f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 1998.

FROTA, A. M. A reinstalação do si-mesmo: Uma compreensão fenomenológica da adolescência à luz da teoria do amadurecimento de Winnicott. In: *Arquivos brasileiros de Psicologia*. Rio de Janeiro, v. 58, n. 2, 2006, p. 51 - 66.

LOPARIC, Z. Winnicott e o pensamento pós-metafísico. In: *Psicologia USP*. São Paulo, v. 6, n. 2, 1995, p. 39 - 62.

WINNICOTT, D. W. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975. 208 p.

---

capaz de ser amado por ele mesmo, e no qual ele deixa as marcas de sua existência". Escutemos o próprio Winnicott concluir: Mas que fique claro: "a saúde não é fácil. A vida de um indivíduo saudável é caracterizada por medos, sentimentos conflitivos, dúvidas, frustrações, tanto quanto por características positivas. O principal é que o homem ou a mulher sintam que estão vivendo sua própria vida, assumindo responsabilidade pela ação ou pela inatividade, e sejam capazes de assumir aplausos pelo sucesso ou as censuras pelas falhas. Em outras palavras, pode-se dizer que o indivíduo emergiu da dependência para a independência, ou autonomia." (WINNICOTT, 1999, p. 10). De outra forma, vale frisar que "em pessoas saudáveis, o uso do corpo e de suas funções é uma das coisas prazerosas da vida, e isso se aplica de modo especial às crianças." (WINNICOTT, 1999, p. 12). E, "a saúde inclui a ideia de uma vida excitante e da magia da intimidade. Todas essas coisas andam juntas e combinam-se na sensação do se sentir real, de ser e de haver experiências realimentando a realidade psíquica interna, enriquecendo-a, dando-lhe direção. A consequência é que o mundo interno da pessoa saudável relaciona-se com o mundo real ou externo, e mesmo assim é pessoal e dotado de uma vivacidade própria. Identificações projetivas e introjetivas acontecem a todo instante. Segue-se que a perda e a má sorte (e, como eu disse, a doença) podem ser mais terríveis para o indivíduo saudável do que para aquele que é psicologicamente imaturo ou deformado. Deve-se permitir que a saúde assuma seus próprios riscos." (WINNICOTT, 1999, p. 14). E, mesmo assim, considerando que muito do que chamamos de sanidade é, de fato, sintoma, no qual se carrega dentro de si o medo ou a negação da loucura, o medo ou a negação da capacidade inata de todo indivíduo de estar não-integrado, despersonalizado e sentindo que o mundo não é real, Winnicott (2000, p. 225) diz que "somos decididamente pobres", "quando apenas sãos" - frisando que, winnicottianamente, saúde é uma questão de maturidade e não de ausência de sintomas.

_____. (1967). O conceito de indivíduo saudável. Em: WINNICOTT, D. W. *Tudo começa em casa*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.3 - 22.

_____. (1945). Desenvolvimento emocional primitivo. Em: WINNICOTT, D. W. *Da pediatria à psicanálise:* Obras escolhidas. Rio de Janeiro: Imago, 2000, p. 218 - 232.

Estanislau Alves da Silva Filho
(11) 99827 5920
stani-asf@hotmail.com

Programa de aprimoramento multiprofissional em Saúde Mental: Um compromisso político-clínico

DANIELA CANGUÇU[1]
ELIANE SILVIA COSTA[2]*
MARIA VERIDIANA SAMPAIO PAES DE BARROS[3]

Dir-se-ia mais: que era a própria luz que voava. E o pássaro ia desfolhando, asa em asa, as transparentes páginas do céu. Mais um bater de plumas e, de repente, a todos pareceu que o horizonte se vermelhava.
Mia Couto

A formação multiprofissional em Saúde Mental em um Centro de Atenção Psicossocial é tema de interesse de muitos profissionais que acolhem, em seu cotidiano de assistência à saúde, a dimensão do ensino a outros profissionais. Neste artigo, pretende-se contribuir com esta discussão a partir da experiência do Centro de Atenção Psicossocial Prof. Luís da Rocha Cerqueira, comumente chamado de CAPS Itapeva[1]. Experiência essa - concernente à clínica,

1 Terapeuta ocupacional e psicanalista, especialista em Saúde Mental, mestre pelo Programa de Pós-graduação da Faculdade de Educação da USP. Supervisora institucional de CAPSi pela Associação Saúde da Família (ASF).

2 Psicóloga, especialista em Saúde Mental e em questões ligadas à temática étnico-racial, doutora pelo IPUSP, membro do Laboratório de Estudos em Psicanálise e Psicologia Social do Instituto de Psicologia da USP (LAPSO-IPUSP).

3 Psicóloga e psicanalista, membro do Departamento Formação em Psicanálise, professora dos cursos: "Introdução à Teoria e à Clínica da Psicose - Uma abordagem Psicanalítica" e "A Reforma Psiquiátricas e as Novas Práticas em Saúde Mental" (I.S.S.).

1. O Centro de Atenção Psicossocial Prof. Luís da Rocha Cerqueira (CAPS Itapeva) é uma instituição de caráter público da Secretaria do Estado da Saúde de São Paulo. Sua criação ocorreu em 1987, a partir da retirada do hospital psiquiátrico da posição central e do investimento em serviços extra-hospitalares (GOLDBERG,, 1996). Essa proposta de reformulação da atenção psiquiátrica, encampada pelas políticas públicas, remete-se à produção de saúde mental e, dessa forma, vai ao encontro da proposta de Basaglia, de colocar 'a doença entre parênteses', para que, assim, seja possível ocupar-se do sujeito em sua experiência (AMARANTE, 2007). Tal compreensão marca uma diferença crucial nas estratégias e práticas dentro deste campo.

à política e à formação - trilhada e compartilhada a um só tempo pelas respectivas autoras[2].

Foi neste CAPS, que no ano de 2013 completa 26 anos, que a clínica ampliada foi experimentada com base na Reforma Psiquiátrica. A experiência cotidiana dos profissionais da saúde constatava que deveria prescindir do manicômio, e que era necessário um outro modo de atender no campo da saúde mental pública, já que o ambulatório parecia insuficiente para assistir os pacientes com quadros mentais graves.

As questões de mais de vinte anos, formuladas na época da inauguração desse serviço, de início, poderiam hoje soar como ultrapassadas e caducas: Como criar um serviço substitutivo ao manicômio, mas que deveria ser o avesso dele? Como tratar em regime aberto casos graves sem reduzir o tratamento ao modelo ambulatorial? Como inventar uma clínica comprometida com os sujeitos em sofrimento em que o acento não estivesse na doença? No entanto, essas interrogações disparadoras da implantação deste serviço se mostram atuais em virtude das urgências e demandas do contexto contemporâneo.

Em 2011, a promulgação da Lei 10.216 (BRASIL, 2001) fez dez anos. Ela redirecionou a assistência em saúde mental e deu impulso ao processo de Reforma Psiquiátrica no Brasil ao estabelecer como referência o tratamento em equipamentos de saúde mental substitutivos ao manicômio, isto é, um tratamento que visa olhar as demandas apresentadas pelo sujeito assistido dando relevo às estratégias psicossociais. Entretanto, como é sabido, entre os âmbitos jurídico, político e assistencial, há lacunas. Se por um lado, essas podem possibilitar o estabelecimento de serviços criativos, atinentes ao ordenamento jurídico e às necessidades singulares de uma dada região, de um grupo social e cultura; por outro, podem propiciar a criação de serviços falaciosamente psicossociais, ainda ligados à concepção histórica que se debruça sobre a doença

2. No momento da confecção deste texto, as respectivas autoras faziam parte do corpo clínico deste CAPS e estavam ligadas à formação. No tocante ao Aprimoramento, estiveram responsáveis pelo acompanhamento direto dos aprimorandos, no período de 2007 a 2011, por meio da coordenação do Programa, supervisões e/ou planejamento do bloco teórico que agrupavam disciplinas (ministradas pelas autoras e outros professores convidados) que buscavam respaldar a experiência.

mental e não sobre as necessidades e demandas do sujeito psíquico. A sigla CAPS não garante que a direção do tratamento seja o sujeito.

Diante deste cenário, na cidade de São Paulo tem havido a proliferação de equipamentos de saúde mental - CAPS, NASF, Residências Terapêuticas, etc. - que, em tese, têm como incumbência e desafio serem substitutivos ao hospital psiquiátrico, mas que não estão livres das pressões neoliberais, antagônicas a um ideal não manicomial[3].

A instauração de regras de mercado neoliberais solicita cada vez mais que o trabalhador seja exemplar, um trabalhador que se adeque às situações contraditórias, que simultânea e paradoxalmente seja sensível e ágil; crítico e compreensível; que tenha um repertório de vida amplo e seja um especialista. No entanto, esse pedido que amalgama a complementaridade e a oposição é dissimulador, uma vez que, em última instância, a despeito da flexibilidade do profissional, o limite da sensibilidade, da agilidade, da crítica, da especificidade... será regulado pelo mercado, imponderável.

Ainda em função dessa mesma lógica, dentre outros fatores, há também a propagação das mazelas sociais, que se entrelaçam às questões da gravidade dos quadros mentais. Ou seja, os dilemas são muitos, novos e antigos.

Essa conjuntura demarca o lugar do trabalhador e do não trabalhador. E, no caso da saúde mental, do profissional e do usuário, que, uma vez mais, pode ser visto com demérito.

Um CAPS deve ser um serviço que se ocupe artesanalmente de seus usuários[4] - estendendo esse termo aos familiares e amigos - e fazendo valer o pressuposto, já transformado em clichê, que "cada caso é um caso". Para tanto, espera-se que cada usuário tenha um projeto terapêutico singular, no qual também participe dessa construção. Espera-se, sobretudo, que o funcionamento deste equipamento esteja pautado prioritariamente na lógica do território, o que nos faz presumir que os modos de tratar devam ser bastante

3. Aqui, a palavra *"manicomial"* é empregada como conceito emblemático e representativo das relações de poder, de aviltamento e opressão. (SCARCELLI, 2002)
4. Em geral, o CAPS usa o termo *"usuário"* para se referir ao paciente. Jean Oury alarga este termo a outros que também participam da instituição, parece ser um pensamento interessante ao "modelo CAPS", que pretende ser um serviço aberto à comunidade.

distintos, a depender das condições de cada lugar e do perfil de seus usuários, levando-nos a concluir que cada CAPS é um CAPS. Neste caso, estes princípios não combinam com fazer números e nem, tampouco, com intervenções protocolares que sirvam a todos e que por tal razão, acabam por desconsiderar a demanda e as condições particulares daqueles que buscam ou necessitam desse tipo de atenção.

Além disso, levando em consideração a complexidade das questões ligadas ao sofrimento psíquico, à loucura e à precariedade social, toda avaliação deve ultrapassar a perspectiva médica, reforçando o diagnóstico situacional enquanto concepção de cuidado que deve reger seu conjunto de práticas e sustentar o "caso clínico" longe da representação de uma doença. Assim, a construção desse trabalho clínico institucional deve ter a participação e a implicação de todos.

Coletivo. Singular. Parece ser esse o desafio que nos propõe Jean Oury ao formular a concepção de Coletivo, enquanto uma máquina para tratar a alienação.[5] Evidentemente esta alienação está para todos.

> Nosso objetivo é que uma organização geral possa levar em conta um vetor de singularidade: cada usuário deve ser considerado, em sua personalidade, da maneira mais singular. Daí um tipo de paradoxo: colocar em prática sistemas coletivos e, ao mesmo tempo, preservar a dimensão de singularidade de cada um. Era neste tipo de "bifurcação" que se formulava esta noção de Coletivo. (OURY, 2009, p.19)

A experiência nos mostra que o trabalho com usuários graves obriga-nos a realizar uma clínica singular, por mais que às vezes acreditemos ser repetitiva e igual. Por ser um trabalho frequentemente árduo, inquietante, difícil

5. A noção de Coletivo aparece muito ligada ao conceito de alienação, para Jean Oury, um dos fundadores da psicoterapia institucional francesa, experiência que produziu uma alternativa importante de substituição do manicômio. Ao abordar essa questão, Oury (2009), afirma que é necessário que as práticas na instituição de tratamento sejam interrogadas constantemente e, ao longo dessa experiência institucional, preocupou-se, sobretudo, com a complexidade presente nas formas de alienação do sujeito; para ele, trata-se, portanto, de uma dupla alienação: a psicótica, a partir da acepção lacaniana, e a social, calcada na teoria marxista.

e que, como ressaltou Di Loreto, em uma de suas falas[6], ao assumir um usuário sabemos que temos pela frente muito trabalho e nem sempre alcançamos aquilo que no senso comum ou na lógica mercadológica chamaríamos de "êxito". A prática clínica com estes usuários revela-nos imprecisões, descompassos, crises, mas também encantamentos, potência, surpresas.

É uma clínica que exige muito. Muita disponibilidade, muito investimento do material humano e que, não raramente, aos olhos dos outros pode parecer pouco. No entanto, temos constatado que uma pequena pontuação, um gesto simples e preciso, pode significar muito no manejo desses casos. Ora, para essa clínica o que não é possível são os procedimentos únicos, as receitas e os manuais sobre como devemos agir frente a uma situação complicada ou mesmo durante um atendimento.

Compartilhamos que a assistência e a formação devem fugir de propostas normativas e mercadológicas. Quando, às vezes, nos referimos ao "modelo-CAPS", para falar do que é característico dessa proposta de tratamento, estamos reportando-nos ao termo "*modelo*" como uma referência ao paradigma da desinstitucionalização psiquiátrica, como parâmetro para o tratamento alicerçado no direito básico de ir e vir e de escolher: este sim é um princípio/modelo replicável. Por outro lado, com a formação pretendemos o avesso da formatação.

Àquelas antigas perguntas, que abriram esse artigo, acrescentam-se mais algumas: Como se ensina a clínica sem instituir um modelo? Como transmitir a experiência de um projeto em incessante construção? Consideramos que, no tocante à formação, lembrar velhos dilemas é retomar alguns elementos orientadores que, ainda que pareçam evidentes em sua importância, correm o risco de tornarem-se banais.

Tal como apregoou Goldberg (1994) acreditamos que, para que um serviço da rede pública de saúde possa manter o objetivo de cuidar artesanalmente das histórias narradas pelos seus usuários, para que não se torne

6. Em 2008, o CAPS passou por um momento de avaliação do serviço. Nesse evento, voltado exclusivamente para os profissionais que ali atuavam, o psiquiatra e psicanalista Oswaldo di Loreto, um dos percursores da psicoterapia infantil no Brasil, fez uma palestra de encerramento em que nos contou sobre o seu percurso e sobre o desafio do trabalho com usuários graves no ambiente institucional.

automático, repetidor de si mesmo ou um vale tudo, esse serviço deve valorizar com o mesmo grau de importância a assistência, o ensino e a pesquisa. A existência de um núcleo de ensino e pesquisa dentro de um serviço de saúde não garante a manutenção de um pensamento crítico entre seus partícipes, mas pode indicar um caminho, uma possibilidade.

Com o intuito de instituir a circulação e a troca de experiências entre profissionais da área de saúde mental, legitimando-se formalmente como um campo de formação, o CAPS Itapeva, ainda nos seus primeiros anos de funcionamento, criou o Programa de Aprimoramento Multiprofissional em Saúde Mental[7].

---

7. Esse programa faz parte do Núcleo de Ensino e Pesquisa (NEP) e há alguns anos acontece por meio do convênio firmado com a Fundação de Desenvolvimento Administrativo do Estado de São Paulo (FUNDAP). Por ser multiprofissional, procuram por essa formação teórico-prática recém-formados advindos das áreas de Enfermagem, Psicologia, Serviço Social e Terapia Ocupacional, que, após um processo seletivo realizado pela própria equipe do CAPS, passam a ingressar o Programa. A prova escrita, a entrevista e a análise de currículo são etapas desse processo de seleção para as oito vagas disponíveis. Em linhas gerais, o aprimoramento tem duração de um ano, exigindo o cumprimento de 40 horas semanais, nas quais realiza as seguintes atividades: compõe a grade de acolhimento e ambiência da casa, participa da triagem, torna-se co-terapeuta em oficinas diversas, grupos de psicoterapia, terapia ocupacional e de família, responsabiliza-se pela elaboração e coordenação de projetos de sua autoria, assume o lugar de terapeuta para alguns usuários do serviço, bem como participa da assembleia dos usuários, das equipes compostas por profissionais da casa, e da reunião geral destinada a todos os funcionários da instituição. Além destas atividades, que visam o aprendizado em serviço, há também aquelas criadas exclusivamente para atender as questões concernentes ao aprimoramento, representadas pelas aulas teóricas, pela supervisão (institucional e clínica) e elaboração da monografia. A finalização do aprimoramento é marcada pela apresentação desta última. No tocante a essas atividades de formação, destacamos aquelas em que não há a participação direta do usuário, como é o caso das supervisões. A criação dos espaços de supervisão institucional e de supervisão clínica possibilita que a prática possa ser acompanhada sob duas perspectivas, um viés mais focado no caso - denominado clínico, e outro mais ampliado às relações do entorno do serviço - denominado institucional. Estas interlocuções partem do pressuposto de que há uma interdependência entre os âmbitos subjetivo, institucional, político e social; bem como do princípio de que a psicanálise e a reforma psiquiátrica são linguagens que apontam para um norte semelhante. Como mencionara Guerra (2004), ao se referir à prática em Minas Gerais, "dizer que o louco é cidadão, é corolário de dizer que o louco é sujeito". Em relação à supervisão institucional, na discussão de caso ou de situações trazidas pelos aprimorandos, privilegia-se uma análise a partir de compreensões relacionadas à história e à dinâmica da instituição. Na supervisão clínica, o olhar por meio da leitura psicanalítica possibilita a discussão do caso, bem como de outros projetos terapêuticos, a partir da construção de recursos que o usuário cria em sua relação com o mundo. Todas as atividades formativas são avaliadas ao longo de cada ano juntamente com os aprimorandos. Levando em consideração que esse não é um programa estanque e já pronto; as

Ao longo dos cerca de 20 anos que o aprimoramento acontece nesta instituição, o grupo a ele ligado constituiu-se por profissionais diferentes e este programa vê-se condicionado pelo que cada um entende por formar-se, no momento em que se ocupam desta tarefa institucional. A multiplicidade de pontos eleitos por cada profissional como importantes para a formação foi modificando este programa sem obedecer a uma escala evolutiva; e os princípios e concepções norteadores, neste aspecto, também se alteraram. Desse modo, o ensino edifica-se numa relação estreita – e, por que não dizer, indissociável – com a clínica que ali se pratica.

Neste espectro, ao pensar, organizar, estruturar, discutir, planejar o aprimoramento nos deparamos com muitas questões. A primeira delas é, afinal, o que entendemos por formação?

Segundo Barros (1997, p. 64), "o termo formação, traz, portanto, em seu bojo, muitas ambiguidades: formação, capacitação técnico-metodológica? Modelagem? Fôrmas-de-ação? Competência técnica? Cientificidade? Compromisso político? [...]" Por ser tão plural faz-se necessário uma explanação sobre como foi construído essa formação e o que privilegiamos durante esse percurso.

Em relação ao aprimoramento há uma multiplicidade de ações que demandam modos de acompanhamento plurais, considerando, como ponto de partida comum, a insistência num debruçar sobre a prática institucional em que o raciocínio clínico seja intrínseco. Nesse sentido, uma de nossas aprimorandas formulou sua monografia, - intitulada "Interrogando a clínica: algumas considerações sobre psicanálise e saúde mental" (NOGUEIRA, 2008), e versou sobre a questão da clínica e da política na saúde mental, ressaltando o seu aprimoramento no CAPS, como um campo disparador para a sua pesquisa em que a defesa da saúde pública, os ideais da reforma e a clínica, puderam

mudanças ocorrem conforme a necessidade se apresenta. Ademais, este programa é marcado pelas contribuições das pessoas que compõem a equipe de profissionais ligados diretamente à coordenação da formação, tanto quanto pela colaboração dos demais profissionais do serviço, graduados ou não. As considerações aqui expostas estão restritas ao período de fevereiro de 2008 a fevereiro de 2011, quando as autoras formularam e participaram deste programa.

ser articulados e teorizados. É o encontro de cada um com a clínica, que pode proporcionar elaborações conceituais e teóricas.

O processo de coordenação do programa requer, muitas vezes, o cuidado para que a formação proposta não seja fundamentada apenas na razão e na objetividade, não fique restrita à passagem de informações e conteúdos e, principalmente, não se refira ao discurso competente como discurso do conhecimento, sustentado pelo protocolo de que "não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro qualquer coisa em qualquer lugar e em qualquer circunstância". (CHAUÍ, 1981, p. 7)

Discurso que prega que apenas alguns – os especialistas – têm o conhecimento e a autoridade necessária para intervir em determinadas situações. Ideologicamente[8], esse discurso revela-se como uma verdade sobre um determinado recorte da vida e, como tal, deve ser aceito e incorporado por todos. Assim sendo, demarca o lugar de incompetência do não especialista, tanto quanto oculta o fato de que o olhar do perito é fruto de uma construção social, sendo um dentre outros possíveis.

No campo da saúde mental, já que esse é o nosso escopo de reflexão, o aporte teórico-técnico pode representar a armadilha do discurso competente, manejado de modo a estabelecer uma relação de dependência entre usuário e técnico, ou mais, a deslegitimar e silenciar o usuário. Essa tem sido a marca histórica do tratamento psiquiátrico.

Por outro lado, trabalhar sem constructos teóricos, sem técnicas previamente aprendidas, contando com o bom senso, a sensibilidade e certa racionalidade, não significa o estabelecimento de uma relação não verticalizada com o usuário, já que não é a não utilização da teoria-técnica que garante o exercício do pensar junto, mas o modo como as relações são tecidas. O assistencialismo[9], por exemplo, pode ser uma arma despótica.

---

8. A ideologia é um discurso concebido nas relações sociais e possui motivos precisos para surgir e se conservar. É, concomitantemente, fruto da realidade social e negação dessa mesma realidade, negação das condições sociais e históricas que a produziu, sendo que "os termos ausentes garantem a suposta veracidade daquilo que está explicitamente afirmado". (CHAUÍ, 1981, p. 4)
9. Sistema ou prática que se baseia no aliciamento político das classes menos privilegiadas por meio de uma encenação de assistência social a elas; populismo assistencial, dentre outros. (HOUAISS, 2009)

Partindo da mudança que a Reforma Psiquiátrica nos trouxe, em que há a possibilidade de estarmos diante de diversos saberes e não mais da hegemonia psiquiátrica e médica, como partilhar essas diversas visões sem cairmos novamente em uma briga de poder/saber?

Sabemos que esta prática em Saúde Mental - tão nova e ao mesmo tempo tão cheia de história - requer que tomemos cuidado para que a história manicomial não se repita.

Parece-nos que é uma questão de posicionamento, do lugar que destinamos ao outro (usuário, aprimorando, colega de trabalho, diretor) e do arcabouço teórico-técnico que escolhemos como alicerce para a nossa prática. Se o outro e o aporte servem para aprisionar ou para dialogar.

É nesse cenário que a formação se processa e que, com o andar do tempo, se configura como um "multiplicador de clínicas". Ou ainda, a não dicotomização entre o saber e a prática, a não hierarquização e submissão de um desses âmbitos ao outro e de um sujeito ao outro. A busca pela articulação densa e constante entre essas esferas descontínuas tem nos possibilitado, de modo geral, uma inquietação constante sobre como trabalhamos e, com isso, a permanência de princípios, práticas e saberes têm coexistido com a inovação de outras balizas e mesmo com o abandono de um ou outro dispositivo, que em algum momento fizera sentido e agora não mais.

Essa clínica se ensina enquanto se faz, na relação, e por isso traz elementos de vivacidade e imprevisibilidade, nos convoca a pensar a todo tempo sobre o que estamos fazendo.

Podemos dizer que o aprimoramento não é uma preparação para a vida profissional, uma vez que o aprimorando está graduado e já no exercício da sua profissão. No entanto, todo o trabalho é acompanhado pela equipe do aprimoramento e pelos demais profissionais do serviço, que, de perto, dão-lhes suporte durante essa trajetória, estimulando-os, de maneira geral, a desenvolverem um pensamento crítico-reflexivo que vá ao encontro de uma prática singular que lhes faça sentido. Da mesma forma, eles - os aprimorandos - nos impelem a situações inaugurais, nos fazendo revisitar nossos constructos, nos questionando sobre o não pensado, fazem-se analisadores de nós mesmos e da instituição: é um trabalho de mão dupla e apoio mútuo.

Para quem se lança nesta tarefa de formador, estudar e aprimorar-se é algo que não cessa. Esta característica é que nos leva a acreditar que, de forma sintética, mas precisa, formar é formar-se.

Isto posto, podemos compartilhar uma passagem de nosso esforço para que esse espaço de criação e construção do saber seja leal à reforma e ao antimanicomial.

Em meio a uma situação de desânimo dos profissionais que, em uma reunião administrativa, apontavam para a insatisfação com as condições de trabalho, especialmente em relação à discrepância salarial entre técnicos e de apoio, médico e não médicos, gestores e clínicos, uma aprimoranda contra-argumentou a fala daqueles que mencionaram ser uma perda de tempo discutir questões salariais naquela oportunidade, já que, segundo eles, esse assunto dizia respeito ao âmbito macroestrutural. A aprimoranda discordou, sustentando que se não fosse aquele o espaço para se tratar dessa questão, que permeava o trabalho, que dividia a equipe e que contradizia princípios norteadores da própria reforma, não saberia dizer onde ele poderia ser tratado. Ressaltou ainda, que o mesmo assunto merecia ser discutido em vários espaços, mas que ali poderia ser um primeiro passo de manifestação dessa questão.

Com o seu posicionamento pôde-se extrair que a discussão sobre a diferença salarial, naquela situação, poderia ser um analisador institucional. Tal situação apontava para uma contradição, isto é, sinalizava o quanto a ordenação hierárquica era imperativa, ao mesmo tempo em que se mantinha um discurso ideológico, no qual as intervenções de cada profissional daquele serviço teria importância semelhante. Há ainda outra contradição a ser explicitada, se nessa clínica a emancipação e o empoderamento dos usuários são matriciadores dessa prática psicossocial, como fazer isso sem emancipar a vida daqueles que estão na incumbência desta tarefa?

No CAPS, posicionamentos políticos e clínicos são (ou deveriam ser) igualmente relevantes. Aliás, no âmbito institucional, eles estão indissociavelmente emaranhados; não à toa a assembléia geral dos usuários é um espaço clínico por excelência, que se mantém na instituição há anos. Ademais, se queremos um fazer não psiquiatrizante, estas questões não são meros detalhes.

Lembrando Guerra (2004) que, ao pensar as diversas pronunciações existentes em nossa prática, fez menção ao discurso do inconsciente e ao discurso da cidadania[10], onde ambos se voltam para a potencialização do laço social. Laço aqui entendido como salvaguarda da cidadania, bem como recolocação do investimento do sujeito no mundo externo.

Sobre o discurso do inconsciente[11], vale mencionar que ele se sustenta num modelo psíquico em que o interesse é o da subjetividade e singularidade do sujeito com a pretensão de possibilitar a simbolização da sua história de vida (GUERRA, 2004). Aqui, temos Freud como alguém que inaugura uma escuta.

A escuta é um antigo procedimento da clínica, mas que se mantém atual. As mudanças na nossa sociedade e os avanços de descobertas teóricas neste campo exigem novos rearranjos. O nosso tempo se processa de outro modo – um tempo marcado pela efemeridade –, há o reconhecimento de novas modalidades psicopatológicas, bem como o de novos procedimentos e recursos que amparam a clínica psicossocial, entretanto, a escuta não perde a sua validade, nem vitalidade.

Na clínica contemporânea, para acessar o sofrimento, escutar o sujeito é um procedimento de eficácia que deve ser legitimado sempre. Com esta assertiva, nos mantemos sob a necessidade de cada um inventar a sua clínica, sustentados pelo pensamento de Freud. Enquanto a psiquiatria, por vezes, tenta contrapor a lógica ao delírio, Freud (1911/1980) convida-nos a escutar esse delírio e diz ainda que ele tem um sentido.

---

10. Guerra (2004), apoiando-se nas contribuições de Lacan, faz menção ao conceito de discurso em uma articulação com os de inconsciente e linguagem, diferentemente do conceito de discurso utilizado por Chauí (1981), tal como anteriormente explanado.

11. Reportamo-nos à psicanálise e, mais especificamente, às formulações de Freud, mas, poderíamos fazer alusão a outras correntes teórico-metodológicas, como a Fenomenologia, a Esquizoanálise, a Psicologia Social, a Anti-psiquiatria, etc. Correntes que, em maior ou menor grau, se diferenciam internamente e entre si, mas que convergem no tocante ao lugar destinado ao outro, lugar de composição conjunta. A eleição da psicanálise justifica-se aqui considerando que Freud foi o responsável por colocar o paciente no lugar de sujeito, sujeito de sua história, de seu saber. "Para a Psicanálise, o saber não diz respeito a algo que se repete, mas há um saber em movimento. Um saber que não é tecido a partir do lugar de mestre, mas do saber inconsciente, um saber descentrado que conduz o sujeito, antes de ser conduzido por ele." (MRECH, 2005, p. 27)

O referido autor, em sua análise do livro escrito por Schreber, é enfático em dizer-nos da importância do delírio como tentativa de cura e, podemos pensar, de laço social. Nesse caso, podemos verificar dois momentos do delírio, um em que Schreber estava no lugar de objeto, refém do gozo do outro, era pedaços de carne atravessado pelo gozo em seu corpo e seu investimento para com o mundo externo estava praticamente anulado (isolado). Em um segundo momento, após a construção de um delírio, ele era alguém: a mulher de Deus que veio salvar a humanidade. Agora não mais como objeto, mas sim como um eu, ativo e vivo. Assim, vemos a importância de um delírio que dá contorno e que recoloca o sujeito ocupando um lugar no mundo externo, o que indica o retorno de seu investimento para fora de si mesmo. Aqui, a clínica se faz por meio da potencialização de algo inaugurativo.

O discurso da cidadania, como refere Guerra (2004), traz como ideal a participação do usuário na vida política e social. Assim sendo, a prática é aquecida e movimentada pelo processo de reconquista da cidadania e o respeito à convivência com a diferença.

Podemos observar que esses dois enunciados são possíveis de conviver e um ajuda o outro em nossa prática. O mais importante é que façamos a promoção de espaços onde o usuário, o profissional contratado e o profissional-aprimorando possam escolher, experimentar, arriscar, se implicar em seu processo. Assim, quiçá, não ocuparemos o lugar de objeto que a política, a ideologia, a instituição, os livros e o trabalho, por vezes, nos acenam a ocupar.

A construção do saber é pessoal e única, requer tempo e possibilidade de aguentar o não saber, mesmo porque há formas variadas de leituras dos fenômenos e da clínica da psicose. Oferecer pensamentos, teorias, posições não é ofertar a verdade, mas caminhos para questionar, investigar, experimentar e, assim, construir olhares, hipóteses e um repertório pessoal.

Jean Oury, em seu seminário *Itinerários de Formação,* pronunciado na Clínica de La Borde na França há muitos anos, diz-nos que o ensino deveria ser um conjunto de técnicas que permitissem "aprender a aprender", em oposição às noções de aprendizagem, de condicionamento. Para ele, a intervenção dentro do campo da saúde mental é "feita frequentemente de intervenções mínimas, exige uma reflexão coletiva, uma atenção de cada um, um

certo saber sobre o que se trata" e, para tanto, as ferramentas conceituais tornam-se indispensáveis.

> (...) o "aprender a aprender" ganha todo o seu sentido quando: o psicótico poderá então se exprimir e nos ensinar a sintaxe sutil de seus problemas. Mas isso só é possível quando ele próprio é apreendido num contexto de convivência e respeito. (OURY, 1991, p. 6)

Ora, devemos sublinhar para não esquecer que o dispositivo educacional tradicional pensa o aluno de forma passiva - há de um lado um que sabe e de outro um que não sabe – e na estabilidade dos conhecimentos para que eles possam ser universalizados. Em contraposição a isso, Rinaldo Voltolini[12] nos faz considerar que a relação com o ensino deve supor uma implicação de quem supostamente ensina e, sobretudo, de quem está ali para aprender, exige uma responsabilização mútua, que depreende o estabelecimento do vínculo com o saber. Neste presente texto corroboramos com essas inquietações e sugerimos um posicionamento teórico e político; uma espécie de militância em que a clínica e a política se entrecruzam para agenciar uma concepção de tratamento, na função deste para usuários em intenso sofrimento e na formação em saúde mental, nesta paisagem em que a instituição é um recurso da clínica.

Quando nos reportamos à formação – aqui extensiva ao ensino e à pesquisa – acreditamos que ela se faz necessária como uma estratégia política e clínica. Com isso, não pretendemos esgotar o debate, tampouco solucionar questões. Entretanto, para provisoriamente encerrar o que aqui se produziu, acreditamos que: toda formação comporta certo risco e não há construção do saber sem desejo. Parafraseando Rinaldo Voltolini, quando se pensa no ensino pensa-se não em uma ação, mas no ato de ensino. E, assim, como o ato analítico, só funciona porque o outro não se prepara, surpreende-se.

---

12. Fala proferida por Rinaldo Voltolini, docente da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (FEUSP), na oficina intitulada "O ato de ensino", coordenada conjuntamente com Luís Ernesto Behares (Udelar - Uruguai), na *IX Jornada Corpolinguagem / II Encontro Outrarte*, cujo tema foi "EntreAto: o poético e o analítico", organizado pelo Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade de Campinas (IEL - UNICAMP), em novembro de 2009.

REFERÊNCIAS

AMARANTE, P. *Saúde mental e atenção psicossocial.* Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2007, 120 p.

BARROS, M. E. de. *Formação em educação: Serialização ou singularização?* Porto Alegre: Revista Educação, Subjetividade & Poder, v. 4, n.4, p.63-70, jan-jun/1997.

BRASIL. Lei n° 10.216 de 06 de abril de 2001. Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil>. Acesso em 20 de outubro de 2011.

CHAUÍ, M. de S. *Cultura e democracia: O discurso competente e outras falas.* São Paulo: Moderna, 1981, 220 p.

FREUD, S. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (*Dementia Paranoides*). In. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980 [1911], v. XII, p. 15-89.

GOLDBERG, J. I. *Clínica da psicose - um projeto na rede pública.* Rio de Janeiro: Te Corá Editora/Instituto Franco Basaglia, 1994, 168 p.

_____. Reabilitação como processo - O Centro de Atenção Psicossocial. In. Pitta, A. (Org.), *Reabilitação psicossocial no Brasil.* São Paulo: Editora Hucitec, 1996, p. 33-47.

GUERRA, A. M. C. Oficinas em saúde mental: Percurso de uma história, fundamentos de uma prática. In: Costa, C. M.; Figueiredo, A. C. (Org.) *Oficinas terapêuticas em saúde mental.* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004, p. 23-58.

HOUAISS. Dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2009.

MRECH, L. M. Mas, afinal o que é educar? In: *O impacto da psicanálise na educação.* São Paulo: Avercamp, 2005, p.13-31.

NOGUEIRA, P. G. *Interrogando a clínica: Algumas considerações sobre psicanálise e saúde mental.* 2008. 39f. Monografia (Aprimoramento Multiprofissional em Saúde Mental) - Secretaria de Estado da Saúde, Associação Paulista para o Desenvolvimento da Medicina: CAPS Itapeva e Fundação de Amparo à Pesquisa, São Paulo.

OURY, J. Itinerários de formação.(Tradução de Jairo I. Goldberg) *Revue Pratique*, n. 1, , 1991, p.42-50.

_____. *O coletivo*. (Trad. Antoine Ménard, Clara Novaes, Karina Soares Montmasson e Maíra Uehbe Dubena). São Paulo: Hucitec, 2009, 279 p.

SCARCELLI, I. R. *Entre o hospício e a cidade: Exclusão/ inclusão social no campo da saúde mental*. 2002. 272f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Daniela Canguçu
Rua Senador Cesar Lacerda Vergueiro, 199
Vila Madalena
(11) 3031 6117 / (11) 98515 5997
danicang@pop.com.br

Eliane Silvia Costa
erigby@uol.com.br / eliane.costa@usp.br

Maria Veridiana Sampaio Paes de Barros
Rua Manoel da Nóbrega, 595, cj 42
Paraíso
(11) 3887 3714
veribarros@ig.com.br

Limites e suas questões

Livro: Limites da clínica. Clínica dos limites[1]

ELIANE MICHELINI MARRACCINI

Esta coletânea de artigos aborda a questão dos limites em psicanálise, tema do Simpósio *Limites da clínica. Clínica dos limites*, realizado na PUC-Rio em 2010. São discutidos aspectos intrínsecos à própria psicanálise, sua teoria e desafios da clínica atual, problematizando, ampliando e aprofundando esse tema instigante e, por vezes, polêmico. Um panorama geral sobre os artigos se impôs, de modo a abarcar o amplo espectro de contribuições e a riqueza que comportam.

Joel Birman debate os limites na clínica psicanalítica, destacando momentos cruciais da história psicanalítica, quando limites instituídos foram ultrapassados: a abordagem das psicoses, a acessibilidade às crianças, o abarcar das somatizações e compulsividades, além da clínica de estados- limites. Reitera que novos espaços de potência para a clínica têm sido construídos, a psicanálise reafirmando-se como prática de subjetivação e não de normalização dos sujeitos.

Os momentos iniciais da constituição psíquica foram alvos de reflexão para Paulo de Carvalho Ribeiro. Mereceram destaque a noção winnicottiana de criatividade primária e a questão da ilusão e desilusão promovidas pela mãe

Psicanalista, mestre e doutora em Psicologia Clínica PUCSP, professora do curso "Formação em Psicanálise" do Departamento Formação em Psicanálise do ISS–SP, membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental.

1. GARCIA, C.A. & CARDOSO, M.R. (Orgs) *Limites da clínica. Clínica dos limites*. Rio de Janeiro: Cia de Freud: FAPERJ, 2011.

ao bebê, assim como os estágios pré-primitivos e a "memória fisiológica" da vivência de limite dentro do útero, propostas de Gaddini.

Os limites entre o psíquico e o somático, além dos limites da escuta analítica, foram abordados por Maria Helena Fernandes. O *olhar* e a *escuta* do psicanalista recebe os traços de inscrição da dor do outro, por vezes apenas uma inscrição corporal, acolhe efeitos muitas vezes em seu próprio corpo, buscando figurar uma imagem e descrevê-la em palavras. Deste modo, acompanha o paciente no estabelecimento de um sistema simbólico.

Monah Winograd relembra que a dicotomia entre *psyque e soma*, atribuída a Descartes (1641), já figurava em filósofos da Grécia antiga. Pergunta-se sobre o sentido de um limite entre *psique* e *soma* na psicanálise, sob influência cartesiana, reconhecendo esforços na direção de união entre eles. Conclui pela ideia de um contínuo entre psique e soma.

Regina Herzog retoma preocupações sobre o limite da clínica e o limite da própria psicanálise desde Freud, ainda muito atuais. Considera impróprio pensar-se o aparelho psíquico como um aparelho de representar, pois deveria abarcar, além da linguagem verbal, a linguagem do sensível. Lança mão de ideias de Walter Benjamin para propor uma visão mais ampla sobre o funcionamento psíquico e manifestações da clínica.

A experiência esquizóide e a organização da personalidade esquizóide é o foco de Carlos Augusto Peixoto Junior, com base nas relações objetais primitivas. Contribuições de Fairbain, Ogden, Winnicott, Guntrip e Bollas são destacadas para a compreensão do tema: a perda do ego, o aprisionamento no drama interno/desconexão da experiência intersubjetiva, o falso self, o isolamento intra-uterino e a patologia da relação objetal transformacional.

Gabriela Maldonado Borges e Marta Rezende Cardoso abordam os sonhos traumáticos, com processos interligados: o encontro com a morte, a fixação no momento do "acidente" e a compulsão à repetição. O risco da vida em perigo que não consegue ser representado e o retorno alucinatório da "fixação ao trauma" são aspectos revividos no sonho, enquanto a compulsão à repetição reflete o fracasso da elaboração psíquica. O sonho traumático seria o modo do aparelho psíquico, retrospectivamente, se preparar para o choque e superar o estado de passividade egóica radical.

A consideração dos limites da interpretação no texto freudiano foi objeto de exame por Luiz Augusto M. Celes e Claudia Amorim Garcia: a psicanálise como clínica do trauma, como clínica da representação e como clínica da pulsão. A clínica do trauma busca recuperar a lembrança da experiência traumática para descarga do afeto estrangulado pela repressão; a psicanálise das relações objetais se apoia na clínica do trauma, embora ponha foco na constituição psíquica. A clínica da representação volta-se para a análise das estruturas psíquicas e caracteriza-se pelo método da interpretação. Os autores consideram a teoria pulsional como pilar da psicanálise freudiana, embora a pulsão nem sempre figure no texto freudiano em posição destacada.

Ana Maria Rudge relembrou que Freud articulou a interpretação ao estabelecimento da transferência. Analisou a oposição entre os que consideram a interpretação a grande arma da psicanálise (freudianos e lacanianos) e aqueles que consideram a relação terapêutica a promovedora das modificações (winnicottianos e ferenczianos). Em reconhecida dicotomia simplificadora, destacou que o primeiro grupo privilegia a responsabilização do paciente em relação ao inconsciente, enquanto o segundo, o cuidado e o *holding*.

O artigo de Suzana Faleiro Barroso e Ana Beatriz Freire reflete sobre a direção do tratamento no autismo e destaca o estágio do espelho, da teoria lacaniana, como participando da constituição da unidade corporal. O caso clínico de um autista expõe a compreensão lacaniana do processo analítico levado a efeito.

A experiência de atendimento em uma favela, no projeto de Psicanálise aplicada Digaí-Maré, é exposta por Andréa Reis e Marcus André Vieira. A ultrapassagem da fronteira do *setting* tradicional não evita, no entanto, surgirem limites para a efetivação desse trabalho clínico, baseado no princípio de que é no social que cada um se apoia para construir uma história, achar um lugar, ter um nome.

Lulli Milmann descreve o projeto "Casa da Árvore", inspirado na *Maison Verte* de Françoise Dolto, que acolhe crianças da favela em local para interação e convivência. Em contexto diverso do *setting* psicanalítico tradicional, os profissionais visam transformações subjetivas e oferecem-se desde esta perspectiva.

A noção de *situação analisante* proposta por Donnet (2005) substitui com vantagem a noção de "situação analítica", considerou Luís Claudio Figueiredo. Junto aos pacientes não-neuróticos a tarefa básica da *situação analisante* é ser "silenciador" dos objetos internos em estado de turbulência. A presença viva e mais implicada do analista facilita o repouso e favorece a elaboração da experiência emocional.

Concluindo, os artigos inéditos que compõem esse livro discutem importantes e variadas questões sobre os limites da psicanálise, da teoria ou da clínica psicanalítica atual, implícitos ou explicitados nas reflexões íntimas de cada profissional, nas discussões entre pares, tendo lugar no atendimento clínico tradicional ou em diferentes contextos onde a psicanálise possa se dar. Parabéns às organizadoras pela ampla visão ao empreenderem a publicação dessas múltiplas e ricas contribuições, reunindo-as em livro de referência que trata com excelência do tema a que se propôs.

Eliane Michelini Marraccini
(11) 3257 3790
eliane.marraccini@terra.com.br

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO[1]

1. LINHA EDITORIAL

O *Boletim Formação em Psicanálise*, revista do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, tem por proposta editorial a divulgação de trabalhos relacionados à psicanálise e campos afins, numa tendência contemporânea de integração e complementaridade. Nesse sentido, valorizamos a diversidade na busca de articulações com outras áreas de conhecimentos, tendo como finalidade maior a busca da compreensão do sofrimento humano e a constante (re)construção metapsicológica.

2. NORMAS GERAIS

Os originais devem ser enviados para a Comissão Editorial da revista *Boletim Formação em Psicanálise* (endereço logo abaixo). Se o material estiver de acordo com as normas estabelecidas pela revista, ele será submetido à avaliação do Conselho Editorial. O artigo será lido por dois membros do Conselho, que poderão rejeitar ou recomendar a publicação de forma direta ou com sugestões para reformulações. Caso não haja consenso, haverá uma terceira avaliação. Se dois conselheiros recusarem o material, este será rejeitado para publicação. Os originais não serão devolvidos, mesmo quando não aprovados. Sendo o artigo aprovado, sua publicação dependerá do programa editorial estabelecido.

1. Baseadas no estilo de normalizar de acordo com a ABNT (Associação Brasileira de Normas Técnicas - NBR 10.520, 2002).

Endereço para encaminhamento dos trabalhos

Instituto Sedes Sapientiae
Departamento Formação em Psicanálise
Rua Ministro de Godói, 1484
05015-900 - São Paulo, SP / Brasil
Tel: (11) 3866 2730

3. TIPOS DE TRABALHOS

Além de artigos, a revista publica leituras (comunicações, comentários), resenhas de livros, conferências, entrevistas e traduções.

A tradução deve apresentar também uma cópia do trabalho original, com todas as indicações sobre a edição e versão de que foi traduzida, acompanhada da autorização do autor.

4. APRESENTAÇÃO DOS ORIGINAIS

O original deverá ser enviado em uma cópia impressa, acompanhado de uma cópia eletrônica em CD no padrão *Word for Windows 6.0*.

Padrão gráfico indispensável na digitação do texto

- o texto deverá ser digitado em uma só face (frente);
- fonte *Times New Roman*;
- corpo 12;
- espaço duplo entre linhas;
- mudança de parágrafo na primeira linha;
- *não* utilizar recursos especiais de edição na cópia em CD (macros, justificação, etc.);
- utilizar *itálico* para palavras estrangeiras ou para destaque de palavras;
- *não* usar sublinhado;
- o **negrito** deve ser restrito ao título do artigo e aos subtítulos das seções.

Folha de rosto

Deverá constar o título do trabalho em português; nome do autor e sua qualificação (3 linhas no máximo); endereço (com CEP); telefone (com DDD); endereço eletrônico (e-mail). O nome ou qualquer identificação do autor deverá constar *apenas* na página de rosto de modo a garantir o anonimato do autor durante o processo de avaliação do seu trabalho.

Folha de resumo

Deverá constar o título do trabalho em português; resumo em português (no máximo 10 linhas) com palavras-chave (no mínimo 3 e no máximo 5); título do trabalho em inglês; *abstract* com *keywords* (no mínimo 3 e no máximo 5). Os resumos e as palavras-chave devem ser digitados em *itálico*.

5. CITAÇÕES

As citações são feitas pelo sobrenome do autor ou pela instituição responsável ou ainda, caso a autoria não seja declarada, pelo título de entrada, seguido da data de publicação do documento, separado por vírgulas e entre parênteses.

Citação textual

- Até 3 linhas - deve ser inserida no corpo do texto, entre aspas e com indicação do(s) autor(es), da(s) página(s) e do ano da obra de referência. *Exemplo*: Ferraz (2000, p. 20) considera "como tipicamente perversos certos atos ou rituais praticados *com* o consentimento formal do parceiro".
- Com mais de 3 linhas - deve aparecer em destaque e com recuo de margem esquerda de 4 cm, sem aspas, espaço simples, corpo 11 e com indicação do(s) autor(es), da(s) página(s) e do ano da obra de referência. *Exemplo*:

Freud (1905/1980, p.86) ensina:

Esse último exemplo chama atenção para o fato de que é essencialmente a unificação que jaz ao fundo dos chistes que podem ser descritos como "respostas prontas". Pois a réplica consiste em que a defesa, ao se encontrar com a agressão, "vira a mesa sobre alguém" ou "paga a alguém com a mesma moeda" - ou seja, consiste em estabelecer uma inesperada unidade entre ataque e contra-ataque.

Citação indireta

O sobrenome do autor é apresentado dentro dos parênteses em letras maiúsculas seguidas, seguido do ano da publicação. *Exemplo*: Em *O mal-estar na civilização* Freud faz um esforço para circunscrever o mal-estar na modernidade ao tecer seus comentários sobre as relações entre sujeito e cultura (BIRMAN, 1997).

Citação de autor

- No caso de autores cuja obra é antiga e foi reeditada, citar o sobrenome do autor com a data publicação original, seguida da data da edição consultada. *Exemplo*: Freud (1915/1980) ou (FREUD, 1915/1980).
- No corpo do texto deverá constar o sobrenome do autor acrescido do ano da obra. *Exemplo*: Reik (1948).
- Fora do corpo do texto (citação indireta) o sobrenome do autor deve vir em letras maiúsculas, seguido do ano da publicação entre parênteses. *Exemplo*: (REIK, 1948).
- No caso de dois ou três autores os sobrenomes devem ser ligados por "&" no corpo do texto e por ";" fora do corpo do texto. *Exemplo*: Ades & Botelho (1993) ou (ADES; BOTELHO, 1993).
- Caso tenha mais de três autores, deverá aparecer somente o sobrenome do primeiro, seguido da expressão "*et al.*". Laing *et al.* (1974) ou (LAING *et al.*, 1997). Obs.: Na lista final de referências todos os nomes dos autores deverão ser citados.
- Em caso de autores com o mesmo sobrenome, indicar as iniciais dos prenomes. *Exemplo*: Oliveira, L. C. (1983) e Oliveira V. M. (1984) ou (OLIVEIRA, L. C., 1983; OLIVEIRA V. M., 1984).

- Se houver coincidência de datas de um texto ou obra do mesmo autor, distinguir com letra minúscula, respeitando a ordem alfabética do artigo. *Exemplo*: Freud (1915a, 1915b, 1915c) ou (FREUD, 1915a, 1915b, 1915c).
- Caso o autor seja uma entidade coletiva, deve ser citado o nome da entidade por extenso. *Exemplo*: American Psychological Association (2000).

Citação de citação

Utilizar a expressão "citado por". *Exemplo*: Para Rank (1923) citado por Costa (1992)...

Citação de depoimento ou entrevista

As falas são apresentadas no texto seguindo-se as orientações para "citações textuais" e devem vir em *itálico*. *Exemplo*: O relato a seguir ilustra bem esse aspecto: "*O fim da gestação é uma morte*".

Citações de informações obtidas por meio de canais informais (aulas, conferências, comunicação pessoal, endereço eletrônico

Acrescentar a expressão "informação verbal" entre parênteses após a citação direta ou indireta, mencionando os dados disponíveis em nota de rodapé. *Exemplo*: Freud foi influenciado pelas idéias de Darwin. (Informação verbal).
Obs.: Não é necessário listá-lo na relação de Referências no final do texto.

Citação de trabalhos em vias de publicação

Cita-se o sobrenome do(s) autor(es) seguido da expressão "em fase de elaboração". *Exemplo:* Besset (em fase de elaboração) ou (BESSET, em fase de elaboração)
Obs.: É necessário listá-lo na relação de *Referências* no final do texto.

Citação de eventos científicos (Seminários, Congressos, Simpósios, etc) que não foram publicados

Proceder da mesma maneira que para *canais informais*.

Citação de Homepage ou Website

Cita-se o endereço eletrônico de preferência após a informação e entre parênteses. *Exemplo*: (www.bvs-psi.org.br)

Obs.: Não é necessário listá-lo na relação de *Referências* no final do texto.

6. NOTAS DE RODAPÉ

Caso sejam indispensáveis, as notas devem vir na mesma página em que forem indicadas, usando o programa automático do *Word*. As referências dos autores citados no texto devem ser apresentadas no final do texto, NÃO em notas de rodapé.

7. REFERÊNCIAS

Devem vir no final do texto, com o título '**Referências**', relacionadas em ordem alfabética pelos sobrenomes dos autores em letras maiúsculas, seguido das iniciais do prenome e cronologicamente por autor. Quando há várias obras do mesmo autor, substitui-se o nome do autor pelo equivalente a seis espaços, seguido de ponto. *Exemplo*:

Referências

BIRMAN, J. ... 1992. (com apenas um autor)

_____ . ... 1997a.

_____ . ... 1997b.

JERUSALINSKY, A.; TAVARES, E. E.; SOUZA, E. L. A. ... (com dois ou três autores)

LAING, P. et al ... (com três ou mais autores)

ROUANET, S.P. ...

Quando houver indicação explícita de responsabilidade pelo conjunto da obra em coletâneas de vários autores, a entrada deve ser feita pelo nome do responsável seguida pela abreviatura singular do mesmo (organizador, coordenador, editor, etc.) entre parênteses. *Exemplo*:

BARTUCCI, G. (Org.) *Psicanálise, literatura e estéticas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, 2001, 408p.

Livro

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título do livro em *itálico*, ponto, edição (a partir da segunda: "2.ed"), cidade, dois pontos, editora, ano de publicação e número de páginas. Se for uma reedição, colocar o ano em que foi escrito logo depois do nome do autor. *Exemplo*:

CECARELLI, P. R. (Org.) *Diferenças sexuais*. São Paulo: Escuta, 2000, 295 p.

FIGUEIREDO, L.C.M. & COELHO JUNIOR, N. *Ética e técnica em psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000, 237 p.

LACAN, J. (1959-1960) *O seminário livro 7, A ética da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988, 358 p.

Capítulo de livro e ou coletâneas

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título do capítulo, ponto, In:, título do livro em *itálico*, ponto, cidade, editora, ano de publicação e página. Quando for coletânea logo após o "In:" colocar sobrenome e iniciais do organizador e "(Org)" logo após. *Exemplo*:

DUARTE, L.F.D. Sujeito, soberano, assujeitado: paradoxos da pessoa ocidental moderna. In: ÁRAN, M. (Org.) *Soberanias*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003, p.179-93.

Artigos de periódicos

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título do artigo, ponto, título do periódico em *itálico*, vírgula, cidade, volume, número, página e ano de publicação. *Exemplo*:

ROSA, M.D. O discurso e o laço social nos meninos de rua. *Psicologia USP*, São Paulo, v.1, n.1, p.205-17, 1990.

Dissertações e Teses

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do(s) prenome(s), título da Dissertação ou Tese em *itálico*, ponto, ano, ponto, número de folhas,

identificação se é Tese de Doutorado ou Dissertação de Mestrado, o nome da Instituição onde foi defendida e cidade. *Exemplo*:

LOFFREDO, A. M. *Angústia e repressão: um estudo crítico do ensaio "Inibição, sintoma e angústia"*. 1975. 100 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Psicologia, PUC, Rio de Janeiro.

Trabalhos publicados em eventos científicos (Congressos, Seminários, Simpósios, etc.) publicados em anais ou como artigo

Autor(es), título do trabalho, In:, título do evento, numeração do evento, ano e local de realização, tipo de documento (Anais, Atas, resumo) editora, ano de publicação e página. *Exemplo*:

MARAZINA, I. A clínica em Instituições. In: *CONPSIC - II Congresso de Psicologia*, 1991, São Paulo. Anais. São Paulo: Oboré, 1992, p.25-43.

Trabalhos que não foram publicados

Dependendo do tipo (*artigo de periódico, capítulo de livro*, etc.), proceder da mesma maneira que foi indicado anteriormente, seguido no final de "Texto não publicado".

Trabalhos que estão em vias de publicação

Dependendo do tipo (*artigo de periódico, capítulo de livro*, etc.), proceder da mesma maneira que foi indicado anteriormente, seguido no final de "no prelo".

Resenhas

Sobrenome do autor em letras maiúsculas, seguido das iniciais do prenome, título do livro, ponto, cidade, dois pontos, editora e ano de publicação. Resenha de sobrenome em letras maiúsculas, seguido das iniciais do prenome do autor da resenha, título da resenha (se houver), ponto, nome do periódico em *itálico*, volume, número, páginas e data de publicação da revista.

Referências de Freud

Sobrenome do autor em caixa alta, seguido da inicial do prenome, título da edição utilizada em *itálico*, cidade, editora e ano de publicação da edição consultada. Abaixo, ano em que o artigo foi escrito, título e volume. *Exemplo*:

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
(1895). Uma réplica às críticas do meu artigo sobre neurose de angústia, v. 3.
(1896). Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa, v. 3.
(1897). Sinopses dos escritos científicos do Dr. Sigmund Freud, v. 3.
_____. *Gesammelte Werke Chronologisch Geordnet*. Frankfurt, S.Fischer Verlag, 1987.
(1917). Die Verdrängung, v. 10.
(1917). Das Unbewusste, v. 10.

Documentos extraídos de fontes eletrônicas

Proceder da mesma maneira seja para livro, capítulo de livro e artigos de periódicos, entretanto, adicionar no final "recuperado em (data)", seguido do endereço eletrônico. *Exemplo*:

PAIVA, G.J. (2000) Dante Moreira Leite: Um pioneiro da psicologia social no Brasil. *Psicologia USP*, n. 11, v. 2. recuperado em 5 de fevereiro de 2006, da Scielo (Scientific Eletronic Library Online): http://www.scielo.br.

8. IMAGENS E ILUSTRAÇÕES

Tabelas, gráficos, fotografias, figuras e desenhos devem ser referidos no texto em algarismos arábicos e vir anexos, em preto e branco, constando o respectivo título e número. Se alguma imagem enviada já tiver sido publicada, mencionar a fonte e a permissão para reprodução, quando necessário.

INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE BIBLIOTECA MADRE CRISTINA

9. DIREITOS AUTORAIS

Os direitos autorais de todos os trabalhos publicados pertencem à revista *Boletim Formação em Psicanálise*. A reprodução dos trabalhos em outras publicações requer autorização por escrito da Comissão Editorial da Revista.

BIBLIOTECA MADRE CRISTINA
DOAÇÃO: Departamento Formação em Psicanálise
DATA: 27 / 08 / 2014

ARTIGOS

A Dinâmica da clínica: Interpretações transferenciais e atos analíticos
ROGÉRIA COUTINHO BRANDANI

"Magia é veneno e remédio": A "esquerda" umbandista em articulação com a segunda teoria pulsional freudiana
MARIANA LEAL DE BARROS

Neurose obsessiva e religiosidade no caso "O homem dos lobos"
ELISÂNGELA BARBOSA FERNANDES
VALESCA BRAGOTTO BERTANHA

O gênero do analista: Reflexões necessárias?! Um elogio ao conceito de bissexualidade psíquica
MARINA RIBEIRO

O inferno e o paraíso nos mundos ideias (ou A inviabilidade das sociedades igualitárias)
MARIA CRISTINA INÁCIO MEGA

LEITURAS

Psicanálise e atemporalidade: Do que não sofre o sujeito?
ESTANISLAU ALVES DA SILVA FILHO

Programa de aprimoramento multiprofissional em Saúde Mental: Um compromisso político-clínico
DANIELA CANGUÇU
ELIANE SILVIA COSTA
MARIA VERIDIANA SAMPAIO PAES DE BARROS

RESENHA

Limites e suas questões
ELIANE MICHELINI MARRACCINI

SEDES SAPIENTIAE

ISSN 1517-4506